

Holzbachová, Ivana

Racionalismus v díle Wenera Sombarta

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1970, vol. 19, iss. B17, pp. [77]-94

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106921>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

IVANA HOLZBACHOVÁ

RACIONALISMUS V DÍLE WERNERA SOMBARTA

Pokus o nalezení vztahu Sombartova díla k racionalismu je zajímavý především z historické perspektivy. Sombartovy knihy vznikaly v posledních letech 19. a v první polovině 20. století, tedy na přelomu epoch. Kříží se v nich nejen vlivy německé klasické filosofie (v té formě, jakou jim dala německá historická škola a novokantovci) s vlivem marxismu, ale působí na ně i vlivy nově vznikajících filosofických proudů, jako je např. fenomenologie. Nalézáme v nich i prvky exaktní metody používající výsledků statistiky. Po stránce sociologické se Sombartovo dílo ovšem výrazně liší od empirické sociologie americké. Obsahuje, což je pro německou sociologii vůbec charakteristické, velkou dávku obecných teorií. Právě tato jeho teoretičnost mi umožnila opírat se při zpracování zvoleného tématu nejen o implicitní smysl některých jeho pasáží, ale i o explicitní výroky týkající se předmětu našeho zájmu. Přitom je třeba poznamenat, že při zpracování tématu jsem termín „rationalismus“ chápala v širším smyslu jako „obecné stanovisko rozumu jako přirozeného poznání vědeckého a filosofického, tj. jako stanovisko zdůrazňující význam vědy, vzdělání, osvěty a kultury a odmítající přitom ‚rozum nadpřirozený‘, tj. jakýkoliv fideismus, náboženskou víru, pověry i nevzdělanost a zaostalost“.¹

Při zpracování tématu jsem se pokoušela rozlišit jednak stadia vývoje Sombartova díla, jednak jeho názory vědecké a jeho světový názor. Na toto rozlišení, které je důležité zejména ve vztahu k Sombartově knize *Deutscher Sozialismus*,² v textu upozorňuji.

V Ě D A

Z metodologického hlediska dělí Sombart vědy na duchovní a na přírodní. Toto dělení, v němž je Sombart závislý na novokantovcích, vychází z vlastností předmětu zkoumání. Přírodní (mrtvý) předmět je celek složený z částí, které přírodovědec zkoumá odděleně, jednu po druhé. Namísto mnohostranného celku se zkoumá jednostranný vztah. Přírodní věda rezignuje na poznání podstaty, tj. totality, do níž patří i kvalita, důvod a účel. Podstatu chápe Sombart jako *nutné „tak-bytí“* (So-Sein).

¹ *Stručný filosofický slovník*, Praha 1966, str. 368.

² W. Sombart, *Deutscher Sozialismus*, Berlin-Charlottenburg 1934.

Je odůvodněna vztahem, který věc tvoří, a vztahem, v němž existuje.³ Přírodní věda, jak vyplývá už z hypotetického charakteru zkušenostního poznání a statistického charakteru přírodních zákonů, tuto nutnost odmítá a na její místo staví pravděpodobnost. Podstata přírody je pro přírodní vědy nepoznatelná. Každý nový objev ukazuje na nové a nové problémy.

Na rozdíl od těchto věd se duchověda zaměřuje na nejnuitnější vztahy uvnitř věcí (Ding). V centru jejího zájmu je duch a v duchu působící duše lidí, z nichž je budována kultura. Proto má v metodě duchovních věd ústřední místo kategorie porozumění. V článku *Marx und die soziale Wissenschaft*⁴ se Sombart vyslovuje proti pokusům nahradit ve společenských vědách porozumění z prožitku přírodovědeckým popisem. Následkem toho, že v přírodovědě vytlačila kvantita kvalitu, bylo odduševnění přírody. Ve společenských vědách však převládá psychologická metoda, pod kterou Sombart rozumí snahu motivovat v oblasti lidských dějin všeho duševně.

Při svém dělení politické ekonomie na ekonomii „řídící“, „řadící“ a „rozumějící“ kritizuje zejména „řadící“ politickou ekonomii za vnášení přírodovědných metod do politické ekonomie, která je duchovní vědou. Sombart přitom cituje Roscherovo stanovisko, že cílem bádání v politické ekonomii je hledat to, co je společné ve vývoji různých národů, a tak nalézt vývojový zákon.⁵ Jakýkoli pokus o zavedení deduktivního postupu v politické ekonomii považuje za předem nezdařený. Znamenal by podřazení jednotlivých případů pod *induktivní cestou nalezené zákony*. Protiklad indukce a dedukce je tedy podle Sombarta v politické ekonomii protikladem uměle vykonstruovaným. Sombart přiznává „řadící“ politické ekonomii určitou poznávací hodnotu, omezuje ji však jen na oblast kvantifikovatelných jevů. „Řadící“ politická ekonomie musí rezignovat na poznání podstaty.⁶

Úkolem teorie v oblasti duchovní vědy je uvědomit si podstatu skutečných útvarů, tj. pojmově proniknout smysl, což řečeno se Sombartem znamená změnit objektivního ducha v subjektivního.⁷ Z toho také vyplývá nemožnost pokroku v duchovních vědách. Podle Sombartova názoru jsou už všechna faktická data známa; nová už nelze shromažďovat. Rozdílné jsou jen způsoby jejich vysvětlení. A zde se dá těžko určit míra adekvátnosti výkladu. Dějiny duchovědy tedy Sombart chápe jako shromažďování duchovních útvarů s vlastním filosofickým nebo uměleckým obsahem, z nichž každý má být pochopen z ducha své doby. Na rozdíl od umění a filosofie chce však být duchověda čistě věcným myšlením — vědou.⁸ Hodnota duchovního útvaru je v tomto pojetí hodnotou stejného

³ „Es wird begründet durch den Zusammenhang, den das Ding bildet und durch den Zusammenhang, in dem es steht.“ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien* (Geschichte und System der Lehre von der Wirtschaft), München—Leipzig 1930, str. 113 (proložil W. S.).

⁴ *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. 26, 1908.

⁵ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 152—153.

⁶ Tamtéž, str. 138.

⁷ Tamtéž, str. 298.

⁸ „In dieser unausgesetzten Spannung zwischen den Anforderungen der Wissen-

druhu, jako je např. hodnota uměleckého díla. Právě v hodnotách, které politická ekonomie tvoří, je obsažen její význam.⁹ Kulturní vědy jsou luxusem v pravém smyslu slova, jsou výrazem aristokratismu v buržoazní kultuře.¹⁰

Tomu odporuje Sombartův názor na funkci teorie ve vědě vůbec. Věda je u Sombarta organickým spojením teorie a empirie. Teorie je podle Sombartova názoru nezbytně potřebná k zvládnutí empirického materiálu. Odkrývá ideje, jimiž se řídí běh dějin. Teprve na základě poznání těchto idejí je možno porozumět minulosti a přítomnosti. Sombart přitom zdůrazňuje, že v druhém vydání *Der moderne Kapitalismus* oddělil na radu M. Webera výrazněji empirický a teoretický způsob zkoumání.¹¹ Tak se mu podařilo zabránit chybě, kterou prý trpí Marxova díla, a nemísit ideu s historickou skutečností.¹²

Empirii chápe Sombart jako vědeckou zkušenost. V oblasti kulturních věd je empirií historická věda. Protože v ní jde o vztah působení, je z historie nutno vyloučit nejen veškerou metafyziku, ale i všechny smyslové souvislosti, tj. interpretaci historických jevů. Do historie patří jen to, co se projevuje v jednání *živých lidí*. Empirie takto chápaná je závislá na teorii, ale jen v tom smyslu, že pro „rozumějící“ vědu je teorie cestou k dosažení cíle, jímž je pochopení empirie.¹³

V knize *Vom Menschen* definuje Sombart teorii jako učení o možnostech, myšlenkových nutnostech (vérités de raison) a pravděpodobnostech.¹⁴ Teorie je chápána jako vypracování možnosti v typické zákonitosti a Sombart hledá vztahy empirické skutečnosti k zákonům, které chápe jako hypotetické soudy o podstatně nutných funkčních vztazích.¹⁵ Vědeckou metodou je podle Sombarta úvaha kauzálně genetická, přičemž Sombart ostře odmítá jakékoli ztotožňování kauzality v duchovních vědách s mechanickou kauzalitou přírodních věd.

