

Simmel o Marxovi

Spor o metodu makrosociologie

HORST JÜRGEN HELLE*

Univerzita Ludwiga Maximiliana v Mnichově, SRN

Simmel on Marx

A controversy on macrosociological method

Abstract: Georg Simmel's *The Problem of the Philosophy of History* was first published in 1892. It gained so much recognition that Simmel added to it, for a second edition in 1905, a chapter on "Historical Materialism," spelling out his critique of Karl Marx. Simmel first rejects the name as erroneous, since what historical materialism in fact has to offer is a psychological hypothesis and nothing materialistic at all. Then he severely criticizes the Marxian claim to be able to render an objective reconstruction of historical reality, which he considers to be totally wrong on methodological grounds; what the scientist produces is by necessity his creation, never an exact duplication of reality, but at best a useful tool for dealing with it. However, Simmel praises historical materialism as a heuristic tool and acknowledges Karl Marx's contribution toward giving proper attention to economic forces in history.

Sociologický časopis, 1992, Vol. 28 (No. 1: 22-37)

Předmluva

Georg Simmel (1858-1918) je v našem českém kulturním okruhu poměrně málo znám, ačkoli jeho "formální" sociologie, zaměřená na studium "sociálních forem", je v nejnovější době znovu objevována německými i americkými analytiky společnosti jako nástroj zjišťování a chápání významu forem interakce, který induktivně a psychologicky izoluje tyto formy z heterogenity jejich obsahů.

Simmel, původem Žid a vyznáním protestant, působil dlouhá léta na univerzitě v Berlíně a dožil se ještě za svého života světové proslulosti jako filozof a sociolog.

Stať mnichovského profesora H. J. Helleho, kterou otiskujeme v autorizovaném překladu pro *Sociologický časopis*, se zabývá málo známou Simmelovou polemikou s historickým materialismem, což může být zajímavé pro ty naše čtenáře, kteří materialistické pojetí dějin v Marxově a Engelsově interpretaci velmi dobře znají. Simmel byl jak židovské náboženské obci, tak i pruské státní vrchnosti podezřelý, protože sice historický materialismus jako popis skutečnosti odmítal, avšak uznával jeho použitelnost pro pochopení nových aspektů dějin. Na druhé straně však byl Simmel ještě podezřelejší marxistům, právě proto, že historický materialismus odmítal, ukázal jeho zásadní slabiny a - což bylo ještě závažnější - považoval Marxe za nepříliš významného filozofa. Simmelova polemika s historickým materialismem ve své době zapadla, protože - jak se domnívá profesor Helle - přišla příliš brzy. Přitom však Simmel touto prací předjal v mnohém proslulé analýzy Maxe Webera, zejména svou obsáhlou sociologii náboženství.

Josef Solarř

*) Veškerou korespondenci posílejte na adresu Prof. Horst Jürgen Helle, Institut für Soziologie der Ludwig-Maximilians-Universität München, Konradstrasse 6, 8000 München 40. Telefon 0049-89-2180-2922, E-mail uf33101@dm01rz01.bitnet.

"Historická pravda není pouhá reprodukce skutečnosti, nýbrž duchovní aktivita, která ze svého předmětu, daného jako vnitřní zobrazení, činí něco, čím tento sám o sobě není, a to nikoli kompendiozním shrnutím jednotlivostí, nýbrž tak, že klade otázky, shrnuje singulární do celkového smyslu, jehož si vlastní "hrdinové" často ani nebyli vědomi, objevuje významy a hodnoty a tím vytváří pro nás cenný obraz minulosti." [Simmel 1905: 55].

Kniha Georga Simmela *Problémy filosofie dějin* vyšla poprvé roku 1892, druhé vydání následovalo v roce 1905. Sociologové si této knihy všímali málo, ačkoli obsahuje metodické základy "chápatel sociologie". Na tomto místě si povšimneme pouze kapitoly, která byla nově zařazena do druhého vydání a v níž se Simmel věnuje historickému materialismu s péčí a přesností sobě vlastní. Uvážíme-li, že Karel Marx zemřel roku 1883 a že za 22 let poté, tedy roku 1905, vyšlo druhé vydání zmíněné Simmelovy práce, pak jde o brzkou vědeckou konfrontaci s historickým materialismem. Odhlédneme-li od vlivů na Maxe Webera, které prozatím lze jen předpokládat, je ovšem podivné, jak malý vliv měla konfrontace Simmela s marxismem a jak významná přesto mohla být pro dějiny sociologie a sociální filozofie.

Je to do značné míry ovlivněno přístupem některých makroteoretiků, inspirovaných marxismem, kteří recipují klasiky sociologie jednostranně a selektivně: Simmela po celá desetiletí ignorovali jako měšťáckého teoretika, Webera však už záhy považovali za duchovně spřízněného s Karlem Marxem.

Východiskem Simmelovy argumentace je gnozeologická Kantova teze o utváření předmětu v procesu, kdy se jím zabýváme. Kant tento názor rozvinul na příkladu přírodovědeckého způsobu práce a Simmel přenáší Kantovu koncepci na kulturní a sociální vědy. To je červená nit, která se táhne celým dílem *Problémy filosofie dějin*: Simmel opakovaně kritizuje vědce, který se domnívá, že může zobrazit skutečnost zcela věrně. Znovu a znovu zdůrazňuje, že to, co se ve skutečnosti děje v procesu vědecké činnosti, se dá spíše srovnat s prací umělce, který maluje obraz, portrét, krajinu, kdy sice poznáme, že umělecké dílo se podobá skutečnosti, ale zároveň musíme přiznat, že mezi uměleckým dílem a realitou je nepřehledná

1) Srv. např. "Část Weberova díla může být nahlížena jako pokus "vyhnout se" Marxovu ekonomickému materialismu materialismem politickým a vojenským. Weberův přístup k politickým strukturám je analogický s Marxovým přístupem k ekonomickým strukturám." [Gerth, Mills 1946: 47]. Srv. můj pokus odhalit chybný výklad Webera v novější době u Randalla Collinse [Helle 1982: 12-14]. Na druhé straně srovnáme ostré odmítnutí Webera jako "měšťáckého" Herbertem Marcuse [Marcuse 1965]. Přitom však Weber jasně odmítá materialistické pojetí dějin, což je doloženo v nemarxistické sekundární literatuře.

Tak například Max Weber píše o izraelském spříseženství: "Nešlo přitom snad jen o to, že životní podmínky Beduinů a polovičních nomádů by samy ze sebe "plodily" řád jako "ideologický exponent" ekonomických podmínek své existence. Tento způsob materialistické konstrukce dějin je zde i jinde stejně nepřipadný" [Weber 1920: 88]. Již recenze Weberových "Sebraných statí k sociologii náboženství" [Walther 1923], kterou zveřejnil Andreas Walther v r. 1923, nás seznamuje s jeho výslovným odmítáním "materialistického pojetí dějin". Srovnaj k tomu též Reynhard Bendix: "Weberova stať o protestantské etice byla podnětem velkých diskusí naší doby zejména proto, že se Weber snažil vyvrátit marxistickou interpretaci dějin svou "pozitivní" kritikou historického materialismu. (To bylo též tématem jeho přednášek na vídeňské univerzitě. Viz Marianne Weber, a. a. O., p. 652)" [Bendix 1960: 371 an].

hlédnutelná kvalitativní odlišnost. V tomto smyslu Simmelova představa o kulturních a sociálních vědách spíše odpovídá anglickému pojmu "arts" než pojmu "sciences".

