

vztahů jednotlivců. Není náhoda ani to, že naše nejvyšší umění je intimní a nikoli monumentální, ani to, že dnes jen v nejmenších pospolitostech, od člověka k člověku v pianissimu pulzuje to, co kdysi jako prorocké pneuma procházelo velkými společenstvími jako bouřlivý plamen a co je spájelo dohromady. Jestliže se pokusíme vynutit a „vynalézt“ monumentální styl, vzniknou nám žalostné deformace, jak je známe z mnoha památníků posledních dvaceti let. Pokusí-li se někdo bez nového, ryzího prorockví vyspekulovat náboženské novotvary, vznikne svým vnitřním smyslem něco podobného, co bude působit ještě hůře. A katedrové prorokování bude nakonec vytvářet jen fanatické sekty, nikdy však pravou pospolitost. Kdo nedokáže tento osud doby mužně nést, tomu je třeba říci, aby se raději mlčky vrátil do široce a milosrdně rozpráhnuté náruče starých církví, avšak prostě a jednoduše, bez obvyklé veřejné renegátské reklamy. Není to tak obtížné. Bude přitom muset nějak „obětovat intelekt“ – to je nevyhnutelné – tak anebo onak. Nebudeme mu to zazlívát, pokud to opravdu dokáže. Neboť takováto oběť intelektu ve prospěch bezpodmínečné náboženské odevzdanosti je přece jen vždy něco mravně jiného než ono obcházení povinnosti intelektuální poctivosti, jež se objevuje, když někdo nemá odvahu udělat si jasno ve svých vlastních posledních stanoviscích a když si tuto povinnost usnadňuje slabošskou relativizací. Ta u nás také stojí výš než ona katedrová prorockví, která si neuvědomují, že v prostorách poslucháren platí pouze jediná ctnost: obyčejná intelektuální poctivost. Ta nám však ukládá, abychom konstatovali, že dnes je pro mnohé z těch, kteří toužebně očekávají příchod nových proroků a spasitelů, situace stejná jako ta, která zaznívá z krásné edomitské písně strážného z doby vyhnanství, zařazené do prorockví Izajášova. „Slyším hlas ze Seir: Hej strážný! Jak dlouhá ještě noc? Pominula-li? Řekl strážný: Přišlo jítro, však je ještě noc; chcete-li se ptáti, přijďte jindy.“ Lid, jemuž to bylo řečeno, si kladl otázky a vyčkával více než dvě tisíciletí, a my známe jeho strastný osud. Chceme z toho vyvodit poučení, že nestačí jen toužit a vyčkávat, ale že je třeba udělat něco jiného: pustit se do práce a učinit zadost „požadavku dne“ – vůči lidem i vůči svému povolání. Je to však prosté a jednoduché, když každý najde toho démona, jenž drží nitky jeho života, a bude ho následovat.

Základní sociologické pojmy¹

(1921)

Úvodní poznámka. Metoda těchto úvodních, nepostradatelných, nicméně nevyhnutelně abstraktně a odcizeně působících pojmových definic si nikterak nečiní nárok být nová. Naopak, přeje si pouze – v což doufáme – formulovat účelnějším a poněkud *korektnějším způsobem vyjadřování* (a snad i proto jistě pedantsky působícím) to, co má každá empirická sociologie ve skutečnosti na mysli, když mluví o těchto věcech. A to i tam, kde používáme zdánlivě nezvyklé nebo nové výrazy. Oproti stati v časopise *Logos (Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, 1913)* je *terminologie co možná zjednodušená*, a tudíž často i změněna, aby byla co možná nejsrozumitelnější. Potřeba bezpodmínečné popularizace jistě není vždy slučitelná s potřebou co největší přesnosti pojmů, a proto musí této potřebě ustoupit.

O „porozumění“ viz *Allgemeine Psychopathologie* K. Jasperse – sem také patří některé poznámky Rickertovy ve 2. vyd. spisu *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1913, str. 514–523) a zejména pak Simmelova práce *Probleme der Geschichtsphilosophie*. Metodicky poukazují také zde, jako již častěji, na postup F. Gottla ve spise *Die Herrschaft des Worts* – v práci poněkud těžce srozumitelně napsané, a ne vždy myšlenkově dovedené do konce –, věcně však poukazují především na pěknou práci F. Tönniese *Gemeinschaft und Gesellschaft*, dále pak na silně matoucí knihu R. Stammlera *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung* a na mou kritiku Stammlera, *Überwindung der materialistischen Geschichtsauffassung* (1907 – R. Stammler, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissen-*

¹ Původně vyšlo jako I. kapitola prvního dílu třetího oddílu *Wirtschaft und Gesellschaft* knihy *Grundriss der Sozialökonomik*. Zde jsme překládali z pátého, znova přešlédnutého, J. Winckelmannem pořázeného vydání *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen 1982, str. 541–581. Překladatel vypustil v záhlaví stati uvedený přehled jejího obsahu, předesílající jednotlivé mezititulky z textu.

schaftslehre, 1982, str. 291–383), v níž jsou již v mnohém položeny základy následujících zkoumání. Od Simmelovy metody – kterou vyložil ve spisech *Soziologie a Philosophie des Geldes* – se podstatně odlišují tím, že oddělují *míněný* „smysl“ od „smyslu“ objektivně *platného*: Simmel je od sebe vždy neodděluje, nýbrž často je záměrně nechává vzájemně splývat. (Překladatel znění poznámky poněkud upravil s ohledem na toto vydání překladu.)

§ 1. Pojem sociologie a „smyslu“ sociálního jednání

Sociologie (ve zde chápaném smyslu tohoto velice mnohoznačně používaného slova) má znamenat vědu, která chce sociálnímu jednání porozumět pomocí výkladu, a tím ho kauzálně vysvětlovat v jeho průběhu i v jeho účincích. „Jednání“ má přitom znamenat lidské chování (lhostejno, zda vnější nebo vnitřní konání, opomíjení anebo trpné snášení), tehdy a potud, pokud jeden nebo více jednajících spojují toto chování s nějakým subjektivním *smyslem*. „Sociální“ jednání má však znamenat takové jednání, které se svým smyslem *míněným* jedním nebo více jednajícími vztahuje k chování *jiných* a na základě toho se orientuje ve svém průběhu.

I. Metodické základy

1. „Smysl“ se zde chápe buď a) fakticky, a to zase znamená buď to v historicky daném případě *smysl míněný* jednajícím jednotlivcem, nebo průměrný či přibližný *smysl*, *míněný* v určité dané *mase* jednajících lidí; nebo b) jako *smysl*, *míněný* subjektivně v pojmově zkonstruovaném *čistém* typu, případně v jednajícím či v jednajících *myšlených* jako *typ*. Nikoli tedy nějaký „správný“ nebo metafyzicky odůvodněný „pravý“ *smysl*. Právě v tom spočívá rozdíl mezi empirickými vědami o jednání: sociologií a historií, a to proti všem vědám dogmatickým: právní vědě, logice, etice, estetice, které chtějí na svých objektech prozkoumat „správný“, „platný“ *smysl*.

2. Hranice mezi *smysluplným* jednáním a *pouhým* (jak zde budeme říkat) *reaktivním* chováním, které není spojeno se subjektivně *míněným* *smyslem*, je naprosto plynulá. Velice významná část *veškerého* sociologicky relevantního chování, zvláště *čistě* tradičního jednání je na hranici mezi nimi. Jednání, které má *smysl*, tzn. jemuž lze porozu-

mět, v mnohých případech psychofyzických pochodů buď *neexistuje* vůbec, v jiných existuje jen pro *experta*; *mystické*, a tudíž slovy nikoli adekvátně sdělitelné pochody nejsou zcela srozumitelné pro toho, kdo k tomuto druhu *prožitků* nemá přístup. Naproti tomu schopnost z toho, co je nám vlastní, produkovat stejnorodé jednání, není předpokladem srozumitelnosti: „není třeba být Césarem, abychom Césarovi porozuměli“. Možnost plného „znovuprožití“ je pro evidenci porozumění důležitá, není však absolutní podmínkou výkladu *smyslu*. Srozumitelné a nesrozumitelné součásti nějakého procesu jsou často promíchány a navzájem spjaty.

3. *Veškerý* výklad, stejně jako *veškerá* věda vůbec, usiluje o „evidenci“. Evidence porozumění může být (a) buď *rationální* (a potom buď *logické*, nebo *matematické* povahy), nebo (b) *znovuprožívaná* ve *vcítění* (*emocionální*, *umělecko-receptivní* povahy). *Racionálně* evidentní je v oblasti jednání především to, čemu je v souvislosti jeho *míněného* *smyslu* beze zbytku a *průhledně* *intelektuálně* porozuměno. Evidentní *vcítěním* je na jednání to, co je ve své *citově* *prožívané* *souvislosti* plně *znovuprožitě*. *Racionálně* srozumitelné, to zde znamená *bezprostředně* a *jednoznačně* *intelektuálně* ve svém *smyslu* uchopitelné, jsou v nejvyšší míře především takové *souvislosti* *smyslu*, které jsou ve *vzájemném* poměru *matematických* a *logických* výpovědí. Rozumíme zcela *jednoznačně*, jaký *smysl* a *význam* má, když někdo ve svém *myšlení* či ve své *argumentaci* použije *poučky*, že $2 \times 2 = 4$, anebo *Pythagorovu* větu, nebo když – podle našich *myšlenkových* *zvyklostí* – *vysloví* *logicky* „správně“ *sestavený* *úsudek*. Právě tak rozumíme *jednoznačně*, když někdo z „faktů *zkušenosti*“, která *pokládáme* za „známá“, a z druhu „prostředků“, jichž je třeba (podle našich *zkušeností*) použít pro daný účel, *vyvodí* ve svém jednání *jednoznačné* *konsekvence*. Každý výklad takto *rationálně* *orientovaného* *účelového* jednání má – pro pochopení použitých *prostředků* – *nejvyšší* *míru* *evidence*. S *nestejnou*, avšak *co* do naší *potřeby* *vysvětlení* *dostačující* *evidenci*, rozumíme *ovšem* i *takovým* „omylům“ (včetně „*zauzení* *problému*“), k nimž máme *sami* přístup, nebo jejichž vznik lze *vcitováním* *znovuprožívat*. Proti tomu mnohým *konečným* „účelům“ a „*hodnotám*“, podle nichž jednání nějakého člověka může být *orientováno* na základě jeho *zkušenosti*, často *nejsme* s to porozumět úplně *evidentně*, nýbrž za určitých okolností je sice můžeme *intelektuálně* uchopit, ale na druhé straně, čím *radikálněji* se *odchylují* od našich *posledních* *hodnot*, tím *obtížnější* pro nás je,

abychom jim porozuměli *znovuprožíváním* prostřednictvím vcítujících fantazie. Podle dané situace se pak musíme spokojit s tím, že je vyložíme jen *intelektuálně*, nebo, když se to nepodaří, podle okolností tak, že je jednoduše přímo přijmeme jako danosti, a z jejich pokud možno intelektuálně vyložených nebo znovuprožitých ukazatelů srozumitelně ukážeme průběh jimi motivovaného jednání. Sem patří např. mnohé nábožensky a charitativně výjimečné výkony pro ty, kteří jich sami nejsou schopni. A rovněž sem patří extrémně racionalistické fanatismy („lidská práva“) pro někoho, kdo tyto ukazatele svým způsobem radikálně přehání. – Aktuální afekty (strach, hněv, ctižádost, závist, žárlivost, láska, nadšení, hrdost, pomstychtivost, pieta, odevzdanost, žádostivost všeho druhu) a (v optice racionálně účelového jednání) z nich plynoucí iracionální reakce jsme s to emocionálně znovuprožívat tím evidentněji, čím více jsme jim sami přístupní. Avšak v každém případě, i když svou intenzitou absolutně přesahují naše vlastní možnosti, jsme s to jejich smyslu porozumět vcítáním, a tak vzít intelektuálně v úvahu jejich působení na směr a prostředky jednání.

Pro vědecký přístup, který vytváří *typy*, se všechny iracionální, afekty podmíněné souvislosti smyslu nějakého chování, jež jednání ovlivňují, zkoumají a vykládají nejpřehledněji jako „odchytky“ od jednání, jež bylo zkonstruováno čistě účelově racionálně. Tak například se při vysvětlování „burzovní paniky“ nejdříve pokud jde o účelnost zjišťuje, jak *by* jednání *proběhlo bez* ovlivnění iracionálními afekty, a potom se ony iracionální komponenty zaznamenávají jako „poruchy“. Stejně je při politické nebo vojenské akci nejdříve zjišťována účelnost způsobu: jak *by* jednání *proběhlo* v případě znalosti všech okolností i všech záměrů zúčastněných a za přísně účelově racionální volby prostředků, orientované na základě naší zkušenosti, již považujeme za platnou. Jedině tak je potom možné kauzální přiřazení odchylek k oněm iracionalitám, jež je podmínily. Pro svou evidentní srozumitelnost i pro svou – na racionalitě spočívající – jednoznačnost slouží tedy v těchto případech konstrukce přísně účelově racionálního jednání sociologii jako *typ* („ideální typ“) k tomu, aby porozuměla reálnému jednání, ovlivněnému iracionalitami všeho druhu (jako jsou afekty, omyly) jako „odchylce“ od jeho průběhu, který je zpřítomnitelný v čistě racionálním chování.

