



či záměrně zamlčet. V těchto souvislostech a za těchto podmínek vypracovávají Pareto a Weber své koncepty jako sociologii jednání. Po stránce formální je zde určitý relativní a rozporný pokrok. Když budeme přechod od zkoumání zákonů vývoje či evoluce ke zkoumání zákonů jednání chápat ve společenském, historickém rámci, pak jde o určitý progresivní posun. Tento důraz na zákony jednání, na zkoumání lidské společnosti jako procesů jednání lidských individuí, může však být znehodnocen odhozením problematiky vývoje společnosti. Sociologie přestává být vědou o zkoumání zákonů vývoje a stává se vědou o lidském jednání, které má určité funkční důsledky pro stav a změny společnosti. Určitou výjimku tvoří rozporné dílo Maxe Webera, který sice svým požadavkem sociologie oproštěné od hodnocení ji chce uchránit od vlivu hodnot filozofických, politických či etických, avšak i nadále zůstává ještě sociologem historického zaměření a s historickým zájmem. Velmi trefně to vyjadřuje sovětská autorka N. F. Naumovová, když říká, že „na rozdíl od soudobých sociologů si Weber nedovedl představit, jak je možné být sociologem a nebyť přitom historikem“ [Naumova 1968 : 595]. Weberovy sociologické analýzy nejsou založeny na konkrétních sociologických výzkumech empirického ražení, nýbrž na velmi všestranné a hluboké znalosti historického materiálu. I Pareto, který chce být představitelem „vědecké“ sociologie jako logicko-experimentální vědy, který kritizuje velmi ostře Comta a Spencera za spekulaci a metafyziku, opírá své sociologické úvahy o historické ilustrace a příklady, a nikoli o konkrétní sociologické výzkumy. Nemá však Weberovu schopnost hluboké historicko-sociologické analýzy, takže jeho sociologie má v mnoha ohledech přes všechny deklarace o vědeckosti, o významu pozorování a experimentu schematický a rovněž spekulativní a metafyzický ráz. Tím se Pareto podobá přes všechny výhrady a kritické poznámky Comtovi. Oba dva, Pareto i Comte, jsou důkazem toho, že vyhlášený vědecký, pozitivní program sociologie nemusí být samým autorem vyhlášeného programu vůbec splněn.

Paretova koncepce jednání

Je nutno poznamenat, že Paretova sociologie má přes všechny základní vady, nedůslednosti a chyby jednu přednost. Je určitým logickým celkem a její jednotlivé kategorie, pojmy a dílčí koncepty jsou navzájem vnitřně propojeny a úzce spolu souvisejí. Tak například Paretovy výchozí pojmy logického a nelogického jednání, reziduí a derivací jsou vnitřně spojeny s jeho koncepcí mocenských elit a cirkulace elit a s učením o různých druzích reziduí a jejich nestejném a nestálém rozdělení u jednotlivců i u společenských skupin.

Paretovy koncepty a názory jsou vytvářeny v určité společensko-historické situaci a nelze je pochopit jen v návaznosti na předcházející autory a směry buržoazní sociologie. Po dráze inženýra a technického odborníka se Pareto stává v devadesátých letech minulého století vysokoškolským profesorem v Lausanne a jako profesor ekonomie rozvíjí již koncem devatenáctého století i své první sociologické koncepty. Jeho osobní, odborný, ale i politický a světonázorový vývoj je ovlivňován základními událostmi poslední třetiny devatenáctého století. Je to doba otřesu a strachu, který prožila buržoazie západoevropských zemí v souvislosti s Komunou, je to období šíření marxistických idejí i rozmachu dělnického hnutí, tehdy v rámci II. internacionály a rostoucích sociálně demokratických a socialistických stran. Je to doba kritiky a odhalování formálnosti a pokrytectví buržoazní demokracie, parlamentního zřízení a abstraktních buržoazních svobod. Pareto je do určité doby (téměř až do konce devatenáctého století) zastáncem buržoazního liberalismu, sdílí běžné předsudky buržoazní inteligence, a dokonce lze u něho zaznamenat určité koketování s marxismem a socialismem. Napsal například dlouhou předmluvu k francouzské antologii z *Kapitálu*, kterou uspořádal P. Lafargue. Koncem devatenáctého století však nastává u Pareta základní obrat, který buržoazní sociologové nazývají epistemologickým zvratem. Nejde o pouhé změny v teorii poznání nebo v zaměření teoretických zájmů, přecházejících od převážně ekonomických problémů k sociolo-

gickým. Jde také o základní změnu politických a světónázorových postojů. Pareto se stává koncem minulého století a v prvním desetiletí dvacátého století kritikem buržoazního demokratismu a liberalismu zprava a současně také kritikem marxismu, nepřítelem socialismu. Vytváří postupně svou aristokratickou, protidemokratickou a proti marxismu a socialismu zaměřenou koncepci jednání, reziduí a derivací, mocenských elit a jejich cirkulace. Právě v těchto navenek vědeckých nebo v Paretoových záměrech exaktních názorech se realizují jeho konzervativní, antidemokratické a protisocialistické postoje.

Pareto vychází při rozpracování své koncepce lidského jednání z určitých předpokladů, které nás opravňují přes všechny jeho kritické výtky vůči Comtovi označit jeho východiska za pozitivistická. Lidská společnost je podle Pareta předmětem zkoumání specializovaných disciplín, jako je právo, ekonomie, historie apod. Jejich syntézou, disciplínou, která směřuje ke studiu lidské společnosti v obecnosti, je sociologie. Doposud byla sociologie téměř vždy rozvíjena dogmaticky. I Comtova sociologie je dogmatická. Pareto, a to je dosti typické pro každého významného představitele buržoazní sociologie, vlastně teprve svým pojetím chce zahajovat její vědeckou etapu. Chce sociologii budovat podle vzoru úspěšných experimentálních věd, například podle chemie, fyziky. Jedinou zárukou vědeckosti sociologie a klíčovým vodítkem je experiment a pozorování. (Připomeňme, že podobné záruky pro vědeckou sociologii navrhoval i Comte.)

U Pareta nacházíme rozlišování dvou typů propozic či teorií: těch, které jsou založeny na zkušenosti, a těch, které předcházejí zkušenost. Zatímco metafyzika postupuje podle Pareta od absolutních principů ke konkrétním případům, experimentální věda postupuje od konkrétních případů nikoli k absolutním, nýbrž k obecným principům. V logicko-experimentální teorii nejsou principy nic víc než abstraktní propozice, shrnující rysy společné mnoha odlišným faktům. V této souvislosti by se zdálo, že Pareto přejímá od obdivovaných přírodních věd myšlenku vědeckého zákona jako zobecnění velkého množství

pozorovaných případů, které se vyskytují s určitou nutností. Pareto však výslovně zdůrazňuje, že jeho pojetí zákona neimplikuje žádnou nutnost. Zákony pokládá za hledání určitých pravidelností bez závazného spojení s kategorií nutnosti. Jeho pojetí zákona vyúsťuje nanejvýš v určité pojetí pravděpodobnosti. Vědecké zákony nejsou tedy pro Pareta ničím jiným než na základě pozorování zjištěné pravidelnosti či stejnorodosti určitých jevů.

Od těchto výchozích a skutečně v jádře pozitivistických předpokladů přechází Pareto ke zkoumání společnosti z hlediska určitého jednání individuí. Jednou z prvních Paretoových myšlenek je předpoklad, že každý sociální jev může být zkoumán ze dvou aspektů — jaký je ve skutečnosti a jak se představuje v myšlení té či oné bytosti. První aspekt nazývá objektivní, druhý subjektivní. Dalším kritériem zkoumání sociálních jevů jako jednání individuí je kritérium prostředků a cílů, jejich shody či disproporce. Existuje jednání, v němž jsou použity prostředky adekvátní cílům, kde jsou tedy logicky spojeny cíle a prostředky. Existuje jiné jednání, kde tato shoda prostředků a cílů chybí. Jednajícímu se může sice subjektivně jevit vztah prostředků a cíle jako odpovídající, rozhodující je však, zda prostředek a cíl korespondují objektivně. Jednání, v němž je logicky spojen prostředek a cíl, nazývá Pareto logickým, jednání, kde toto logické spojení chybí, je nelogické, tj. postrádá racionální vztah mezi prostředkem a cílem, není objektivně logické. Objektivní cíl je v Paretově pojetí takový cíl, který je umístěn v poli pozorování a zkušenosti, na rozdíl od imaginárního cíle, který je mimo zkušenost a pozorování.