Výslovně z těchto pozic se Simmel zabývá historickým materialismem, nechce však podat žádné politické nebo obecně sociálně vědecké hodnocení tohoto předmětu, nýbrž odkazuje na to, že u jeho kritického komentáře jde "výlučně o gnozeologickou strukturu učení, o předpoklady, které do něj vstupují z různých vrstev prostředků poznání" [Simmel 1905: 208].

Zabývá se historickým materialismem jako teorií: "Jak se zdá, to, co nabízí tato teorie především, je jednotná psychologická interpretace historického dění. I když Marx výslovně zdůrazňuje, že hlad sám ještě nedělá dějiny, pak by ani výrobní poměry a směna materiálních statků neměly sílu je dělat, kdyby hlad nebolel a kdyby tedy nestál za dějinami jako hnací síla. Proto označení materialismus je klamné.

Je nasnadě, že teorie nemá co činit s metafyzickým materialismem, nýbrž s každým monistickým nebo dualistickým názorem na podstatu fyzikálních procesů. Z toho důvodu by zde materialismus mohl znamenat jen to, že dějiny jsou v poslední instanci závislé na nespirtuálních energiích. To však přímo protiče vlastnímu obsahu teorie, která vysvětluje dějiny především psychologicky." [Op. cit.: 208].

Simmel tedy zprvu bere velmi vážně označení materialismus, které tato teorie má. Míní se tím asi, říká Simmel, že "dějiny v poslední instanci závisejí na energiích bez duše." Avšak tento požadavek, který je signalizován označením "historický materialismus", odporuje samotnému utváření této teorie, protože ta vysvětluje dějiny psychologicky. Způsob Simmelova postupu je postupem imanentní kritiky. Vážně se zabývá teorií, kterou má kritizovat, pokouší se prověřit, zda se různé výpovědi a teze k sobě navzájem logicky hodí a vztahují.

"Změny dějinného obsahu jsou zajisté závislé na jiných faktorech, než je hlad, protože hlad - ježto je vždy a všude stejný - by je nemohl vysvětlit..." [Op. cit.: 208]. "Změny dějinného obsahu", tedy to, že v různých dobách v různých geografických oblastech probíhají události ve zcela odlišných formách, nelze vysvětlit, jestliže vycházíme z hladu jako hybné síly, protože hlad trápí lidi vždy a všude stejným způsobem. Jestliže by tedy hlad byl jedinou historickou silou, museli bychom přijít k závěru, že dějiny na celém světě by probíhaly stejně. Vzdor této velmi vážné kritice základní teze historického materialismu hledá Simmel pozitivní možnosti, které Marx nabízí a říká dále o hladu: "... ten však je jako pára ženoucí stroje, ať jsou jejich konstrukce jakékoli." [Op. cit.: 208].

Simmel uznává: Vycházíme-li z nutnosti, že všichni lidé musí jíst a pít, je teze o hladu jako historické energii do určité míry plausibilní. Tato koncepce energie se dá srovnat s párou v parním stroji. Avšak to, že stejná energie má tak rozdílné účinky, tkví v tom, že parní stroje lze konstruovat velmi různé. "Velikost tohoto učení je v tom, že za protiklady a proměnami dějin chce odhalit hnací pružinu, která se svou elementární jednoduchostí kvalifikuje k tomu, aby v celém nezměrném soukolí historického života představovala jednotu. Není to nic jiného

než psychologická hypotéza..., za vnějšími pohyby lidí jsou duševní procesy, které koneckonců vyvěrají ze zájmu o "produkci a reprodukci bezprostředního života". Hypotetický charakter této teorie se snadno zakrývá jen proto, že duševní impuls, na nějž se převádějí události světa lidí, má nepopíratelnou fakticitu a propůjčuje tento charakter také stavbě na něm založené." [Op. cit.: 208 an].

Pro Simmela je nesporné, že odkaz na materiální potřeby člověka je nevhodný právě pro vysvětlování jemných diferenciací a množství historických rozdílů lidské kultury, o jejíž vědecké pochopení jde.

Četné variace lidské kultury můžeme pochopit ne podle jejich závislosti na ekonomickém zájmu, který Simmel přirovnal k "páře v parním stroji", nýbrž podle jejich závislosti na subtilně odstupňovaných odlišnostech duchovních impulsů, které, kdybychom je skutečně respektovali, by učinily z historického materialismu psychologickou typologii.

"To je jeden z mnoha bodů, proč má historický materialismus zvláštní význam ve vztahu k základnímu problému těchto listů, jímž je překonání historického realismu. Právě ten tvrdí, že je nejbezprostřednější reprodukcí skutečnosti a na něm lze postupně prokázat utváření toho, co je pouze dané teoretickými a metateoretickými požadavky a předpoklady autonomní duchovnosti." [Op. cit.: 209]. Zde se Simmel opět vrací ke svému tématu: k otázce rekonstrukce nebo reprodukce skutečnosti vědou. Právě historický materialismus, který Simmel uznává jako systém duchaplných, plodných heuristických nástrojů a kterému podle terminologie Maxe Webera přisuzuje schopnost konstruovat použitelné ideální typy, si nepokrytě činí nárok na to být obrazem skutečnosti.²

Simmel kriticky reaguje na tento požadavek a dokazuje historickému materialismu, že je teorií, u které to platí: Stěžejí jiná koncepce ukazuje tak zřetelně proces, ve kterém se postupně dotváří myšlenkové formování toho, co je pouze dané, ve kterém obraz skutečnosti teprve vzniká teoretickým úsilím, ve kterém se vytváří jednostranný portrét - polemicky by se mohlo říci: skutečnosti - který získává konečný tvar teprve v průběhu teoretické práce. "Tento klam o gnozeologickém významu metody nijak nesnižuje velkou hodnotu, kterou má tato metoda pro praxi historického bádání díky odhalování nových kauzálních vztahů." [Simmel 1905: 209]. V tomto smyslu není to, co historický materialismus dokazuje, přijatelné z metodologického hlediska, jeho zastánci v podstatě nevědí, co činí, nicméně Simmel jim přiznává, že neobvyklým úhlem pohledu odkrývají nové pozoruhodné souvislosti, kterým předtím nebyla věnována pozornost. "Vedle zásadního faktu: že historický materialismus má na místo údajné jistoty fyziologického faktu pouze

²) Srovnajme s tím následující formulace Maxe Webera: "Proto zde jen stručně konstatujeme, že přirozeně všechny specificky marxistické "zákony" a vývojové konstrukce - pokud jsou teoreticky bezchybné - mají charakter ideálních typů. Každý, kdo pracoval s marxistickými pojmy, zná eminentní, jedinečný heuristický význam těchto ideálních typů pro porovnání skutečnosti s nimi, stejně jako jejich úskalí, jakmile je chápeme jako empiricky platné či dokonce reálné (tj. ve skutečnosti metafyzické) "působící síly", "tendence" atd. [Weber 1951a: 205]. Text, z něhož byl vybrán tento citát, byl poprvé zveřejněn již několik měsíců před druhým vydáním Simmelovy práce "Problémy filosofie dějin".

hypotetickou hodnotu psychologického odvozování - čímž se jeho význam nezmenšuje, nýbrž zvyšuje, - je zde další fakt *výběru*, který učinil při interpretaci dějin." [Op. cit.: 209].

