

cech veřejných. Prototypy intelektuálů splňujících tyto charakteristiky jsou Johnsonovi samozřejmě především levicově orientované osobnosti typu Sartra, Russella, Brechta, Chomského... Johnson chce doložit, že moderní intelektuálové selhali nejen v tom, čemu věřili, ale také v tom, že *nežili v souladu s tím, co sami hlásali*, že tedy – jak říká moudrý lid – *vodu kázali, ale víno pili*. Tak tedy – Masaryk do této společnosti *per definitionem* bohužel patří.

Masaryk totiž – a právě Hilsnerova aféra to prokázala kromobyčej jasně, a Kovtun to přesvědčivě dokládá – *je prorok a buditel, je to národní pedagog povoláním*. Je jím ovšem právě proto, že věří v sílu rozumového působení na lidi, je si ve věci Hilsnerově jist proto, že *správnou věc přece lidé musejí přijmout*. Masaryk chce právní případ řešit jako případ „vědecký“, protože vychází z přesvědčení, že víra v rituální vraždu se nedá vyvrátit obecnými kulturně historickými či moralizujícími výklady, ale jedině přesně ověřeným, speciálním případem. Ten ale Masarykovi slouží jen a jen jako nástroj demonstrace Ideje, Pravdy a Rozumu proti Pověře, Předsudku, Omylu a Nepravdě. Masarykovi zásadně – a to je jeden z leitmotivů knížky – *nešlo o jednoho člověka, šlo mu o principy a o ty zahájil veliký boj*. Jen za tohoto předpokladu mohl mít Masaryk na konci aféry pocit vítězství, ačkoliv Hilsnerův *malý svět se na dlouhá desetiletí změnil v mikrokosmos cely*. Veřejnost ne zcela rozuměla, konstatuje Kovtun, Masarykovu *univerzálnímu hledisku*, které občas vyvolávalo dokonce *dolem vzdělané arogance: Konkrétní člověk byl v tomto hledisku obsažen, ale někdy ho bylo těžké najít, tak dobře byl schován za velkými zásadami*. Hilsner sám by opravdu jen těžko

hledal, *kde je v Masarykově vědeckém vítězství a kulturní revizi jeho osobní osud...*

Není sporu o tom, že v Hilsneriádě Masaryk vystupuje jako typický evropský intelektuál, jako *reprezentant modernity* se vším, co k tomu patří – s „naivní epistemologií“ Pravdy, s vírou v sílu ideje a samozřejmou přesvědčivost rozumu, s přesvědčením o napravitelnosti věcí lidských, s fixovanou, transcendentně zakotvenou a principiálně nezpochybnitelnou morálkou, s vírou v jistotu pokroku... Masaryk jistě nebyl nekritický ani ke své době, ani k vlastnímu usilování, rozhodně však nebyl ani skeptik, ani relativista, ani individualistický egoista. V jedné věci ovšem Johnsonovu (a nejen ovšem jeho) představu o *moderním intelektuálovi* nesporně nenaplnňuje: Masaryk nebyl pokrytec a jeho osobní mravnost si netroufá zpochybňovat dodnes nikdo. Otázka, kterou Kovtunova kniha vyvolává, zní mi tedy takto: Byla Masarykova účast v Hilsnerově procesu modelovým příkladem překročení vlastních kompetencí „moderním intelektuálem“, nebo byla modelovým příkladem statečné občanské a lidské angažovanosti, která byla pouze vnějškově legitimizována faktem vědecké kompetence a reálnou legitimitu čerpala z odpovědnosti vůči národní pospolitosti či vůči ideji Rozumu, Pravdy a Spravedlnosti? Anebo to byla prostě jenom jedna ze zajímavých epizod našich kulturních dějin, jímž jsme *ex post* připsali význam, který by zdaleka neměla, kdyby nebylo Masarykova prezidentství a holocaustu?

Kloním se k názoru, že z Masarykovy angažovanosti – a nejen v polenském procesu – plyne zjevně ještě jedno naučení: že s tím *moderním intelektuálem* je to úplně jinak. Ale jak?

Miloslav Petrusek

Stefan Breuer: Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers

Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994, 208+14 s.

Breuerova kniha je víc než běžnou weberovskou interpretací. Hamburský sociolog střední generace (autor vynikající *Anatomie konservativní revoluce*, 1993) se tu soustředí na *reálnou* problematiku byrokracie a jejího protikladu, charismatické orientace, přitom

testuje empirickou nosnost Weberových pojmů a koncepcí. Je to postup nesporně zajímavější, než je obvyklé ve stále narůstající weberovské literatuře. Použitelnost jeho analytického aparátu Breuer prokazuje zvláště zdařile rozбором charismatu revoluce, národa a vůdce.