Jen tudíž a z důvodu účelnosti je metoda „rozumějící“ sociologie racionalistická. Avšak tento postup přirozeně nelze vyložit jako racio-

nalistický předsudek sociologie, nýbrž pouze jako metodický prostředek, a tedy nikoli jako víru ve faktickou nadvládu racionálna nad životem. Neboť o tom, do jaké míry je v realitě *faktické* jednání určováno racionální rozvahou o účelech a do jaké míry nikoli, nemá tento postup ani v nejmenším vypovídat. (Tím však nemá být popřeno, že nebezpečí racionalistických výkladů vidíme na nepravém místě. Veškerá zkušenost bohužel potvrzuje jeho existenci.)

4. Procesy a předměty, jimž je smysl cizí, připadají v úvahu ve všech vědách o jednání jako podnět, výsledek, podpora nebo zábrana lidského jednání. To, co je „smyslu cizí“, není identické s „neživotným“ nebo „nelidským“. Každý artefakt, například „stroj“, je vyložitelný a pochopitelný jedině ze smyslu, který lidské jednání (s velice rozličným cílovým zaměřením) propůjčilo (anebo chtělo propůjčit) výrobě i používání tohoto artefaktu. Bez odvolání na tento smysl by zůstal zcela nepochopitelný. Srozumitelná na artefaktu je tedy vztaženost lidského *jednání* k němu, to, že je buď „prostředkem“, nebo „účelem“, který tanul na mysli jednomu nebo více jednajícím a na který bylo jejich jednání orientováno. *Jen* v těchto kategoriích dochází k porozumění tomuto druhu objektů. Proti tomu smyslu zůstávají cizí všechny – životné, neživotné, mimolidské, lidské – procesy nebo přináležitosti, které postrádají *miněný* obsah smyslu, pokud se v jednání *nedostávají* do vztahu „prostředku“ a „účelu“, nýbrž tvoří jen jeho podnět, jeho podporu nebo jeho zábranu. Zaplavení Dollartu na konci 13. stol. (1277) má (snad!) „historický“ význam jako počátek určitých procesů přesídlování se značným dějinným dosahem. Řád odumírání i organický koloběh života vůbec, od bezmocnosti dětí až po bezmocnost starců, přirozeně mají prvořadý sociologický dosah díky nejrůznějším způsobům, jimiž se lidské jednání s ohledem na tento stav věcí orientovalo a orientuje. A opět jinou kategorií tvoří nesrozumitelné empirické výpovědi o průběhu psychických či psycho-fyziologických projevů (únava, cvik, paměť atd., ale právě tak i typická euforie v případě určitých forem sebetryznění, typické odlišnosti způsobu reakce podle tempa, druhu, jednoznačnosti způsobů atd.). Nakonec je však věcný stav stejný jako u jiných nesrozumitelných daností: jak prakticky jednajícím člověkem, tak zkoumáním, jež se orientuje na porozumění, je chápe jako „data“, s nimiž je třeba počítat.

Lze očekávat, že budoucí výzkum bude chápat také *nesrozumitelné* pravidelnosti jako chování, které má zvláštní *smysl*, i když dosud je tomu tak málokdy. Například rozdíl biologického dědictví (v „ra-

sách“) – pokud by někdo předložil statistický důkaz jeho vlivu na druhy sociologicky relevantního chování, zvláště onoho sociálního jednání, v němž jde o způsob jeho vztaženosti ke *smyslu* – by pro sociologii byly jako skutečnosti přijatelné právě tak, jako je tomu se skutečnostmi fyziologickými, třeba se způsobem obživy nebo vlivem senilnosti na jednání. A rozpoznání jejich kauzálního významu by přirozeně ani v nejmenším nezměnilo úkoly sociologie (a věd o jednání vůbec), totiž prostřednictvím výkladu porozumět jednání, které se orientuje na smysl. Do svých motivačních souvislostí, jimž porozumíme výkladem, by nesrozumitelné skutečnosti (například typické souvislosti četnosti určitého cílového zaměření jednání, nebo stupeň jeho typické racionality doplněný indexem lebký nebo barvou pleti nebo jakýmikoli jinými fyziologickými dědičnými kvalitami) zapojovala pouze v určitých bodech, s čímž se v sociologii setkáváme již dnes (viz výše).

5. Porozumění může znamenat 1) *aktuální* porozumění míněnému smyslu jednání (včetně nějakého výroku). Aktuálně např. „porozumíme“ smyslu výroku $2 \times 2 = 4$, který slyšíme nebo čteme (racionálně aktuální porozumění myšlenkám) nebo výbuchu hněvu, který se manifestuje výrazem obličej, interjekcemi, iracionálními pohyby (iracionálně aktuální porozumění afektům), anebo chování dřevorubce či někoho, kdo sahá po klice, aby zavřel dveře, nebo někoho, kdo míří svou puškou na zvěř (racionálně aktuální porozumění chování). – Porozumění však může také znamenat 2) *vysvětlující* porozumění. „Porozumíme“ *podle motivace*, jaký smysl přikládal výroku $2 \times 2 = 4$ ten, kdo jej vyslovil nebo napsal, a že to *učinil* právě teď a v této souvislosti, kdy vidíme, že se zabývá obchodní kalkulací, vědeckým podáváním důkazu, technickým výpočtem nebo jiným jednáním, do jehož souvislosti tento výrok, jehož smyslu jsme s to porozumět, „patří“, tzn. stává se pro nás *souvislostí* smyslu, které rozumíme (racionální porozumění motivaci). Rubání dřeva nebo zamíření pušky porozumíme nejen aktuálně, nýbrž i co do motivace, jestliže víme, že dřevorubec jedná buď za mzdu, nebo pro svou potřebu, aby si oddechl (racionálně), nebo si chce „odreagovat své rozčilení“ (iracionálně), anebo jestliže střelec jedná na základě rozkazu k popravě nebo k boji proti nepřítelům (racionálně), případně ze msty (afektivně, tedy v tomto smyslu iracionálně). A konečně na základě motivace rozumíme hněvu, jestliže víme, že má za základ zářlivost, chorobnou ješitnost či zraněnou čest (podmíněno afekty, tedy motivačně iracionálně). Toto vše jsou *souvislosti smyslu*, jimž je možné

porozumět, na jejichž porozumění nahlížíme jako na *vysvětlování* faktického průběhu jednání. Pro vědu, která se zabývá smyslem jednání, „vysvětlení“ tedy znamená asi tolik jako uchopení souvislosti smyslu, do níž aktuálně srozumitelné jednání patří svým subjektivně míněným smyslem. (Ke kauzálnímu významu tohoto „vysvětlení“ viz bod č. 6.) Ve všech těchto případech, a také v afektivních procesech, chceme subjektivní smysl dění, jakož i souvislost smyslu označovat jako „míněný“ smysl (čímž tedy překračujeme jazykový úzus, který o „míněni“ hovoří jen v případě racionálního a účelově zamýšleného jednání).

6. „Porozumění“ ve všech těchto případech znamená uchopení výkladem: a) v jednotlivém případě reálně míněného smyslu (při historickém zkoumání) nebo b) smyslu míněného průměrně a přibližně (při sociologickém zkoumání masových jevů) nebo c) vědecky („ideálně-typicky“) konstruovaného smyslu, případně souvislosti smyslu *čistého* typu (ideálního typu) nějakého častého jevu. Takovýmito ideálně-typickými konstrukcemi jsou např. pojmy a „zákony“, jak je v národohospodářské vědě formuluje čistá teorie. Ukazují, jak *by* určitý druh lidského jednání *probíhal*, *kdyby* byl orientován přísně účelově-racionálně, nezávisle na omylech a afektech, a *kdyby* byl dále zcela jednoznačně orientován jen na jediný účel (hospodářství). Reálné jednání takto probíhá jen ve zcela vzácných případech (burza), a i tehdy přibližně jen tak, jak to bylo konstruováno v ideálním typu.²

Každý výklad usiluje o evidenci. Avšak i co do smyslu sebevidentnější výklad jako takový a jen pro svůj evidentní charakter si ještě nemůže činit nárok na to, že je také výkladem *platným* kauzálně. Je o sobě vždy jen zvláště evidentní kauzální *hypotézou*. a) Předsunuté „motivy“ a „vytěsnění“ (tzn. především nepřiznané motivy) zakrývají dost často tomu, kdo jedná, skutečnou souvislost směru jeho jednání do té míry, že i subjektivně správná svědectví mají jen relativní hodnotu. V tomto případě stojí sociologie před úkolem, aby tuto souvislost vyšetřila a pomocí výkladu zjistila, *ačkoli* nebyla anebo většinou nebyla zcela *uvědoměna*, jakožto něco „míněného“ in concreto. Jde o mezní případ výkladu smyslu. b) Vnější procesy jednání, které se nám jeví jako „stejně“ nebo jako „podobně“, mohou mít u jednajících individuí velice různé souvislosti smyslu. Proto také „porozumíme“ velmi silně

² O účelu takovýchto konstrukcí srv. str. 40 n. (druhá část překladu) ve stati *Objektivita sociálněvědního a sociálněpolitického poznání*.

odlišnému, co do smyslu často úplně protikladnému jednání v situacích, které považujeme za situace mezi sebou „stejnorodé“ (příklady najdeme u G. Simmela, *Probleme der Geschichtsphilosophie*). c) Jednající lidé jsou v daných situacích velmi často vystaveni protichůdným, navzájem se potírajícím podnětům, kterým vesměs „rozumíme“. Avšak s jakou relativní silou tato různá, nám navzájem stejně srozumitelná vztahování ke smyslu bývají v jednotlivých jednáních vyjádřena, to se podle větší zkušenosti ve většině případů zpravidla nedá ani přibližně, natož s jistotou odhadnout. Poučí nás o tom pouze faktický výsledek boje motivů. Kontrola porozumění výkladu smyslu prostřednictvím úspěchu ve faktickém průběhu je tedy, jako u každé hypotézy, nepostradatelná. Kontroly úspěchem může být s relativní přesností dosaženo bohužel jen málokdy a jen ve velice zvláštních, pro to vhodných případech v psychologickém experimentu. Jen v nanejvýš diferencovaném přiblížení k (rovněž omezeným) případům počitatelných a co do svého přiřazení jednoznačných masových jevů toho lze dosáhnout statistikou. Jinak existuje pouze možnost srovnávat co možná nejvíce procesů historického nebo každodenního života, které, jakkoli mohou ve všem ostatním vypadat jako stejnorodé, jsou různě utvářeny v *jednom* rozhodujícím bodě: právě v tom, s ohledem na jehož praktický význam nějaký „motiv“ či „podnět“ zkoumáme; to je důležitým úkolem srovnávací sociologie. Často ovšem, aby bylo dosaženo kauzálního přiřazení, zůstává bohužel jen nejistým prostředkem „myšlenkového experimentu“, tzn. *domyšlení* jednotlivých podstatných částí motivačního řetězce a následného pravděpodobného průběhu jednání.

Například tzv. *Greshamův zákon* je racionálně evidentním výkladem lidského jednání v daných podmínkách a za ideálnětypického předpokladu čistě racionálně účelového jednání. Nakolik podle něj lidé *skutečně* jednají, o tom nás může poučit jedině (v principu nakonec nějak „statisticky“ vyjádřitelná) zkušenost, která má skutečně dalekosáhlou platnost, že onen druh mincí, které jsou v té či oné peněžní soustavě příliš nízce hodnoceny, fakticky z oběhu mizí. Průběh poznání byl vpravdě tento: *nejdříve* byla dána zkušenostní pozorování a pak byl formulován výklad. Bez tohoto zdařilého výkladu by naše kauzální potřeba byla zřejmě neuspokojena. Na druhé straně bez prokázání toho, že – jak bychom předpokládali – opravdu v určitém rozsahu došlo k takovému průběhu chování, které bylo myšlenkově určeno, zůstal by i takový o sobě evidentní „zákon“ pro

poznání skutečného jednání bezcennou konstrukcí. V tomto příkladě je konkordance mezi adekvátností smyslu a přezkoušením zkušeností naprosto logicky důsledná a existuje dost případů, abychom také přezkoušení považovali za zcela jisté. Duchaplnou, s ohledem na určitý smysl objasnitelnou a symptomatickými procesy (zdrženlivost hellénistických prorocství a proroků vůči Peršanům) podepřenou hypotézu E. Mayera o kauzálním významu bitev u Marathonu, Salamíny a Platají pro zvláštnosti vývoje hellénistické (a tím i okcidentální) kultury, lze potvrdit pouze oním přezkoušením, které může být provedeno na příkladech chování Peršanů v případě vítězství (Jeruzalém, Egypt, Malá Asie) a které v mnohém ohledu musí zůstat neúplné. Významná racionální evidence hypotézy zde musí nutně vypomoci jako dodatečná opora. V mnoha případech i velice evidentně se jevícího historického přiřazení však jakákoli možnost přezkoušení chybí, byť i takového, jako v tomto případě. Přiřazení tudíž s konečnou platností zůstává hypotézou.