V dosavadních dějinách i v soudobé společnosti podle Paretova mínění převládá spíše jednání nelogické, prvky logického jednání najdeme ve sféře vědy a částečně v určité míře v činnostech spjatých s vojenstvím, právem nebo politikou. Je to podmíněno tím, že lidé v dosavadních dějinách neměli znalosti o skutečných, pravých, skrytých, hlubinných podnětech a motivech svého jednání. Jejich znalosti se pohybovaly na povrchové úrovni. Skutečné pravé podněty a síly, které uvádějí lidi do

pohybu, zůstávaly skryty a lidé brali vážně vnější, pseudoracionální závoje a masky, jimiž své jednání rozumově zdůvodňovali a také ospravedlňovali. Logické jednání je alespoň ve značné části výsledkem rozumového uvažování. Nelogické jednání se rodí hlavně z určitých psychických stavů, sentimentů, podvědomých pocitů. Je to oblast, která patří podle Paretova mínění do psychologie, ta má zkoumat takové psychické stavy. To je základ jeho učení o dvou různých úrovních lidského jednání, jeho skutečných, hlubinných motivech a pseudoracionálních, vnějších formách zdůvodnění, jeho učení o reziduiích a derivacích. Pro toto učení bývá Pareto srovnáván s Marxem, s jeho učením o rozdílu mezi skutečným materiálním životem a ideologickým povrchem vnější jevové skutečnosti, ale i s Freudem a jeho snahou o nalezení a postižení skrytých a hlubinných sil důležitých pro jednání individua. Srovnání Pareta s Marxem je povrchní a neadekvátní. Marx zakládá i historicky své učení o mnohá desetiletí dříve a Paretova koncepce reziduií a derivací je (přes správný postřeh vnější a vnitřní úrovně lidského jednání) velmi rozporná, nejednoznačná a vnitřně logicky nejednotná. Podstatný rozdíl je dále v tom, že Marx hledá společenské a racionálně pochopitelné hlubší hybné síly společenského pohybu, včetně společenských tříd jako subjektu dějinného pohybu, zatímco u Pareta to jsou spíše biologické, konstantní a dosti iracionální skryté síly, jež motivují především jednání jednotlivců a abstraktně chápaných společenských skupin; třídní analýza je u něho potlačena.

Jaké jsou vlastně konkrétní vnitřní rozpory, nejednotnosti a nedůslednosti Paretovy koncepce reziduií, které poznamenávají negativně i celou jeho koncepci jednání? Přes správný postřeh, že existují různé úrovně lidského jednání — vnější, nápadná a zjevná a vnitřní, hlubinná a skrytá — je základní Paretův pojem reziduií velmi nejednoznačný, neurčitý, a tím i nepřesný. Pareto hovoří o určitých konstantních a neměnných prvcích, které jsou základem nelogického jednání. Označuje je jako rezidua. Tato rezidua jsou základem velmi odlišných a rozmanitých derivačních

„teorií“. Reziduum je nelogické a vyjadřuje nějaký základní lidský impuls nebo postoj jako neměnný prvek četných teorií nebo činností, je pravým objektem sociologického zkoumání, kdežto deriveace jsou pouhé masky nebo závoje. Když si však začneme bedlivě všimát toho, jak určuje Pareto rezidua, zjistíme mnohé výkyvy, nejednoznačnosti, mnohovýznamný výklad. Nejčastěji Pareto tvrdí, že rezidua jsou manifestací sentimentů nebo instinktů, nebo že odpovídají určitým instinktům. Jindy mluví o tom, že rezidua jsou určité psychické stavy nebo stavy mysli. Jindy kromě reziduií uvádí jako hlavní síly nebo faktory též zájmy.

Dalo by se očekávat, že Pareto, který vyhlašuje za hlavní skryté a hlubinné síly lidského jednání rezidua, bude tento pojem velmi pečlivě a velmi jednoznačně definovat a používat. Ve skutečnosti jsme však svědky toho, že tento hlavní pojem celé koncepce jednání je definován a používán velmi nejasně, mnohoznačně a neurčitě. Příznačné je, že Pareto svůj základní pojem, který má být vysvětlením pravých pohnutek jednání lidí, odkazuje do psychologie jako předmět jejího poznání. Vznikají pak oprávněné a četné námitky, že jeho koncepce je jakousi novou verzí instinktivismu, že rezidua jako konstantní, neměnná jsou totožná s instinkty nebo jim podobná. Pareto sice výslovně říká, že rezidua nejsou instinkty, avšak sám je interpretuje jako konstantní v té míře, jak to lze především předpokládat o instinktech. Pareto dělí rezidua na vrozená a získaná. Ale pokud jsou rezidua sociálně získaná a jsou konstantní v čase, je možný jen jediný závěr — a ten skutečně odpovídá základním sociologickým východiskům Paretovy koncepce — že společnost se v čase příliš nemění. Rovněž není uspokojivě zodpovězena otázka, jaký je skutečný vztah mezi reziduií a manifestací těchto reziduií v instinktech a sentimentech. Vztah kategorie reziduum k jiným pojmům, které Pareto rovněž používá, jako zájem, nebo potřeba, není rovněž upřesněn. Celkové vyznění základního záměru Paretovy sociologie — položit základ sociologie jako logicko-experimentální vědy a odhalit skutečné, hlubinné síly lidského jednání je

proto naprosto neuspokojivé. Paretovy deklarace jsou ve srovnání s jeho skutečnou sociologií dosti podobny záměrům Comto-
vým, pro něhož měl Pareto jen kritická a odsuzující slova. Právem proto říká anglický autor S. E. Finer, který podává kritický rozbor Paretovy sociologie při vydání některých jeho vybraných spisů, že Paretovo základní dílo *Trattato di Sociologie Generale* je torzem o jednom miliónu slov.¹ Torzem zůstaly i Paretovy snahy vytvořit ústrojnou sociologickou teorii jednání a celkový efekt se omezuje jen na určité dílčí postřehy při základním neuspokojivém výsledku.

Paretova základní snaha — formulovat sociologii jako vědu o lidském jednání a jeho základních, skrytých a hlubokých příčinách — se jeví při zdůvodňování jako nejasná, pojmově neurčitá a mnohovýznamová. Objektivně jde o koncepci jednání, která je založena na konstantních, až biologicky neměnně pojatých reziduích. Jde o koncepci, která nemá daleko k tomu, aby mohla být označena za určitou variantu instinktivistické teorie se všemi jejími známými a neudržitelnými nedostatky a nedůslednostmi. Pokud se Pareto snaží v některých pasážích svých prací interpretovat svou koncepci jednání spíše v psychologické než v biologické rovině, pak i tato tendence má své základní vady, protože uznává jen psychologické rozdíly mezi vrstvami a jednotlivci, sociálně ekonomické rozdíly mezi vrstvami a skupinami jsou vyloučeny nebo dotčeny jen okrajově. Přitom je známo, že Pareto byl ve své učitelské vysokoškolské dráze oficiálně profesorem ekonomie, když vystřídal v Lausanne Walrase. Jeho orientace na ekonomické problémy ho však nikdy nevedla k závěrům, které by přispěly k hlubší analýze anatomie kapitalistické společnosti nebo ke kritice sociální nerovnosti a soukromého vlastnictví. Paretova averze vůči požadavkům sociální rovnosti byla stejně silná jako důsledná. Proto i jako ekonom vypracoval údajně exaktní matematickou křivku, dokazující prý, že rozdělení příjmu ve společnosti je v podstatě konstantní. Tím je požadavek rovnosti podle Pareta vlastně vědecky vyvrácen. Pareto

oceňuje funkci pojmu rovnosti a požadavku rovnosti jen v rámci své koncepce derivací. Pojem a požadavek rovnosti je prostředek, který je obvykle užíván, zvláště pak v moderní době, k tomu, aby byla odstraněna jedna aristokracie (elita) a nahrazena druhou.

Pareto tedy vypracoval problematickou a na nepřesných a nejasných pojmech založenou teorii či sociologii jednání. Součástí jeho sociologie je snaha znehodnotit a znevážit smysl revolučního jednání. Každé hnutí za sociální rovnost, za sociální spravedlnost a důslednou demokracii redukuje Pareto na jediný výsledek — změni se jen elita, základní společenské nerovnosti zůstávají dále. Je to zvláštní způsob, jak znehodnotit revoluci a revoluční jednání. Nikoli popíráním revoluce nebo jejím přímým odsouzením. Revoluční jednání je diskreditováno tak, že Pareto vidí jen jeden jeho omezený výsledek — změnu vládnoucí elity a příchod nové. Není pak veškeré snažení a jednání revolučních sil vlastně zbytečné a bez jakéhokoli pozitivního smyslu? I u Pareta si můžeme ověřit, jak údajně exaktní, složité a navenek skutečnosti vzdálené konstrukce mohou plnit reakční, konzervativní, a dokonce i protirevoluční funkce. Není proto divu, že nastupující italský fašistický režim v čele s Mussolinim jmenoval Pareta senátorem a že antidemokratické, iracionální a biologizující, protisocialistické a protirevoluční názory Paretovy mohly být a také byly využity fašistickými ideology.

Max Weber a jeho sociologie jednání

Pro pochopení celé Weberovy sociologie i jejích jednotlivých důležitých částí, a tudíž i pro pochopení jeho sociologie jednání je nutné uvědomit si alespoň základní vztahy M. Webera k marxismu a k revolučnímu dělnickému hnutí. Max Weber, podobně jako Pareto, působí v podstatě ve stejném historickém období. Jde zhruba o poslední třetinu devatenáctého století a první dvě desetiletí století dvacátého. Max Weber navíc působí v zemi, kde je marxismus a revoluční dělnické hnutí té doby nejrozvinutější a nejvlivnější. Je to ne-

¹ Paretovo hlavní dílo používám rovněž v anglickém překladu (Pareto 1963).

sporně buržoazní sociolog v plném teoretickém a politickém slova smyslu. Jeho teoretické výkony nepřekračují hranice buržoazní společnosti a jeho prakticko-politické postoje jsou jednoznačně buržoazní, včetně prvků německého nacionalismu. Weber však není ani jednoduchým, ani primitivním antimarxistou. Jeho vztah k marxismu zahrnuje nejen kritiku a odmítání marxismu, nýbrž i přejímání některých prvků Marxova učení, některých teoretických a metodologických podnětů. Jde o zvláštní a v dřívějším období nevidaný jev. Vždyť představitelé oficiální německé univerzitní vědy před Weberem v podstatě marxismus ignorovali a zamlčovali v určitém záměrném spiknutí. Síla marxistických idejí i revolučního dělnického hnutí, jež z nich čerpalo, donutila buržoazní teoretiky marxismus zaznamenat a reagovat na něj. Lze v určitém smyslu říci, že Max Weber zahajuje onu etapu v buržoazním oficiálním myšlení, kdy je marxismus zaznamenán jako silný protivník a současně svérázně využíván a zneužíván přijetím určitých vybraných a profiltrovaných prvků marxismu do buržoazní ideologie.