Odmítání metod přírodních věd nevede však u Sombarta tak daleko, aby bezesbytku přejal názor badenské školy, že se totiž duchovní vědy zabývají pouze jedinečným. V *Der moderne Kapitalismus* píše, že předmětem zájmu duchovní vědy jsou jak opakující se děje, tak děje jedinečné. Oba (jak první tzv. sociologické, tak druhé tzv. historické) jsou předmětem historického zkoumání. Někdy se však u historických jevů

schaft und der Verlorenheit an Philosophie und Kunst tritt das innerste Wesen der Geisteswissenschaften zutage, liegt aber auch ihre Tragik begründet.“ (*Die drei Nationalökonomien*, proložil W. S.)

⁹ Tamtéž, str. 334.

¹⁰ „... daß Wissenschaft dazu beitragen solle, das Leben *weniger* Einzelner voller, reicher, harmonischer zu gestalten“ (*Die drei Nationalökonomien*, str. 335; proložil W. S.).

¹¹ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus* (díl I. a II., 2. vydání, München—Leipzig 1918, díl III., München—Leipzig 1928), díl I., str. XV.

¹² Tamtéž, díl III., str. XVI.

¹³ „In der Umkehrung des Zweck-Mittel-Verhältnisses zwischen Theorie und Empirie tritt das ganze große Unterschied zwischen der naturwissenschaftlichen und kulturwissenschaftlichen Auffassung der Nationalökonomie zum Greifen deutlich in der Erscheinung“ (*Die drei Nationalökonomien*, str. 319; proložil W. S.). „Eine Nationalökonomie ohne Theorie ist blind, eine solche ohne Empirie leer“ (tamtéž, str. 319).

¹⁴ W. Sombart, *Vom Menschen*, Berlin-Charlottenburg 1938, str. 368.

¹⁵ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl III., str. 318.

stává, že zkoumání zvláštností není doplněním, ale základem vědecké práce. Oba druhy postupu jsou stejně oprávněny, badatel se rozhoduje pro jeden nebo pro druhý jen podle vlastností předmětu zkoumání.¹⁶

I když toto pojetí duchovních věd vede k určitému relativismu a popírání možnosti pokroku ve vědách, u nichž nenalzáme kritérium vědecké hodnoty, snaží se Sombart vyloučit alespoň relativnost vyplývající z dobového omezení. Lidské vědění je podle jeho názoru vázáno na světový názor. To se projevuje především v tom, jakého cíle chce badatel dosáhnout, zda „božského“ či „pozemského“. Omezení dané světovým názorem lze poznat v přijetí určitých axiomů nebo víry za základ poznání. Základem vědeckého přístupu je podle Sombarta víra v neotřesitelnost myšlenkových kategorií, v evidenci apriorního vědění, tj. v „rozumnost“ lidského ducha. Konečně ovlivňuje světový názor i výběr problémů, pracovních idejí a zákonů, jimž se badatel ve své práci podřizuje.¹⁷ Badatel je schopen vymanit se z vlivu svého okolí. Osudovým určením je však podle Sombarta „určení krve“, z něhož vyplývá individuální nadání člověka.¹⁸

Když Sombart takto ukázal kořeny relativnosti vědeckého díla, vyplývající z jeho historičnosti, snaží se nalézt způsob, jak z dobově ovlivněné práce vyloupnout jádro, které přes všechna omezení zůstává platné. Jen v tomto jádru tkví trvalý přínos vědeckého úsilí. Aby byl co nejpřesněji určen, doporučuje Sombart především ukázat na světonázorové danosti související s historickou situací, za které dílo vznikalo. Z díla samotného by pak měly být vyloučeny světonázorové otázky, které Sombart chápe jako osobní soudy. Zdá se, že právě v tomto momentu je prokazatelná Sombartova závislost na Weberově požadavku „Wertfreiheit“. Konečně mají být všechna tvrzení převedena na základ evidence a dokazatelné zkušenosti. Věda o hospodářském životě je podle Sombartova názoru možná jen tehdy, když se do našeho poznání nebudou vměšovat metafyzické prvky.¹⁹

Ani poznání jevů historických se neobejde bez obecných kategorií. Věda jako taková pojednává vždy o obecném. V této souvislosti Sombart kritizuje Windelbandovo dělení věd na nomotetické a idiografické. Ačkoli sám uznává dělení věd na přírodní a duchovní, je u něho toto dělení provedeno spíše s přihlédnutím k předmětu oněch věd. I když tento předmět vyžaduje různý přístup, přece jen zůstává stále stejný základní znak vědy, jímž je práce s pojmovým aparátem, do něhož i pro duchovní vědy spadají řadící a systematické kategorie a hledisko kauzality. Tuto kauzalitu však chápe na rozdíl od přírodní kauzality jako kauzalitu motivační, vlastní jen té oblasti poznání, kde je objektem živý jednající člověk. Takto chápaná motivační kauzalita se pak stává základem teorie porozumění.

Sombart kritizuje jako neudržitelné ty teorie, které se opírají o vy-

¹⁶ Tamtéž, díl I., str. XXI.

¹⁷ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 280–282.

¹⁸ Tamtéž, str. 284–285. Pojem krve, který vyvolává představu určité rasové teorie, by zde bylo možno nahradit pojmem dědičnosti. Rasovou teorií Sombart odmítá.

¹⁹ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 287–288.

světlení z analogie, jak je tomu u Schleiermachera, Diltheye, Erdmanna a Simmela, o vcítění (Lipps, Werner) a o identitu (Scheler).²⁰

Plodné poznání spočívá podle Sombarta na názoru konkrétního, individuálního, celého. Vědecké poznání však vedle názoru potřebuje ještě i rozum a kategoriální soustavu, které patří nutně i k porozumění. Porozumění definuje Sombart jako nalezení důvodů.²¹ V prvním díle *Der moderne Kapitalismus* hledá při pokusu o pochopení sociálního útvaru vůdčí ideu, která vede k jeho vzniku. Tato vůdčí idea je pak definována jako jednota společných a vědomých zájmů v rozhodujícím okruhu osob.²²

Hranice porozumění jako metody vidí Sombart na jedné straně tam, kde smysl není, ať již tam není navzdory tomu, že tam být má, jak je tomu u chování duševně nemocných lidí, nebo ať tam není proto, že tam být nemůže, jako je tomu v celé přírodě. Na druhé straně se porozumění nemůže uplatnit ani v říši absolutna. Porozumění se vztahuje jen na to, co je, a ne na to, co být má. A tak tam, kde selhává porozumění, nastupují buď metody přírodních věd, nebo metafyzika. Rozumějící vědění není totiž metafyzickým věděním už z toho důvodu, že jeho předmět není transcendentní subjektu. Tak je tomu jen tehdy, pohybuje-li se porozumění ve sféře objektivního a subjektivního ducha. Nesmí se dostat do sféry ducha absolutního, která již náleží do oblasti metafyziky. Protože je metafyzika vyloučena z vědy vůbec a přírodovědecké postupy se ve vědě omezují jen na kvantifikovatelné jevy, převládá porozumění v duchovědě rozhodujícím způsobem.²³

Jedním ze základních pojmů Sombartova výkladu duchovních věd, zvláště politické ekonomie, je pojem smyslové souvislosti. Ve své metodologické práci *Die drei Nationalökonomien*²⁴ rozeznává Sombart tři druhy smyslové souvislosti, a to účelovou, v níž — jak sám termín napovídá — je jednota prvků dána jednotným účelem, stylovou a vztahovou. Jednota vztahové souvislosti je zajištěna zvenčí, a to tím, že jde o jednotu z hlediska autora.²⁵ Nejvyšším smyslovým vztahem je systém. Této kategorie

²⁰ Tamtéž, str. 226.