Simmel zde ilustruje tvrzení, že předmět se přetváří, když se jím teoreticky zabýváme: "skutečný pohled na život ukazuje spleť celé řady zájmů, které probíhají vědomím, mocenskými poměry, vnějšími projevy jako vlákna tkaniny: každé je sice samo o sobě nepřetržitě, avšak na povrch vystupují jeho omezené výřezy, jeho průběh je veden pod ostatními vlákny, která vystupují střídavě na povrch. Zde je všechno ve skutečnosti neoddělitelně propleteno: hospodářství i náboženství, státní zřízení i individuální život, umění i právo, věda i formy manželství - a tím vzniká to, co nazýváme dějinami." [Op. cit.: 209 an].

Simmel přirovnává složitost sociální skutečnosti k obrazu perského koberce a říká, že skutečnost je v duchu této metafory podobná orientální spleti barevných vláken, z nichž mnohá nevidíme, protože probíhají skrytě pod povrchem a objevují se znovu teprve na jiném místě. Zvláštní význam má také to, že Simmel v textu vydání z roku 1905 v seznamu různých veličin, ovlivňujících společnost, uvádí formy manželství v plurálu. S tímto obrazem dějin konfrontuje nyní požadavky a výpovědní schopnost historického materialismu: "Je zásluhou historického materialismu, že k této apriorně ideové souvislosti připojil nové dílčí uskutečnění a názorný důkaz: učinil hodnověrným tvrzení, že vývoj hospodářství a ideální hodnoty, které zdánlivě probíhají paralelně vedle sebe, jsou navzájem v mnoha bodech spjaty. Jestliže si představíme, že toto propojení jak podle skutečnosti, tak i podle zákonitostí, v celém průběhu odhalíme, pak z toho ovšem vyplývá, že bychom mohli od vývoje hospodářství usuzovat na vývoj všech historických obsahů." [Op. cit.: 210]. Historik nebo sociální vědec, který se řídí historickým materialismem, přistupuje k orientálnímu koberci s nožem, provádí řez a odkrývá takto vlákna, která leží skryta uvnitř celku a která drží celé pletivo pohromadě. Takový způsob práce Simmel samozřejmě uznává. Soudí, že takto bychom mohli napsat jako dějiny vývoje hospodářství celé dějiny lidstva a k vývojovým fázím hospodářství paralelně připojovat další pestrá vlákna z koberce sociální skutečnosti, abychom tak ukázali, kde došlo k zauzlení různých odělených pramenů pletiva. Tím načrtává výzkumný program, který Max Weber aplikoval³ ve svém spise "Hospodářská etika světových náboženství" na problém vzájemného propojení mezi ekonomickou a náboženskou sférou dějin. "Na základě zákonů souvislostí by bylo možné prokázat všechny situace a události jako funkce hospodářského dění a toto pak jako symbol dějin vůbec. I když je už samo přiblížení k této možnosti poznání významné, jejím předpokladem je, že úloha nechat odvíjet celek dějin ze sebe, přísluší každé jednotlivé řadě v tomto celku, právě tak jako řadě hospodářské." [Op. cit.: 210 an].

Simmel nyní vcelku souhlasně popisuje základní východisko historického materialismu: můžeme skutečně vyjmout provazec hospodářského dění a to, co se děje v oblasti hospodářství, označit jako symbol dějin. Když pak formulujeme tezi, že dějiny lidstva jsou dějinami třídních bojů, je kvalita tohoto symbolu naplněna.

³) Ve své bibliografii k celkovému vydání Maxe Webera zaznamenává Martin Riesebrodt s přesným datováním jednotlivé fáze provádění tohoto ohromného projektu.

Nicméně omezení, jež Simmel současně historickému materialismu přičítá, spočívá v tom, že ostatní činitele, vedle hospodářského, jsou v zásadě stejně oprávněné stát se východiskem a středobodem analýzy. Jestliže jiný vědec staví do centra svého bádání odlišnou oblast sociální činnosti, než je hospodářství, musí mu být ponechána volnost, aby ukázal, jak hospodářství závisí na tom činiteli, který ve svém heuristickém záměru považuje za výchozí.

"Dějiny ústavních forem či zvyklostí společenských styků, intelektuální výchovy anebo trestního práva mají s dějinami dalších oblastí nepřerušené, i když namnoze zprostředkované a různě distancované vazby, takže mohou rovněž sloužit jako základ poznání celé historie. Avšak historický materialismus tvrdí, že ekonomické dění představuje nejenom základ poznání, nýbrž je i ve skutečnosti základem, hybnou příčinou všech ostatních jevů." [Op. cit.: 211].

Otázka rozlišování mezi základem poznání a reálným základem, která se tematicky táhne celou Simmelovou knihou jako červená nit, zde opět vystupuje do popředí. Jestliže rozhodneme o prioritě hospodářství se záměrem zjednat tím lepší možnosti poznání skutečnosti, pak je to postup, proti kterému Simmel nic nenamítá. Taková historická nebo sociálně vědecká metoda má své ospravedlnění a jistě by obohatila způsoby řešení daných úloh. Jestliže ale důvodem pro vyzdvižení hospodářské oblasti není vytvoření nástroje poznání, nýbrž domněnka, že je hospodářství fundamentem všech ostatních reálných procesů, pak dospíváme k bodu, kde Simmel s historickým materialismem nesouhlasí a prohlašuje jeho metodický postup za nesprávný.

"Vzhledem k nekonečným variacím mezi různými kategoriemi událostí by to bylo unáhlené dogmatické přerušení reálných souvislostí. Často se říká např.: velkopřůmysl, vzhledem k obstarávání surovin a odbytu produktů, nepotřebuje spoustu malých států, a proto vytvořil v poslední době velké jednotné státy Německo a Itálii. Kdybychom předpokládali, že tato kauzalita je správná - jak to je pak s Francií a Anglií, jejichž státní jednota zjevně není dílem velkopřůmyslu?" [Op. cit.: 211].

Simmel využívá dějinných událostí jako empirický materiál, na kterém prověřuje nosnost historicko materialistického přístupu. Jeho jednostranně kauzální vysvětlování politicko-historických procesů jako důsledků hospodářských událostí, např. industrializace, jsou pro Simmela prokazatelně neudržitelné. Proto bez sebe-menších pochybností tvrdí: považovat ekonomickou sféru za reálný základ dějin a hybnou příčinu všech ostatních procesů, je dogmatismus.

"Protože se taková proměnlivá působení a vzájemné vlivy odehrávají v nekonečném procesu, jemuž lze z hlediska našeho poznání těžko přisoudit počátek, je věcí libovůle, který článek vydělíme a prohlásíme za příčinu dalších jevů jedné řady - neboť *každý* článek, kterým tato řada prochází, je přirozeně podmínkou řady následující." [Op. cit.: 211]. Simmel pracuje s představou řetězu, jehož články zapadají jeden do druhého a tvoří souvislý celek. Pokus dobrat se myšlenkově sledem historických událostí zpětně počátečního článku, od kterého odvísejí všechny ostatní, je odsouzen k nezdaru.