7. „Motiv“ je souvislost smyslu, jež se samotnému jednajícímu nebo pozorovateli jeví jako „důvod“ chování, které má smysl. „Adekvátní smyslu“ je nějaké souvisle probíhající chování, nakolik vztah jeho součástí přijímáme na základě svých průměrných myšlenkových a citových zvyklostí jako typickou (obvykle říkáme „správnou“) souvislost smyslu. Jako „kauzálně adekvátní“ proti tomu nazýváme sled pochodů, nakolik podle pravidel *zkušenosti* existuje šance, že budou vždy probíhat stejným způsobem. (Adekvátní *smyslu* v tomto chápání slova je např. *správné* řešení početního příkladu podle našich běžných *norem* počítání nebo myšlení. *Kauzálně adekvátní* – v rozsahu statistického výskytu – je pravděpodobnost správného nebo „nesprávného“ řešení, s níž na základě vyzkoušených pravidel zkušenosti dochází – z hlediska dnes běžných *norem* – ke „správnému“, nebo „chybnému“ řešení, tedy k typické „početní chybě“ nebo typickému „zauzlení problému“.) Kauzální vysvětlení tedy znamená zjištění, že podle nějakého odhadnutelného pravděpodobnostního *pravidla*, ve (vzácných) ideálních případech dokonce číselně vyjádřitelného, na určitý pozorovaný (vnitřní nebo vnější) proces navazuje (případně s ním vystupuje společně) určitý jiný proces.

Správný kauzální výklad konkrétního jednání znamená, že vnější průběh a motiv jsou poznány *správně* a zároveň ve své souvislosti s *porozuměním* smyslu. *Správný* výklad *typického* jednání (srozumitelného

typu jednání) znamená, že jeho průběh, pokládáný za typický, se jeví jak (do určitého stupně) adekvátní smyslu, tak (do určitého stupně) kauzálně adekvátní. Chybí-li adekvátnost smyslu, pak dokonce také za největší, třeba i číselně zcela precizně udané pravděpodobnosti týkající se pravidelnosti průběhu jednání (jak vnějšího tak i psychického), jde jen o pouhou nesrozumitelnou (nebo jen nedokonale srozumitelnou) *statistickou* pravděpodobnost. Na druhé straně pro dosah sociologických poznatků znamená i sama nejevidentnější adekvátnost smyslu správnou *kauzální* výpověď jen do té míry, kdy je předložen důkaz existence (nějak doložitelné) *šance*, že jednání prokazatelně často nebo přibližně často (průměrně nebo v „čistém“ případě) *fakticky* probíhá způsobem, který se jeví jako adekvátní ke smyslu. Jen takové statistické pravidelnosti, které odpovídají *srozumitelně* míněnému smyslu sociálního jednání, jsou (ve zde používaném smyslu slova) srozumitelnými typy jednání, tedy „sociologickými pravidly“. Jen takovéto racionální konstrukce jednání srozumitelného v jeho smyslu jsou sociologickými typy reálného dění, jež mohou být alespoň přibližně v realitě pozorovány. Není tomu ani zdaleka tak, že by paralelně k odhalitelnosti adekvátního smyslu vždy rostla skutečná šance odpovídající četnosti průběhu. Avšak zda tomu tak je, to může v každém případě ukázat jen vnější zkušenost. – Existuje *statistika* procesů (mortality, únavy, výkonnosti strojů, dešťových srážek), kterým je smysl cizí, stejně jako procesů, které smysl mají. Avšak *sociologická* statistika (statistika kriminality, povolání, cen, osevných ploch) se týká jen procesů, které mají smysl (případy zahrnující obojí, jako je statistika sklizně, jsou samozřejmě hojně).

8. Procesy a pravidelnosti, které – poněvadž nejsou přístupné porozumění – neoznačujeme ve zde užitém smyslu slova jako „sociologické skutečnosti“ nebo (sociologická) pravidla, z tohoto důvodu ovšem nejsou méně *důležité*. A to ani pro sociologii ve zde používaném smyslu slova (který se omezuje právě na sociologii „porozumění“, jež nemá a nemůže být nikomu vnucována). Jsou jen přesunuty, a to z metodického hlediska ovšem zcela nevyhnutelně, na jiné místo, než má jednání přístupné porozumění: na místo „podmínek“, „pohnutek“, „zábran“, „podpor“ tohoto jednání.

9. Jednání jako co do smyslu srozumitelná orientace vlastního chování existuje pro nás vždy jen jako chování jedné osoby nebo většího počtu *jednotlivých* osob.

Pro jiné účely poznání může být užitečné nebo nutné chápat jedince například jako zespolečenštění „buněk“ či jako komplex biochemických reakcí, nebo pojímat jeho „psychický“ život jako konstituovaný prostřednictvím (lhostejno jak kvalifikovaných) jednotlivých prvků. Tím se nepochybně získají cenné poznatky (kauzální pravidla). Avšak tomuto chování těchto prvků, vyjádřenému v pravidlech, *nerozumíme*. A to ani v případě psychických prvků, neboť čím exaktněji z přírodovědního hlediska jsou pojaty, tím *méně* jsou přístupny porozumění: jejich výklad nikdy nejde cestou od míněného *smyslu*. Pro sociologii (ve zde užívaném smyslu slova, stejně jako pro historii) je však právě souvislost *smyslu* jednání objektem pochopení. Chování fyziologických jednotek, například buněk nebo nějakých psychických prvků, se můžeme (alespoň v principu) pokusit pozorovat nebo z pozorování vyvozovat závěry, můžeme o něm získávat znalost pravidel („zákonů“) a s jejich pomocí jednotlivé pochody kauzálně „vysvětlit“, tj. přiřadit je k pravidlům. Výklad jednání si však těchto skutečností a pravidel všímá jen potud a jen v tom smyslu, jak si všímá některých jiných faktů (například fyzikálních, astronomických, geologických, meteorologických, geografických, botanických, zoologických, fyziologických, anatomických, psychopatologických – odcizených smyslu nebo přírodovědních podmínek technických faktů).

Pro jiné (například právní) poznávací účely nebo pro praktické cíle může být zase na druhé straně účelné a přímo nevyhnutelné, aby se sociálními útvary („stát“, „sdružení“, „akciová společnost“, „nadace“) nakládalo právě tak jako s jedinci (například jako s nositeli práv a povinností nebo vykonavateli *právně* relevantních aktů). Pro rozumějící výklad jednání prostřednictvím sociologie jsou proti tomu tyto útvary pouhými průběhy a souvislostmi specifického jednání *jednotlivých* lidí, poněvadž pouze ti jsou pro nás srozumitelnými nositeli jednání orientovaného na smysl. Přesto ani sociologie pro své účely nemůže *ignorovat* ony kolektivní myšlenkové výtvořiny jiných způsobů myšlení. Neboť výklad jednání má k oněm kolektivním pojmům tři následující vztahy: a) Výklad sám je často nucen pracovat se zcela podobnými (často zcela stejně pojmenovanými) kolektivními pojmy, aby vůbec dospěl ke srozumitelné *terminologii*. V jazyce práva stejně jako v běžné řeči se například jako „stát“ označuje jak právní *pojmem*, tak onen souhrn fakt sociálního jednání, *pro* něž mají platit právní pravidla. Pro sociologii se fakt „státu“ neskládá nutně jen nebo přímo z *právně*

relevantních komponent. A v žádném případě pro ni neexistují „jednající“ kolektivní osobnosti. Když sociologie mluví o „státu“ nebo „národě“, o „akciové společnosti“, „rodině“, „armádní jednotce“ nebo podobných „útvarech“, míní tím spíše *jen* určitým způsobem utvářený průběh skutečného sociálního jednání jednotlivce, případně jednání konstruovaného jako možné, a podsunuje tudíž právnímu pojmu, jehož používá pro jeho preciznost a zažitost, naprosto jiný smysl. – b) Výklad jednání si musí povšimnout zásadně důležitého faktu, že ony kolektivní útvary, přináležící ke každodennímu nebo právnímu (či jinému odbornému) myšlení, jsou *představami* dílem o něčem jsoucím, dílem o tom, co by mělo platit, existujícími v hlavách reálných lidí (nejen soudců a úředníků, ale také „publika“), podle nichž se jejich jednání *orientuje*, a že tyto představy jako takové mají mocný, často přímo dominující kauzální význam pro způsob, jakým jednání reálných lidí probíhá. A to především jako představy o něčem, co *má* (nebo také: *nemá*) platit. (Moderní „stát“ tedy v míře nikoli nepodstatně existuje tímto způsobem: jako komplex specifického společného jednání lidí – a to *poněvadž* určití lidé své jednání orientují na *představy*, že tento komplex existuje nebo takto existovat *má*: že tudíž řády tohoto právně orientovaného druhu *platí*. O tom později.) Zatímco pro vlastní terminologii sociologie (sub a) by bylo možné, i když krajně pedantské a zdlouhavé, aby se tyto pojmy, které v běžné řeči užíváme *nejen* pro právní oblast toho, co *má platit*, ale také pro reálné dění, zcela eliminovaly a nahradily slovy utvořenými úplně znovu, bylo by i něco takového, přinejmenším v tomto důležitém případě, přirozeně vyloučeno. c) Metoda takzvané „organické“ sociologie (klasický typ: Schöffleho duchaplná kniha *Bau und Leben des sozialen Körpers*) se pokouší vzájemné společenské jednání vysvětlovat tím, že vychází z „celku“ (například „národního hospodářství“), v jehož rámci je pak vykládán jednatel i jeho chování podobným způsobem, jako třeba fyziologie pojednává o postavení tělesného „orgánu“ v „domácnosti“ organismu – tzn. z hlediska jeho „zachování“. (Viz proslulý výrok jednoho fyziologa: „§ x: Slezina. Pánové, o slezině nevíme nic. Potud slezina!“ Ve skutečnosti ovšem tento fyziolog o slezině „věděl“ velmi mnoho: znal polohu, velikost, formu atd. – nemohl pouze uvést její „funkci“, a tuto neschopnost nazval „nevěděním“.) Do jaké míry musí být tento způsob *funkcionálního* pojmání „částí“ nějakého „celku“ (nutně) definitivně platný pro jiné disciplíny, to zde nebudeme vysvětlovat: je známo, že

biochemické a biomechanické pojmání by se s tím v zásadě nedokázalo spokojit. Pro sociologii usilující o výklad může takový způsob vyjadřování sloužit 1. pro účely praktického znázornění a provizorního předvídání (a v této funkci být nanejvýš užitečným a potřebným – ale ovšem také, v případě přecenění jeho poznávací hodnoty a falešného pojmového realismu může být krajně škodlivý). 2. Jen tento výklad sám může podle okolností přispět k vyhledání takového sociálního jednání, jehož porozumění výkladem je *důležité* pro vysvětlení nějaké souvislosti. Ale v tomto bodě teprve *začíná* práce sociologie (v tom smyslu slova, jak ji zde chápeme). U „sociálních útvarů“ (v protikladu k „organismům“) jsme schopni *kromě* pouhého zjištění funkcionálních souvislostí a pravidel („zákonů“) poskytnout něco *navíc*, co je všem „přírodním vědám“ (ve smyslu stanovení kauzálních pravidel pro události a útvary a na tomto základě „vysvětlení“ jednotlivých událostí) navždy nepřístupné: právě „porozumění“ chování zúčastněných *jednotlivců*, zatímco chování například buněk *nemůžeme* „porozumět“, ale funkcionálně je uchopit a pak zjišťovat *pravidla* jejich chování. Tento nadvýkon vykládajícího vysvětlování oproti jen pozorujícímu vysvětlování je ovšem vykoupěn bytostně hypotetičtější a fragmentárnějším charakterem výsledků, jež mají být výkladem získány. Nicméně právě *to* je specifikum sociologického poznání.