²¹ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl III., str. 588.

²² Tamtéž, díl I., str. 48. Podstatu Sombartova chápání porozumění nám snad nejlépe zprostředkuje citát již uvedeného článku *Marx und die soziale Wissenschaft* (str. 443): „Und als ein großer Sozialforscher wird uns der gelten, der große wichtige Menschentypus entdeckt und ihr Wesen uns übermittelt hat. Vorausgesetzt, daß er auch die Fähigkeit besaß, die Einzelbeobachtung in einen großen Zusammenhang zu stellen und uns kraft eines glücklichen Zusammenstimmens aller Einzelphänomene zu verschaffen.“

²³ Pro ilustraci uvedu Sombartův výklad kulturních podmínek hospodářského života z prvního dílu *Der moderne Kapitalismus* (str. 17–19). Na poznání všech těchto podmínek se podle Sombarta vztahuje metoda porozumění. Kulturu dělí Sombart na objektivní a subjektivní a dotýká se i otázky vzniku kultury. Objektivní kultura existuje vně individua a objektivuje se v symbolech. Lze ji rozdělit na materiální, kterou Sombart chápe jako společenství lidí k získání věčných statků, a na ideální. Ideální kultura se sice pojí na věčný statek, ale klade nad něj statek duchovní. Ideální kultura může být buď institucionální, tj. taková, která se pojí na nějaký řád, který se objektivuje (stát, církev, hospodářství, mravy), anebo duchovní, která řády nemá. Sem spadají např. ideály nebo hodnocení. Do objektivní kultury patří i výsledky vědy. Osobní kulturu dělí Sombart na tělesnou a duševní.

²⁴ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 211–214.

²⁵ „Alle Sinnzusammenhänge niederen Grades sind in solche höheren Grades und

nepoužívá Sombart pouze pro politickou ekonomii. Svou práci o moderním kapitalismu charakterizuje např. jako knihu, která má ukázat hospodářský život evropských národů ve všeobecném průběhu *geneticko-systematicky*, což znamená, že každý jev je uvažován v souvislosti se systémem, ve kterém se odehrával.²⁶ S tím souvisí i to, že předpokladem pro poznání dějin jednotlivých národů je podle Sombarta znalost toho, co jsou vlastně evropské dějiny.²⁷

Systém je vytvářen podle Sombartova názoru logickou idejí v kantovském smyslu. Podle Kanta byla volba idejí tvořících systém určena formálními hledisky, kdežto v Sombartově pojetí kulturních věd je určena ohledem na vlastnost předmětu.

Zajímavé je Sombartovo pojetí zákonů. V práci *Die drei Nationalökonomien* rozeznává několik typů zákonů, přičemž všechny odvozuje z určité normy. Zákon v přírodovědeckém pojetí je pak nepravým zákonem, protože nemá normativní charakter a je pouze pravidlem založeným na zkušenosti.

Zákon v duchovní vědě chápe Sombart ve své poslední knize *Vom Menschen* ve smyslu Leibnizových *vérités de raison*. Jsou to ideální pravdy zakotvené v pojmech, dané a poznávané námi v apodikticky evidentních čistých obecnostech. Protože jsou a priori, nesou v protikladu k přírodním zákonům, vzatých ze zkušenosti, znamení nutnosti.²⁸ K vysvětlení svého pojetí těchto zákonů používá Sombart v *Die drei Nationalökonomien* citát z Husserlova díla *Logische Untersuchungen*, se kterým se plně ztotožňuje.²⁹

Z tohoto pojetí zákona vyplývá zcela organicky Sombartova otázka po existenci norem, pod něž spadá hospodářský život, tj. otázka, existuje-li ve společenském soužití lidí vztah nutnosti bytí a dění. Při řešení této otázky je základním Sombartovým metodologickým požadavkem odtržení oblasti smyslu od oblasti působení. Podle Sombartova názoru existují zákony ve výše uvedeném pojetí jen ve sféře smyslové. Přitom jedině toto chápání pojmu zákon a zákonitost ve smyslu *nutného bytí a dění* (Geschehen) je pro politickou ekonomii přijatelné.³⁰

V tomto smyslu Sombart rozlišuje tři druhy zákonů a zákonitostí:

1. Matematickou zákonitost, které odpovídají velikostní zákony vztahující se na tvrzení, že část je menší než celek.
2. Podstatné zákonitosti odpovídají strukturální zákony vypovídající

schließlich in den obersten Sinnzusammenhang des Wirtschaftssystems einzugliedern“ (Die drei Nationalökonomien, str. 219; proložil W. S.).

²⁶ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl I., str. 22–23.

²⁷ Tamtéž, díl I., str. XXII.

²⁸ W. Sombart, *Vom Menschen*, str. 310.

²⁹ „... Leibnizens *Vérités de raison* sind nichts anderes als die Gesetze, und zwar im strengen und reinen Sinne der idealen Wahrheiten, die ‚rein in den Begriffen gründen‘ die uns gegeben und von uns bekannt sind in apodiktisch evidenten, reinen Allgemeinheiten...“ E. Husserl, *Logische Untersuchungen I*², str. 135 a násl., proložil E. H. (Citováno podle W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 252.)

³⁰ Sombart se opět odvolává na Husserla, když tvrdí: „Notwendigkeit, das heißt Gesetzmäßigkeit, ... gibt es nicht im Bereich der Erfahrung... Es gibt sie nur im Bereich des Apriori“ (*Die drei Nationalökonomien*, str. 253). „Gesetze in Sinne von Wissenschaftlichen Urteilen über notwendiges Sein oder Geschehen, gibt es für die Wirklichkeit nicht“ (tamtéž, str. 263).

o vztahu mezi členy celku, tj. zákony tvrdící, že o každé části je nutno uvažovat v určité smyslové souvislosti.

3. Racionální zákonitosti odpovídají zákony fikční.

Ačkoli Sombart připisuje velký význam všem třem skupinám zákonů, klade největší důraz právě na třetí skupinu. Výklad fikčních zákonů podřizuje výkladu *ideálního typu* u Webera, odmítá však přijmout jeho terminologii. Postřehl zřejmě dvojakost tohoto Weberova pojmu, a proto ponechává termín „ideální typ“ pouze pro konstrukce vyplývající z empirické skutečnosti. S těmi ovšem nemají fikční zákony nic společného. Fikční zákon je ideální konstrukce. Na jiném místě používá Sombart termínu „*racionální schéma*“. Může to být dokonce schéma události, která se dosud nikdy neudála. Podmínkou je pouze plná racionalita všech okolností a předpokládaného jednání lidí.³¹

Racionální schémata jsou pravým opakem přírodních zákonů. Jsou to aprioristické pravdy bez vztahu k empirickému bytí. Jejich pravdivostní hodnota tedy nemůže být v tom, nakolik se blíží empirické skutečnosti. Naopak, empirickou skutečnost určuje srovnáním s těmito zákony. Umožňují nalézt cizí prvky, které spoluurčovaly konkrétní utváření té které události. Podle Sombarta tak pravdivostní hodnota fikčních zákonů tkví v racionalitě jejich obsahu;³² jinými slovy, oprávněnost fikčních zákonů není určena tím, nakolik jsou adekvátní skutečnosti, ale je dána poznávací hodnotou, kterou obsahují.³³