Rozporné a složité odmítání i dílčí přejímání marxismu, který je zařazován do buržoazní ideologie a v ní „rozpuštěn“, je pro Maxe Webera zvláště příznačné. Na možné dotazy, v čem se projevuje závislost na marxismu a socialismu, lze jednoznačně uvést, že teprve přes Marxe a Marxův *Kapitál* se němečtí buržoazní teoretikové dostávají k problematice kapitalismu – „své rodné společnosti“ (především Max Weber, ale i Tönnies a Werner Sombart). I metodologický postřeh souvislosti křesťanského náboženství a kapitalismu pochází od Marxe a od Engelse a teprve Max Weber ho rozsáhle rozvinul a dal mu protimarxistické zaměření obrácením vzájemného vztahu mezi základnou a společenským vědomím. Weberův vztah k marxismu je nadto ještě ovlivněn tím, že mohl, ať již vědomě, nebo živelně, ztotožňovat Marxovy teoretické a metodologické přístupy s pojetím marxismu u žáků a pokračovatelů Marxe. Ti v rámci II. internacionály a zvláště v německé sociální demokracii nebyli vždy tvořivými a ortodoxními marxisty a mají na svědomí mnohá zjed-

nodušení a komolení marxismu. Na tyto složité a rozporné vztahy Maxe Webera k marxismu poukazuje velmi výstižně polský marxistický sociolog S. Kozyr-Kowalski [Kozyr-Kowalski 1967].

Max Weber, podobně jako Pareto, definuje velmi jednoznačně sociologii jako vědu o lidském jednání. Jednání však spojuje – a to zcela výrazně v souvislosti s určitými vlivnými tradicemi německých duchovnědních teorií – s kategorií smyslu. Lidské jednání je vždy smysluplné, lidé svému jednání přikládají určitý subjektivní smysl. Při studiu společenského jednání lidí nejde tedy jen o vysvětlení objektivního průběhu jednání i jeho výsledků, nýbrž i o pochopení subjektivního smyslu, který je spojen s jednáním lidí. Z takového pojetí lidského jednání jako smysluplného (přičemž Max Weber vždy akcentuje subjektivně míněný nebo zamýšlený smysl) vyplývá mnoho dalších otázek, na něž se Max Weber snaží ve své rozsáhlé, bohatě rozpracované a upřesňované a současně i rozporné sociologii odpovědět. Je třeba brát v úvahu všechny souvislosti Weberovy sociologie, abychom nepodléhali primitivnímu empirickému či pozitivistickému výkladu Weberovy sociologie. Pozitivistické nebo empiricistické ztotožňování empiricismu amerického ražení s Weberovou sociologií se zakládá na úplném nepochopení vlastního Weberova výroku, že sociologie je empirickou vědou [Weber 1960 : 6, 16]. Stejně tak nechápe empiricismus a pozitivismus základní principy Weberovy rozumějící sociologie (verstehende Soziologie), která je v duchu svých německých zdrojů výrazně antipozitivistická. Ve stejném textu, v němž mluví Weber o empirické sociologii, je výrok, že sociologie hledá obecná pravidla dění. Jde tedy o určité pojetí sociologie jako vědy zobecňující, což je v naprostém rozporu s pojetím i praxí „klasické“ empiricistické sociologie. Ta je navíc neslučitelná i s takovými kategoriemi Weberovy sociologie, jako je ideální typ nebo hodnotová orientace (Wertbeziehung).

Max Weber tedy definuje sociologii jako vědu o lidském smysluplném jednání; sociologie se pak zabývá jednáním jen tehdy – nebo přesněji lidské jednání je sociální

– lze-li v něm najít subjektivně míněný nebo zamýšlený smysl. Lidské chování je sociálním jednáním jako součinnost, interakce s ostatními, když subjektivní smysl je zaměřen a orientován na jednání druhých. Je-li sociální jednání předmětem zájmu rozumějící či chápající sociologie a je-li jednáním jen takový druh aktivity, který probíhá jako společenská interakce, musíme se nutně otázat na zdroje smyslu lidského jednání. Weberova koncepce sociologie jako vědy o jednání a koncepce jednání jako smysluplné interakce nastoluje otázky o motivaci lidského jednání i o zdroji nebo počátku smysluplných motivací. I když je podle Webera smysl vždy subjektivně zamýšlen jednajícími jednotlivci, není svévolně subjektivní nebo libovolný. Zdroje smyslu, jež lidé subjektivně přisuzují svému jednání, jsou společenské a v podstatě je jednotlivci čerpají z existujících společenských idejí a hodnot, které jsou dostupné a jsou lidem k dispozici. Subjektivní smysl mohou lidé čerpat z tradičních převládajících hodnot a idejí nebo z těch hodnot a idejí, které jsou nově vytvářeny. Tradiční hodnoty jsou dány, nové netradiční i revoluční jsou určitým způsobem vytvářeny. Jak vysvětluje Max Weber vznik nových idejí a hodnot jako základního zdroje pro smysluplné lidské významy a lidský smysl jednání? Chyba Maxe Webera není v tom, že zkoumá aktivní vliv a působení například náboženských idejí na vývoj společnosti a specificky na vznik a vytváření kapitalismu. To činí Marx rovněž a ve shodě s ním Engels ve svých úvahách o kalvinismu. Jednostrannost Maxe Webera spočívá v tom, že buď přeceňuje vliv některých náboženských idejí na formování „ducha kapitalismu“, nebo že vznik nových náboženství nevysvětluje ve spojitosti s celkovým hospodářským, sociálně politickým a třídním vývojem té či oné země nebo toho či onoho historického období. Max Weber si klade otázku, jak zobecnit a kauzálně vysvětlit vznik nových náboženství, která nejčastěji v minulosti poskytovala zdroje pro čerpání subjektivního smyslu jednání individuů. Pokouší se dokonce i o zobecnění vztahu mezi podmínkami existence a typy náboženské zkušenosti v různých podmínkách a v různých

místech jejich vzniku. Jeho metodologický přístup je však natolik vázán tradicemi německé duchovně a usilovnou snahou vyvrátit „jednostranný“ ekonomický materialismus v pojetí sociálně demokratických teoretiků v Německu, že vytyčený problém vztahu mezi podmínkami existence a typy náboženství je jednostranně řešen a jednostranně zdůvodněn.

Proti zjednodušující tendenci některých sociálně demokratických teoretiků (z nichž mnozí se stali později revizionisty), kteří chápali vztah základny a nadstavby velmi primitivně a zjednodušeně, vytyčuje Max Weber své pojetí vzniku náboženství i jiných motivačních idejí a hodnot. Interpretuje je spíše v duchu určitého typu „existenciální“ psychologie (když sám provádí velmi ostré odlišení tradiční psychologické koncepce od své sociologické). V této existenciální psychologii je ekonomika a ekonomická činnost redukována na oblast aktivního uplatnění smysluplného jednání a náboženské ideje a hodnoty jsou vysvětlovány generalizacemi, jež se týkají pravděpodobných odpovědí na určité podmínky lidské zkušenosti. Pojem zákonitosti a nutnosti je nahrazen pojmem pravděpodobné šance a je relativizován. Jednání lidí není u Webera ani svévolné, ani nahodilé, je sociálně organizováno i sociálně motivováno. Hlavní motivační a organizující silou, dodávající možné subjektivní smysly lidského jednání, jsou především náboženské ideje a hodnoty, v nové době pak svět institucionalizovaných racionálně fungujících organizací. Jinak řečeno, posledními nebo rozhodujícími společenskými motivačními a kauzálními prvky lidského jednání jsou ideje a hodnoty, tedy nadstavbové jevy, pokus spojit vznik nových náboženství se společenskými podmínkami zkušenosti je znehodnocen přílišným relativismem i malou historickou sociální konkrétností. Navíc vztah mezi podmínkami existence a novou náboženskou či jinou ideovou zkušeností je příliš redukován pro dřívější období na funkci charismatických osobností, v moderním kapitalistickém světě, v němž racionalismus produkuje „odkouzlení“, na anonymní duch fungujících racionálních byrokratických struktur.

