

teriálních podmínek, přejít k problematice demografické, zkoumání tříd, skupin, vlastních společenských konfliktů a vzorům chování. To vše by podle Kocky mohl splnit i nedogmaticky pojatý marxismus, který by ovšem musil být především teorií sociálního růstu. Přitom Kocka relativizuje i pojetí samotné ekonomické formace, které podle něho vzniklo až v období kapitalismu a která není plně aplikovaná na předkapitalistické období; i zde je nutné vysvětlení i na základě jiných doplňujících vzorů.

Jako důležitý prostředek se pak nabízí teorie dlouhých vln, již uplatnil Hans Rosenberg ve spise pojednávajícím o depresi bismarckovského období, přičemž ovšem je nutno vidět, že i zde jsou to právě tzv. krátké vlny, jež umožňují orientaci.

Třetí teorie, již se Kocka dovolává, je pak teorie modernizace. Cílem použití všech těchto teorií jsou jakési společenské dějiny (Gesellschaftsgeschichte), které vyplňují mezeru mezi politikou a hospodářstvím, přičemž zvláště v Německu není třeba klást takový důraz na politické pochopení „sociálního“ z pozic státu. Spíše je nutno klást důraz na rozvinutí oněch kategorií, které umožňují postžení společenské sféry.

V Kockově pojetí se tedy počítá se zdůrazněním tzv. společenské sféry, aniž se ovšem např. zahraniční politika odtrhuje od vnitřní politiky. Tak pojmy sociální změny a industrializace mohou vysvětlit dlouhodobé změny politického systému.

U Kocky se tak jasně projevuje snaha smířit Marxe s Maxem Weberem, tj. decisionismus zvůle ve vztahu pojmu a skutečnosti u Webera, se shodou pojmu a skutečnosti u Marxe, kterou příznačně dezinterpretuje jako autoritativní dogmatismus. Přitom Webera nelze chápat podle Kocky jen ze vztahu přímé opozice vůči Marxovi – mnoho pojmů z Weberova spisu *Wirtschaft und Gesellschaft* připomíná Marxe. Weber jinými slovy přejal mnohé z historického materialismu a to v podobě heuristického principu. Na druhé straně se Kocka snaží ukázat, že Marx ztotožňuje tendence, síly a zákonitosti se skutečností a snaží se ukázat, že Marx neuznává abstrakce, jež by byly odtrženy od skutečných dějin.

Proti Weberovi bere ovšem Marxe tak řečeno v ochranu, tvrdí-li, že skutečně všem společenským formacím jsou společné některé obecné zákonitosti. Souvisí to s tím, že Kocka nesdílí k Weberovi slepý obdiv a adresuje mu řadu výtek. Předně Weber považuje samotnou skutečnost za chaos, i když se tu a tam i u něho najdou místa, z nichž vyplývá, že skutečnost je vnitřně kauzálně strukturovaná. V důsledku toho je každé poznání poznáním parciálním, uskutečňující se na základě hodnotových idejí pomocí výběru. Weber tak nemůže dosti dobře vysvětlit, proč určité principy v dějinách mohou vyústit odlišným způsobem.

V podstatě tedy Kockovi jde o to zbavit Webera charakteru decisionisty a doplnit jej určitými prvky z Marxe, který podle Kocky uchopuje skutečnost v mnohých podmiňujících momentech, např. ukazuje, že i ony abstraktní kategorie, které platí pro všechny epochy jsou produktem určité etapy historického poznání.

Kockova práce tedy názorně ukazuje, že se metodologie německé buržoazní historiografie značně odchýlila od metodologie, na niž jsme byli ještě zvyklí před patnácti lety. Vyjadřuje pokus buržoazní historiografie vyrovnat se s novými skutečnostmi a vytvořit tak jakýsi protimodel proti marxismu a to i za předpokladu, že se přejmou určité prvky z marxismu samotného.

Ovšem to se děje v zúžené podobě. Kockova práce vyjadřuje modernizaci vlastní buržoazní historiografii, modernizaci, která není vždy v buržoazní historiografii přijímána pozitivně. Zároveň se v ní objevují meze této modernizace, již se dá maximálně marxismus jaksí suplovat, jež však jej nedovede nahradit. Její hodnota je v ujasnění stanovisek a v přehodnocení dosavadní metodologie.

Jaroslav Kudrna

Georges Duby: Les trois ou l'imaginaire du féodalisme.
Gallimard, Paris 1978, 428 str.