Jestliže pro teorii, tj. oblast smyslu, platí zákony a zákonitosti, platí pro oblast empirie teorie shody. Tato teorie, jejíž základy definuje Sombart jako systém možností připadajících v úvahu pro shodné utváření dění,³⁴ nemá nic společného s jakoukoli zákonitostí. Jediné, co lze pro empirickou skutečnost stanovit, aby se nerozpadla v nepřehlédnutelný chaos, jsou tendence, které Sombart chápe jako dění projektované do budoucnosti. Tendence stanovují směr, jímž by se měly události v budoucnosti ubírat. Nelze v nich mluvit o absolutní pravdivosti, nýbrž pouze o pravděpodobnosti, jejíž stupeň je závislý na celkové situaci, v níž byla předpověď vyslovena.³⁵

Společenské vědy jsou v Sombartově chápání vědami realistickými, tj. vědami, které se snaží odvodit společnost z transcendentní ideje.³⁶ Toto otevřené přiznání idealismu společenských věd pochází z knihy *Der proletarische Sozialismus*. Sombartovým polemickým zápalem v ní je také určen charakter této výpovědi. V ostatních svých dílech se Sombart vyjadřuje umírněněji. Že však podobný názor zastával i v dřívější době, konkrétně před rokem 1916, o tom svědčí i ojedinělé zmínky z prvního dílu druhého vydání *Der moderne Kapitalismus*.

³¹ „Um des besseren Verständnisses der wirtschaftlichen Zusammenhänge willen bilden wir *rationale Schemata*, in denen oder an denen gezeigt wird, wie sich der Ablauf wirtschaftlicher Ereignisse vollziehen würde, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt wären und völlig rational gehandelt würde“ (*Die drei Nationalökonomien*, str. 259; proložil W. S.).

³² Tamtéž, str. 260.

³³ Tamtéž, str. 262.

³⁴ Tamtéž, str. 272.

³⁵ Tamtéž, str. 274.

³⁶ W. Sombart, *Der proletarische Sozialismus*, díl I., str. 151.

M E T A F Y Z I K A

Podle Sombarta, a to i podle Sombarta pozdního, pěstovat vědu znamená, že se vědec pohybuje v rámci zkušenosti a logické evidence nezávisle na světonázorovém, tj. náboženském, filosofickém nebo politickém stanovisku. Tak se z vědeckého zkoumání už od počátku vylučuje úvaha metafyzická, která předpokládá náhled do transcendentní sféry, a úvaha politická, spočívající na hodnocení.³⁷ Toho si musí být vědec vědom i při kritice cizího díla. Kritizován může být pouze ten výrok, který si klade nárok na vědeckou dokazatelnost. Nekritizovatelné jsou hodnoty, ideály a vůbec výroky z metafyzické oblasti. Podle Sombartova názoru je tady nutno odtrhnout racionální od iracionálního a rozumově kritizovat jen ono racionální. Proto Sombart odmítá názor, že v boji proti socialismu rozumové argumenty nic nezmohou.³⁸ I když v praktickém životě má iracionalismus převahu, nelze popírat důležitost racionalismu. Právě proti racionálně dokazovaným názorům je třeba obrátit ostří kritiky. To platí zvláště o boji proti marxismu, kde je věda důležitou pomocnicí politického boje. Tyto myšlenky vyslovil Sombart deset let poté, co v knize *Der proletarische Sozialismus* podrobil ostré kritice názory Marxe a Engelse. Na základě této práce tedy mohl prohlásit, že v proletářském socialismu lze kritizovat sebeklamy zvěstovatelů tohoto učení, rozpory uvnitř učení samého a věcné nesprávnosti. Sombartova kritika socialismu se v této knize skutečně většinou zaměřuje tímto směrem: Výroky, které tuto základnu opouštějí, nelze chápat jako kritiku, nýbrž jako vyjádření vlastního Sombartova světového názoru.

Z hlediska svého pojetí vědy kritizuje Sombart „řídící“ politickou ekonomii. Její výroky jsou založeny na náhledu do říše posledních hodnot, a proto nemůže jít v „řídící“ politické ekonomii o vědecké poznání. Prává filosofie, k níž se tento směr politické ekonomie hlásí, je věda transcendentní. Jejím cílem je poznat smysl světa. V souladu s tím „řídící“ politická ekonomie vyslovuje hodnotící soudy, což však předpokládá existenci nejvyššího účelu, který je nutně transcendentní světu zkušenosti tak, jak jej může poznat věda o hospodářství.³⁹

Jak je vidět, staví se Sombart v souvislosti s problémem metafyziky proti hodnocení ve vědě. Metafyzická tvrzení, stejně jako určení toho, co „býti má“, jsou vědecky nedokazatelná. I když je ve vědě samotné hodnocení zakázáno, domnívá se Sombart, že věda má sloužit objektivním nadindividuálním hodnotám. Hodnoty ale kotví v transcendentnu. Z toho vyplývá jejich iracionalita. Pro hodnoty je možné žít a zemřít, ale nelze je vědecky dokázat. Sombart se tak na jedné straně místy hlásí k Schele-rovu pojetí hodnotového světa, jinde dokazuje historickou relativnost hodnot. Vznikly v různých dobách a mají jasný mimovědecký charakter. V tomto pojetí chápe Sombart hodnocení jako dogmatiku, která je vědě stejně transcendentní jako metafyzika. Hodnota tedy patří do *sféry filosofického vědění*.

³⁷ W. Sombart, *Vom Menschen*, str. XX.

³⁸ W. Sombart, *Deutscher Sozialismus*, str. 110–111.

³⁹ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 65–87.

Iracionální charakter Sombartova světového názoru vystupuje do předí v jeho pozdějších dílech. To lze dokumentovat na Sombartově analýze svazů ve Vierkantově *Handwörterbuch der Soziologie*, na analýze, která je podkladem mnoha Sombartových výkladů v *Deutscher Sozialismus* a ve spisu *Vom Menschen*. Ve jmenovaném slovníku staví Sombart na první místo tzv. ideální svazy. Jsou to rodina, stát a církev. Tyto tři svazy jsou podle jeho názoru zakotveny v transcendentnu, takže je nelze ani racionálně, ani empiricky vysvětlit. Jejich vznik je iracionální: nevznikají, ale jsou tu. Podobné je i Sombartovo chápání národa v jeho pozdní antropologické práci.⁴⁰ Jednota národního vědomí prý pramení z nadpozemské podstaty.

Spojení těchto Sombartových názorů s jeho vlastním světovým názorem je nejzřetelnější v některých odstavcích knihy o proletářském socialismu a na mnoha místech knihy o německém socialismu. Zde je také nejvýraznější až mytologické chápání státu, vysvětlitelné jenom svéráznou symbiózou Sombartových osobních názorů ovlivněných tradicemi německé historiografie a celkovou politickou situací v nacistickém Německu. Sombart se domnívá, že si člověk uvědomuje stát v nejvyšším osobním rozhodnutí, jsa odpověden jedině bohu. Na toto rozhodnutí nemá vliv žádná vnější moc. V takových úvahách se podle Sombartova názoru projevuje metafyzický pojem svobody. V německém pojmu svobody je zakotven i pojem povinnosti, z něhož vyplývá přitakání nebo odmítnutí státu.⁴¹

Stejně jako problém vzniku církve, rodiny a státu, patří do metafyziky i problém vzniku člověka a řeči.⁴² Problém vzniku člověka je ovšem jednak spojen se Sombartovým pojetím ducha, jednak s jeho příkrým oddělováním přírodních a duchovních věd. Pokus odvodit vznik ducha (člověka) z živé přírody považuje Sombart za protimyslný, protože problém vzniku člověka nepatří do oblasti přírodní vědy, nýbrž do oblasti spekulace.⁴³ Sombart se jako vědec do této oblasti nechce pouštět, a tak se o těchto otázkách dovidáme pouze to, že Sombart souhlasí s názory Goetha a Kanta na tento problém a odmítá jakýkoli pokus o evoluční teorii.