Do jaké míry je pro nás co do smyslu „srozumitelné“ také chování zvířat, anebo naopak – obojí v nanejvýš nejistém smyslu a problematickém rozsahu –, nakolik tudíž může teoreticky existovat také sociologie vztahů lidí ke zvířatům (domácím zvířatům, lovné zvěři) – mnohá zvířata „rozumějí“ povelu, hněvu, lásce, útočnému záměru a často na ně zřejmě nereagují výlučně jen mechanicko-instinktivně, nýbrž také jistým způsobem podle smyslu a s orientací na základě zkušeností –, zůstane zde zcela nevysvětleno. Míra schopnosti našeho vcítění do chování „přírodních“ lidí není o sobě podstatně větší. Avšak *spolehlivé* prostředky ke zjištění subjektivního stavu u zvířete nemáme zčásti vůbec, zčásti jen v podobě velmi nedostatečné: problémy psychologie zvířat jsou právě tak zajímavé jako obtížné. Jak známo, existují společenství zvířat nejrůznějšího druhu: monogamní a polygamní, „rodiny“, stáda, hejna a konečně funkčně rozčleněné „státy“. (Míra funkční diferenciace těchto zvířecích společenství rozhodně není paralelní s mírou organické nebo morfologické vývojové diferenciace příslušného druhu. Existuje funkční diferenciace termitů a v důsledku toho jsou

jejich artefakty mnohem diferencovanější než u mravenců a včel.) Zde se samozřejmě jedná o čistě funkcionální pohled: zjištění rozhodujících funkcí jednotlivých typů individuí („králů“, „královen“, „dělnic“, „vojáků“, „trubců“, „plemeníků“, „náhradních královen“ atd.), které jsou důležité pro zachování, tj. pro výživu, obranu, rozmnožování a vytváření nových zvířecích společenství, je velmi často, přinejmenším pro nynějšek, tím definitivním, s nímž se musí bádání spokojit. Co šlo dále, to byly po dlouhou dobu jen spekulace nebo zkoumání o míře, v níž se na jedné straně podílí na rozvíjení těchto „sociálních“ zařízení dědičnost, a na druhé straně prostředí. (Tak zejména kontroverze mezi Weismannem – jehož *Allmacht der Naturzüchtung* ve svých základech pracovala převážně se zcela mimoempirickými dedukcemi – a Göttem.) Ale v tom, že se právě při onom omezení na funkcionální poznání jedná o nouzové – a jak všichni doufají – jen provizorní *sebeuspokojení*, je přirozeně seriózní výzkum zcela zajedno. (Ke stavu výzkumu termítů viz např. Escherichův spis z roku 1909.) Nyní bychom mohli poměrně snadno nahlédnout nejen pochopitelnou „důležitost udržování“ funkcí oněch jednotlivých diferencovaných typů i způsob, jakým je ono diferencování vysvětlitelné, a to bez předpokladu dědičnosti získaných vlastností, nebo naopak v případě tohoto předpokladu (a potom za kterého výkladu tohoto předpokladu), ale mohli bychom se také dozvědět: 1. co vlastně *rozhoduje* o diferencující výchylce z ještě neutrálního, nediferencovaného počátečního individua, 2. co *podněcuje* diferencované individuum, aby se (v průměru) chovalo tak, jak to fakticky slouží zájmu zachování diferencované skupiny. Kdekoli práce v tomto ohledu pokročila, stalo se tak experimentální cestou, jež u *jedinců* prokazovala (nebo předpokládala) chemická podráždění nebo fyziologické stavy (procesy přijímání potravy, parazitickou kastraci atd.). Do jaké míry existuje problematická naděje, že se experimentálně prokáže také pravděpodobnost existence orientace „psychologické“ a orientace na „smysl“, to by dnes mohl sotva říci dokonce i odborník. Kontrolovatelný obraz psychiky těchto sociálních živočišných jedinců na bázi „porozumění“ smyslu se nám jako ideální cíl jeví dosažitelný jen v úzkých mezích. V žádném případě se odtud nedá očekávat „pochopení“ lidského sociálního jednání, nýbrž právě naopak: zde se pracuje a musí se pracovat s lidskými analogiemi. Můžeme snad očekávat, že nám tyto analogie budou jednou k užítu při kladení otázky, jak je třeba hodnotit v raných stádiích lidské sociální diferenciaci ob-

last diferenciaci čistě mechanicko-*instinktivní*, a to v poměru k tomu, co je srozumitelné s ohledem na individuální smysl, a dále v poměru k tomu, co bylo vytvořeno *vědomě* racionálně. *Rozumějící sociologie* si bude muset samozřejmě ujasnit, že v rané době také u lidí naprosto převažovala ona první komponenta, a také pro další vývojová stadia si být vědoma neustálého spolupůsobení této komponenty (a to rozhodně způsobem důležitého spolupůsobení). Veškeré „tradiční“ jednání (§ 2) a široké vrstvy „charismatu“ jakožto zárodku³ psychické „nákazy“, a tím i nositele sociologických „popudů vývoje“, stojí v těsné blízkosti a s nepozorovanými přechody k takovýmto jen biologicky uchopitelným anebo jen ve zlomcích srozumitelně vysvětlitelným či motivačně objasnitelným průběhům událostí. To všechno ale sociologii porozumění nevyvazuje z úkolu, aby s vědomím těsných hranic, do nichž je uzavřena, vykonala to, co právě *může* vykonat zase jen ona sama.

Různé práce Othmara *Spanna*, často bohaté dobrými myšlenkami, mají tudíž – vedle příležitostných omylů a hlavně vedle argumentace na základě čistě hodnotících soudů, které nepatří k empirickému zkoumání – nepochybně pravdu, když pro každou sociologii kladou důraz, jež ovšem nikdo vážně nepopírá, na význam *předběžného* funkcionálního kladení otázek (*Spann* to nazývá „universalistickou metodou“). Nejdříve musíme jistě vědět, které jednání je *důležité* funkcionálně, z hlediska „udržení“ nějakého sociálního typu jednání (avšak dále a především právě z hlediska jeho kulturní specifiky!) a také z hlediska jeho dalšího utváření, zaměřeného určitým způsobem, abychom si pak mohli položit otázku, jak toto jednání vzniká. Které motivy je určují? Nejprve je třeba vědět, co „král“, „úředník“, „podnikatel“, „kuplíř“, „kouzelník“ *vykonává* – jaké typické „jednání“ (pouze to jej zařazuje do některé z těchto kategorií) je tudíž pro analýzu *důležité* a přichází v úvahu, dříve než se do analýzy pustíme („hodnotová vztaženost“ ve smyslu H. Rickerta). Ale teprve takováto analýza poskytne to, co může, a tudíž co má poskytnout sociologické porozumění jednání typicky diferencovaných jednotlivých lidí (a *jenom* lidí).

Je třeba vyloučit strašlivý omyl, že by „individualistická“ *metoda* znamenala (v *jakémkoli* možném smyslu) individualistické *hodnocení*, stejně jako je třeba vyloučit názor, že by nevyhnutelně (relativně)

³ Srv. *Wirtschaft und Gesellschaft* I, 3.

racionalistický charakter tvorby *pojmu* znamenal víru v *nadvládu* racionálních motivů, nebo dokonce pozitivní *hodnocení* „racionalismu“. Také socialistickému hospodaření by se muselo *porozumět* výkladem právě tak „individualistický“, tj. z *jednání jednotlivců* – z typů „funkcionářů“, kteří v něm vystupují – jako se třeba směnným procesům rozumí pomocí nauky o mezním užtku (anebo pomocí nějaké „lepší“ metody, kterou by bylo třeba nalézt, ale která by v *tomto* bodě byla metodou podobnou). Neboť i zde empirickosociologická práce nakonec vždycky začíná nejprve otázkou: které motivy *určovaly a určují* jednotlivé funkcionáře a členy této „pospolitosti“, aby se chovali tak, že tato „pospolitost“ vůbec *vznikla a dále trvá*? Veškerá funkcionální (od „celku“ vycházející) tvorba *pojmu* pro to poskytuje jen *předběžnou* práci, jejíž užitek i nezbytnost – jestliže je vykonávána správně – jsou přirozeně nepopíratelné.

10. „Zákony“, jak jsme si mnohé poučky sociologie porozumění navykli označovat – třeba Greshamův „zákon“ –, jsou typické, pozorováním utvrzené *šance* sociálního jednání, jehož *přítomný* průběh závisí na výskytu určitých základních stavů, šance, které jsou *pochopitelné* na základě typických motivů a typicky míněného smyslu jednajících. Nejvyšší měrou pochopitelné a jednoznačné jsou tehdy, jestliže v základech typicky pozorovaného průběhu leží motivy čistě účelověracionální (případně když se z důvodů účelnosti položí do základů metodicky zkonstruovaného typu) a když přitom existuje jednoznačný vztah mezi prostředkem a účelem podle zkušenostních vět (v případě „nevýhnutelného“ prostředku). V tomto případě je přípustná výpověď, že *kdyby se* jednalo způsobem přísně účelověracionálním, pak *by se muselo* jednat *takto a ne jinak* (poněvadž z technických důvodů mají zúčastnění ve službách svých účelů, které lze jednoznačně uvést, k dispozici jen tyto a žádné jiné prostředky). Právě tento případ současně ukazuje, jak je pošetilé, když se za poslední „základ“ sociologie porozumění považuje jakákoli „psychologie“. „Psychologii“ dnes každý rozumí něco jiného. Pro přírodovědecký rozbor určitých pochodů ospravedlňují zcela určité metodické účely, aby se oddělovalo „fyzické“ a „psychické“, což je v *tomto* smyslu disciplínám o jednání cizí. Výsledky psychologické vědy, ať už je utvářena jakkoli, která „psychično“ zkoumá skutečně *jen* ve smyslu přírodovědní metodiky a prostředky přírodní vědy, a která tudíž lidské chování vykládá *nikoli* až k jeho předpokládanému *smyslu* – což je něco úplně jiného –, mohou mít ovšem v jednotlivém

případě význam pro sociologické zjištění právě tak jako výsledky kterékoli jiné vědy a často jej ve velké míře mají. Ale nějaké obecně bližší vztahy než ke všem ostatním disciplínám sociologie k psychologii *nemá*. Omyl tkví v pojmu „psychična“: co není „fyzické“, to je údajně „psychické“. Ale *mysl* početního příkladu, který má někdo na mysli, není přece „psychický“. Racionální upřazování člověka, zda očekávané důsledky určitého jednání určitě prosperují daným zájmům, anebo ne, a rozhodnutí, jež bylo s ohledem na tuto úvahu učiněno, nám nebude ani o vlas srozumitelnější prostřednictvím „psychologických“ úvah. Ale právě na takovýchto racionálních předpokladech buduje sociologie (včetně národního hospodářství) většinu svých „zákonů“. Při sociologickém vysvětlování *iracionalit* jednání může naproti tomu *rozumějící* psychologie prokázat skutečně důležité služby. To ale metodologicky na věci nic nemění.

11. Jak se už vícekrát samozřejmě předpokládalo, sociologie tvoří pojmy *typu* a hledá *obecná* pravidla dění. V protikladu k historii, která usiluje o kauzální analýzu a o přiřazení *individuálně* a *kulturně* důležitých jednání, útvarů, osobností, sociologická pojmotvorba svůj *materiál* v podstatě, i když nikoli výlučně vybírá jako paradigmaty ze skutečností jednání, která jsou relevantní také z hlediska historie. Sociologie tvoří své pojmy a hledá jejich pravidla především *také* z toho hlediska, zda tím může přispět historickému kauzálnímu zařazování kulturně důležitých jevů. Jako v každé zobecňující vědě podmiňuje zvláštnost jejich abstrakcí, že její pojmy musí být vůči konkrétní realitě historična relativně *bezobsažné*. Co za to může nabídnout, je vystupňovaná *jednoznačnost* *pojmu*. Této vystupňované jednoznačnosti je dosaženo co možná nejvyšším optimem adekvátnosti *smyslu*, jak o to sociologická pojmotvorba usiluje. Adekvátnosti smyslu může být zvláště dokonale dosaženo – a na to jsme až dosud brali převážně ohled – v případě *racionálních* (hodnotově nebo účelověracionálních) *pojmu* a pravidel. Ale sociologie usiluje o to, aby se teoretickými, a to *co do smyslu* adekvátními pojmy zmocnila také jevů iracionálních (mystických, prorockých, pneumatikých, afektivních). Ve *všech* případech, racionálních právě tak jako iracionálních, se sociologie *vzdaluje* od skutečnosti a slouží jejímu poznání v té formě, že udáním míry *přiblížení* nějakého historického jevu k jednomu nebo více takovýmto *pojmu*m může být tento jev zařazen. Stejný historický jev může být např. v jedné části svých složek utvářen „feudálně“, v jiné „patrimoniálně“ a v další „byrokra-

ticky“ a v jiné zase „charismaticky“. Aby se těmito slovy mínilo něco *jednoznačného*, musí sociologie sama rozvrhnout své „čisté“ („ideální“) typy útvarů onoho druhu, které v sobě vždy vykazují konsekventní jednotu co možná nejuplněnější adekvátnosti *smyslu*; ale právě proto vystupují v této absolutně ideálně *čisté* formě v realitě málokdy jako nějaká fyzikální reakce, která byla vypočítána za předpokladu absolutně prázdného prostoru. Sociologická kazuistika je možná jen o *čistém* („ideálním“) typu. Rozumí se samo sebou, že kromě toho sociologie příležitostně používá také *průměrný* typ z odrůdy typů empiricko-statistických, což je jev, který nepotřebuje zvláštního metodického vysvětlení. Ale když mluví o „typických“ případech, míní stále *ideální* typ, který sám o sobě *může* být racionální, nebo iracionální, většinou (v národohospodářské teorii například vždy) je racionální, stále však je konstruován *smyslově* adekvátně.