Max Weber je příliš hluboká a složitá

osobnost buržoazní sociologie, než aby se spokojil s jedním nebo pouze jednostranným řešením jednou provždy. Jindy a jinde se snaží překonat své jednostrannosti nebo obrácený vztah náboženství a skutečných historických a materiálních podmínek. Zápasí sám se sebou, se svými třídními předsudky i svými vlastními metodologickými a teoretickými omezujícími východiský. V jiných dílech se pokouší o pochopení náboženství v určitých historických poměrech jako zvláštních situací, kdy pravděpodobné odpovědi na tyto specifické podmínky vedly ke vzniku nových náboženských idejí a nových možných smyslů pro jednání jednotlivců v dané společenské situaci. Zárodky strukturalistického přístupu, který v abstraktních a odosobňujících schématech znázorňuje fungování sociálních mechanismů, spojuje se snahou najít revoluční příčiny a zdroje vzniku něčeho nového, čímž překračuje omezený horizont pouhého strukturního přístupu. Vedle svých schémat základních typů či druhů jednání (racionálně cílové, afektivní, tradiční a hodnotově racionální) zdůrazňuje Max Weber skutečné historické typy tvorby dějin a lidí, kteří se na této tvorbě podíleli. Historický a vývojový přístup k dějinám je však zase znehodnocen tím, že tvůrčí a dokonce revoluční jsou jen vybrané, zvláštní a přechodné charismatické osobnosti nebo skupiny, které se jeví jako jediní a výluční tvůrci historie i nových motivačních a kauzálních struktur.

Rozporné a současně i dílčí přínosné postřehy ve Weberově díle zdůrazňuje sovětská socioložka Naumovová ve své výstižné a hluboké studii o poučení z vývoje západní sociologie. Zdůrazňuje Weberův smysl pro historii, jeho analýzy vycházející nikoli z omezených a povrchních empirických výzkumů, nýbrž z bohatého historického materiálu i pochopení toho, že dějiny dělají lidé, i když to Weber vyjádřil ve sverázné a částečně aristokratické koncepci charismatu s idealistickými příměsemi. Naumovová píše: „Soudobí sociologové často vytýkají Weberovi jeho ústupky ‚metafyzice‘, které se projevují zejména v ‚jednostranné‘ konstrukci společnosti. Tato ‚jednosměrnost‘ není ničím jiným než snahou pochopit zákony vývoje společnos-

ti, vystřídání jedné formy druhou. Specifikum přístupu k tomuto problému, jímž se odlišuje weberovské pojetí společnosti a jejího vývoje od soudobé sociologické interpretace, se zvláště jasně projevuje v pojmu »charisma«. U Webera se ještě společnost nestala masou ‚rolí‘ bez tváře, v ní existují a aktivně působí ‚osobnosti‘, ‚hrdinové‘, ‚charismatictičtí vůdci‘. A dějiny se ještě nepřeměnily ve střídání způsobů fungování, jež jsou zbaveny vývoje. Sociální hnutí vyvolaná charismatem – to není jednoduše ‚dezorganizace‘ nebo ‚sociální patologie‘, jak by se vyjádřil soudobý sociolog, nýbrž revoluční síla, která žene dějiny vpřed. V koncepci charismatu se individuum převrací v suveréna dějin“ [Naumova 1968 : 59].

K tomu je jistě nutno dodat, že Weber svůj historický a aktivní přístup ke zkoumání tvorby dějin nevyřešil dialekticky do hloubky a do důsledků. Jsou tu prvky mechanického a individualistického a též i idealistického přístupu. Třídně omezený horizont čelného buržoazního ideologa a v základních tendencích nacionalistického politika neumožnil obecně správný historismus a aktivní pojetí lidských dějin konkretizovat do analýzy skutečných historických bojů reálných dějinných subjektů, tj. společenských tříd a jejich politických a ideových představitelů. Jistě na to měla velký a negativní vliv další část rozvětvené sociologické koncepce, jeho učení o wertfreie Wissenschaft, o Wertfreiheit. Tato programová část Weberovy sociologie, vyúsťující v požadavek, aby sociologie byla chráněna, oprostěna a osvobozena od vlivů všech hodnot, v názor, že sociologie nemá a nesmí formulovat hodnotící soudy, a tedy ani cíle svého snažení a použití, byla přijata, opakována a hlášána jako jeden z největších, samozřejmých předsudků většiny sociologů a sociologických buržoazních směrů ve všech kapitalistických zemích. Obzvláště horlivě přijali tento Weberův postulat představitelé empiristických, neopozitivistických a behavioristických směrů, kteří jej jednoznačně interpretovali jako zdůvodnění objektivního, nadstranického, nezaujatého, morálně, politicky a ideově neutrálního postoje moderního vědce, který si tím chrání své odborné vědecké ctnosti.

Koncepce sociologie i jiných společenských věd jako wertfreie Wissenschaft je právem spojována se jménem Maxe Webera — i když v soudobé sociologii našla mnoho nekvalifikovaných vykladačů i menší počet kvalifikovaných, ale tím zásadnějších kritiků. Protože jde o velmi rozsáhlou, složitou a také již v soudobé sociologii rozšířenou a rozvětvenou problematiku, v níž se shrnují základní otázky společenské odpovědnosti, angažovanosti společenských věd i jejich představitelů, otázky třídnosti a stranickosti proti programům politické a morální lhostejnosti či neutrality, je třeba upozornit na nutná omezení daná pojetím této stati. Analýza koncepce wertfreie Wissenschaft je zde zaměřena pouze na vnitřní souvislost s Weberovou teorií jednání, a nikoli na její všestranný rozbor. Takový rozbor si vyžádá samostatnou stat.

Z hlediska historických okolností je zajímavé, že Weber rozvinul koncepci wertfreie Wissenschaft ve sporu s konzervativními, i když politicky i hodnotově velmi výrazně angažovanými představiteli německého Spolku pro sociální politiku, zejména pak s čelnou postavou tohoto sdružení G. Schmollerem. Své pojetí rozvíjel Max Weber jednak ve svých vlastních statích a pojednáních, jednak svou základní pozici prosazoval ve významném časopisu *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* i v programu Německé sociologické společnosti, jež byla založena v roce 1909. První etapa těchto závažných kontraverzí pak skončila ve známém utajeném zasedání Spolku pro sociální politiku v lednu 1914, kdy vlastně vrcholil to, čemu se v německé sociologické literatuře říká Werturteilstreit — spor o hodnotící soudy ve společenských vědách. I když je možné zdůvodňovat Weberovy záměry a důvody pro jeho koncepci wertfreie Wissenschaft i zvláštními okolnostmi a poměry v Německu a na německých univerzitách, jak to naznačuje A. Gouldner ve své vynikající stati [Gouldner 1964 : 196–217], je to samozřejmě jen dílčí a neúplné vysvětlení. Ve Weberových úvahách jsou podstatné dva momenty. Prvním jeho požadavkem je chránit vědeckou činnost od všech vlivů, v nichž hodnoty a hodnocení mají své závažné místo. Max Weber chce

především čistou, objektivní práci vědce ochránit před vlivy politiky, morálky nebo náboženství (estetické hodnotící soudy sem také patří, nejsou však podstatné). Tyto sféry jsou po výtce naplněny hodnotícími soudy, které Max Weber považuje za cizí a nebezpečný prvek ve vědě. Hodnotící soudy z jmenovaných mimovědeckých oblastí mají být vykázaný z vědy a vědecky činnosti a nemají mít žádný vliv na vlastní činnost odborníka v nějakém společenskovědním oboru. Druhý závažný moment se týká vztahu mezi vlastním vědeckým poznáním a jeho praktickým použitím, tedy vztahu mezi vědeckými poznatky a cíli, pro něž se například poznatky sociologie nebo ekonomie používají. V pojetí Maxe Webera dává věda poznatky o prostředcích pro dosažení cílů, které jsou formulovány mimo vědu, zvláště pak činností politiků, náboženských reformátorů nebo etickými praktickými programy. Jediné, co věda může poskytnout, jsou poznatky o tom, jak dospět k realizaci mimovědeckých cílů nejracionálnějšími prostředky. Věda je tak jednoznačně chápána jako souhrn poznatků o prostředcích a jejich racionalitě a cíl jednání je vždy definován mimo vědu a ve vlastní sféře hodnotících soudů a přístupů. Přísné a absolutní odtržení hodnotících soudů od prostých soudů — výpovědí o skutečnosti — vede k zákazu formulování hodnotících soudů o společenské realitě v rámci vědy, a tím i k závěru, že žádné hodnotící soudy do vědy nepatří. Tím je vytvořen základ pro zdůvodňování údajné nadstranickosti, nezájatosti, tj. i netřídnosti společenské vědy, pro její jednoznačnou dezideologizaci, poněvadž hodnotící soudy jsou jako nevědecké vykázaný do oblasti ideologie a společenské vědy jsou chápány jako čistý intelektuální produkt nezávislý na třídní ideologii a třídních zájmech. Jádro Weberovy koncepce je tedy první, a to velmi závažnou koncepcí zaměřenou proti jednotě vědy a ideologie i proti jednotě teorie a praxe, politiky a vědeckého poznání, praktického revolučního hnutí a vědeckých poznatků. Je hlásáním poznání pro poznání, čistého nezájatého a ničím praktickým, třídním a stranickým neposkvrněného. Toto základní pojetí je doplněno i druhým momentem celé koncepce.