Sombart tedy ztotožňuje metafyziku s oblastí toho, co nelze racionálně vysvětlit. Proto zařazuje celou hlubinnou psychologii a psychologii nevědomí do oblasti metafyziky psychologie. Tam, kde začíná „nevědomí“, mizí racionální poznání ať duchovědné, ať přírodovědné a začíná záhada.

Metafyzice je vyhrazena oblast filosofie. Pravá filosofie je podle Sombartova názoru vybudována na lásce, víře a úctě. Nejdůležitější z této trojice je víra v existenci transcendentního světa podstat (v protikladu ke smyslovému světu zdání) a víra v jeho poznatelnost. Tato víra je podle Sombarta charakteristická pro celou německou filosofii. V knize o proletářském socialismu⁴⁴ Sombart píše, že věřící je ten, kdo věří v transcendentní svět, přičemž pozemský život získává svůj význam příslušností k tomuto transcendentnímu světu a jeho cíl vede za vše světské. Takto

⁴⁰ W. Sombart, *Vom Menschen*, str. 162. Pro pojem „národ“ používá Sombart nejčastěji termín „Volk“, přičemž ho chápe ve smyslu „státní národ“.

⁴¹ W. Sombart, *Deutscher Sozialismus*, str. 234–235.

⁴² W. Sombart, *Vom Menschen*, str. 70.

⁴³ Tamtéž, str. 294–295.

⁴⁴ W. Sombart, *Der proletarische Sozialismus*, díl I., str. 116–117.

věřící prý nejsou jenom ti, kdo věří ve zjevení, ale všichni idealističtí myslitelé a básníci.

V tomto smyslu je věřící i celá duchověda. Tento její charakter však ustupuje do pozadí před předvládající vědeckou metodologií. Metafyzikou, kterou duchověda, protože je především vědou, odmítá, se zabývá filosofie. Také Sombart, jakkoli se ve svých pracích často od metafyziky výslovně odvrací, nezavrhuje ji jako celek. Naopak, v práci *Vom Menschen*, kde tato tendence vystupuje s nebyvalou zřetelností, výslovně tvrdí, že dobrou metafyziku vysoko oceňuje. V žádném případě však není podle jeho názoru možné bezplánovité přecházení od metafyziky k vědě a naopak.⁴⁵

Těmito problémy se Sombart zabýval už o deset let dříve ve své metodologické práci. Ale ani tam se nepouštěl do metafyzických úvah, ale pouze se zamyslel nad předmětem filosofické vědy, která by měla zpracovávat to, nač politická ekonomie ve svých výzkumech naráží, ale co nemůže zpracovat svými metodami. Předmětem filosofie hospodářství jsou tedy podle jeho názoru metafyzické vztahy hospodářství. Podle toho rozlišuje filosofii hospodářství ve tři oblasti: ontologii hospodářství, dále kulturní filosofii hospodářství, která se má zabývat hospodářstvím v obecném smyslovém vztahu a řešit problémy, jako je např. kulturní hodnota hospodářství, a konečně etiku hospodářství, která má zkoumat hodnotové vztahy.⁴⁶ Při této příležitosti vyzvedá obtížnost filosofie hospodářství. Na jiném místě vrcholí tato tendence v názoru, že schopnost myslet filosoficky, tj. metafyzicky, je jen řídkou milostí.

Je-li filosofie chápána takto, je jasné, že by každý pokus o vědeckou filosofii byl protismyslný. Sombart uvádí i to, čím se liší filosofické poznání od vědeckého: filosofické poznání je vázáno na osobu vyvolenou, přenáší se učením, tj. osobním kontaktem učitele a žáka, a je relativní, neboť každý filosof poznává jenom část absolutna.⁴⁷

DŮCH

Až dosud jsme se spokojili s nevysloveným předpokladem, že k Sombartovým výrookům o tom, že jeho díla jsou psána kauzálně – geneticky, nemáme co dodat. Zdá se však, že se v Sombartově výkladu kříží dvě pojetí: pojetí, jehož si je vědom a o něž usiluje, tj. výklad kauzálně genetický, a pojetí, které stojí jaksí v pozadí a je někdy, v reflexích obecnějšího rázu, se dostává na povrch – pojetí teleologické. Jak jinak bychom měli chápat Sombartovo tvrzení v knize *Die drei Nationalökonomien*,⁴⁸ že vývoj je rostoucí uskutečňování ideje v dějinách?⁴⁹

⁴⁵ W. Sombart, *Vom Menschen*, str. 163.

⁴⁶ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 293–298.

⁴⁷ Tamtéž, str. 80–81.

⁴⁸ Tamtéž, str. 188.

⁴⁹ „Geschichte schreiben heißt: den Nachweis führen, auf welchen Wegen sich der Völkergesamt seinem Ziele nähert. Anders ausgedrückt: heißt aufzeigen: in welchem Umfange und durch welche Mittel die einem Volke oder einer Völkergruppe zugrunde liegende Idee verwirklicht wird“ (*Der moderne Kapitalismus*, díl I., str. 330).

Proplétání těchto dvou pojetí je možno nejlépe ukázat na pojmu ducha. Tento pojem patří k nejdůležitějším v Sombartově díle. Základem každého vysvětlení je podle Sombarta nutnost *pochopit ducha společenského útvaru*.⁵⁰ V třetím díle *Der moderne Kapitalismus*⁵¹ Sombart definuje ducha jako všechno imateriální, co není duše. Ačkoli není duch živý, má přece samostatné bytí. Tato definice v sobě skrývá dvojí pojetí ducha. První pojetí jsem pro větší názornost nazvala sociologické, druhé romantické.

Sociologické pojetí je shodné s pojetím, o němž se ve své Filosofii přítomnosti v souvislosti s Diltheyem zmiňuje L. Landgrebe.⁵² Pojem „duch zbavený metafyzického smyslu“ je „označením pro základ jednotné ražby, která vtiskuje dílům každé epochy jejich jednotný styl“.⁵³ Sombart sám se domnívá, že přes svou sjednocující funkci není duch všemocný. Vznik systému je závislý ještě i na splnění dalších podmínek neduchovní povahy.