G. Duby patří k těm francouzským historikům, kteří se zabývají tzv. historií mentalit, tj. zkoumají, jak myslely a cítily širší společenské vrstvy, a to zejména v dobách, kdy pro způsob jejich uvažování nemáme přímé písemné památky. Kniha *Les*

trois ordres v tomto smyslu prací z oblasti historie mentalit není. Duby výslovně zkoumá psané prameny a hledá v nich odpověď na otázky kdy, z čeho a proč vzniklo učení, které jsme si v češtině zvyklí nazývat učením o trojím lidu. Hledá odpověď na tyto otázky v oblasti západní Evropy, lépe řečeno, především v severozápadní Francii, v západní části tehdejší východofranské (německé) říše a v Anglii. Přitom spojuje vznik a rozšíření učení o trojím lidu s tím, co nazývá „feudální revolucí“, tj. se vznikem a konsolidací lenního systému na jedné straně a se vzestupem měst a posilováním francouzského monarchického státu na straně druhé.

Své hledání začíná na počátku 11. století v pracích biskupů Adalberona z Laonu a Gérarda z Cambrai, u nichž nachází rozdělení společnosti na tři řády – klerus, šlechtu – vysoce postavené bojovníky, a lid – řády, které jsou spojeny službami jež si navzájem poskytují: klerus se stará o spásu, bojovníci chrání ostatní a lid všechny živí. Král přitom splňuje částečně bojovnické a částečně kněžské funkce (francouzský král je pomazaný), ale k tomu, aby rozhodoval spravedlivě a zabezpečoval uchování řádu nutně potřebuje pomoc a vedení biskupů, kteří tak konec konců mají ve společnosti vedoucí pozici.

G. Duby hledá a nalézá starší elementy společenské klasifikace, na kterou Gérard a Adalberon navazovali, především v pracích Řehoře Velikého, Augustina, Pseudo-dionysia Aeropagity a v názorech anglických teoretiků z okolí Alfreda Velikého. Ukazuje, že schéma tří řádů zakotvené ve třech funkcích bylo už v první třetině 11. st., kdy se objevilo, schématem konzervativním, protože se snažilo udržet starší rozdělení společnosti v době, kdy se proti zlořádům raného středověku, roztržiténosti a vzájemným bojům ozbrojených družin, zvedá všestranný odpor. Také Gérard a Adalberon útočí na tyto zlořády, avšak vycházejí z představy pevné monarchie, která v jejich době už přestávala být skutečností. Polemizují přitom také proti jiným pokusům o nápravu společnosti, a to především proti kacífským hnutím a hnutí tzv. božího míru, která každé svým způsobem propagovala myšlenku sociální rovnosti, i když pouze heretici chtěli skutečně zrušit vykořisťování, a proti nastupujícímu clunyjskému hnutí, které z celku společnosti vydělovalo ideální společnost mnišskou. Proti všem těmto hnutím oba biskupové zdůrazňují myšlenku pozemské hierarchie, která je podle jejich názoru obrazem a pokračováním hierarchie nebeské, a jako taková nesmí být zrušena. Přes svou konzervativnost však Adalberonův a Gérardův model obsahoval myšlenky, které byly využity v jeho variantách pozdějších: kladné ocenění tělesné práce (jako účinného prostředku pokání a spasení a zároveň jako určité produktivní činnosti umožňující lidu plnit jeho živící funkci), restauraci biskupské funkce a nový vzestup monarchické moci.

Adalberonovy a Gérardovy myšlenky ve své době neměly ohlas. Sociální a politické poměry, které oba biskupové chtěli svým dílem podpořit, se změnily. V následujících sto padesáti letech vítězí většinou modely, které společnost dělí na čtyři skupiny: mnichy, kněze, bojovníky a lid. Jejich rozšíření je odrazem silného reformního hnutí v kláštrech, které se záměrně vyděluje ze světské společnosti a vidí v sobě samém nositele mravní čistoty, která je předurčena k tomu, aby bylo vzorem pro ostatní lidi. Reformní hnutí bylo spojeno zpočátku s milenarismem a svého vrcholu dosáhlo v souvislosti s křížovými výpravami. Ale když se ani v Palestině nepodařilo vytvořit ideální společnost, počínají tyto myšlenky upadat a do popředí zájmu se dostávají nové skutečnosti, a to především rozvoj měst a peněžního hospodářství ve 12. století. Tato fakta kritizovali už Adalberon a Gérard, ale teprve 12. století je musí brát na vědomí v jejich plné síle; tím spíš, že se vzestupem měst obnovuje i biskupská a konečně i vladařská moc. V této souvislosti upadá význam mnichů a do popředí se dostává světské kněžstvo, které chápe společnost především jako pole pro svou přetvářející – kazatelskou – práci. Zvyšuje se i důraz na vzdělání a v jeho rámci na analýzu společenských vztahů. Mezi nově se tvořící inteligencí můžeme rozlišit v podstatě dvě skupiny: kleriky věnující se kazatelské činnosti, respektive ty, kteří spisují pro kazatele příručky, a kleriky, kteří vstupují do služeb velmožů, knížat a králů.

Je přitom zajímavé, že scholastika pěstovaná v biskupských školách např. v Paříži a v Laonu se ke schématu tří řádů nevrací. Právě vzdělanci působící ve městech byli citliví na narůstající komplikovanost společenské skutečnosti. Většinou dělili společnost na čtyři části, přičemž využívali kombinace gregoriánského a gelasiovského dělení, tj. dělení buď na bohaté a chudé, nebo na kleriky a laiky.