Věda je učením o tom, jaké racionální prostředky používat pro jakýkoli cíl. Sociolog nejen nesmí formulovat v rámci své profese hodnotící soudy o velmi špatné realitě, nesmí se zajímat a starat o to, kdo a k čemu formuluje cíle pro použití vědeckých poznatků, a komu, jakým sociálním silám, kterým třídám a cílům jeho poznatky slouží. Je to teoretický základ pro chápání společenské vědy jako nadstranického, netřídního sociálního inženýrství nebo sociální technologie pro cokoli a kohokoli. Objektivní vyústění této formálně „nevinné“ zásady oddělit sféru vědy jako činnosti pro poznání prostředků od cílů, jež jsou formulovány mimo vědu, vede ke hlásání morální, politické a etické neutrality nebo lhostejnosti vůči bojujícím třídám a stranám v praktickém životě. Lze snad namítnout, že takto ve všech důsledcích Max Weber své koncepte nezamýšlel. Vždyť součástí jeho sociologie je snaha o poznání hodnot a jejich významu pro praktické smysluplné jednání lidí. To je sice pravda, avšak požadavek studovat hodnoty a jejich vliv na jednání lidí nikterak nevylučuje ony zhoubné důsledky, které vyplývají z požadavku ochránit společenskou vědu od hodnot a hodnotících soudů a odtrhnout vědecké poznání od cílů, pro něž má sloužit. Ani ve sféře vlastní politické aktivity, kterou Max Weber považoval za zásadně odlišnou od vědecké činnosti, nehlásal absolutní nezodpovědnost. V politice musí politik jednat s etickou odpovědností a musí být vázán na určité hodnoty [Weber 1929]. Když si však všimneme, jaké hodnoty Max Weber hlásal jako politik a jakými hodnotami se ve své politické aktivitě řídil, zjistíme, že šlo o hodnoty velmi skromné a umírněné. Šlo o obhajobu klasických buržoazních postojů, včetně prvků německého nacionalismu, a na druhé straně o averzi vůči revolučnímu socialistickému hnutí a jeho marxistické teorii [Weber 1958].

Ta část Weberovy sociologie, která shrnuje pod problém *wertfreie Wissenschaft*, je nejburžoaznější částí jeho učení, a proto také byla převzata a využita do krajních důsledků čelnými představiteli soudobé buržoazní sociologie, kteří se ohánějí autoritou Maxe Webera a ve svých hlavních přístupech upadají dokonce pod jeho úro-

veň, když likvidují v mnoha případech jakékoli náznaky historického a teoretického přístupu ke společenským problémům.

K soudobým vlivným buržoazním sociologům, kteří vycházejí z díla Maxe Webera, a zvláště pak z jeho sociologie jednání, patří americký sociolog Talcott Parsons. Ten přes všechny „vypůjčky“ od Maxe Webera klesá na daleko nižší úroveň, která současně představuje i novou etapu daleko povrchnějšího a neseriózního vztahu buržoazní sociologie k Marxovi.

Teorie jednání v díle T. Parsonse

T. Parsons patří ke špičkovým buržoazním sociologům a celé jeho dílo je orientováno snahou poskytnout jakousi alternativu proti marxismu. Je současně hledáním integrujících a ideologických koncepcí pro americký imperialismus v jeho různých vývojových fázích od třicátých let tohoto století. Zde si všimneme především jeho základní koncepce jednání.

Velmi rozsáhlé a již čtyřicet let vytvářené dílo T. Parsonse je od samých začátků formulováno jako teorie jednání. To se projevuje v názvu a obsahu první velké Parsonsovy práce, jež vyšla před druhou světovou válkou v r. 1937 – *Struktura sociálního jednání*. Není náhodné, že tato Parsonsova první varianta teorie jednání vznikla po jeho studijním pobytu v Evropě a že jeho hlavními inspiračními zdroji byli Max Weber, Pareto a Durkheim. Jak vyplývá z formulací Parsonse samého, práce byla původně zamýšlena jako příspěvek k systematické sociální vědě.

Nešlo tedy o práci ve vlastním slova smyslu ryze sociologickou. Vždyť Parsons původně začínal jako ekonom, což se projevilo nejen v jeho prvních studiích, nýbrž i v oficiálním postavení asistenta ekonomie. Při jakémkoli hodnocení Parsonsovy koncepce však musíme rovněž rozlišovat mezi tím, co zamýšlí, jaké má záměry, a mezi skutečným efektem jeho základních prvků teorie jednání. Při vnějším a povrchním hodnocení může zaujmout Parsonsova snaha přistoupit k sociálním jevům v rámci teorie jednání, záměr vypracovat obecnou teorii. Druhou stránkou takového usilování je Parsonsova kritika všech atomistických, pozitivistických a be-

havioristických koncepcí chování, které ho neuspokojují právě proto, že přistupují k analýze chování z pozic atomizovaných individuí nebo — jak se Parsons vyjadřuje — z hlediska konceptuálně izolovaných jednotek jednání. Značný vliv Maxe Webera se projevuje tam, kde Parsons akcentuje subjektivní stránky jednání, které se projevuje v jazykových symbolech, s nimiž je spojován význam. Subjektivní aspekt společenského jednání zahrnuje důvody, jež přikládáme svému jednání, a také proč jednáme tak či onak. Všechny atomizující, empirizující a pozitivistické koncepce buď ignorují, nebo podceňují subjektivní aspekty lidského jednání, subjektivní smysl, který lidé svému jednání podkládají nebo přisuzují. Další vliv buržoazních klasiků, a zvláště pak vedle Webera i Pareta, se projevuje v té části Parsonsovy koncepce jednání, v níž vychází z kategorie cíle a prostředků a jejich vzájemných vztahů. Tato problematika patří i u Pareta a Maxe Webera k základním východiskům jejich koncepce jednání. Oba zdůrazňují, že lidské jednání je mnohdy určováno málo racionálními nebo vědeckými prvky a v lidském jednání a jeho subjektivním aspektu je často zahrnut prvek nelogického, neracionálního. V souladu s těmito myšlenkami považuje pak Parsons za pozitivistickou každou teorii jednání, která předpokládá, že stačí výslovně brát v úvahu jen vědecky platné empirické poznání jako jediný a teoreticky významný způsob orientace jednající jednotky (aktéra) na situaci. Parsons nazývá ve svém prvním velkém díle svou proponovanou teorii jednání voluntaristickou [Parsons 1966 : 81]. Voluntaristická teorie jednání je u Parsonse ostře oddělena od jakékoli pozitivistické koncepce, a proto zde základním principem voluntaristické teorie jednání je myšlenka, že ani negativně, ani pozitivně metodologické schéma vědecky platného poznání nevyčerpává významné subjektivní prvky jednání. Označení voluntaristická teorie jednání nesmí být v kontextu Parsonsových úvah chápáno jako výraz filozofického voluntarismu. V tomto pojetí je to taková teorie jednání, která bere v úvahu subjektivní aspekty lidského jednání a neredukuje lidské jednání na pouhý

objektivní proces, který může být vysvětlen jen z hlediska objektivního pozorovatele. Jednání samo je však vždy společenským jednáním probíhajícím v nějakém strukturovaném systému jednání. Subjektivní významy a subjektivní smysl jednání nejsou ani náhodné či libovolné, zdroje subjektivních významů jsou společenské. Parsons sice ve své první práci o jednání podrobně nezkoumá institucionalizované hodnotící vzory a sociální normativy lidského jednání, nepředpokládá však jejich libovolnost či nahodilost. Proto jeho první velká práce o teorii jednání klade spíše akcent na aktéra, tj. jednající základní jednotku, kdežto v dalších poválečných pracích je patrný přesun od analýzy struktury sociálního jednání ke strukturně funkcionální analýze a struktura systému jednání není traktována jen v kontextu jednání, nýbrž v rámci institucionalizovaných vzorů. Kdybychom to chtěli vyjádřit jednoduše, můžeme rozdílný přístup a akcent vyjádřit tak, že ve své první práci Parsons ještě kladl značný důraz na subjektivní aspekty aktérova jednání, kdežto v dalších pracích vystupuje do popředí determinující vliv institucionalizovaných vzorů jednání na aktéra. To je také v souladu s celkovým vývojem Parsonsovy obecné teorie jednání.

V poválečných pracích a zvláště pak v kolektivní práci, která je výsledkem Parsonsových snah ovlivnit i jiné společenské vědy a jejich představitele — v práci *K obecné teorii jednání* z počátku padesátých let je přesun důrazu od aktéra k institucionalizovaným vzorům jednání již velmi patrný. Souvisí to s rozpracováním strukturně funkcionální analýzy lidského jednání a se snahou Parsonse najít integrující funkcionální imperativy, které přispívají k udržení a zachování systému.

Parsonsovy ambice v této práci o obecné teorii jednání jsou vysoké. (Podařilo se mu získat ke spolupráci vědce takových zvučných jmen jako Kluckhohn, Allport, Sheldon, Stouffer, Tolman a jiní.) Usiluje o vytvoření a rozšíření obecné teorie jednání ve společenských vědách [Parsons, Shils 1959]. Její úkoly jsou formulovány velmi ambiciózně: 1. Má kodifikovat existující konkrétní poznání. Tento úkol může splnit tak, že bude dávat zobecňující hy-

potězy pro systematickou reformulaci existujících faktů. 2. Má být vodítkem při výzkumu. 3. Má být východiskem pro specializovanou práci ve společenských vědách.