Duch podle Sombarta působí, aniž si to lidé uvědomují. Tak se např. na přechodu k směnnému hospodářství odehrávaly v celé Evropě podobné procesy, a to bez vědomí pánů, kteří jinak (v Sombartově pojetí) do značné míry určovali stav hospodářského života. Vše, co feudálové dělali a co vedlo objektivně k příchodu směnného hospodářství, vyplývalo z vysokého ocenění luxusu a náhery v 11. a 12. století. Ale to samo bylo vyjádřením nového ducha.⁵⁴

Jak a kde vznikl tento duch, se nám neříká. Snad nejbliže k řešení tohoto problému byl Sombart v práci o proletářském socialismu, kde tvrdí, že sice každá myšlenka je při svém vzniku podmíněna psychologicky a sociologicky, má však tendenci k osamostatnění a ke spojení s ostatními myšlenkami, takže se vytváří myšlenkový svět.⁵⁵ I když se zde o duchu výslovně nemluví, umožňuje nám tato formulace chápat ho jako určitý jednotný styl.⁵⁶

Náznak tohoto pojetí se projevuje ještě i v časově posledním díle, kterým se v této stati zabýváme, ve *Vom Menschen*. Tam se dočteme, že duch kolektivu existuje samostatně vedle kolektivu a mimo kolektiv, což už je náběh k romantickému pojetí, které v Sombartových pozdních pracích převládá. Jeho další určení nám však umožňuje zařadit je ještě k onomu pojetí, jímž se zabýváme nyní. Duch kolektivu je totiž podle Sombarta tvořen ideály, vůdčími ideami, normami, tradicí a hodnotovým systémem, jež kolektiv vědomě sleduje.⁵⁷

Toto pojetí ducha je základem možnosti porozumění. Sombart souhlasí

⁵⁰ W. Sombart, *Der proletarische Sozialismus*, díl I., str. 6.

⁵¹ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl III., str. 895.

⁵² L. Landgrebe, *Filosofie přítomnosti* (Německá filosofie 20. století), Praha 1968.

⁵³ L. Landgrebe, cit. dílo, str. 91. Tomuto pojetí ducha zcela odpovídá výrok z prvního dílu *Der moderne Kapitalismus* (str. 25): „Es ist ein Grundgedanke dieses Werkes, daß je zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene Wirtschaftsgesinnung geherrscht habe und daß es der Geist ist, der sich eine ihm angemessene Form gibt und dadurch die wirtschaftlichen Organisation schafft.“

⁵⁴ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl I., str. 108.

⁵⁵ W. Sombart, *Der proletarische Sozialismus*, díl I., str. 29.

⁵⁶ „Das geistige Erzeugnis entsteht an dem Schnittpunkte zwischen allgemeiner Zeitströmung und höchstpersönlicher Eigenart“ (*Der proletarische Sozialismus*, str. 48).

⁵⁷ W. Sombart, *Vom Menschen*, str. 233.

s teoriemi Webera, Sprangera, Biswangerera a Graumanna, kteří se domnívají, že duši rozumíme skrze ducha, na němž se účastní všechny duše, tj. že rozumíme vždy jen obecnému. Z toho plyne, že každý motiv je zařazen do smyslové souvislosti, čímž se tvoří zvláštní vztahový systém. Abychom mohli nějakému činu porozumět, musíme znát smyslovou souvislost, v níž působí. S tím souvisí zdůraznění historičnosti psychologických kategorií a poukaz na to, že se politická ekonomie má zabývat reálnými průměrnými motivacemi v typicky se vracejících řadách motivů.⁵⁸

Romantické pojetí je charakteristické především pro pozdější Sombartovy spisy, hlavně pro *Deutscher Sozialismus* a pro *Vom Menschen*. Stejně jako zmínka svědčící spíše pro sociologické pojetí ducha ve *Vom Menschen* prozrazovala kontinuitní vývoj Sombartových názorů, můžeme totéž dokázat na ojedinělém náznaku romantického pojetí v knize o moderním kapitalismu. Duch v romantickém pojetí lze definovat asi takto: Duch je obecná veličina, objektivní a neodvoditelná z duševních pochodů lidí, které naopak ovlivňuje. Rodí se neznámo odkud. Duch, o kterém zde Sombart píše, je obdobou onoho ducha, který v různých podobách (většinou jako duch národní) existoval v německých duchovních vědách už od dob romantiky a Hegela.⁵⁹

Jestliže sociologické pojetí ducha zdůrazňovalo historičnost jednotlivých stylů a napovídalo jakousi odvozenost ducha, potom duch v romantickém pojetí je nehistorický a má tvůrčí charakter.⁶⁰

Pojetí ducha v knize o moderním kapitalismu je povýtce sociologické. Úryvek, který mohu uvést jako doklad toho, že i tam byly romantické prvky, má charakter přechodný. Nese ještě určité historické znaky. V prvním díle knihy Sombart píše, že kapitalismus vyrostl z hlubokých základů evropské duše. Nový hospodářský život vytvořil týž duch, který vytvořil nový stát, náboženství a techniku: duch pozemskosti a světskosti. Vznikal nejdříve v jednotlivcích, pak zachvacoval širší kruhy. Byl to faustovský duch neklidu, touhy po moci, duch podnikatelů, duch tvořící, živý...⁶¹

Duch je tvůrcem společenského člověka a jako takový odpovídá na otázku po jeho vzniku, či spíše uzavírá cestu k jejímu řešení.⁶² Duchovní spojení lidí tvoří duch z vnitřní nutnosti. Bez společnosti by totiž nemohl existovat. Otázka, co bylo dříve, zdali jednatel nebo společnost, je zbytečná. Vztah mezi tělesným a duševně duchovním odpovídá dvěma

⁵⁸ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 226–229.

⁵⁹ Viz E. Rothacker, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Tübingen 1920.

⁶⁰ „Man muß sich an den Gedanken gewöhnen, daß solche Kategorien, wie die menschliche Gesellschaft oder ihre Bestandteile, wie der Staat oder die Kunst oder die Sprache keine historische Kategorien sind, und daß es keinen Sinn hat sie ‚entstehen‘ zu lassen, so daß es einmal eine Zeit gegeben habe in der diese Dinge nicht bestanden. Wenn Wesen, die wie Menschen aussahen *nicht* gesellig lebten, dann waren sie nicht mit Geist begabt; wenn sie aber nicht mit Geist begabt waren, dann waren sie keine Menschen“ (*Vom Menschen*, str. 65; proložil W. S.).

⁶¹ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl I., str. 327–328.

⁶² „Die Menschen sind im Geiste verbunden, zwar auch körperlich, zwar auch leib-seelisch, aber immer auch geistig und insofern menschlich“ (*Vom Menschen*, str. 65).

řadám jevů, jejichž souvislost je věčným mystériem. Řešení této otázky je z vědeckého hlediska nemožné. Zbývá jen víra.

A tak dospíváme k definici tohoto druhého pojetí ducha, jak ji v knize o německém socialismu vyslovil sám Sombart: „Der Volksgeist ist eine Einheit, er stammt aus der transcendenten Welt, er ist immer derselbe, fest unveränderlich vom Anbeginn der Zeiten bis ans Ende der Tage.“⁶³ Tento duch má své vlastní zákony a projevuje se ve slovech velkých soukmenovců (Volksgenosse), jakými byli např. Goethe a Beethoven, ale i velcí političtí vůdcové. Tím je dána autorita těchto osobností i povinnost ostatních je následovat v plnění velké národní úlohy.

Setkáváme se zde s mytizováním německých dějin na základě metafyzického pojetí ducha. Nezývá než upozornit, že většina těchto výroků pochází z období po roce 1933 a že ty, v nichž iracionální charakter vystupuje nejzřetelněji, jsou ze spisu *Deutscher Sozialismus*.

POROZUMĚNÍ

Sociologické pojetí ducha je základem teorie porozumění. Sombart se snaží to, co považuje za přednosti této teorie, vysvětlit tím, že jde o poznání imanentní. Objekt a subjekt poznání jsou identické, tj. pohybují se ve stejné oblasti duchovna. Porozumění lze chápat jako pochopení smyslu, jež je odvozeno ze známého důvodu. Výsledkem porozumění je poznání podstaty, což znamená, že jev chápeme v jeho celku, víme, proč je takový a ne jiný. Základem teorie porozumění je tedy jednak to, že rozumíme jen tomu, co můžeme sami udělat a že poznáváme stejné stejným, tj. pohybujeme se ve stejné duchovní atmosféře.