Je třeba si uvědomit, že v oboru sociologie se dají „průměry“, a tedy i „průměrné typy“ vytvářet do jisté míry jednoznačně *jen* tam, kde se jedná pouze o rozdíly *stupně* kvalitativně *stejnorodého*, (svým) smyslem určeného počínání. S tím se setkáváme. Ve většině případů je však historicky nebo sociologicky relevantní jednání ovlivněno kvalitativně *heterogenními* motivy, jejichž „průměr“ ve vlastním smyslu nelze vůbec vyvozovat. Ony ideálnětypické konstrukce sociálního jednání, do nichž se například pouští hospodářská teorie, jsou tedy od „skutečnosti vzdáleny“ v tom smyslu, že se – v tomto případě – neustále ptají, jak *by se jednalo* v případě ideální a přitom čistě hospodářsky orientované účelové racionality, aby se tak reálnému, tj. tradičními zábrany, afekty, omyly, zanášením nehospodářských účelů nebo ohledů přinejmenším spoluurčovanému jednání mohlo 1. rozumět *do té míry*, do jaké bylo v konkrétním případě skutečně *spoluurčeno* ekonomicky účelověracionálně, nebo jak bývá – při zkoumání průměru – spoluurčeno, 2. ale také, aby se prokázáním rozdílu jeho reálného průběhu od ideálnětypického průběhu mohlo právě ulehčit poznání jeho *skutečných* motivů. Podle toho by měla postupovat ideálnětypická konstrukce důsledně mysticky podmíněného akosmického postoje k životu (např. k politice a hospodářství). Čím ostřeji a jednoznačněji jsou ideální typy konstruovány, čím jsou tedy v tomto smyslu *světu vzdálenější*, tím lépe konají svou službu, a to terminologicky, klasifikačně jako i heuristicky. Při konkrétním kauzálním seřazování jednotlivých událostí se v historické práci ne-

postupuje věcně jinak, když se například při vysvětlování průběhu polního tažení z roku 1866 jak o Moltkem, tak o Benedekovi nejdříve (myšlenkově) prošetří (což se bezpochyby *musí* udělat), jak *by* v případě ideální účelové racionality *byl* každý z nich disponován za plného poznání situace vlastní i situace protivníka, aby se s tím porovnálo, jak byli disponováni skutečně, a aby se právě tento zjištěný rozdíl (ať už podmíněný nesprávnou informací, věcným omylem, myšlenkovou chybou, osobním temperamentem nebo mimostrategickými ohledy) *vysvětlil* kauzálně. Také zde je použita (latentní) ideálnětypická účelověracionální konstrukce.

Konstruktivní pojmy sociologie jsou však ideálnětypické nejen vnějškově, ale také vnitřně. *Reálné* jednání probíhá ve většině případů v nejasném povědomí nebo nevědomí svého „míněného smyslu“. Spíše než aby o něm věděl nebo „si ho ujasnil“, „cítí“ ho jednající neurčitě, ve většině případů jedná pudově anebo ze zvyku. Jen příležitostně a při hromadně stejnorodých jednáních si jen jednotlivci uvědomují jejich smysl (ať racionální nebo iracionální). Skutečně efektivní, tzn. úplně vědomé a jasné, svým smyslem určené jednání je v realitě vždy jen mezním případem. Na tento stav věcí bude muset při analýze *reality* vždy brát ohled jakékoli historické a sociologické uvažování. To ale nesmí sociologii bránit, aby své *pojmy* vytvářela prostřednictvím klasifikace možného „míněného smyslu“, tedy tak, jak by jednání probíhalo v případě skutečně vědomé orientace na smysl. Sociologie má vždy brát ohled na distanci k realitě a zjišťovat její druh i míru, a to vždy, když jde o posuzování reality v její konkrétnosti.

Velmi často musíme metodicky volit mezi termíny nejasnými a jasnými, ale pak nereálnými a „ideálnětypickými“. V tom případě je třeba dát vědecky přednost termínům ideálnětypickým.

II. Pojem sociálního jednání

1. Sociální jednání (včetně nekonání a připouštění) se může orientovat na minulé, přítomné či v budoucnosti očekávané chování jiných (pomsta za dřívější útoky, obrana proti přítomným útokům, obranná opatření proti útokům příštím). Oněmi „jinými“ mohou být jednotlivci a známí, anebo neurčení mnozí i zcela neznámí („peníze“ např. znamenají směnný statek, který jednající člověk při směně akceptuje proto, že své jednání orientuje na očekávání, že velmi početní, avšak

neznámí a neurčití lidé budou ze své strany v budoucnosti připraveni je ve směně přijmout).

2. Ne každý druh jednání – a dokonce ani navenek probíhající jednání – je jednáním „sociálním“ ve zde dodržovaném smyslu slova. Navenek probíhající jednání jím není, jestliže se orientuje pouze na očekávanou reakci věcných objektů. Sebevztažené vnitřní jednání je sociálním jednáním jen tehdy, jestliže je orientováno na jednání jiných. Např. náboženské jednání jím není tehdy, jestliže zůstává kontemplací, osamělou modlitbou atd. Hospodaření (nějakého jednotlivce) je jím tehdy a jen potud, když zvažuje chování někoho třetího. Tedy zcela obecně a formálně: tím že reflektuje respekt někoho třetího k vlastní faktické dispoziční moci nad hospodářskými statky. V materiálním ohledu tím, že se např. při konzumu zohledňuje budoucí žádost třetí strany, a tak dochází ke spoluorientaci na způsob vlastních „úspor“. Nebo tím, že se při produkci základnou jednání učiní budoucí žádost třetích atd.

3. Ne každý druh lidských setkání má sociální charakter, nýbrž jen vlastní chování orientované co do smyslu na chování jiných. Např. srážka dvou cyklistů je pouhou událostí, podobně jako přírodní dění. Avšak pokus navzájem se vyhnout, případně na srážku navazující hádka, bitka anebo přátelský výklad věci by byly „sociálním jednáním“.

4. Sociální jednání není identické ani a) s *pravidelně se opakujícím* jednáním více lidí, ani b) s každým chováním, které bylo *ovlivněno* jinými. – a) Jestliže na ulici nějaká množina lidí současně rozevře deštník, když začne pršet, není (normálně) jednání jednoho orientováno na jednání druhého, nýbrž jednání všech je orientováno stejně na potřebu ochrany proti vlhku. – b) Je známo, že jednání jednotlivce je silně ovlivněno pouhým faktem, že se nachází v nějaké na určitém místě shromážděné mase lidí (což je předmětem výzkumů „psychologie mas“, jak jsou např. prováděny v pracích Le Bona): jedná se o jednání *podmíněné* masou. A také rozptýlené masy mohou „zmasovět“ chování jednotlivce způsobem, jakým na jednotlivce (např. prostřednictvím tisku) simultánně nebo sukcesivně masově působí a jako takové je pocíťováno chování mnohých. Některé druhy reakcí jsou umožňovány pouhou skutečností, že se jednatel cítí součástí nějaké „masy“, jiné jsou tím ztíženy. V důsledku toho se pak jako následek určité události nebo lidského chování mohou objevit pocity nejružnějších odrůd – veselí, vztek, nadšení, pochyby a vášně všeho druhu, s nimiž bychom se

nesetkali (anebo se nesetkali tak snadno) v případech osamění, aniž by přitom (přinejmenším v mnoha případech) existoval *smysluplný* vztah mezi chováním jednotlivce a faktem, že je součástí masy. Jednání, které je ve svém průběhu jen reaktivně způsobené nebo spoluzpůsobené pouhým faktem „masy“ jako takové a zároveň je *k tomuto faktu co do smyslu nevztažené*, by pojmově nebylo „sociálním jednáním“ ve zde dodržovaném smyslu slova. Avšak rozdíly jsou přirozeně nanejvýš plynulé. Neboť např. nejen u demagogů, ale často i u masového publika samotného přitom může k podstatě „masy“ patřit různě velká a různě vyložitelná míra vztažení ke smyslu. – Dále by *specificky* „sociálním jednáním“ pojmově nebylo pouhé „napodobování“ cizího jednání (na jehož význam klade oprávněný důraz G. Tarde), jestliže probíhá pouze reaktivně, bez *smysluplné orientace* vlastního jednání na jednání cizí. Hranice jsou plynulé do té míry, že se odlišení zdá často sotva možné. Avšak pouhý fakt, že někdo nějakou instituci, jež se mu jeví jako účelná a s níž se seznámil u jiných, teď také považuje za vhodnou pro sebe, neznamená sociální jednání v našem smyslu. Neboť toto jednání se neorientuje *na* chování druhých, nýbrž *pozorováním* tohoto chování se jednatel seznámil s určitými objektivními šancemi a *na ty* se orientuje. Jeho jednání je *kauzální*, ale ne orientované na smysl, je určeno cizím jednáním. Je-li proti tomu např. cizí jednání napodobováno, poněvadž je to „móda“, protože platí jako tradiční, vzorné anebo stavovsky „vznešené“, případně z podobných důvodů, existuje zde vztaženost ke smyslu – buďto na chování těch napodobovaných, anebo na chování třetích, případně obojích. Mezi tím jsou přirozené přechody. Oba případy: podmíněnost masovostí i napodobování jsou plynulé a mezní případy sociálního jednání, jak se s nimi ještě často setkáváme např. při tradičním jednání (§ 2). Důvod plynulosti tohoto přechodu stejně jako v jiných případech spočívá v tom, že orientace na cizí chování a smysl vlastního jednání nejsou nikterak a vždy jednoznačně zjištělné, nebo dokonce i jen *vědomé* a ještě vzácněji plně uvědoměné. Pouhé „ovlivnění“ a „orientace“ na smysl už proto vůbec nejsou vždy jistě odlišitelné. Avšak pojmově je třeba obojí oddělit, ačkoli samozřejmě už jen „aktivní“ napodobení má *přinejmenším* stejný sociologický *dopad* jako ono jednání, jež je „sociálním“ ve vlastním smyslu. Sociologie ale právě nemá co činit *jen* se „sociálním jednáním“, neboť to tvoří pouze (pro sociologii, jak ji zde provozujeme) centrum, její skutkovou podstatu, to, co je pro ni takřkajíc *konstitutivní*

jako pro vědu. Tím ale nikterak není ještě nic řečeno o *důležitosti* této skutkové podstaty v poměru k jiným.

§ 2. Důvody určující sociální jednání

Jako každé jednání tak i sociální jednání může být určeno 1. *účelově racionálně*, prostřednictvím očekávání určitého chování předmětů vnějšího světa a jiných lidí, a to za využití těchto očekávání jako „podmínek“ nebo jako „prostředků“ pro vlastní racionální *účely*, které zamýšlíme a rozvažujeme s ohledem na úspěch. 2. Může být určeno *hodnotově racionálně*, prostřednictvím vědomé víry na – etickou, estetickou, náboženskou nebo jakkoli jinak vyložitelnou – bezpodmínečnou *vlastní* hodnotu nějakého určitého chování čistě jako takového, nezávislou na úspěchu, dále 3. *afektivně*, zvláště pak *emocionálně*, skrze aktuální afekty a citové stavy, a 4. *tradičně* prostřednictvím *zažitých* návyků.

1. Přísně tradiční chování se odehrává – právě tak jako čistě reaktivní napodobování (viz. předchozí paragraf) – zcela a naprosto na hranici a často i za hranicí toho, čemu se vůbec ještě dá říkat jednání orientované „na smysl“. Neboť velmi často je to jen tupé reagování, probíhající ve směru už jednou zažitého postoje k navyklým podnětům. Většina ze všech navyklých každodenních jednání se blíží tomuto typu, který do systematiky patří nejen jako mezní případ, nýbrž také proto, že (o čemž později) může v různém stupni a smyslu vědomě ospravedlňovat vazbu na to, co je navyklé: v tomto případě se tento typ blíží onomu, který byl zařazen pod bod č. 2.

2. Přísně afektivní chování se právě tak nachází na hranici – a často za hranicí – toho, co se vědomě orientuje „na smysl“; může být i nespoutanou reakcí na podnět z nějaké oblasti mimo každodennost. *Sublimací* je pak, jestliže afektivně podmíněné jednání vystupuje jako *vědomé* uvolnění citové situace: většinou (ale ne vždy) se pak toto jednání nachází na cestě ke své „hodnotové racionalizaci“ anebo k jednání účelovému.

3. Afektivní a hodnotově racionální orientace jednání se liší prostřednictvím vědomého vypracování nejzazších směrnic jednání a v druhém případě *důsledně* plánovitou orientací na tyto směrnice. Jinak mají společné, že pro ně smysl nespočívá v úspěchu, který by

ležel mimo jednání, nýbrž že smysl je v určitým způsobem utvářeném jednání jako takovém. Afektivně jedná ten, kdo uspokojuje (lhostejno jak masivním anebo sublimovaným způsobem) svou potřebu aktuální pomsty, aktuálního požitku, aktuálního odevzdání, aktuální kontemplativní blaženosti nebo odreagování aktuálních afektů.