"Uveďme jiný příklad z marxistické literatury. Kalvinovo učení o predestinaci zde není ničím jiným než výrazem skutečnosti, že ve světě konkurence nezávisí

úspěch či krach na činnosti a dovednosti jedince, nýbrž na neznámých nadindividuálních silách, což platí zejména o obdobích ekonomických zvratů a změn. Má-li to být něčím víc než jen vtipem, pak se toto vysvětlení dá jistě i obrátit: společenství, ve kterém z čistě náboženských důvodů převládalo fatalistické přesvědčení, bude mít sklon postupovat ve všech životních vztazích, tedy i ekonomických, podle zásady 'laissez aller', protože lidské jednání je prodchnuto duchem zbytečnosti veškerého snažení, účelovosti a regulace." [Op. cit.: 212].

Dojem, že se jedná o společenskovědní přístup, který do značné míry uplatnil Max Weber, je posilován odkazem na Kalvinovo učení. Význam vnitřní askize lze, jak tvrdí marxisté, vysvětlit tím, že tento náboženský postoj vyplývá z potřeby zdůvodnit zjevnou nahodilost pozorovanou v tom, že někteří podnikatelé měli úspěch a zbohatli, jiní ne. Pak je zapotřebí náboženství, které vysvětluje, že úspěšným je vyvolený, neúspěšným předem zatracený jedinec.

Simmel k tomu dodává, že toto lze vidět rovněž obráceně. Je nutno uvažovat ve vzájemných souvislostech: v kultuře a ve společnosti se nejedná o jednostranné kauzální vztahy v tom smyslu, že jev A je příčinou jevu B a že nemůže být naopak jeho důsledkem. V oblasti lidské kultury a společnosti jde vždy o interdependence, protože A a B se navzájem ovlivňují. Simmel argumentuje: jestliže určité náboženské přesvědčení přimělo věřící k fatalismu, pak by muselo vzniknout i něco, co odpovídá způsobu hospodářství v duchu kalvinismu: přesvědčení "o zbytečnosti úsilí, řízení, centrálního plánování" atd., které, jak Simmel míní, vyplývá pro kolektiv z učení o predestinaci.

Pro diskusi s historickým materialismem má koncepce askize pravděpodobně ještě větší význam než učení o predestinaci. Uznání fenoménu askize v jeho důležitosti pro křesťanskou kulturu je vyloženo v jiné Simmelově práci jasněji a daleko dříve, (a tím jednoznačně před Weberem): už ve dvousvazkové *Etice*, která vychází v letech 1892 (svazek 1) [Simmel 1892] a 1893 (svazek 2) [Simmel 1893], rozvíjí Simmel své představy. Askézí nerozumí ani tak negující aspekt zdržování se něčeho, jako spíše pozitivně etický čin: "Tak jako neuznáváme válečnou zásluhu tam, kde nepřítel byl slabý a neměl sílu, tak neuznáváme mravní zásluhu tam, kde nešlo o překonání žádného nepřítele." [Simmel 1892: 215]. Za takového nepřítele považuje Simmel pokušení. V příběhu o pokušení Ježíšově svádějí člověka, věřícího ve své božské poslání, lákadla světské moci a pozemského uctívání.

"Také buddhisté mají mýtus, podle kterého přichází ke světcům pokušitel a chce ho od jeho namáhavého životního údělu, obracet lidi na víru, vlákat do blaženého klidu smrti. Tento mýtus sami věřící interpretují jako pouhé symbolické vyjádření vnitřního procesu, odehrávajícího se v duši, když pak zdůrazňují, že světcův odchod od ženy a syna, vyžádaný novým posláním, byl nelehkou obětí. O Zarathustrovi, k jehož osobě se nevázají jinak žádné pověsti, se přece jen traduje, že než vstoupil na novou cestu života, přišel k němu Ahriman a pokoušel se ho odvést od čistého učení Ahuramazdy sliby pozemského štěstí o panství nad zemí. A jestliže Tertullián věří, že Boží sláva je o to větší, o co víc se Bůh při stvoření světa usilovně snažil a namáhal, pak to odpovídá stejnému pocitu." [Simmel 1892: 215 an].

Ve všech příkladech, které Simmel pro ilustraci uvádí, jde shodně o to ukázat, že dosažený mravní výkon askize není nikterak samozřejmým, nýbrž je výsledkem přemáhání nejrůznějších obtíží. Je to jev, se kterým se podle Simmela setkáváme v nejrůznějších náboženstvích. Pokud jde o křesťanství, Simmel omezuje svou argumentaci na myšlenku, "že hodnota pozitivního mravního činu se přenesla i na časté průvodní jevy, jako obětování a potírání nemravnosti, a že tyto jevy pak navozují představu, že jsou podstatnými mravními hodnotami tím spíše, že byly spjaty právě s největšími a nejpozoruhodnějšími mravními činy." [Simmel 1892: 216]. Simmelův koncept askize tedy dostává tvar přenesení hodnocení z pozitivního faktu *překonávání* obtíže na - původně negovanou - *obtíž* samotnou: zprvu se na potíže, jakožto překážky na cestě k provedení pozitivních činů, pohlíží zcela negativně. Protože však jejich překonání je podmínkou pozitivního hodnocení úspěchu, i negativní překážka se zpětně hodnotí kladně. Tímto postupem prokazuje křesťanství - podle Simmela - něco jedinečného, co všem ostatním náboženstvím chybí: zavedení askize v tomto specifickém smyslu.

"Kristovo obětování života a doba křesťanských mučedníků musely obzvlášť přispět k tomu, aby se takovým činům, ke kterým patřilo osobní překonání, bolestné zřeknutí se rozkoší života, dostalo nejvyššího uznání... Kristus vnesl svým učněním a životem na svět zcela novou ideu, že utrpení a ponížení jsou body, jimiž člověk nutně prochází na cestě za dosažením nejvyšších cílů a jež jsou nezbytné dokonce pro vytvoření prostředků, které mu mají, dle subjektivního názoru, sloužit k dosažení těchto cílů. Utrpení je tak posledním stupněm žebříčku, na který lze na zemi vystoupit na cestě k nejvyššímu." [Simmel 1892: 217].

Simmel je přesvědčen, že koncepce askize je novým a specificky křesťanským kulturním přínosem. Srovnáním se stoickým učněním řecké antiky a knihou Job ve Starém zákoně přichází k závěru, že proces, který zde byl nepochybně zahájen, nachází svůj konečný výraz až v křesťanské etice: "psychologický proces jde tímž směrem dál, sebepřemáhání a bolest stoupají v mravní hodnotě stále výš až ke konečnému bodu, kdy pozitivní jednání, jehož bylo obětování původně jen doprovodným jevem, zcela ustupuje a odřikání a sebetýrání se jeví jako mravní samoučel, jako hodnota sama o sobě; takové je stanovisko askize." [Simmel 1892: 218].

Svou myšlenku o prvotnosti vysokého hodnocení asketismu v křesťanském normativním kontextu z r. 1892 Simmel dále rozpracovává v úvaze, jaké důsledky má tento princip pro každodenní morálku. Všiml si, že ochota se obětovat vede k trvalé angažovanosti a uvádí příklad matky, která se mnohého odřiká a mnoho obětuje pro své dítě, zejména v jeho mladším věku, která se však právě tím cítí na ně zvlášť intenzívně vázána. Toto pozorování zobecňuje Simmel do věty: "čím více obětí jsme pro věc přinesli, čím větší kapitál jsme takřikajíc do ní investovali, tím větší je také náš zájem o ní - tím, že dáváme svou osobnost, roztavujeme se do určité míry (sic) v této věci, negujeme (sic) závoru mezi námi a věcí." [Simmel 1892: 219].