Porozumění dělí Sombart na tři druhy. Je to jednak porozumění smyslu, tj. čisté porozumění, jímž poznáváme nečasové na historických (kulturních) jevech. Dělí se dále na porozumění idejím, potenciálním částem hospodářství a obecným kategoriím hospodářství. Na rozdíl od čistého porozumění je věcné porozumění porozuměním historickým, je porozuměním skutečnému hospodářství. Konečně patří do sféry porozumění i porozumění duši živého člověka.⁶⁴ Porozumění zde vlastně znamená představovat si celý duševní pochod, který vede k určitému jednání.⁶⁵ Tímto způsobem se skutečně Sombart snaží ve svých pracích postupovat. I když ponecháme stranou křiklavé nesprávnosti, k jakým tento postup vede v knize o proletářském socialismu (ta ostatně nepatří k jeho nejlepším dílům), uvidíme, že ani v práci *Der moderne Kapitalismus* nepřináší tato metoda příliš uspokojivé výsledky. Tak např. hlavní rozdíl mezi kapitalistickým a řemeslnickým způsobem života a výroby byl podle Sombarta psychologický.⁶⁶ Také tvrzení,⁶⁷ že do služeb kapitalismu vstupují nej-

⁶³ W. Sombart, *Deutscher Sozialismus*, str. 154.

⁶⁴ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 195–199 a 206–210.

⁶⁵ „Kausal-genetisch einen Kulturvorgang erklären heißt: ihn einem bestimmten Motiv als seinem zureichenden Grunde zuordnen“ (*Die drei Nationalökonomien*, str. 225; proložil W. S.).

⁶⁶ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl II., str. 85.

⁶⁷ Tamtéž, díl III., str. 23.

mocnější pudy, jako je touha po moci a po zisku, a pud činnosti vlastně nic neřeší. Předpokládáme-li, že lidská podstata je neměnná, zůstává otevřená otázka, jak se tyto pudy uplatňovaly před kapitalismem. Předpokládáme-li opak, musíme se ptát, proč se tyto pudy objevily zrovna v době, kdy „mohly vstoupit do služeb kapitalismu“. Otázkou také zůstává, co vlastně Sombart nazývá pudem touhy po zisku.

Celá teorie porozumění se často omezuje jen na hledání motivů lidského jednání.⁶⁸ Sombart nachází celou škálu motivů. Z hlediska motivační teorie potom kritizuje Marxovo pojetí dějin jako dějin třídního boje. Podle Sombarta se dějiny nedají bezesbytku vysvětlit z třídních zájmů. Marxistická teorie je slepá vůči dalším motivům. Z toho plyne, že marxisté zaměňují jevovou formu za podstatu věci. Tak ani moderní kapitalismus není podstatným důvodem pro vznik moderního imperialismu, nýbrž určuje pouze jeho formu. Toto tvrzení u Sombarta vyplývá z jeho širokého pojetí imperialismu jako expanzivní politiky vůbec, což Sombartovi umožňuje vysvětlovat vznik imperialismu vskutku jen motivy.⁶⁹

Přes veškerou svou tolerantnost k jiným způsobům vysvětlování dospívá Sombart k závěrům o nutnosti psychologického zdůvodňování sociální teorie. Přitom se Sombart opět v souladu se svou koncepcí ducha brání pokusům o ztotožnění teorie porozumění s psychologismem, tj. s názorem, že každá duchovní věda je užitou psychologií. Tento názor spočívá na hlubokém omylu, jehož základem je ztotožnění duševna a duchovna. Proto ho lze dokázat i empiricky: společenské jevy mají totiž i jiné části než duševní. Obecně noetickým důvodem neudržitelnosti psychologického hlediska je pak to, že kultura nepatří ani do tělesné, ani do duševní sféry, nýbrž do sféry duchovní, přičemž ducha nelze vyvodit z duše. Tím se hroutlí i předpoklad psychologické analýzy, tj. přesná znalost jevů. Psychologismus je konečně pro Sombarta nepřijatelný i proto, že v převedení kulturních jevů na obecné psychologické zákony vidí špatné přenesení přírodovědného způsobu úvahy na duši a kulturu.⁷⁰

S odmítnutím psychologismu souvisí i Sombartovo zdůrazňování svobody vůle. Domněnka o svobodě vůle je *logickým* soudem⁷¹ umožňujícím rozvinout teorii porozumění. Všechno ostatní může být považováno nanejvýš za podnět nebo za podmínku. Této myšlenky se Sombart drží i při své antropologické práci.⁷² Domnívá se, že v empirickovědeckém smyslu je naše vůle svobodná. Zda je v metafyzickém rozvažování „nesvobodná“, to ponechává na víře jednotlivce. Ale i v metafyzickém smyslu by byla pouta vůle vždy transcendentní a nikdy přírodní.⁷³

Podle Sombartova názoru stojí za vším v dějinách živý člověk se svými touhami, přáními a motivy. Přitom Sombartova koncepce úlohy osobnosti v dějinách se v jeho dílech do poloviny 20. let jeví jako značně volunta-

⁶⁸ „Ursachen, das heißt treibende, wirkende Kräfte sind für uns die *Motive menschlichen Handelns* und nur diese“ (*Die drei Nationalökonomien*, str. 223, proložil W. S.).

⁶⁹ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl III., str. 68 a násl.

⁷⁰ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 166–187.

⁷¹ Tamtéž, str. 224.

⁷² W. Sombart, *Vom Menschen*, str. 12.

⁷³ „Wo der freie Wille herrscht, können keine Naturgesetze herrschen“ (*Vom Menschen*, str. 308).

ristická.⁷⁴ Vysvětlení pomocí kolektivu lze podle něho použít v případě vzniku vesnické občiny nebo cechu. Kapitalismus byl však jako ojedinělý a neopakovatelný jev v dějinách vyvolán „tvůrčím činem“. Sombart tedy chápe historické dění jako neustálé napětí mezi silnou vůlí jednotlivcovou a jejím zobecněním v masové vůli.⁷⁵ To se projevuje i v jeho pokusech o analýzu celých skupin (židů, cizinců a kacířů) v prvním díle jeho práce o kapitalismu.

Tento pokus o analýzu skupiny ukazuje, že Sombart teorii porozumění neaplikuje jenom na jednotlivce, ale i na masové jevy, které jsou předmětem sociologické úvahy. V tomto smyslu je kapitalistický duch chápán na základě výběru z velké masy rozličně nadaných individuí; tak se vytváří typ biopsychického nadání. Jak je vidět, navazuje zde Sombart opět na Diltheyovo pojetí typologie.⁷⁶

Aby bylo možno vyhovět postulátu sociologického bádání jako zkoumání masových jevů, hledá Sombart základnu pro stejnost motivace. Přitom zkoumá onu základnu, kterou tvoří duch a krev, zkoumá způsob tvoření motivů a způsoby, jakými jsou motivy ovlivňovány. Vedle této — dalo by se říci — subjektivní stránky vystupují do popředí i objektivní podmínky: logické, tj. tkvící v podstatě věci, sociologické, vyplývající z lidských vztahů, a konečně přírodní okolnosti, určující existenci prostředků, kterých je možno použít pro dosažení cíle.⁷⁷

Tím je automaticky omezeno porozumění duši a vracíme se zpět k porozumění historickému, které musí brát ohled na to, jak se daný děj vytváří ve skutečnosti. Proto musí mít tato úvaha na zřeteli i materiální podmínky. Ve vědeckém zkoumání si tedy klademe dvojí otázku: Ptáme se jednak po hnacích silách, lidských motivech a účelech a ptáme se po podmínkách, za nichž se určitý děj odehrává.