Zatímco v první předválečné práci o teorii jednání Parsons uplatňuje v základních obrysech svůj strukturalistický přístup, v kolektivní práci poválečné již jasně formuluje tři úrovně svého pojetí. Nejobecnější úroveň představuje obecná teorie jednání, pak následuje teorie systémů, která je inspirována jednak biologií, jednak kybernetikou, a teprve třetí úroveň znamená vlastní sociologickou analýzu institucionalizace hodnotové orientace v sociálním systému. Teorie systémů má rovněž tři části. Parsons koncipuje systém kulturní, sociální a systém osobnosti. Zájem obecné teorie jednání není zaměřen na fyziologické a biologické procesy, nýbrž spíše na orientaci jednatelů k situaci. V tomto pojetí se spojuje Parsonsova obecná teorie jednání s jeho učením o kulturním systému a o systému osobnosti. Jádrem celého přístupu se projevuje v tom, že jednání aktéra (základní jednotky jednání) je sociálně orientováno, sociálně motivováno a regulováno institucionalizovanými hodnotovými a kulturními vzory. Aktér již nevystupuje jen jako základní jednatel jednotka, je to již aktér jako nositel role. Parsons ve svých poválečných pracích akceptuje pojem role, který byl především v USA rozpracován v okruhu činnosti R. Lintona a G. H. Meada. Pojem role však zcela jednoznačně zařazuje do svého celkového systému a jsou to právě role, které jsou mechanismem zařazování, usměrňování a socializace jednotlivce do společnosti. V procesu učení, socializace, přijímání společností předepsaných rolí vzniká osobnost jako společensky uznaná, společensky produkováná, adaptovaná a konformní bytost. V poválečných pracích tedy Parsons v rámci své obecné teorie jednání rozvíjí základní koncepci konformní sociální bytosti, poslušného adaptovaného a konformního nositele rolí, který se internalizováním základních hodnotových vzorů stává společensky uznanou bytostí. Tyto části a problémy teorie jednání nejsou zbytečné nebo vykonstruované. Rozhodující je však

základní pojetí. Na jedné straně všemocná společnost se svými nutícími požadavky rolí hodnot a norem, bezrozporný a harmonický kulturní systém společnosti (a u Parsonse je to především a vždy souborá americká společnost), a na druhé straně nositel rolí, aktér, který je sice oprávněně chápán jako společenský produkt, avšak ve velmi krajní, apologetické a deterministické podobě. Integrovaný harmonický systém hodnot, rolí a norem nemá žádné vnitřní konflikty a rozpory, jedinec by proto neměl mít a podle Parsonse také nemá žádné problémy a konflikty sociálního původu, které by jeho adaptaci a socializaci ztěžovaly. Pokud se nějaké rozpory nebo konflikty projevují v systému, jsou vyvolány vnějším tlakem, neochotou jednotlivce přijmout role a požadavky společnosti, nebo nanejvýš nepřesností a neúplností ve formulaci předepsaných rolí a nutících požadavků.

Ani bohatý a složitý pojmový aparát obecné teorie jednání, teorie systému a institucionalizovaných hodnotových vzorů nedává předpoklady pro skutečné dialektické pojetí vztahu jednotlivce i společnosti i pro pochopení rozporných vlastností nadstavbových složek normativní kultury a hodnotových vzorů. Parsons sice mluví o potřebách, pudech, nepodává však analýzu biologických předpokladů sociálních kvalit jednotlivce ani hlubší analýzu pojmu potřeby. Není to překvapující, protože pro Parsonse je ekonomie jen pouhým dílčím subsystémem, který nemůže mít takový význam pro chápání společnosti a jedince jako kulturní systém a institucionalizované hodnotové vzory. Ani zdůraznění sociální povahy socializace, akcent na sociální motivaci, řízení, kontrolu, a orientaci aktéra v rolích nevede k přesné a hluboké koncepci vztahu jednotlivce a společnosti, když společnost je konstruována jako ideální, harmonický a integrovaný celek, kde všechny části, a tudíž i každý jedinec musí mít a v teorii jedinec mají funkční, tj. pozitivní účinky pro udržování a rozvíjení celkového systému. Ani zdůraznění výběru a volby jednotlivce při jeho orientaci na společenské cíle, ani množství složitě konstruovaných proměnných vzorců ve známém pětičlenném schématu situací nezachraňují. Hlavní di-

lemata orientace, která se aktérovi nabízejí, série voleb, která se mu přiznává, jsou jen selekcí a volbou v rámci homogenního, relativně neměnného a vnitřně bezrozporného kulturního systému institucionalizovaných hodnotových a normativních vzorů.

Bez ohledu na všechny dílčí pozdější úpravy a modifikace Parsonsovy obecné teorie jednání, bez ohledu na to, že pod tlakem kritiky i změny idealizovaných amerických poměrů vnáší do celé své koncepce určitou teorii změny, že dokonce přiznává disfunkční účinky sociální nerovnosti, zůstávají jeho základní výchozí teze beze změny. Přes všechny vnější pozitivní znaky – nutnost obecné teorie, zdůraznění subjektivního významového aspektu sociálního jednání, společenská podmíněnost, společenská orientace a motivace i společenská regulace procesu socializace a přejímání rolí – je jeho obecná teorie jednání nedialektická, bezrozporná, s vykonstruovanými rysy ideální harmonie, stability a integrace společenského systému.

Celá Parsonsova teorie vyúsťuje jednoznačně v pojetí sociálně přísně určeného a sociálně organizovaného i kontrolovaného jednotlivce jako aktéra rolí. Parsons jako nesporný sociologický realista uznává a zdůrazňuje nadindividuální existenci skupiny nebo společnosti a závaznost nutících požadavků a očekávání institucionalizované struktury rolí a norem pro jednotlivce. Role jsou sociálně donucujícím, determinujícím faktorem, prostřednictvím rolí se projevuje nadvláda společnosti nad jednotlivcem, prostřednictvím rolí se společenský systém zmocňuje jednotlivců a využívá jejich aktivity pro své účelné fungování. Parsons si nedovede ani představit, že by společnost mohla být něčím jiným než řádem, organizovaným a uspořádaným procesem činu jednotlivců. Nepřiznává, že by společenský řád vznikl z neuspořádané (normálně neuspořádané) a nekontrolované aktivity, tvořivosti, nebo dokonce spontaneity aktivních lidských bytostí. Proto také v jeho teorii jednání nemají zákonité místo disharmonie, konflikty, antagonismy nebo revoluce.

Parsons má pravdu v tom, že každá společnost je v podstatě určitým řádem a strukturovaným celkem. V „normálních“

dobách skutečně převládá vztah, kdy společnost determinuje lidské jednání a většina jednotlivců respektuje vládnoucí normy a hodnotové vzory. Dějiny však znají také období lidské aktivity, která se vymyká organizované kontrole, překračuje hranice dosavadních norem a hodnotových vzorů, a vytváří nové struktury rolí, nové hodnotové vzory i nové instituce. Parsons v podstatě zdůrazňuje a přeceňuje jen polovinu známého Marxova aforismu, že lidé jsou autory i herci svého životního dramatu. Vidí jen herecký aspekt, nikdy ne autorský. Proto také ignoruje prudké, kvalitativní změny, násilné revoluce, otevřené třídní boje, kdy do popředí vystupuje lidská tvořivost. Lidská tvořivost je žádoucí a pozitivní jen tehdy, když je podle Parsonse spoutána a usměrněna organizující a kontrolující silou stabilních a relativně dlouhodobě neměnných hodnotových vzorů. Zde se právě silně projevuje základní odlišnost Parsonse od M. Webera, z jehož díla si vybral jen obecnou koncepci jednání s jeho subjektivními významy a sociálně podmíněnou a organizovanou motivací. Max Weber však ještě viděl dynamickou, výbušnou a tvořivou lidskou historii, uznával, že jsou v ní kromě prvků organizovaných a institucionalizovaných i prvky tvořivosti. Tvořivost a revoluční funkci charismatu Weber zařazuje do svého systému, aby aspoň v této podobě zachytil dynamické a revoluční prvky lidských dějin. U Parsonse se ani tato dílčí koncepce již nevyskytuje. Dějinný proces redukuje na sérii uspořádaných a kontrolovaných změn všechny činnosti, které se tomu vymykají, prohlašuje za nežádoucí a disfunkční.

Navíc Parsons přepokládá zcela samozřejmě, že institucionalizované hodnotové vzory vyjadřují takové hodnoty, které jsou v zásadě vždy v souladu se zájmy všech jednotlivců. Existující hodnotové vzory jsou tak jako celospolečenské a obecně lidské obhajovány jako jednoznačně správné a mlčky se předpokládá, že daný systém hodnot a morálních idejí je vyjádřením obecného a společenského zájmu všech členů společnosti. Řečeno jednoduše – Parsons ignoruje třídní, rozporný a konfliktní ráz idejí a hodnot ve společnosti. Hodnoty a normy nemají také

u něho jako organizovaný a institucionalizovaný řád motivací lidského jednání žádnou přímou vazbu na vlastnickou a výrobní strukturu společnosti ani na její politický systém. V rámci obecné teorie jednání a teorie systémů jsou ekonomie a politika chápány jen jako podřízené a dílčí subsystémy, jimž je nadřazen kulturní a hodnotový systém. Jedinci čerpají všechny základní podněty a motivy svého jednání, všechny významné subjektivní významy svých činů jen a především z nadstavbové složky kulturních a hodnotových vzorů, které jsou naprosto nezávislé na ekonomických a politických podmínkách, na třídní struktuře společnosti.