Na morálně vědecké zevšeobecnění pak navazuje srovnáním mezi oblastí mravnosti a ekonomiky: "Tak jako je hodnota věci v ekonomickém smyslu určována její potřebností na jedné straně a momentem odporu, který komplikuje její

nabytí, na straně druhé, právě tak i hodnota v mravním smyslu je určována sociální, náboženskou aj. užitečností činu a zároveň mírou subjektivního úsilí a těžkostí, které bylo nutno překonat." [Simmel 1892: 219]. Na tyto pasáže z dvousvazkové Etiky z roku 1892/1893 se Simmel výslovně neodvolává ve svém přednáškovém cyklu o Schopenhauerovi a Nietzsche v roce 1907 [Simmel 1907], avšak jeho argumentace zde zřetelně navazuje na předchozí dílo [Helle 1986: 103-112]. Zde roku 1907 píše, že přívrženec Kalvinova učení o predestinaci vykonává svou profesionální práci co možná nejlépe a nejčestněji, "ne proto, že by to samo o sobě bylo náboženskou hodnotou, nýbrž jen proto, že v tom, co dělá, má již prostředek poznání svého náboženského hodnotového určení." [Simmel 1907: 202].

Simmel považuje za specificky křesťanské, že etika práce se stává protikladem ideálního morálního a sociálního chování v užším slova smyslu: "Konečná hodnota není v altruistickém jednání jako takovém, nýbrž v posvěcení a blaženosti duše, která je jeho vnitřní stránkou." [Simmel 1907: 202]. Simmel ve své koncepci askeze z roku 1892 vyzdvihuje jako zvláštnost křesťanské etiky, že pozitivní hodnocení výsledku jednání vztahuje současně na jeho průběh, kdy je nutno na cestě k cíli překonávat mnohé obtíže. Tak je možné hodnotit dobrovolné podstupování nejrozličnějších strádání, které se původně muselo jevit jako nutné zlo, v křesťanském kontextu jako kladné, protože toto strádání a útrapy vedou k hlubšímu zaujetí. Podobně argumentuje Simmel v polemice s Nietzsche, kterému vytýká, že vůbec nepochopil to, co je pro křesťanství charakteristické: hodnocení "altruistického jednání" nemá návaznost pouze v *efektu jednání*, "nýbrž v posvěcení a blaženosti duše", anebo podle Maxe Webera v *charismatu*, které asketovi přináší. Zvláštní význam konceptu askeze pro polemiku s marxisticky orientovanou makroteorií je v tom, že z marxistického hlediska se původní akumulace kapitálu uskutečnila výhradně bezohledným vykořisťováním a ne šetřením, zřeknutím se spotřeby, založeným na asketickém postoji. "Pokud vycházíme z představy dějin jako spleti kvalitativně odlišných řad událostí, pak je historický materialismus přínosný v tom, že uspořádává a organizuje celkový materiál v dosud nevídané míře a nebývalé jej nalaďuje na základní tón. Avšak jeho víra, že podává věrný obraz skutečnosti, je metodický omyl prvního řádu. Nejen že zaměňuje stylizované zobrazení děje, utvořené v procesu poznávání, s jeho bezprostředním přirozeným průběhem, nýbrž i princip, který má heuristický význam a je experimentálně aplikován, zaměňuje s konstitutivním principem, který je dán předem a z něhož se odvíjejí fakta. Nikdo netvrdí, že ekonomický motiv ovládá trvale vědomí lidí i pokud jde o mimohospodářské aspekty a že je vědomě plodí; nikdo neví, co se děje v nevědomí a jak se tam spojují kauzality; proto smyslem materialistického pojetí dějin zůstává: události probíhají tak, *jako by* tento motiv lidí ovládal. Avšak spojení mezi vnějšími a vnitřními obsahy dějin, na které právě materialismus energicky poukazoval, a jejich střídavý vliv na vědomí, poskytují možnost, aby i všechny ostatní motivy fungovaly jako heuristický princip." [Simmel 1905: 212 an].

Hodnocení historického materialismu jako vědecké metody je u Georga Simmela kolísavé. Na jedné straně je ochoten uznat zásluhy tohoto přístupu, které jsou v tom, že ukazuje význam hospodářských procesů pro kulturu a společnost. Teprve vytvořením tohoto nástroje poznání bylo možné podtrhnout význam hospo-

dárského dění a tím je posunout do zorného pole badatelů, kteří se zajímají o historii. Proti tomuto pozitivnímu úsudku stojí na druhé straně negativní hodnocení, které v souvislosti s historickým materialismem mluví o dogmatismu. Simmel považuje za historický omyl nejvyššího stupně "mylný" názor stoupenců historického materialismu, že kreslí skutečnost věrně tak, jak se děje, že nepoužívají heuristický nástroj, nýbrž sami odhalují reálný základ průběhu dějin, když prohlašují, že hlad lidí je motorem sociálního jednání.

Georg Simmel slovo za slovem dokazuje zástupcům historického materialismu, že nevědí, co činí, a že proto není metodika jejich postupu přijatelná. Tato záměna heuristického principu a reálného základu má v dějinách výkladu lidského bytí starou tradici. Popis stvoření světa v bibli je až do našich dnů vykládán jako odraz skutečné události. S vítězným tažením darwinismu se však v křesťanských kruzích stále více prosazoval názor, že v této biblické zprávě o stvoření je nutno vidět přirovnání, heuristický nástroj, pro výklad prapočátků lidstva. Mohli bychom se při této úvaze tázat, zda toto není jeden z důvodů, proč historický materialismus, který Simmel analyzuje, vykazuje tak zřetelné paralely s teologickým myšlením.

"Materialismus rozhodně nepřijímá obraz dějinného života, sestávající z nedokončeného tkaniva mnoha navzájem koordinovaných vláken. Pro materialismus je hospodářství trvalou podmínkou všeho ostatního vývoje, rozvíjející se soběstačně v základní rovině dějin, společným spodním proudem, který se nestřídá s jinými, nýbrž tyto ostatní proudy nese v každém bodě svého průběhu, podstatou, věcí o sobě, všech ostatních jevů historie. Pouze v podmínkách takové struktury je historický materialismus jakožto konstitutivní princip možný. Avšak právě tato vede k obtížím v historickém obrazu, které se v materialistické teorii projevují jako metafyzika." [Simmel 1905: 214].

Odkazem na metafyziku naznačuje Simmel toto: pro výklad skutečnosti se používají empiricky nezjistitelné obsahy představ. Předměty metafyzického úsilí jsou otázky, týkající se bytí člověka vůbec, podstatě hmoty, života a lidské duchovnosti. U nábožensky smýšlejícího člověka to vede dříve nebo později k otázce po Bohu, u člověka bez vyznání k otázce po analogických, nadosobních principech. Simmel nenamítá nic proto tomu, když si někdo v rámci poznávacího úsilí vypomáhá metafyzickými pomůckami. Považuje však za nepřipustné, že historický materialismus nepřiznává metafyzickou povahu a naopak se tváří jako teorie, založená na empirických faktech.