Takovou podmínkou, pozadím jsou i sociální vztahy. Tak např. dějiny obchodu není možno podle Sombarta psát bez docela určitého kladení otázky, kterým teprve tvoříme předmět poznání.⁷⁸ To, co známe jako obchod, je nanejvýš předmětem zkušenosti. Je nutno myslet především na sociální vztahy, které jsou za věcmi, o nichž se píše v dějinách obchodu. Přitom tyto vztahy existující za věcmi nelze v Sombartově pojetí považovat za příčiny, nýbrž pouze za podmínky. Příčinami zůstávají jen a jen motivy. To vše dohromady vytváří jednotný styl, což je pojem na pomezí ideálního typu a racionálního schématu.⁷⁹

⁷⁴ „Der Kapitalismus ist das Werk einzelner hervorragender Männer, daran kann kein Zweifel sein“ (*Der moderne Kapitalismus*, díl I., str. 836).

⁷⁵ Tamtéž, díl III., str. 10.

⁷⁶ L. Landgrebe, cit. dílo, str. 90.

⁷⁷ W. Sombart, *Die drei Nationalökonomien*, str. 285—271.

⁷⁸ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl II., str. 430.

⁷⁹ Tomu odpovídá Sombartova metoda: „Gegebenheiten unter den Gesichtspunkte ihres ‚Stils‘ das heißt ihrer Zugehörigkeit zu einem bestimmten Wirtschaftssystem zu ordnen. In unseren Falle werden wir die Eigenart der Arbeiterverhältnisse im Zeitalter des Frühkapitalismus am besten zu erkennen vermögen, wenn wir ihre größere oder geringere Annäherung an diejenige Gestaltung der Arbeiterverhältnisse feststellen, die wir als die einem vollendeten kapitalistischen Wirtschaftssysteme angemessene erachten müssen“ (*Der moderne Kapitalismus*, díl II., str. 811; proložil W. S.).

Dějiny i podle Sombartovy koncepce zkoumají jedinečné. To však může být jediné nebo kolektivní.⁸⁰ Odpovědnost za správné vymezení toho, co se nazývá historickým individuem, tj. za vymezení předmětu historického zkoumání, nese badatel. Z tohoto hlediska kritizuje Sombart např. Marxovo řešení populační otázky. Domnívá se, že je nutno brát ohled nejen na kvantitativní, ale i na kvalitativní stránku. Je proto nutno omezit se na jednotlivé skupiny obyvatelstva, a tím zároveň dospět k hlubšímu pohledu na celý problém. O obyvatelstvu se dá mluvit jen v místně a časově omezených vztazích. Určení tohoto omezení závisí na vědeckém „taktu“. Tak se vytváří pojem kulturní periody. Takovou kulturní periodou je i kapitalismus.⁸¹ Přitom nelze přesně stanovit hodinu zrodu sociálního zřízení, neboť to vzniká pomalu a postupně.

Z Á V Ě R

Pokusili jsme se zrekapitulovat Sombartovy názory na vědeckou metodu. Přitom jsme brali ohled na světonázorové pozadí všech jeho výroků. Právě na rozboru obou těchto částí Sombartova profilu — Sombarta vědce a Sombarta filosofického myslitele — vidíme, že při řešení otázky, zda Sombart byl či nebyl racionalista, nemůžeme se vyslovit ani pro jedno tvrzení.

Sombart se sám ve své poslední práci považuje za antiromantika.⁸² Přitom však do jisté míry vyvozuje vznik duchovněné formy úvahy o lidu a národu z romantismu.⁸³ Myslím, že za romantické můžeme označit i jeho myšlenky o vztahu světa hodnot a světa zkušenosti. Sombart se domnívá, že mnohé ideje jsou nadempirické. Ze zkušenosti nelze odvodit ideje pravdy, dobra a krásna, protože teprve ony propůjčují zkušenosti smysl. Tím podle Sombartova názoru zjišťujeme transcenci jako vlastnost neoddělitelnou od naší podstaty. Člověk je sebou samým teprve tehdy, když žije ve vědomí této vztaženosti k transcenci.⁸⁴ Tohoto názoru se Sombart přidržuje i ve své práci o německém socialismu.

Sombartův postoj k racionalismu se vyvíjí spolu s jeho světovým názorem. Zatímco v jeho dílech z období přibližně do roku 1928—1930 lze s několika výhradami říci, že se blíží k širšímu pojetí racionalismu, v práci o německém socialismu a o člověku se setkáváme s mnohými prvky, které nemají s racionalismem nic společného. Tento posun naprosto souhlasí se Sombartovými politickými názory, které se vyvíjejí směrem ke konzervatismu, jenž se projevuje jak v díle *Deutscher Sozialismus*, tak i ve *Vom Menschen* i v posmrtně vydaných fragmentech. Tomu odpovídají i Sombartovy teoretické pokusy reformovat společnost ve směru změny

⁸⁰ „Gegenstand der Geschichtsschreibung bleibt immer ein *historisches Individuum*, das heißt ein als Einheit gegebenes oder erfaßtes Sinngebilde, dessen Schicksal aus mehr oder weniger zahlreichen Kollektivgeschehnissen sich zusammensetzt“ (*Die drei Nationalökonomien*, str. 316; proložil W. S.).

⁸¹ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, díl III., str. 317—318.

⁸² W. Sombart, *Vom Menschen*, str. 199.

⁸³ Tamtéž, str. 156—167.

⁸⁴ Tamtéž, str. 59.

kultury dynamické v kulturu statickou a vyřazení víry v pokrok. Ve svých posledních dílech vidí Sombart dokonalou společnost nejen v antickém Řecku, ale i ve středověku 11.—13. století.

Sombart často prohlašuje, že jeho metoda je kauzálně genetická. Můžeme říci, že je tomu tak ve všech částech jeho děl, která řeší speciálně vědné problémy. Jakmile se však dostaneme do oblasti obecnějších úvah, opouští Sombart jak pole racionalismu, tak i pole kauzálně genetického výkladu a v souladu s pojetím ducha, které jsem označila jako romantické, dává přednost výkladu teleologickému.

DER RATIONALISMUS IN WERNER SOMBARTS WERK

Das Problem des Rationalismus in Sombarts Werk wird mit Hinsicht auf die breitere Auffassung des Begriffs des Rationalismus als eines Gegensatzes zum Glauben an eine transcendente Welt behandelt. Sombarts Werk entspringt der Tradition der deutschen klassischen Philosophie, vor allem in ihrer neukantianischen Modifikation (Teilung der Wissenschaften in Natur- und Geisteswissenschaften). Es wird auch von späteren Richtungen, von denen vor allem die Phänomenologie anzuführen ist, beeinflußt. Andererseits findet man auch den Einfluß der Weberschen Soziologie, der quantifizierenden Methoden und — in den früheren Werken — auch den des Marxismus vor.

Ähnlich wie diese Einflüsse wird auch der methodologische Anspruch auf klare Unterscheidung zwischen Sätzen, die Sombarts Weltanschauung betreffen, und denen, die wissenschaftlichen Charakter haben, berücksichtigt. Es zeigt sich hier ein Abnehmen des Rationalismus parallel mit der Steigerung der Allgemeinheit der Sätze. Im Zusammenhang mit dem Übergang zu einer romantischen Auffassung des Geistes in den späteren Werken ändert sich auch Sombarts Methode. Die ursprünglich kausalgenetische Explikation wird immer mehr von der teleologischen abgelöst, wobei allerdings insgesamt die kausale Methode überwiegt.

Es wird auf die besondere Stellung des „Deutschen Sozialismus“ hingewiesen, in dem die Abweichung vom Rationalismus am meisten auffällt. Dies ist nicht nur zeitgebunden (das Buch erschien im Jahre 1934); Sombart verläßt hier bewußt die wissenschaftliche Methode.