Autor nejdříve rekonstruuje intence Weberovy připravované, ale už neuskutečněné *Státovědy a teorie politiky*: vychází mu přitom původně velký vliv F. Tönniese; později Weber více zdůrazňuje činitele *moci* (Herrschaft) jako

předpokladu řádu a racionalizace. Na rozdíl od nestora německé sociologie také neomezuje stát na moderní instituční systém (Anstaltsstaat); do popředí se mu dostává možnost donucení a kontroly. Breuer ve smyslu tohoto pojetí v další kapitole analyzuje historický proces racionalizace moci, vznik státu jako transpersonálního řádu, knížení pouze svěšeného, a ovšem počtářsky proorganizovaného a systematizovaného. Proti Schluchterovi a Bermanovi, kteří hledali původ racionalizace ve středověké „revoluci“ katolické církve, tedy ve „zvěčnění charismatu“, Breuer soudí, že u církve nemůže být řeč o depersonalizaci (s. 200); fakticky se politický racionalismus ještě v 16. a 17. století omezoval na učený diskurs. Materiálně přitom racionalizace pokročila, ovšem sektorálně, instrumentálně, zvláště mechanizací vojska (s. 46an.). I Weber věděl, že dílčí racionalita je odkázána na dodatečné hnací síly a že např. bez soutěže států o podmínky přísunu mobilního kapitálu by novodobá evropská státní mašinérie zkolabovala jinak než dřívější a mimoevropské racionalizační náběhy. Ještě předrevoluční Francie racionalitu omezovala na materiální zabezpečení tradiční patrimoniální moci: tím Breuer v protikladu k Tocquevillovi a dnešnímu trendu historiografie trvá na epochálním charakteru francouzské revoluční césury.

To ospravedlňuje rozbor tzv. *charismatu rozumu*, odděleného od jednotlivé osoby proroka, génia, panovníka. Weber s G. Jellinkem vyzdvíhal důležitý mezičlánek asketického protestantismu, zejména amerických sekt, tedy „přenesení charismatu“ např. na komplex subjektivních lidských práv. Také Breuer vypracovává rozdíl mezi americkou revolucí, nesenou charismatem sekt a nedůvěřující i vlastní moci, a francouzským despotismem právního rozumu, který se místy stal obsesí (s. 67) a vyústil ustavením staronového charismatu státní moci. Charisma rozumu – v neutrálním smyslu – autor hledá i u bolševiků. V nich Weber jak známo viděl méně racionality než v kapitalismu, a už z tohoto důvodu vzniklým *pospolitím* formám selským, vojenským či rétorickým prorokoval krátké trvání a jen destruktivní působení (s. 89). Breuer s Weberovým názorem nesouhlasí; není tu však místa se vyrovnat s jeho argumenty, např. tezí o hranicích vůdcovského charismatu u Lenina. „Zestátnění bolše-

vismu místo bolševizace státu“ (s. 107) by však prokázalo platnost Weberovy věty, že byrokracie, nemá-li degenerovat, potřebuje protiváhu nebyrokratické povahy. Platí to ovšem i o – vždy absolutistickém – charismatu: bolševický monopol moci a ideologie, tato základní příčina nehybnosti režimu, byl samozřejmě pokusem institucionalizovat vyhaslé charisma hnutí.

Zajímavá je následující kapitola o charismatu *národa*. Vychází ze starší politickoteologické sémantiky, která pojímala národ jako kolektivní subjekt, jako svého druhu *corpus mysticum*, ukazuje autor, jak se tato dynamika už za Francouzské revoluce dostávala do rozporu s liberalismem: její charisma se odpoutalo do racionální reprezentace, utápělo ji v „holismu“ (s. 120). Zejména antipolitický radikalismus romantického pojetí národa mohl nabýt rysů sektářského náboženství bez zřetelných hranic vůči „světu“, tj. racionálním sociálním potřebám. Rýsuje se tendence stát se „antistrukturou“, místem mimořádného a nevšedního. I Weber, např. na sjezdu německých sociologů roku 1913, na rozdíl od Tönniese, umístil národ ve sféře „pospolitosti“, nikoli „společnosti“; jindy zdůrazňoval specifický národní patos, vůli naplňující se v útvaru politické moci. Byla to charismatická orientace bez organicistních fikcí, ale i beze všech racionálních regulací, takže své čisté podoby nabývá za války, pro Webera hlavní zdroj charismatu už svým odvrácením od rutiny všedního dne.

Zvláště sporné ve Weberově díle zůstává jeho pojetí charismatického *vůdce*. Výzva vycházející z velké osobnosti mu jistě byla korektivem zkornatění, „nevolnické klece“ moderní racionality. Na druhé straně jeho koncept plebiscitního vůdcovství zřejmě nemá nic společného se svou nacistickou pervertovanou podobou. Breuer svou interpretaci uvádí historii kultu génia v Německu, zvláště výkladem o esoterické a antimodernistické škole Stefana Georgeho. Weber sám nebyl nevnímavý vůči estetice Georgeho kruhu, dobře si však uvědomoval jeho charakter *úřku* z civilizace a neschopnost nabídnout nad ezoterická gesta reálnou alternativu. Pokud jde o politiku, považoval Weber charismatické vůdce za nezbytné příslušenství věku mas; césaristickou diktaturu po určitém zaváhání neřadil mezi samostatné politické útvary, a jim doporučeného plebis-