"Jestliže je totiž správné, že vývoj mravů a práva, náboženství a literatury atd. sleduje křivku hospodářského vývoje, aniž by ho podstatně ovlivňoval - pak nevidím (Georg Simmel), na základě jakých příčin dochází k změnám hospodářského života. Vynález střelných zbraní, objevení Ameriky, duchovní produktivita na konci středověku prý nebyly podnětem k přechodu od feudálního a naturálního hospodářství k moderním hospodářským formám, nýbrž naopak prý rozvoj hospodářství podporoval a vyvolal tyto duchovní, technické a teritoriální expanze. Proč však se lidé nespokojili na věčné časy s naturálním hospodářstvím a vazalstvím? Každá forma výroby prý byla původně své době absolutně přiměřená; protože však "její doba" je výlučně určována jí samou, zůstává nejasné, proč se

z této přiměřenosti vyvíjí pozdější rozpor - mezi výrobními silami a výrobními formami." [Op. cit.: 214 an]. Simmel zde znovu ilustruje už formulovanou kritiku: historický materialismus chce na jedné straně prokázat, že veškerá historická změna vychází z oblasti hospodářství, že hospodářství je hybnou silou dějin, energií kultury, silou, která samojediná způsobuje tuto změnu. To vede samozřejmě k otázce, proč se pak hospodářství samo mění. Marx k tomu říká, že dochází k rozporu mezi výrobními silami a výrobními vztahy. Nemusí tedy dojít k rozporu mezi hospodářstvím a ostatními oblastmi kultury a společnosti, nýbrž k rozporu v rámci hospodářství samotného. Georg Simmel klade nyní otázku, jak by se dal pochopit vznik tohoto rozporu, který je hospodářství imanentní.

Je zřetelné, co Simmel touto otázkou sleduje: domnívá se, že oblast hospodářství podléhá mimohospodářským vlivům, tj. duchovním, kulturním vlivům, které působí na hospodářství tak, jak to později podrobně ukáže Max Weber. Tím však odpadá marxistický požadavek, že pouze hospodářská oblast je zdrojem sociální změny. "Protože jiné skutečnosti údajně nespolutpůsobily při změně forem výroby, musí tedy každé stadium hospodářství samo ze sebe a bez vnějších vlivů obsahovat síly, které ho přesahují - ve smyslu partenogeneze hospodářské situace. Čistá imanence tohoto vývoje je popisována takovými výrazy, jako: výrobní formy epochy "se vyvíjejí", nové formy společenské "nastávají". To jsou všechno prázdná slova, která nejsou o nic lepší, než když činíme za změny zodpovědnou "moc doby" [Op. cit.: 215].

Simmel, ne bez posměchu, komentuje obraz této partenogeneze, podle které je hospodářství pannou, jež bez oplodnění sama ze sebe rodí novou formu dějin. Tato představa je podle Simmela pošetilá a nepřipustná. Svou kritiku ilustruje odkazem na pojmy, které všechno zakrývají. Protože historický materialismus nedokáže dobře vysvětlit, jak dochází ke změně v rámci hospodářství, tvrdí jednoduše, že tato změna vychází sama ze sebe. To je pro Simmela nevyléčitelná slabost marxismu, a proto píše: "Jsou to jen prázdná slova..." "Je to skoro tak, jako kdyby každé hospodářské epoše byla předem propůjčena určitá míra životní síly, která se postupně vyčerpá. Vysvětlit, proč ale dochází ke stagnaci a zániku na jedné straně, růstu napětí a zrodu nového na straně druhé, jestliže není uznáno vzájemné působení všech historických faktorů, lze vysvětlit jen skrytou metafyzikou, ve které dál žije 'samopohyb ideje'." [Op. cit.: 215].

Simmel dokazuje historickému materialismu, který se podle modelu přírodních věd zdobí nárokem na objektivní vědeckost a empirickou pravdivost, že je proniknut virulentní metafyzikou. Tomu odpovídá již naznačená myšlenka o zamaskované teologii: a kromě toho zmínka o metafyzice jako u Hegela, v souvislosti s formulací o "samopohybu ideje". Tato koncepce samopohybu je v historickém materialismu právě tak přítomná jako u bývalého evangelického teologa Hegela. Aby tedy člověk mohl být historickým materialistou, musí být v zásadě zbožným a věřícím člověkem a přitom má ještě tu "výhodu", že nemusí věřit v žádného Boha, na kterém by se snad cítil závislý, ale může si sám namluvit, že jeho přesvědčení je založeno na prokazatelných a vědeckých faktech.

To, oč se zde jedná, není pro Simmela polemickou kritikou, nýbrž zhodnocením příspěvku, kterým realistická teorie dějin prezentovaná historickým materialis-

mem, může obecně přispět k úplnému překonání realistického pojetí historie. Na příkladu historického materialismu se výrazně projevují metodologické slabiny, které jsou vlastní každé formě metodologického realismu. Lze na něm ukázat, jak se maskovaná metafyzika vplížila do metodického postupu. Teorie, která si v oblasti kultury a společnosti činí nárok, že popisuje skutečnost tak, jak tato skutečně funguje, si zasluhuje krajní nedůvěru, protože podkladem takového přístupu musí být metafyzický obsah. O metafyzice Simmel píše: "Zatímco metafyzika spatřuje opravdovou jednotu dějin, ve skutečnosti je možné dosáhnout jednotného obrazu celkového dění jen jednostranným konstruováním." [Op. cit.: 215 an].

Takto formulovaný názor připomíná koncept ideálního typu Maxe Webera.⁴ Skutečnost je tak komplikovaná a tak mnohorozměrná, že jsme zcela neschopni zobrazit ji v naší řeči. Co však můžeme, je zhotovit si heuristický nástroj jako konstrukci podle vybraných znaků. To dělá historický materialismus také a Simmel to považuje za záslužné. Historický materialismus ale neuznává a nepopisuje tyto jevy jako konstruované, nýbrž si tímto umělým výtvozem činí mylný nárok, že popisuje skutečnost. A to je jeho nepřijatelnou a osudovou stránkou.

"Tím, že materialismus hlásá: Dějiny mají co činit jen s variabilními elementy bytí, uznává je jako výběr a - nevyhnutelně - jako novou syntézu prvků skutečnosti. Neboť jestliže vypustíme konstanty, které se pronikají s těmito prvky v absolutně reálné, žité skutečnosti, pak to, co zůstane, musí být převedeno do nových a vlastních souvislostí, tím to však můžeme srovnat s uměleckým dílem, které zachycuje jen dojmy jednoho smyslu a ztvárňuje je do obrazové souvislosti, vlastní pouze jemu..." [Op. cit.: 217 an]. Simmel zde připomíná, že také znovuvytváření skutečnosti v uměleckém díle je "izolující abstrakcí" a tím se dá srovnat s tím, co dělá kulturní a sociální vědec, když se zabývá svými předměty. V umění se rovněž izoluje jedna smyslová dimenze: v malířství jde jen o to, co může vidět zrak. Skutečnost je mnohorozměrná, naplněná zvuky a pachy. Malířství se soustřeďuje na předměty optického vnímání a jen v této oblasti se pokouší o kreativní přetváření skutečnosti. Jiným příkladem je hudba, která se zcela omezuje na akustickou formu smyslového vnímání a pokouší se v této oblasti samotné kreativně přetvářet skutečnost. A podle Simmela je tomu rovněž tak u vědce, který se zabývá kulturou.

"Tak se jednotlivé události samy o sobě nejeví jako dějiny; dějinami se teprve stávají, když je zachytíme do vývojových pojmů, které umožňují poznávat "variabilitu" této řady - stejně jako se prostorový svět realizuje tak, že smyslové dojmy, samy o sobě neprostorové, se syntetizují ve formě chápání prostorovosti. Tak získávají jednotlivé skutečnosti smysl, na základě kterého je lze označit jako dějiny ve zvláštní kategorii variability, která nespočívá nikdy v jednotlivostech, nýbrž je srovnáním, vztahem, vývojovou jednotkou, již utváří ten, kdo se jim snaží porozumět."