Jen pro povrchního a nekritického sociologa může být Parsonsova koncepce jednání přitažlivá, a dokonce podnětná. Za vnější stránkou propracovaného teoretického pojetí obecné teorie jednání se skrývá vnitřní obhajoba základních hodnot a kulturních vzorů soudobé buržoazní společnosti. Velká Parsonsova teorie je ve skutečnosti jednou z nejvýznamnějších buržoazních ideologií, která má integrující a syntetizující funkce pro soudobý, a zvláště pak americký kapitalismus při řešení jeho základních krizí a navíc útočně a jednoznačně vystupuje jako údajně vědecká, nestranná a objektivní alternativa marxismu.

A. Gehlen a jeho teorie jednání a institucí

A. Gehlen bývá nejčastěji přiřazován k představitelům takzvané filozofické antropologie. Jistě ne neprávem. Přesto však toto obecné zařazení není úplně přesné a také nevystihuje složitost členění jeho svérázné antropologie jednání. Gehlen sám prohlašuje, že mu jde o empirické filozofické východisko, o empirický postup, který spočívá v tom, že jsou vyloučeny všechny metafyzické myšlenkové obsahy a myšlenkové formy. Proto chce svou filozofickou antropologii jako vědu o člověku založit na vytyčování hypotéz, jejichž soulad s fakty musí být dokázán, jejíž pojmy musí vycházet ze skutečnosti. Jde mu o filozofickou vědu o člověku, která se pokouší o výpovědi na materiálu jednotlivých věd, o výpovědi, jež vycházejí za jejich hranice, protože jde o výpovědi o člověku jako celku. Taková věda má být rovněž

jakousi souhrnnou vědou o člověku. Jistě může vzniknout otázka, jaký vztah mají tyto obecně filozofické teze k sociologii jednání. Souvislost vyplyne z dalších Gehlenových úvah.

Hledaný bod pro nástup nové souhrnné vědy o člověku je nalezen v jednání. Vybudovat obecnou antropologii z jednání znamená vytyčit hypotézu, že celková organizace lidí je pochopitelná z jednání. Jednání je plánovaná předvídající změna skutečnosti. Jednání a plánované změny světa se projevují v souhrnu lidské kultury, která patří k podstatě člověka. Než však Gehlen přejde k analýze jednatelského člověka ve společnosti, formuluje několik základních obecných tezí o člověku, které se opírají o biologické znalosti. Teprve pak přechází k výrazně sociologickým problémům. Teorie lidského jednání, nebo v jiné formulaci koncepce člověka jako jednatelské bytosti, se postupně transformuje ve specifickou teorii institucí, která výraznou měrou ovlivnila společenské vědy v NSR a našla ohlas i mezi americkými sociology.

V dané souvislosti nejde o podrobné vylíčení a analýzu nebo kritiku základních předpokladů a východích filozoficko-biologických tezí Gehlenovy antropologie. Nás spíše zajímá jeho koncepce jednání jako takové pojetí, které vyúsťuje v určitou sociologii jednání v ústřední problematice institucí. Tato problematika je však závislá na východích předpokladech Gehlenovy filozofické antropologie. O každé sociologické koncepci jednání vůbec lze říci, že je založena na určitých obecných a nejčastěji filozofických předpokladech. V tomto smyslu je sociologie jednání Maxe Webera, Pareta, Parsonse i Gehlena vždy něčím víc než pouhou sociologickou teorií jednání.

Ve stručném a zjednodušeném přehledu lze Gehlenovy východí myšlenky o člověku jako jednatelské bytosti spojit především s několika základními pojmy. Člověk je bytost jednatelská, otevřená vnějšímu světu, nápadně ve srovnání se živočichy od přírody nedostatečně vybavena. Pojem člověka jako „nedostatkové bytosti“ (Mängelwesen) je pro Gehlena klíčový. Gehlen ve své svérázné antropologii definuje člověka jako jednatelskou a současně nedostatkovou

bytost, u níž je zvláště nápadný nedostatek instinktů, chudoba instinktů. Gehlen mluví často o redukci instinktů u člověka. Jednání člověka je tak ve velmi malé míře motivováno a určováno nemnohými instinkty. Gehlen ještě dodává, že i tam, kde se často běžně předpokládá instinktivní jednání člověka, jde ve skutečnosti o jednání převážně sociálně kontrolované a sociálně motivované. Je-li původní struktura člověka charakterizována chudobou instinktů, pak je třeba se tázat, čím je tedy člověk, jehož jednání ve společnosti je mnohostranné až univerzální, ve svém jednání motivován a určen. Podle Gehlena to jsou instituce, jež nahrazují chudobu instinktů u člověka a zajišťují tak příslušnou regulaci a kontrolu lidského jednání. Navíc mají instituce ještě další pozitivní, a zvláště pak odlehčovací efekt na život jednotlivce. Instituce snímají z člověka tíži subjektivních motivací a nadbytečného rozhodování. V souladu s jedním pojmem celé Gehlenovy teorie, s pojmem odlehčení (Entlastung), instituce odlehčují lidskou potřebu namáhavě rozvažovat případ od případu, jak se má člověk náležitě chovat. Instituce tak představují předem vypracovaná a rozhodnutá řešení a nadto ještě člověka odměňují různými žádoucími prestižními hodnotami za náležité chování. Instituce trivializují a habitualizují řadu různých aktů jednání, které by jinak člověka v každém jednotlivém případě zatěžovaly a vyvolávaly nesnesitelné komplikace. Institucionalizované jednání je vlastně typizované, a proto také umožňuje vypočitatelnost lidského jednání. Role institucí je ještě více pozitivně zdůrazněna v moderních civilizovaných společnostech, kdy rostoucí komplikovanost společenských vztahů je paralelně doplňována odbouráváním tradic, které dříve usnadňovaly rozhodnutí a volbu správného, náležitého a společensky žádoucího chování.

Instituce tak nahrazují nejen nedostatek přirozených instinktivních motivací, ale zprostředkují člověku v moderních společnostech jednání téměř individuálně nemotivované. Ve většině případů se člověk prostřednictvím institucí chová nemotivovaně a tak je podle Gehlena dosaženo dalšího pozitivního efektu – společnost je

v žádoucí míře stabilizována a integrována. Gehlen ví, že marxismus i pokrokoví sociologové v kapitalistických zemích podrobují existující instituce těchto společností přísné kritice pro odcizující a depersonalizující účinky. Je ochoten přiznat, že tomu tak skutečně je, avšak pozitivní, stabilizující role institucí prý dostatečně kompenzuje jejich negativní účinky. Takové významné instituce jako je manželství, rodina, církev, vlastnictví, jsou podle Gehlena pravděpodobně základnou toho, co sám nazývá tajemstvím společnosti – základem její stability a integrace. Obecně antropologická a sociologická teorie institucí spojená s Gehlenovým pojetím člověka jako nedostatkové a na instinkty chudé bytosti se tak ve svých důsledcích stává velmi rafinovanou formou obhajoby základních institucí kapitalistické společnosti. Ani Gehlen se přes správné dílčí postřehy nevyhnul tomu, že jeho navenek jednoznačně objektivně a vědecky formulovaná teorie vede k apologetickým a konzervativním důsledkům.

A. Gehlen není v NSR jediným známým a vlivným představitelem antropologie jednání, která vyúsťuje v určitý typ či druh sociologické teorie nebo koncepce se sociologickým zaměřením. Vedle Gehlena patří k vlivným představitelům antropologie jednání M. Landmann a E. Rothacker. Jejich koncepce jsou však u nás téměř neznámé a jejich případný negativní inspirující vliv nelze u nás zaznamenat. Představitelé sovětských společenských věd, kteří sledují a současně také vždy zásadově z hlediska marxismu hodnotí celkový vývoj základních proudů buržoazních společenských věd v kapitalistických zemích, prodobili již ideje těchto dvou autorů kritické analýze. Například sovětský autor I. I. Antonovič věnuje pozornost Landmanovi a Rothackerovi ve své monografii o soudobé filozofické antropologii [Antonovič 1970]. M. M. Subbotin kritizuje Gehlenovu koncepci, již právem vytýká absolutizaci podmínek buržoazní společnosti a forem projevu individuů v něm, a současně podrobují kritice i Rothackerovy názory, zejména pak jeho myšlenky o vztazích mezi užitečností a samoučelností [Subbotin 1971 : 138–144].

Stručné vyličení některých základních

a vlivných nemarxistických koncepcí jednání umožňuje shrnout alespoň přibližně a s vědomím neúplnosti některé nedostatky a jednostrannosti těchto koncepcí. Je možné pozitivně hodnotit, že jak Pareto, tak i Weber, Parsons i Gehlen se snaží o formulaci člověka jako bytosti jedající a snaží se ji zasadit (s výjimkou Pareta) jednoznačně do sociálních souvislostí a vysvětlovat jednání jako společensky podmíněný, společensky organizovaný a regulovaný jev. (Jedině Pareto přes všechny subjektivní snahy a deklarace v podstatě zakládá instinktivistické a biologizující pojetí lidského jednání, kdy společnost je vlastně jen vnějším prostorem projevu a vlivu základních biologických a instinktivistických pojatých motivů a stimulů lidského jednání.)