Čistě hodnotově racionálně jedná ten, kdo bez ohledu na předvídatelné následky jedná ve službě svého přesvědčení ohledně toho, co se mu zdá přikazovat povinnost, důstojnost, krása, náboženský příkaz, pieta anebo závažnost nějaké „věci“ lhostejno jakého druhu. Hodnotově racionální jednání je stále (ve smyslu naší terminologie) jednáním podle „příkazů“ nebo „požadavků“, o nichž se jednajících domnívá, že jsou kladeny o sobě. Jen pokud se lidské jednání orientuje na takové požadavky – k čemuž dochází v různě velkém, většinou ale dost skromném počtu případů – smíme mluvit o hodnotové racionalitě. Jak se ukáže, je hodnotově racionální jednání dost významné, aby bylo vyzdviženo jako zvláštní typ, ačkoli se zde nikterak nepokoušíme o nějakou vyčerpávající klasifikaci typů jednání.

4. Účelově racionálně jedná ten, kdo své jednání orientuje podle účelu, prostředku a vedlejších následků a přitom navzájem racionálně *zvažuje* jak prostředky s ohledem na účely, tak účely vzhledem k vedlejším následkům, stejně jako nakonec i různé možné účely navzájem: tedy ten, kdo nejedná *ani* afektivně (a zvláště ne emocionálně), *ani* tradičně. Rozhodnutí mezi konkurujícími a kolidujícími účely a následky přitom může být orientováno *hodnotově racionálně*: pak je příslušné jednání účelově racionální jen ve svých prostředcích. Anebo ten, kdo jedná, může účely, které si konkurují nebo které kolidují, jednoduše předvést – a to bez hodnotově racionální orientace na nějaké „příkazy“ a „požadavky“ – jako dané subjektivní potřeby na škále jejich naléhavosti, již on sám vědomě *rozvážil*, a podle toho své jednání orientoval tak, aby byly v onom pořadí podle možnosti uspokojovány (princip „mezního užitku“). Hodnotově racionální orientace jednání tedy může být v nejrůznějších vztazích k jednání účelově racionálnímu. Hodnotová racionalita je ale z hlediska účelové racionality vždy *iracionální*, a to tím více, čím dále je směrem k absolutní platnosti vystupňována hodnota, na niž se toto jednání orientuje, poněvadž přece následky jednání jsou reflektovány o to méně, o čemž bezpodmínečněji se v úvahu bere jeho *svěbytná* hodnota (čistě smýšlení, krása, absolutní dobro, absolutní povinnost). *Abso-*

lutní účelová racionalita jednání je ale v podstatě také jen zkonstruovaný mezní případ.

5. Velmi zřídka je nějaké jednání, zvláště sociální jednání, orientováno *jen* jedním, *nebo* jen druhým způsobem. Právě tak tyto druhy orientace neznamenaají vůbec žádným způsobem vyčerpávající klasifikaci způsobů orientace jednání, nýbrž jsou jen pro sociologické účely vytvořenými, pojmově čistými typy, jimž se reálné jednání více nebo méně přibližuje anebo z nichž je – ještě častěji – smíšeno. Jejich účelnost pro *nás* je dána jen jejich úspěšností.

§ 3. Sociální vztah

Sociální „vztah“ má označovat takové chování více lidí, jež je co do svého smyslu *zaměřeno* vzájemně, a tím orientováno. Sociální vztah tedy *spočívá* naprosto a zcela výlučně v *šanci*, že se bude jednat sociálně nějakým udaným (na smysl orientovaným) způsobem, přičemž je zpočátku lhostejné, v čem tato šance spočívá.

1. Znakem pojmu sociálního vztahu má tedy být minimální míra *vzájemného* vztahu *dvoustranného* jednání. Obsah může být zcela různorodý: boj, nepřátelství, pohlavní láska, přátelství, pieta, tržní směna, „splnění“, „obejití“ nebo „porušení“ nějaké dohody, ekonomická, erotická nebo jiná „konkurence“, stavovské, národní nebo třídní společenství (v *případě*, že se zde vytvářejí faktické stavy „sociálního jednání“, jež jdou za pouhou pospolitost – o tom později). Pojem tedy neříká *nic* o tom, zda existuje „solidarita“ jednajících, nebo právě její opak.

2. Vždy se jedná o takový empirický smysl, který zúčastnění v jednotlivém případě *miní* skutečně, průměrně nebo v konstruovaném „čistém“ typu, nikoli tedy o nějaký normativně „správný“ nebo metafyzický „pravdivý“ smysl. Sociální vztah – i když se jedná o tzv. „sociální útvary“ jako „stát“, „církev“, „družstvo“, „manželství“ atd. – *spočívá* výlučně a pouze v *šanci*, že co do svého smyslu ohlašovaným způsobem došlo, dochází anebo dojde ke vzájemně zaměřenému jednání. Na tom je třeba trvat vždy, aby nedocházelo k „substanciálnímu“ pojetí těchto pojmů. Např. „stát“ přestává sociologicky „existovat“, jakmile zmizela *šance*, že budou probíhat určité druhy na smysl orientovaného sociálního jednání. Tato šance může být obrovská, nebo mizivá. V tom smyslu a tou *měrou*, pokud fakticky (odhadem) existovala nebo existu-

je, také existuje, nebo bude existovat příslušný sociální vztah. S výpovědí, že např. nějaký určitý „stát“ ještě existuje, anebo už neexistuje, nelze naprosto spojovat žádný jiný *jasný* smysl.

3. Žádným způsobem se neříká, že účastníci navzájem vztaženého jednání vkládají v jednotlivém případě do sociálního vztahu *stejný* obsah smyslu nebo že postoj partnerů si co do smyslu navzájem vnitřně odpovídá, že tedy v *tomto* smyslu existuje nějaká „vzájemnost“. „Přátelství“, „láska“, „pieta“, „smluvní věrnost“, „pocit národní pospolitosti“ na jedné straně mohou na druhé straně narazit na naprosto odlišné postoje ostatních. Právě pak zúčastnění se svým jednáním spojují odlišný smysl: sociální vztah je z obou stran objektivně „jednostranný“. Navzájem vztažené je ale jednání také tehdy, jestliže jednající (možná zcela nebo částečně mylně) *předpokládá*, že partner k němu (k jednajícím) má určitý postoj a na toto očekávání orientuje své vlastní jednání, což většinou může mít (a má) důsledky pro průběh jednání i pro utváření vztahu. Objektivně „dvoustranné“ je jednání přirozeně jen potud, jestliže si obsah smyslu navzájem – podle průměrných *očekávání* každého ze zúčastněných – „odpovídá“, tedy např. pokud otcovskému postoji odpovídá postoj dítěte alespoň přibližně tak, jak to otec (v jednotlivém případě nebo průměrně nebo typicky) očekává. Sociální vztah, který by zcela a bezesbýtku spočíval na postoji *odpovídajícím* vzájemnému smyslu, je v realitě mezním případem. Avšak absence dvoustrannosti má podle naší terminologie vylučovat existenci „sociálního vztahu“ jen tehdy, jestliže má za následek, že vzájemná *vztaženost* dvoustranného jednání fakticky chybí. Zde jako i jinde jsou pravidlem všechny druhy přechodných stavů.

4. Sociální vztah může mít charakter zcela přechodný, anebo také trvalý, tzn. může být ustanoven tak, že existuje šance kontinuálního *opakování* chování, které odpovídá jeho (tj. pro ně platnému, a proto očekavatelnému) smyslu. *Jen* výskyt této šance, tedy větší či menší *pravděpodobnost*, že dojde k jednání, jež danému smyslu odpovídá – a kromě toho už *nic* jiného – znamená „*existenci*“ sociálního vztahu, což je třeba si neustále zpřítomňovat, aby se zabránilo falešným představám. Že nějaké „přátelství“ nebo nějaký „stát“ existuje nebo existoval, znamená tedy jediné a výlučně: *my*, kteří *zkoumáme*, usuzujeme, že existuje nebo existovala nějaká *šance*, aby se na základě konkrétně utvářeného postoje určitých lidí *jednalo* způsobem, který je předvídatelný na základě *průměrně miněného* smyslu (srv. č. 2).

Ona alternativa, jež je nepostradatelná pro zkoumání *právní*, že nějaká *právní* poučka v určitém (právním) smyslu buď platí, nebo neplatí, že nějaký *právní* vztah buď existuje, nebo neexistuje, *není* tedy platná pro zkoumání sociologické.

5. Obsah smyslu sociálního vztahu se může měnit – např. politický vztah solidarity se může zvrátit v kolizi zájmů. Je pak pouze otázkou terminologické účelnosti a míry *kontinuity* ve změnách, zda se v takových případech bude říkat, že tím byl založen nový vztah, anebo že původní vztah dostal nový „smysl“. Také obsah smyslu může z části přetrvávat, z části se může proměňovat.

6. Obsah smyslu, který nějaký sociální vztah konstituuje *trvale*, může být formulován jako „maxima“, jejíž průměrné anebo plnému smyslu se přibližující postoje zúčastnění *očekávají* od svých partnerů, a podle níž (průměrně a přibližně) orientují svoje jednání. To platí tím více, čím racionálněji – ať účelově nebo hodnotově – je příslušné jednání co do svého obecného charakteru orientováno. V erotickém anebo vůbec afektivním vztahu (např. ve vztahu „piety“) je např. možnost racionální formulace míněného obsahu smyslu mnohem menší než třeba v případě vztahu obchodní smlouvy.

7. Obsah smyslu sociálního vztahu může být *dohodnutý* prostřednictvím vzájemného příslibu. To znamená, že zúčastnění si své budoucí jednání (ať už navzájem či jinak) *slibují*. Potom každý účastník – pokud racionálně uvažuje – normálně sází především na to, že někdo *druhý* své jednání orientuje na smysl dohody, jak ho chápe on (ten, kdo jedná) sám. Jeho vlastní jednání je pak na toto očekávání orientováno dílem účelově racionálně (podle větší či menší smysluplnosti „loajality“), dílem hodnotově racionálně s ohledem na „povinnost“, aby za sebe „dodržel“ jím samým míněný smysl dohody, na niž přistoupil. Tolik předběžně k tomuto tématu.⁴

§ 4. Typy sociálního jednání: zvyk a mrav

V rámci sociálních jednání se dají pozorovat faktické pravidelnosti, tzn. že v případě rozšířených průběhů jednání jednotlivě jednajících člověka nebo v případě většího počtu jednajících pozorujeme opako-

vaně (eventuálně také současně) typicky stejným způsobem *miněný* smysl. Tímto *typem* průběhu jednání se zabývá sociologie v protikladu k dějinám, kde jde o kauzální přiřazení důležitých, tj. osudových jednotlivých souvislostí.

Opravdu existující šance *pravidelnosti* v ustanoveních sociálního jednání se bude nazývat *zvykem*, pokud a jestliže je šance na existenci této pravidelnosti v určitém okruhu lidí dána *vylučně* prostřednictvím skutečného zácvičku. Zvyk se bude nazývat *mravem*, jestliže skutečný zácviček spočívá na dlouhé *zažitosti*. Oproti tomu se má pravidelnost označovat jako „podmíněná *zájmovou situací*“ („zájmově podmíněná“), jestliže a pokud je šance jejího empirického výskytu podmíněna *pouze* čistě účelově racionální orientací jednání jednotlivce na stejnorodá *očekávání*.

1. Ke zvyku patří také „móda“. „Móda“ má oproti „mravu“ znamenat zvyk tehdy, jestliže se pro ni (právě opačně, než jak je tomu v případě mravu) zdrojem orientace jednání stane fakt *novosti* příslušného chování. Její místo je poblíž „konvence“, poněvadž právě jako ona (většinou) vychází ze *stavovských* prestižních zájmů. Zde o ní podrobněji pojednávat nebudeme.

2. „Mrav“ v protikladu ke „konvenci“ a „právu“ *neznamená* zvnějšku garantované pravidlo, na němž by jednající dobrovolně, ať už prostě „bezmyšlenkovitě“ nebo z „pohodlnosti“ nebo i z jakéhokoli jiného důvodu opravdu trval a jehož pravděpodobné dodržování by z těchto důvodů mohl očekávat od jiných příslušníků tohoto určitého okruhu lidí. Mrav v tomto smyslu by tedy nebyl ničím „platným“: na nikom není „požadováno“, aby ho dodržoval. Přejít k platné *konvenci* a k *právu* je přirozeně naprosto volný. To, co fakticky vzniklo, je všude původcem toho, co platí. Dnes existuje „mrav“, že ráno snídáme způsobem, který je možno přibližně udat. Není to však nijak závazné (snad jen s výjimkou hotelových návštěvníků) a nebylo to mravem vždy. Proti tomu způsob oblečení i tam, kde vznikl z „mravů“, dnes už zdaleka není jen mravem, nýbrž konvencí.⁵

⁴ K ostatnímu srv. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* I, 1, § 9 a § 13.

⁵ O zvycích a mravech jsou ještě i dnes cenné příslušné pasáže z Jheringova *Zweck im Recht* (II. díl). Srv. k tomu také P. Oertmann, *Rechtsordnung und Verkehrssitte* (1914) a nejnověji E. Weigelin, *Sitte, Recht und Moral* (shodně se mnou proti Stammlerovi).