⁴) Takovými konstrukcemi ideálních typů jsou např. pojmy a "zákony", sestavené čistou teorií národohospodářství. Popisují, jak by určité lidské jednání probíhalo, *kdyby* bylo pouze účelově-racionální, nenarušené omylem a afekty, a *kdyby* bylo zcela jednoznačně orientováno jen na jeden cíl (hospodářství). "Reálné jednání probíhá tak, jak ho konstruuje ideální typ jen zřídka (např. burza) a vždy jen přibližně". Max Weber, Základní sociologické pojmy [Weber 1951b: 53].

[Simmel 1905: 218 an]. Právě sociolog ví, co míní Simmel, když mluví o tom, že "smyslové dojmy, které jsou samy o sobě neprostorové, se syntetizují ve formě chápání prostorovosti". Ve stratifikační teorii mluvíme o horní, střední a dolní vrstvě, jako by přitom šlo o prostorové uspořádání, jako by něco bylo nahoře a něco dole. Každý samozřejmě ví, že jevy ve skutečnosti nejsou umístěné v konkrétním reálném prostoru. U Simmela však nejde v první řadě o tento skoro banální poznatek. Mnohem více zdůrazňuje, že vytržené skutečnosti, pojímané samy o sobě a analyzované mimo souvislost, nelze popsat jako smysluplné.

Kategorie smyslu je spíše výsledkem syntézy, která dodává skutečnosti měřítko, vytvořené a přiložené badatelem, což platí podle Simmela obzvláště u "kategorie variability". Podle toho, jaká měřítka bereme pro srovnání a vývoj analýzy, dostáváme obraz reality. Nárok na realismus uznává Simmel historickému materialismu potud, pokud se vyslovuje proti "ideologickému" pohledu na historii. K Marxově kritice ideologie Simmel píše: "Kdyby skutečnost probíhala tak, aby to odpovídalo alespoň některé z těch idejí, pak by toto smysluplné řazení scén nevykazovalo ani neznamenaló sílu, určující každou jednotlivou skutečnost a místo, na kterém se objeví. Podle Simmela se dopouští tato ideologie chyby: jako kdybychom chtěli filmový obraz, který podle smyslu znázorňované události přechází dalším obrazu, považovat za *příčinu* objevení následujícího. Příčinu musíme hledat v rotujícím válci, který sám promítá každý obraz, zatímco vzájemná souvislost těchto obrazů v ideálním *smyslu* je slabá a neplodná. Tuto iluzi, která ideu zaměňuje s kauzalitou, chce historický materialismus nahradit odhalením přímo působících příčin; jeho ideologie zaměnila účinek s příčinou a za příčinu považuje to, co může být jen vnějším *jevem* skutečného dění..." [Op. cit.: 223 an].

Na příkladu kinematografu, který byl tehdy vzrušující technickou novinkou, vytýká Simmel historickému materialismu další nedůslednost, která tkví v tom, že sice odhaluje ideologický obsah jiných filozofických koncepcí dějin, vlastní ideologii však nereflektuje. Simmelova otevřenost a nepředpojatost ho přivádí k dalšímu příkladu ambivalence historického materialismu: jeho proklamovaný záměr, umožňovat neideologické chápání dějin, nachází samozřejmě Simmelův plný souhlas. Pro názornost používá srovnání s procesy vnímání při předvádění filmu Choreutoskopem, který v roce 1884 v Londýně vyvinul W. C. Hughes. Historický materialismus, jako jehož mluvčí Simmel přechodně vystupuje, by zastáncům "ideologického" pojetí dějin vytýkal, že považují událost, která ve filmu předchází jiné události, za příčinu té následující, zatímco ve skutečnosti jsou to pouze technické procesy v projektoru, které *způsobují* dojem návaznosti událostí. Při potírání této "iluze, která zaměňuje ideu s kauzalitou", ob stojí podle historického materialismu mechanicko - naturalistické procesy jako "bezprostředně působící příčiny". Přitom může historický materialismus počítat se zásadním souhlasem mnoha vědců, kteří v atmosféře duchovní únavy z metafyziky přijímají realistické přístupy. To opět umožňuje marxistické teorii poznání plavit se pod cizí vlajkou.

"Naopak: ideu metafyziky jako hnací síly dějin, jako jediné přirozené příčiny jedinečného přirozeného průběhu historie, podsouvá historický materialismus jiným: ideální zájmy považované za hnací síly a materiální zájmy jako hnací síly dějin jsou myšlenkovou paralelou. Omezení rozhodujícího a samo o sobě působící-

ho historického dění na oblast hospodářství vyplývá z chybného závěru (*quaternio terminorum*), redukujícího chápání historie principiálně na empiricky konkrétní příčiny a na jejich selekci v jediné zájmové sféře..." [Op. cit.: 225].

V tomto citátu, jehož závěr budeme opakovat, mluví Simmel o další metodické chybě historického materialismu. Dosavadní úvaha ukázala, jaký význam má srovnání metafyzické ideje jako hnací pružiny dějin na straně jedné, s konkrétními hnacími silami přítomnými v objektivní realitě na straně druhé. Simmel považuje tento protiklad za smysluplný, vytýká však historickému materialismu, že tomuto protikladu podsouvá jiný a ten nabízí pod falešnou etiketou protikladu mezi ideálními a materiálními zájmy, to jest ekonomickými potřebami jakožto hnacími silami dějin. Podle Simmela přitom historický materialismus využívá toho, že ve vědě je tendence eliminovat metafyzické prvky a soustředit se při poznávání na skutečnost samu. Historický materialismus tvrdí, že odpovídá této tendenci vymýtí metafyziku z vědeckého postupu při vysvětlování souvislostí, když za hnací pružiny dějin nebudeme považovat ideální, nýbrž pouze ekonomické, materiální zájmy. Bohužel je příliš mnoho lidí, kteří tomu věří a kteří tento protiklad, tento blok čtyř pojmů (*Quaternio terminorum*), nevidí v jeho složitosti.

Jde přitom o "chybný závěr, který redukuje principiálně chápání dějin na empiricky konkrétní příčiny a tyto omezuje na určitou jednotlivou zájmovou oblast..." [Op. cit.: 225], který nám má namluvit, že když už nechceme metafyziku, ale chceme pěstovat vědu, která vysvětluje skutečnost z ní samé, takovou jaká je, musíme se omezit na studium ekonomických zájmů jako hnacích sil hospodářství, chceme-li vyložit průběh dějin a zůstat přitom empiricky důslednými.

Nejsme-li schopni rozlišovat mezi metafyzikou, jako nepochybnou předpojatostí v procesu získávání vědeckých poznatků na straně jedné, a ideovými pohnutkami všedního jednání, vyvěrajícími z náboženských nebo kulturních ideálů na straně druhé, pak směřujeme do pastí, nastražené historickým materialismem. Simmel je nezvratně přesvědčen, že člověk, konkrétně jednající v dějinách, může být motivován náboženským nebo jiným kulturním ideálem.