Na rozdíl od scholastiků obnovili kněží ve vladařských službách učení o dělení

společnosti na tři části. Přitom toto učení silně sekularizovali. To se projevuje především jako ústřední moc a záruka řádu. Kromě toho právě tyto změny reflektují změnu v postavení rytířstva: Zatímco na počátku 11. století jsou rytíři ztotožňováni s rozkladným elementem společnosti, rváči, loupežníky a násilníky, vytváří se v pozdější době jednotná morálka válečníků, která spojuje vysokou šlechtu a rytíře v jediný řád. Rytířské morálce je v mnohém poplatný i panovník, který však zároveň hledá prostředky, jak udržet své výsadní postavení; jedním z nich je i učení o trojím lidu.

Po počátcích obnovy třífunkčního systému ve Flandrech a v Anglii zaznamenává Duby jeho rozkvět na normanském dvoře Jindřicha II. Plantageneta v Historii normanských vévodů Benoíta ze Saint-Maure. Analyzuje další příklady obnovy tohoto schématu i pokusy o vytváření jiných, konkurenčních, schémat v Paříži. Renesanci třífunkčního schématu spojuje se změnami ve feudální společnosti a především se vzestupem měšťanstva, které ohrožuje převahu šlechty na knížecích dvorech a ve společnosti vůbec. Jako příklad uvádí rozdílná hodnocení hnutí zakulenců (capuchonnés), které vzniklo 1183 v Berri: Zatímco nejstarší hodnocení se na toto hnutí, které podobně jako hnutí božího míru bojovalo proti loupeživým rytířům, dívají se sympatiemi, kroniky z počátku 13. století je odsuzují. „Zlo na prahu 13. století už není ztělesňováno ani válečníky, ani lapky... Zlo je nešeno lidovými požadavky, protože zpochybňují feudální výrobní vztahy.“ (s. 401). Učení o třech lidech mělo být jedním z prostředků, které měly odkázat nastupující měšťanstvo do jeho mezí.

Konečné vítězství tzv. třífunkčního schématu spojuje Duby s upevněním francouzského monarchického státu za Filipa Augusta. V této době, podle jeho názoru, přestává třífunkční schéma patřit do arsenálu středověkých představ, ale ztělesňuje se ve formě instituce tří stavů.

Dubova práce je prací z oblasti dějin ideologií. Duby však nesleduje izolovaně vznik a vývoj myšlenky trojího lidu. Nechává tuto myšlenku rozvíjet na pozadí široce pojatého vývoje společnosti – vývoje nejprve sociálního, a teprve pak politického – přičemž vychází z předpokladu vzájemného ovlivňování ideologie a sociální struktury společnosti. Už jen tím, stejně jako skutečnosti, že v jednotlivých autorech vidí spíše prostředníky než tvůrce nových myšlenkových systémů a faktem, že změny na rozhraní rané a vyspělé feudální společnosti osvětluje sémantickým rozbohem právních dokumentů prozrazuje Duby svou příslušnost ke škole Annales a sympatie k některým přístupům ovlivněným strukturalismem. Sám se domnívám, že vlastně zkoumá vznik jedné „struktury“ – představy trojího lidu, která ve Francii žila téměř tisíc let a v některých výročních (M. de Torquat) přetrvává dodnes.

Pro Dubya je však charakteristický jeho důraz na třídní interpretaci rané a vrcholné feudální společnosti. Důsledně ukazuje komu sloužily jednotlivé klasifikace společnosti, jakým způsobem odrážely třídní boj za feudalismus. Ukazuje např., jak společenství clunýjských mnichů považující se za pozemský obraz „nebeského Jeruzaléma“ bylo společenstvím příslušníků vládnoucí feudální vrstvy, kteří se od svých válečnických bratří sice lišili způsobem života a zaměstnání, ale kteří stejně jako oni žili z práce venkovského a později i městského lidu. Odhaluje model tří řádů jako model, který bere v úvahu jenom rozdělení uvnitř vládnoucí vykořisťovatelské vrstvy společnosti (kněží, šlechty a špiček měšťanstva) a nerespektuje existenci vykořisťovaného lidu na venkově a ve městech. Revoluční požadavky třetího stavu za francouzské revoluce tedy byly pouze požadavky v rámci vykořisťovatelské třídy, ale nikoli požadavkem zrušení třídní společnosti jako takové.

Bylo by jisté možné polemizovat s Dubym o jeho konkrétních představách o třídním rozdělení feudální společnosti i o jeho výroku o utopičnosti snů o beztřídní společnosti, kterým celou knihu uzavírá. Domnívám se však, že tato diskuse by nezměnila nic na podstatě knihy, kterou je hluboký a podnětný rozbor jedné z důležitých součástí feudální ideologie.

Ivana Holzbachová