3. Početné, krajně nápadné pravidelnosti průběhu sociálního jednání, zvláště (nikoli však pouze) hospodářského jednání, se nikterak nezakládají na orientaci na nějakou normu, jež by se předkládala jako „platná“, ale také ne na mravech, nýbrž pouze na tom, že – jak je to dáno přirozeností věci – způsob sociálního jednání zúčastněných odpovídá ve svém průměru nejlépe jejich normálním, subjektivně vyhodnoceným *zájmům*, a na tom, že zúčastnění své jednání na tento subjektivní náhled a poznání orientují, jak je tomu například s pravidelnostmi tvorby cen na „svobodném“ trhu. Zájmy trhu jako prostředek orientují právě jejich chování na vlastní *typicky* subjektivní hospodářské zájmy jako účel, a na právě tak typická očekávání, že na základě předvídaného chování jiných onoho účelu dosáhnou. Neboť čím *přísněji* účelově racionálně se jedná, tím podobněji se na dané situaci reaguje, a tak vznikají stejnorodosti, pravidelnosti a kontinuity v postojích i jednáních, jež jsou často mnohem stabilnější, než když se jednání orientuje na normy a povinnosti, které pro určitý okruh lidí platí jako skutečně „závazné“. Tento jev, že orientace na obnažené vlastní i cizí zájmové situace způsobuje účinky, které jsou stejné jako ty, které měly být vnuceny – a to často marně – prostřednictvím vytváření norem, vzbudil velkou pozornost zejména v oblasti hospodářské: stal se přímo zdrojem vzniku národního hospodářství jako vědy. Podobným způsobem to ale platí pro všechny oblasti jednání. Svou uvědomělostí a vnitřní nesvázaností vytváří polární protiklad vůči každému druhu vnitřní vázanosti prostřednictvím zapojení do pouze zažitého „mravu“, stejně jako i na druhé straně vůči odevzdání se normám, jimž se uvěřilo hodnotově racionálně. Bytostnou *komponentou* „racionalizace“ jednání je nahrazování vnitřního napojení na zažité mravy plánovitým přizpůsobením se zájmovým situacím. Tento proces ovšem pojem „racionalizace“ jednání nevyčerpává. Neboť to kromě toho může probíhat jak pozitivně ve směru vědomé hodnotové racionalizace, tak také negativně, a to nejen na úkor mravů, ale také na úkor jednání afektivního, a konečně může probíhat i ve prospěch k hodnotám *nedůvěřivého*, čistě účelově racionálního jednání, to je na úkor jednání vázaného hodnotově racionálně. Tato *mnohoznačnost* pojmu „racionalizace“ jednání nás bude zajímat ještě častěji. (K jeho pojmovosti se vrátíme na *závěr*.)

4. Stabilita (pouhého) *mravu* spočívá bytostně v tom, že ten, kdo své jednání orientuje bez ohledu na něj, musí počítat s menšími či většími

nepříjemnostmi a deficity, pokud v jeho prostředí jednání většiny přece jen počítá s existencí mravu a orientuje se na něj.

Podobně také stabilita *zájmové situace* spočívá v tom, že ten, kdo své jednání neorientuje na zájmy ostatních – kdo s nimi „nepočítá“ –, kdo provokuje jejich odpor, nebo pokud měl nechtěný a nepředvídaný úspěch, ten se vystavuje nebezpečí, že poškodí zájem vlastní.

§ 5. Pojem legitimního řádu

Jednání, zvláště sociální jednání a zde zase zvláště sociální vztah, mohou být všemi zúčastněnými orientovány na *představu* existence nějakého *legitimního řádu*. Šanci, že k tomu opravdu dochází, budeme nazývat „platnost“ příslušného řádu.

1. „Platnost“ nějakého *řádu* pro nás tedy znamená více než pouze pravidelnost průběhu sociálního jednání podmíněnou mravem anebo zájmovou situací. Jestliže firma zabývající se transportem nábytku pravidelně inzeruje v době obvyklého stěhování, je tato pravidelnost podmíněna „zájmovou situací“. Jestliže hokynář v určitých dnech měsíce nebo týdne vyhledává určité zákaznictvo, je to buď vžitý mrav, nebo právě produkt jeho zájmové situace (turnus v obvodu jeho zisku). Jestliže se ale nějaký úředník denně ve stejnou hodinu objeví v kanceláři, je to (také, ale) nejen podmíněno zažitým zvykem (mravem) a (také, ale) ne *jen* vlastní zájmovou situací, jíž se podle libosti může anebo nemusí řídit. Nýbrž děje se tak (zpravidla také) prostřednictvím „platnosti“ řádu (služebního předpisu) jakožto příkazu, jehož porušení by dotyčnému nejen přineslo nevýhody, nýbrž – v normálním případě – také (i když různě silné) hodnotově racionální výčitky s ohledem na jeho vlastní „pocit povinnosti“.

2. Obsah smyslu sociálního vztahu chceme a) nazývat „řádem“ jen tehdy, jestliže se jednání orientuje na vykazatelné (průměrné nebo přibližné) „maximy“. b) O „platnosti“ tohoto řádu chceme hovořit jen tehdy, jestliže k této skutečné orientaci na onu maximu dochází přinejmenším *také* (tedy v takovém případě, který prakticky připadá v úvahu) proto, že tato orientace je *pro* jednání nějak platná: jestliže je nahlížena jako závazná anebo jako paradigmatická. Přirozeně k orientaci jednání na nějaký řád dochází u zúčastněných fakticky z velmi rozličných motivů. Ale okolnost, že řád – *vedle* jiných

motivů – jednajícím přinejmenším z části tane na mysli jako něco paradigmatického nebo závazného, a tedy jako něco, co *má* platit, zvyšuje ovšem šanci, že jednání se na něj bude orientovat, a to často v míře velice významné. Řád dodržovaný pouze z motivů účelově-racionálních je v důsledku zažitosti nějakého chování obecně mnohem labilnější než řád dodržovaný silou mravu, a orientace na něj je nejčastějším druhem vnitřního postoje. Ale je ještě nesrovnatelně labilnější než – jak to chceme nazvat – orientace vystupující s prestiží paradigmatickosti nebo závaznosti, chtěli bychom říci: s prestiží „legitimity“. Přechody od pouze tradičně nebo pouze účelově-racionálně motivované orientace na řád k víře v legitimitu jsou ovšem ve skutečnosti zcela plynulé.

3. Na platnost nějakého řádu můžeme své jednání orientovat nejen prostřednictvím „sledování“ jeho (průměrně pochopeného) smyslu. Také v „případě“ „obcházení“ nebo „porušování“ jeho (průměrně pochopeného) smyslu může *působit* šance na jeho platnost, i když existující jen do určité míry. Zloděj své jednání orientuje na „platnost“ trestního zákona tím, že ho zamlčí. Že řád v nějakém okruhu lidí „platí“, to se projevuje právě v tom, že se jeho porušení *musí* zatajit. Avšak odhlížeje od tohoto mezního případu: porušení řádu se velmi často omezuje na více či méně početná dílčí porušení, anebo se pokouší předvést je s různou mírou dobré vůle jako legitimní. Nebo vedle sebe opravdu existují různá pojetí smyslu řádu, která pak – pro sociologii – „platí“ v tom rozsahu, v jakém určují skutečné chování. Sociologii nečiní žádné obtíže, aby ve stejných skupinách lidí uznala současnou platnost různých, navzájem si *odporujících* řádů. Neboť dokonce jednotlivec své jednání může orientovat na vzájemně si odporující řády; nejen sukcesivně, jak se to děje každodenně, nýbrž také prostřednictvím stejného jednání. Kdo se zúčastní souboje, ten své jednání orientuje na kodex cti tím, že právě toto jednání skrývá, kdežto naopak se orientuje na trestní zákoník, jestliže se dává k dispozici soudu. Jestliže se ovšem obcházení nebo porušování (průměrně respektovaného) smyslu nějakého řádu stalo *pravidlem* , pak řád „platí“ už jenom omezeně, nebo nakonec vůbec ne. Mezi platností a neplatností určitého řádu tedy pro sociologii neplatí (na základě jejího nevyhnutelného účelu) žádná absolutní alternativa, jak tomu je v případě právní vědy. Existují ale plynulé přechody mezi oběma případy a je možné, jak bylo poznamenáno, aby vedle sebe „platily“ navzájem se vylučující

řády – což ovšem znamená –, každý v tom rozsahu, v jakém existuje *šance* , že se na něj jednání bude *skutečně* orientovat.

Znalci literatury si vzpomenu na roli, již hrál pojem „řádu“ v poznámce (na str. 1) výše citované knihy R. Stammlera, nepochybně – jako všechny jeho práce – skvěle napsané, ale zásadně pochybené a problémy neblahým způsobem zaplétající.⁶ U Stammlera se nejen nerozlišuje empirická a normativní platnost, nýbrž zůstává kromě toho nepoznáno, že sociální jednání se neorientuje *pouze* podle „řádů“. Avšak především zde byl řád logicky naprosto pochybeným způsobem učiněn „formou“ sociálního jednání a pak postaven do podobné role vůči „obsahu“, již hraje „forma“ ve smyslu teorie poznání (nehledě k jiným omylům). Např. (primárně) hospodářské jednání⁷ se skutečně orientuje na představu nedostatku určitých disponibilních prostředků uspokojování potřeb v poměru k (představované) potřebě a na – v přítomnosti nebo budoucnosti předvídané – jednání třetích účastníků, kteří reflektují na stejné prostředky. *Kromě toho* se ale *přítom* ve volbě svých „hospodářských“ opatření ovšem orientuje na ony „řády“, jež jednající zná jako „platný“ zákon a konvenci, tj. o nichž ví, že v případě jejich porušení dojde u třetích osob k určité reakci. Tento krajně jednoduchý empirický stav věci Stammler beznadějným způsobem zapletl, a zvláště kauzální vztah mezi „řádem“ a reálným jednáním prohlašuje za pojmově nemožný. Mezi právně dogmatickou, normativní platností řádu a empirickým procesem ve skutečnosti opravdu neexistuje kauzální vztah, nýbrž jen otázka: je empirický proces (*správně* interpretovaného) řádu právně „postižen“? *Má* tedy tento řád pro *něj* (normativně) platit? A jestliže ano, co o něm vypovídá jako jeho *závazek* normativní platnosti? Avšak kauzální vztah ve zcela obvyklém smyslu slova samozřejmě existuje mezi *šancí* , že se jednání orientuje na základě *představy* o platnosti řádu, průměrně pochopeného tak a tak, a jednáním (v daném případě) hospodářským. Ale pro sociologii „tím platným“ řádem „je“ pouze šance, že se jednání bude orientovat právě na tuto *představu* .

⁶ Srv. k tomu moji tam také citovanou kritiku, jež z nevole k natropeným zmatkům bohužel co do formy vyzněla poněkud ostřeji.

⁷ Srv. *Wirtschaft und Gesellschaft* I, 2, str. 31 n.

§ 6. Druhy legitimního řádu: konvence a právo

Legitimita nějakého řádu může být *garantována*:

I. Čistě niterně, a to

1. čistě afektivně, prostřednictvím citového odevzdání;
2. hodnotově racionálně, skrze víru v jeho absolutní platnost jakožto výraz posledních závazných hodnot (mravních, estetických nebo jakýchkoli jiných);

3. nábožensky, vírou v závislost vlastnictví posvátných statků na vnitřním postoji.

II. Také (nebo jen) očekáváním specifických vnějších následků, tedy prostřednictvím zájmové situace;

ale: jedná se o očekávání zvláštního *druhu*.

Řád znamená:

a) *Konvenci*, jestliže je jeho platnost garantována zvnějšku prostřednictvím šance, že odchylka od řádu narazí uvnitř nějakého vykazatelského okruhu lidí na (relativně) obecný a prakticky citelný *nesouhlas*.

b) *Právo*, jestliže je řád garantován zvnějšku prostřednictvím šance fyzického nebo psychického *nátlaku*, a to jako jednání k tomu *zvláště* ustanoveného *štábu* lidí, jež je zaměřeno na dodržování řádu a na postih provinění.

1. Konvence, která je *uvnitř nějakého okruhu lidí* odsouhlasená jako platná a garantovaná nesouhlasem s odchylkami, se nazývá „*mrav*“. V protikladu k právu (ve zde používaném smyslu slova) zde chybí *štáb* lidí zvláště zaměřený na donucování. Jestliže Stammler chce konvenci od práva odlišit prostřednictvím absolutní „dobrovolnosti“, pokud jde o podrobování, není to v souladu s obvyklým užitím slova a je to také nevhodné i pro jeho vlastní příklady. Přidržování se „konvence“ (v běžném smyslu slova) – například obvyklého pozdravu, který podobně jako řádné oblečení, omezení styku co do formy i obsahu – se od jednotlivce naprosto vážně nebo paradigmaticky „očekává“ a není nezávazné – jako třeba pouhý „*mrav*“, že svá jídla připravujeme určitým způsobem. Poklesek proti konvenci („stavovským *mravům*“) je často postižen krajně působivými a citelnými následky sociálního bojkotu ze strany příslušníků stavu silněji, než jak by to byl s to vykonat nějaký právní tlak. Co chybí, to je pouze zvláštní *štáb* lidí (u nás: soudců, státních návladních, správních úředníků, exekutorů atd.), zaměřený na dodržování garantovaného jednání. Ale přechod je plynulý.