To však nemá nic společného s tvrzením, že dějiny jsou hnány světovým duchem nebo železným zákonem; to by byla neosobní síla, zasahující odněkud do průběhu dějin jako *deus ex machina*, to by byla metafyzika. Když však Max Weber zjišťuje, že podnikatel jako zbožný kalvinista je připraven jednat asketicky, nerozházet své peníze, nýbrž stále znovu investovat do svého podniku, pak se tím empiricky prokazuje, že hnací silou dějin může být náboženský motiv individuálně jednajícího člověka. To je zcela odlišné od metafyziky, která je základem věd o kultuře. Historický materialismus však využívá trendu, odvrhujícího metafyzické pomůcky a akceptujícího jen racionální kauzální souvislosti pro vysvětlení. Proto se musí podle něj vycházet z toho, že dějiny nejsou utvářeny idealisty, nýbrž hospodářskými zájmy. A to právě označuje Simmel výrazem *quaternio terminorum*. Touto námitkou vrcholí kritika metodologie historického materialismu.

Obava, že implikace historického materialismu by mohly být čistě ekonomicky motivovaným jednáním určitých lidí ospravedlněny, ne-li filozoficky, tak přinejmenším politicky, provázela Simmela pravděpodobně v posledním desetiletí živo-

ta. Pohlédneme-li zpět, můžeme se podívat, jakou malou pozornost vzbudila tato Simmelova filozofickometodologická kritika metody Karla Marxe. Slabosti, gnozeologická neudržitelnost historického materialismu, tu byly odhaleny příliš brzo. Přitom zde nebyla přenesena politická polemika, nýbrž s odbornou přesností předložen důkaz, že Karel Marx byl slabým filozofem. Tyto pasáže jsou zajímavé kromě toho také z hlediska jejich pravděpodobného působení na Maxe Webera.

Přeložil Josef Solar

HORST JÜRGEN HELLE je profesorem Ústavu pro sociologii Univerzity Ludwiga Maximiliana v Mnichově. Zabývá se sociologickou teorií a historií sociologie. V nejbližší době vyjde jeho nejnovější práce *Verstehende Soziologie und Theorie der Symbolischen Interaktion*, 2. überarbeitet und erweiterte Auflage, Stuttgart: B. G. Teubner 1992, 187 pages.

Literatura

Bendix, R., 1960. *Max Weber - Das Werk*. München: R. Piper.

Gerth, H. H., C. W. Mills 1946. "Introduction: The man and his work". Pp. 3-74 in *Max Weber: Essays in Sociology*, ed. by H. H. Gerth, C. W. Mills. New York: Oxford University Press.

Helle, H. J. 1982. "Chancen und Mängel in der Rezeption Max Webers", Pp. 11-24 in *Kultur und Institution*, Hrsg. H. J. Helle. Berlin: Duncker und Humboldt.

Helle, H. J. 1986. *Dilthey, Simmel und Verstehen*. Frankfurt a. M., Bern, New York: Peter Land.

Marcuse, H. 1965. "Industrialismus und Kapitalismus", Pp. 161-180 in *Max Weber und die Soziologie heute: Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages (28.-30. April 1964 in Heidelberg)*, Hrsg. O. Stammer. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Simmel, G. 1892. *Einleitung in die Moralwissenschaft - Eine Kritik ethischer Grundbegriffe*, 1. Band. Berlin: Verlag Wilhelm Hertz (Bessersche Buchhandlung).

Simmel, G. 1893. *Einleitung in die Moralwissenschaft - Eine Kritik ethischer Grundbegriffe*, 2. Band. Berlin: Verlag Wilhelm Hertz (Bessersche Buchhandlung).

Simmel, G. 1905. *Die Probleme der Geschichtsphilosophie: Eine erkenntnistheoretische Studie*, (2. Aufl.). Leipzig: Duncker a Humboldt.

Simmel, G. 1907. *Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus*. Leipzig: Duncker a Humblot.

Walther, A. 1923. "(Besprechungsaufsatz zu:) Weber, Marx: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie". *Theologische Literaturzeitung*, 48: 506-512.

Weber, M. 1920. "Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Das antike Judentum (1917/19)". P. 88 in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. III*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Weber, M. 1951a. "Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis." P. 205 in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (2. Aufl.)*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Weber, M. 1951b. "Soziologische Grundbegriffe". Pp. 527-565 in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 2. Aufl.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Summary

Georg Simmel's *The Problems of the Philosophy of History* was first published in 1892. For the second edition of 1905 Simmel added a chapter on "Historical Materialism," spelling out his critique of Karl Marx. Simmel first rejects the name as erroneous, since what historical

materialism in fact has to offer is a psychological hypothesis rather than an argument based on truly materialist premises.

Then he rejects the Marxian claim to be able to render an objective reconstruction of historical reality, which Simmel considers to be unacceptable on methodological grounds. In this he follows the notion of Kant on the creative contribution of the scholar in forming his object out of the raw material of his data.

Next Simmel points to the wide variety of developments in the histories of individual cultures which "Historical Materialism" cannot explain: If the path followed by history were determined by economic conditions alone the subtle difference between different peoples would not have come about. In order to take those differences into account, the theory would have to be developed into a taxonomy of psychological types.

Simmel is willing to acknowledge the wealth of insights to be gained from using the system of Marxian concepts as heuristic tools which, in Max Weber's terminology may be applied in research as "ideal types". However, historical materialism itself is based on the radical claim to render a precise description of historical reality. Just as is the case with historical realism, historical materialism is erroneous in this claim to be able to reproduce history as it objectively exists.

The truth is, according to Simmel, that in history the economy and religion, the political condition of the state and the lives of individuals, art and law, science and forms of marriage are all inseparably interwoven. Each of these aspects of reality can be viewed in isolation to gain special insights. The economic aspect has no priority over the others, and certainly none of these can be singled out as the dominant energy and primary moving force in real history. In that historical materialism claims to have discovered the economic process as the real foundation of development and the autonomous cause of all other movements it becomes, what Simmel calls "dogmatism".

In this earlier two volume monograph on ethics (1892/93) Simmel points to the significance of the concept of asceticism. The positive notion caused by the experience of having overcome difficulties can be transferred even to the difficulties themselves which thereby - although originally seen as something negative - can be given a positive meaning. This religiously based attitude may become significant in motivating people to restrict consumption and invest savings. This is an alternative concept to the Marxian notion of original exploitation.

Finally Simmel addresses the problem of metaphysics. He has no objection in principle to including metaphysical notions into the process of theory construction. But this would be acceptable only if it is acknowledged as such. He rejects those aspects of historical materialism in which what is in fact a metaphysical component is presented as if it were empirically founded. Any theory that claims to reproduce reality without distortion ought to be approached with utter suspicion.

While these arguments have made it clear that Simmel agrees with the confrontation of on the one hand a metaphysical idea as moving force in history versus concrete empirical necessities that exist on the other, he reveals that historical materialism confuses this pair of opposites with another one: interests and motivations based on ideals (e.g. religious, ethnic) versus interests and motivations referring to material needs (food, housing). According to Simmel historical materialism takes advantage of a widespread disillusionment with metaphysics, then glosses over the difference between the two pairs of opposites and makes people believe, that both refer in fact to the same confrontation. Thus the Marxian system seems to teach a scholarly method that tends to ignore interests and motivations based on ideals.

Simmel admires "Historical Materialism" because of the fruitful chances it opens up to research if used as a system of heuristic tools, and at the same time he rejects its epistemology on the grounds of its severe methodological weaknesses.