Ale i u Webera, Parsonse a Gehlena je obecně správné subjektivní usilování — založit sociologii jednání — znehodnoceno velmi povšechným, často nehistorickým a abstraktním provedením a abstraktní aplikací původního východiska. Buď se kladde velký důraz na morální a hodnotové složky motivace, člověk jako jedající společenská bytost je vysvětlován z nadstavbových a ideálních prvků, které jsou chápány jako samostatné a izolované od ekonomické struktury společnosti, a ne jako zprostředkující a subjektivně vyjádřené prvky a významy objektivních materiálních vztahů a souvislostí. Nebo jsou společenské instituce převážně a především hodnoceny mimo třídní a politické zájmy a souvislosti, a tak je objektivně konstruována apologetika té společnosti, v níž všichni uvedení autoři rozvíjeli své koncepce, tj. apologetika společnosti kapitalistické. Nehistoričnost, abstraktnost přístupu, absence dialektického způsobu myšlení spolu s třídními předsudky a zábrany jsou hlavními příčinami nedůsledností, omezeností a jednostranností zmíněných koncepcí jednání. Pro všechny tyto představitele teorie jednání je také příznačné, že v té či oné míře polemizují s marxismem, snaží se ho předělat a znehodnotit, současně mu však v mnohém mlčky, nechtěně a nepřiznaně podléhají, zvláště tam, kde si dosti nereseriózně přisvojují některé základní Marxovy inspirované ideje. Vždyť je známo, že to byl

právě marxismus, který již ve čtyřicátých letech minulého století formuloval základní myšlenky filozofické praxe, revoluční převratné praktické činnosti ne člověka vůbec, ale konkrétních třídních subjektů ve zcela konkrétních společenských podmínkách a okolnostech. A byl to marxismus, jenž vytyčil základní teoretické a politické ideje pro rozvinutí masového politického hnutí, které si klade za cíl změnit společenské podmínky člověka, a tím též vytvořit novou společnost s novými motivačními strukturami. Takové přetvoření společnosti nebere většina autorů buržoazní sociologie v úvahu, protože není schopna vymknout se z rámce myšlení kapitalistické společnosti, jejíž historicky a třídně podmíněné formy jednání považuje za základní formy a způsoby lidského jednání.

Literatura

- Antonovič, I. I.: *Sovremennaja filosofskaja antropologija*. Minsk 1970.
 Gouldner, A. W.: *Anti-Minotaur: The Myth of Value-free Sociology*. In: I. L. Horowitz, *The New Sociology*, New York 1964.
 Kozyr-Kowalski, S.: *Max Weber i Karol Marx*. Warszawa, Książka i wiedza 1967.
 Naumova, N. F.: *Někotoryje uroki rozvitiija zapadnoj sociologii*. Voprosy filosofii 1968.
 Pareto, V.: *Sociological Writings*. Selected and Introduced by S. E. Finer, London, Pall Mall Press 1966.
 Pareto, V.: *The Mind and Society*. New York, Dover Publications 1963.
 Parsons, T.: *The Structure of Social Action*. The Free Press, New York 1966.
 Parsons, T., Shils, E. (ed.): *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Harvard University Press 1959.
 Subbotin, M.: *Poleznost „samocelnoj aktivnosti“ kak problema antropologii A. Gelena i E. Rothackera*. Voprosy filosofii, 1971, 12.
 Weber, M.: *Politika jako povolání*. Praha, Orbis 1929.
 Weber, M.: *Gesammelte politische Schriften*. Tübingen, J. C. B. Mohr 1958.
 Weber, M.: *Soziologische Grundbegriffe*. Tübingen 1960.
 Weber, M.: *Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik*. Stuttgart 1964.
 Weber, M.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, J. C. B. Mohr 1968.

Резюме

Урбанек Э.: К критике социологических концепций поведения

На втором этапе развития буржуазной социологии (по существу после Конта и Спенсера)

Парето и Макс Вебер формулируют социологию как науку о человеческом поведении. Парето основывает свою концепцию поведения (поступков) на делении логического и нелогического поведения, Макс Вебер трактует, под влиянием философских традиций немецкой социологии, поведение с упором на субъективный смысл, который люди придают своему поведению. Значительное место у Парето занимают и понятия «остаток» и «производное». Попытки Парето создать социологию в качестве логическо-экспериментальной науки терпят крушение из-за неясности, неточности и многозначности основного понятия — «остаток». По следствиям речь идет собственно о более современной версии инстинктивизма.

Макс Вебер стремится к более эластичному подходу. Анализируя смысл человеческого поведения он ищет основные мотивационные причины человеческих действий, которые он находит в религиозных и моральных ценностях. Одновременно он стремится найти источники новых мотивационных структур. Он их справедливо усматривает в общественной деятельности людей, прежде всего особых харизматических лиц или общественных групп в особых общественных условиях. Однако ему не удалось решить проблему диалектической связи между условиями человеческой деятельности и самой деятельностью, между поведением и его субъективными мотивационными элементами. Равно и отношение между общественной активностью масс и харизматических вождей решается упрощенно, с некоторым аристократическим подходом. Несмотря на это Макс Вебер сохранил некоторые положительные элементы истории и понимания того, что общественные структуры являются продуктом человеческой деятельности.

К современным представителям теории поведения относятся Т. Парсонс и А. Гелен. Концепция поведения Парсонса, широко основанная как общетеоретическая основа общественных наук и социологии, страдает всеми основными недостатками его структурно-функционалистского подхода. От первоначального упора на человеческую деятельность он переходит к концепции конформного, общественно однозначно детерминированного носителя и исполнителя роли, которому противостоят всемогущие общественные структуры, в которых центральное место принадлежит ценностным и культурным образцам. По объективным следствиям речь идет о теории поведения, которая выливается в апологию существующего общественного строя, т. е. капитализма, а по отношению к индивиду речь идет о полном сведении человеческого поведения к совершенному приспособлению наличным властвующим ценностным и культурным образцам.

А. Гелен основывает свою концепцию поведения на общефилософских и антропологических принципах. Его концепция приводит, однако, к социологической теории институтов и социологической теории поведения. Недостаток или ограниченность числа инстинктов у человека приводит к подчеркиванию особой мо-

тивационно регулирующей и интегрирующей миссии общественных институтов. Понимание важной миссии институтов завершается, однако, при ограниченном, неисторичном и недиалектичном понимании, апологетикой таких институтов капитализма, как частная собственность, семья, церковь и т. п.

Все субъективно правильные тенденции приведенных немарксистских авторов построить социологическую или общую теорию поведения ведут при недиалектичном, неисторичном и классово ограниченном подходе к односторонним выводам, которые у Парето доводят даже до биологизирующего инстинктивизма. Подлинную диалектическую концепцию человеческого поведения, революционной могущей человеческой деятельности, разработал марксизм. Определив ее исторически, социально и классово он создал предпосылки для научного объяснения как законов человеческого поведения, так и объективной обусловленности субъективных мотивов и целей общественной деятельности человека.

Summary

Urbánek E.: Towards the Criticism of Sociological Conceptions of Action

In the second development stage of bourgeois sociology (i.e., in substance, after Comte and Spencer), Pareto and Max Weber formulate sociology as a science of human action. Pareto's conception of action is based on the distinction between logical and illogical action, while Max Weber, under the influence of German humanistic traditions, conceives sociology of action in a way accentuating the subjective sense assigned by people to their own activity. For Pareto, also the concepts of residua and derivations are of importance. Pareto's attempts at formulating sociology as a logical-experimental science have failed due to the ambiguity, inexactness and multi-signification of the basis concept of residuum. As regards objective consequences, it is a certain more modern version of instinctivism.

Max Weber's efforts are aimed at a more elastic approach. In analysing the sense of human action, he is concerned about discovering the basic motivation causes of human activity; these he finds primarily in religion and in moral values. Simultaneously, he endeavours to find the sources of new motivation structures. He is right to find them in the social activity of people, and especially in that of particular charismatic individuals or social groups under specific social conditions. However, he did not succeed in solving the dialectical relation between conditions of human activity and activity itself, between action and its subjective motivational elements. Also the relation between the social activity of masses and that of charismatic leaders is solved in an oversimplified way, while a certain aristocratic approach is applied. In spite of this,

however, Max Weber preserved certain positive elements of historicism as well as an awareness of the fact that social structures are a product of human activity.

T. Parsons and A. Gehlen are reckoned among the representatives of the theory of action, broadly based as a general theoretical foundation of social sciences and sociology, suffers from all the essential drawbacks of its structurally functionalistic approach. From the original emphasis on human activity, he passes to the conception of a conformable, socially unambiguously determined bearer and player of roles, confronted by all-powerful social structures wherein value and cultural patterns occupy the first place. With a view to objective consequences, it is a question of the theory of action ending in a apology of the existing social system, i.e. of capitalism; in respect of the relation to the individual, an absolute reduction of human activity to a full adjustment to the given prevalent value and cultural patterns is involved.

A. Gehlen's conception of action is based on generally philosophical and anthropological principles. Yet his conception leads to the sociological theory of institutions and to the

sociological theory of action. A lack or a reduction of the multitude of instincts in man leads to emphasizing the specific regulating and integrating motivational mission of social institutions. However, in a limited, ahistorical and nondialectical conception, the comprehension of the significant mission of institutions ends in the apologetics of such institutions of capitalism as private ownership, family, Church, etc.

All the subjectively right tendencies of the above mentioned non-Marxist authors to draft a sociological or general theory of action lead in the nondialectical, ahistorical and class-limited approach to one-sided conclusions (which, in Pareto's case, have led as far as biologizing instinctivism). A genuine dialectical conception of human action, of a revolutionary human activity bringing about radical changes, was worked out by Marxism wherein it has been provided with a social and class foundation; thanks to this, preconditions for a scientific elucidation of the laws of human action as well as of the objective conditioning of subjective motives and goals of man's social activity have been created.