Mezním případem přechodu k právní garanci je zavedení formálního, vyhrožujícího a *organizovaného* bojkotu. Ten už by byl pro naši terminologii prostředkem právního donucení. Že je konvence kromě *pouhého* nesouhlasu chráněna také jinými prostředky (například použitím domovního práva u chování porušujícího konvence), to nás zde nebude zajímat. Neboť rozhodující je, že je to právě *jednotlivec*, kdo je připraven k tomu, aby tyto (často drastické) donucovací prostředky použil, a nikoli nějaký *štáb* lidí.

2. V případě pojmu „*práva*“ (který pro jiné účely může být vymezen jinak) je pro nás rozhodující existence donucovacího *štábu*. Ten se samozřejmě nemusí žádným způsobem podobat tomu, nač jsme dnes zvyklí. Zvláště není nutné, aby existovala nějaká „soudcovská“ instance. Také klan (v případě krevní msty a klanového nepřátelství) je takovýmto *štáblem*, *jestliže* pro způsob jeho reagování opravdu existuje řád nějakého druhu. Ovšem tento případ leží na nejzazší hranici toho, co bylo právě označeno jako „*právní nátlak*“. Jak známo, pro mezinárodní právo je ještě pořád popírána kvalita „*práva*“, poněvadž se nedostává nadstátní donucovací moci. Pro zde (z hlediska účelnosti) zvolenou terminologii by vsutku jako „*právo*“ nebyl označitelný řád, který je vnějšně garantován pouze očekáváním nesouhlasu a represáliemi poškozených, tedy konvenčně a prostřednictvím zájmové situace, kdy neexistuje *štáb* lidí, jehož jednání se zaměřuje *jedine* na dodržování řádu. Pro právní terminologii však nicméně přesto může platit opak. *Prostředky* nátlaku jsou irelevantní. Patří sem také „*bratrské pokárání*“, jež bylo v mnohých sektách obvyklé jako první prostředek mírného tlaku na hříšníky – *jestliže* je uspořádáno podle nějakého pravidla a prováděno nějakým lidským *štáblem*. Právě tak jako např. také cenzurní *důtka* jako prostředek garance „*mravních*“ norem chování. A tedy zcela právem také psychický nátlak prostřednictvím specifických církevních kázeňských prostředků. Existuje tedy „*právo*“, jež je přirozeně garantováno právě tak autoritou hierokratickou jako politickou, spolkovými statuty či domácí autoritou nebo družstvy a spolky. Z hlediska tohoto pojmového určení jako právo platí také pravidla „*komendy*“.⁸ Výrazy jako „*leges imperfectae*“ a „*na-*

⁸ V originále použité „*der Komment*“, odvozené z franc. „*comment?*“ – „*jak?*“, „*jakým způsobem?*“ se v němčině používá pro označení komplexu *mravů* a zvyků ve studentském spolku, na jejichž dodržování se lpí zcela specifickým způsobem. Na tomto místě pak překladatel vynechal Weberovu zmínku jednoho konkrétního

turální obligace“ jsou formami právního jazyka, v němž jsou *nepřímou* vyjádřeny meze a podmínky používání nátlaku. Potud jsou také *právem* nátlakem oktrojované „mravy v dopravě“.⁹

3. Ne každý platný řád má nutně obecný a abstraktní charakter. Např. platná „právní poučka“ i „právní rozhodnutí“ konkrétního případu nebyly od sebe vždy tak odděleny, jak se to dnes zdá být normální. „Řád“ tedy *může* vystupovat jako řád pouze určité konkrétní situace. Všechno podrobnější patří do sociologie práva. My budeme především, pokud nebude řečeno jinak, pracovat účelově s moderní představou o vztahu právní formule a právního rozhodnutí.

4. „Zvnějšku“ garantované řády mohou být kromě toho také garantovány „zevnitř“. Vztah mezi právem, konvencí a etikou není pro sociologii žádným problémem. „Etické“ měřítko je pro ni takovým měřítkem, které na lidské jednání, jež jako predikát nárokuje „morální dobro“, klade jako normu specifický druh hodnotově neutrální lidské *víry*, podobně jako jednání, jež nárokuje predikát „krásný“, se proto poměřuje měřítky estetickými. Etické představy norem v tomto smyslu mohou jednání velmi hluboce ovlivňovat, a přesto unikat každé vnější garanci. Tak tomu bývá, když jsou jejich porušováním málo dotčeny cizí zájmy. Ty jsou na druhé straně velmi často garantovány nábožensky. Mohou být ale také (ve smyslu zde používané terminologie) garantovány konvenčně: nesouhlasem s jejich porušováním a bojkotem, anebo dokonce také právně, trestněprávními či policejními reakcemi nebo důsledky občanskoprávními. Každá opravdu – ve smyslu sociologie – „platná“ etika usiluje dalekosáhle o to, aby byla garantována šancí na nesouhlas s jejím porušováním, tedy konvenčně. Ale na druhé straně si všechny konvenčně nebo právně garantované řády nečiní nárok na to (přinejmenším ne nutně), že mají charakter *etických* norem, a právní řády – často čistě účelověracionálně ustanovené – to v celku nárokují ještě méně než řády konvenční. *Zda* je nějaká mezi lidmi rozšířená představa platnosti nahlížena jako příslušející do oblasti etiky

odstavce § 888 tehdy platného německého zákoníku o „nenaplnitelných právech“, jež má v textu čistě enumerativní povahu a jež by bez obsáhlejšího výkladu zůstala nesrozumitelnou. – Pozn. překl.

⁹ K pojmu „dobrý mrav“ (tj. odsouhlasené hodnoty, a proto právem sankcionované mravy) srv. M. Rühmelin, *Die Weisungen des bürgerlichen Rechts auf das Sittengesetz*, in: *Schwäb. Heimatgabe für Theodor Häring*, 1918.

anebo ne (a zda je tedy „pouhou“ konvencí nebo „pouhou“ právní normou), to pro empirickou sociologii nemůže být rozhodnuto jinak než na základě toho pojmu „etična“, který v onom příslušném okruhu lidí *skutečně* platí, anebo ne. Nic obecnějšího se o ní nedá vypovědět.

§ 7. Důvody platnosti legitimního řádu: tradice, víra, ustanovení

Legitimní platnost mohou jednající připisovat nějakému řádu:

- a) silou *tradice*: platnost toho, co vždycky bylo;
- b) silou *afektivní* (zvláště emocionální) *víry*: platnost nově zjeveného nebo paradigmatického;
- c) silou *hodnotověracionální* *víry*: platnost toho, co bylo odvozeno jako absolutně platné;
- d) silou pozitivního ustanovení, v jehož *legalitu* se věří.

Tato legalita (d) může pro zúčastněné platit jako legitimní:

- 1) silou dohody těch, kteří jsou na ní zainteresováni;
 - 2) silou oktrojování (na základě panství člověka nad člověkem, jež je považováno za *legitimní*) a poslušnosti.
- Všechny podrobnosti (s výhradou některých pojmů, které bude třeba ještě dále definovat) patří do sociologie vlády a sociologie práva.

Zde budiž pouze poznamenáno:

1. Platnost řádu silou sakralizace tradice je nejuniversálnější a nejpůvodnější. Strach před magickými následky posiloval psychické zábrany vůči každé změně zažitých obyčejů jednání, a rozmanité zájmy, které navazovaly na udržování podrobenosti už jednou platnému řádu, působily ve smyslu jeho udržování.¹⁰

2. *Vědomě* vytvořené novotvary řádu byly původně skoro vždy prorockým orákulem nebo alespoň byly prorocky sankcionovány a jako takové znamenaly zvěstování, v něž se věřilo jako v posvátné, až po statuty hellénských Aisymnetů. Poslušnost pak závisela na víře v legitimitu proroků. V epochách platnosti přísného tradicionalismu byl vznik nového řádu – tj. takového, který by byl jako „nový“ opravdu *nahlížen* – možný bez nového zjevení pouze tak, že byl pojednán jako

¹⁰ K tomu viz *Wirtschaft und Gesellschaft* I, 3.

řád pravdivý odevždy a pouze dosud ještě nepoznaný *správně*, nebo jako dočasně zatemněný a nyní znovu *objevený*.

3. Nejčistší typ hodnotově racionální platnosti představuje „přirozené právo“. Jakkoli bývá neustále omezováno vůči svým ideálním nárokům, přesto nelze popírat ne zcela nepatrnou míru reálného vlivu jeho logicky důsledných pouček na jednání, i když ty je třeba odlišovat jak od zjeveného, tak od ustanoveného stejně jako i od tradičního práva.

4. Dnes nejběžnější formou legitimacy je víra v *legalitu*: poslušnost vůči *formálně* korektním a v obvyklých formách vystupujícím ustanovením. Protiklad smluvního a oktrojovaného řádu je přitom jen relativní. Neboť jakmile platnost nějakého smluvního řádu nespočívá na jednodušné dohodě – jak to v minulosti bylo často považováno za nutné pro skutečnou legitimitu –, nýbrž – jak tomu až příliš často bývá – na faktické poslušnosti těch, kteří si přejí něco jiného, vůči majoritě v rámci nějakého okruhu lidí, pak se ve skutečnosti jedná o oktrojování vůči menšině. Na druhé straně je velice častým případem, že násilné, nebo dokonce bezohlednější a cílevědomější menšiny oktrojují řád, který pak platí jako legitimní také pro ty, kteří mu původně odporovali. Pokud je „hlasování“ považováno za legální prostředek vytvoření nebo změny řádu, stává se velmi často, že menšinová vůle dosáhne formální většiny a většina se připojí, tedy majorizace je jen pouhým zdáním. Víra v *legalitu* smluvního řádu sahá poměrně daleko zpět a občas se nachází také u tzv. přírodních národů: skoro vždy je však doplněna autoritou orákula.

5. Poslušnost vůči oktrojování řádu jednotlivci nebo více osobami, pokud pro to nejsou rozhodující pouhý strach nebo motivy účelově racionální, nýbrž pokud přitom existují představy legality, předpokládá víru v legitimní *vládní moc* (v nějakém smyslu legitimní) toho nebo těch, kdo oktrojují, o čemž je třeba pojednat zvlášť.¹¹

6. Pokud se nejedná o zcela nová ustanovení, bývá kromě zájmových situací nejrůznějšího druhu poslušnost řádu zpravidla podmíněna smísením vazby k tradici a představy legality. Ovšem ten, kdo poslušně jedná, si přitom v mnoha případech ani neuvědomuje, zda se jedná o mrav, konvenci nebo právo. Sociologie pak musí zkoumat *typický* druh platnosti.

¹¹ Viz tamt. I, 1, § 13, 16 a I, 3.

Předznamenání k *Sebraným statím* k sociologii náboženství

(1920)

Problémy universálních dějin nevyhnutelně a oprávněně pojednávají plody moderního evropského kulturního světa v této perspektivě: jaké zřetězení okolností vedlo k tomu, že právě na půdě Okcidentu a jen zde se vynořily kulturní jevy, jež leží ve směru vývoje, který má – jak si rádi představujeme – *universální* význam a platnost.

Jen v Okcidentu existuje „*věda*“ ve vývojovém stadiu, jež dnes uznáváme jako „*platné*“. Empirické poznatky, uvažování o problémech světa a života, filosofická a také – ačkoli plně rozvinutí systematické theologické je vlastní křesťanství ovlivněnému hellénismem (v islámu a u některých indických sekt jsou toho jen náznaky) – theologická životní moudrost hlubšího druhu, vědění a pozorování mimořádné sublimace, to všechno existovalo také jinde: v Indii, Číně, Babylónu, Egyptě. Avšak: babylónské i každé jiné astronomii chybělo matematické založení – což činí o to úžasnějším vývoj babylónského hvězdářství – jež mu dali teprve Helléni. Indické geometrii chyběl racionální „*důkaz*“, jež je opět produktem hellénského ducha, který také poprvé vytvořil mechaniku a fyziku. Indickým přírodovědám, jež byly co do pozorování neobyčejně rozvinuté, chyběl racionální experiment – po počátcích v antice bytostný produkt renesance a moderního laboratorium –, pročež zejména v Indii nemělo technicko-empiricky vysoce rozvinuté lékařství biologickou a zvláště biochemickou základnu. Racionální chemie chybí všem kulturním oblastem s výjimkou Okcidentu. Velmi rozvinuté čínské dějepisectví postrádá thukydidovské pragmatismu. Machiavelli má předchůdce v Indii. Ale všechna asijská učením o státu postrádají systematiku, jež by byla srovnatelná s aristotelovskou, a racionální pojmy vůbec. Pro racionální teorii práva chybí jinde, a to vzdor všem náznakům v Indii (jako Mimamsova škola), vzdor obsaž-