

POJEM A TEORIE CHARISMATU MAXE WEBERA V RECEPCI SOCIÁLNÍCH A HISTORICKÝCH VĚD¹

Pavína Rychterová

Max Weber's The Concept and Theory of Charisma
and Its Impact on the Social and Historical Sciences

The concept of charismatic authority and charismatic leadership as developed in the works of Max Weber remains a controversial issue in the social sciences. The article considers selected chapters in the story of the impact of the concept, particularly in relation to the historical sciences. From the beginning there has been problematisation of the term itself, especially its original meaning in the sense of charisma as gifts of the Holy Spirit – derived from the New Testament especially the Epistles of St. Paul. Other problems arise from the contemporary use of the word, since with the development of the modern media the term charisma has been taken over into journalistic newspeak, the language of commercial and political marketing and the pseudo-scientific jargon of psychological-esoteric popular educational literature. Responses to the Weberian concept of charisma in current sociology and in historical sciences move between these two poles. Most recently the question of charismatically legitimated authority has been taken up by medievalists, and is proving fruitful in a number of areas.

Pavína Rychterová (1970) působí v Centru medievistických studií a na Univerzitě v Kostnici, pavlina.rychterova@uni-konstanz.de

Když v roce 1968 Shmuhl Eisenstadt vydával anglický překlad z prací Maxe Webera k teorii charismatu,² činil tak s přesvědčením, že koncept charismatu, tak jak jej Weber vypracoval, je klíčový pro porozumění procesu utváření institucí

1 Tato stručná studie si nečiní nárok ani na vyčerpávající analýzu díla Maxe Webera, ani na úplnou zprávu o jeho mnohostranné recepci v sociálních vědách současnosti. V textu jsou nastíněny nejdůležitější aspekty Weberovy teorie charismatu a charismatického panství. Poznámkový aparát odkazuje k nejdůležitějším nebo také k nejtýpčtějším pracím k jednotlivým problémovým okruhům z posledních dvaceti let. Medievistické příklady nechtě jsou připisány na konto oborové specializace autorky.

2 *Max Weber on Charisma and Institution Building. Selected Papers*, (ed.) SHMUHL N. EISENSTADT, Chicago-London 1968. Ačkoli je Eisenstadtova edice jenom jakýmsi studentským readers digestem

v obecném smyslu slova.³ Vztah mezi charismatem a utvářením institucí je podle něho nejdůležitější výzvou Weberova díla moderním sociálním vědám. Americká sociologie nahlížela na počátku 70. let minulého století stávající společenskou organizaci jako protiklad principů uspořádání a fungování exkluzivních charisma-tických komunit (například náboženských sekt) – tradice proti inovaci, stabilita proti nahodilosti, obecná pravidla proti nápadům jednotlivce a především diferenciaci společenských skupin a funkcí proti jednostrannému cíli charismatického společenství. Tento koncept z velké části podpírala interpretace osobnosti a díla německého zakladatele moderní sociologie. Eisenstadt oproti tomu zastával názor, že právě Weberovo dílo je ve své podstatě pokusem oba principy společenského fungování sjednotit. Koncept charismatu a jeho místo v procesu utváření institucí je podle Eisenstadta klíčovým pro porozumění Weberovu myšlení. Jak obtížné však může takovéto pojmání Weberova díla být, dokazuje další text Eisenstadtovy publikace. Namísto ucelené, reflektované koncepce publikoval Eisenstadt nekomentovaný výběr Weberových myšlenek, pocházejících z odlišně zaměřených prací a z různých fází Weberova duchovního vývoje.

Tento postup má opodstatnění do té míry, že v případě charismatu, jakkoli se jedná o jeden z klíčových pojmů Weberova myšlení,⁴ Weber podal pouze částečně ucelený sociologicko-historický výklad, který doplnil o jednotlivá pozorování, konkrétní definice v přímé závislosti na ten který předmět výkladu a částečné teoretické ukotvení pojmu v religionistice, sociologii a v historii, což je způsobeno tím, že charisma pro něj bylo jakýmsi pomocným termínem při práci na sociologii panství, ale také tím, že stěžejní část jeho díla byla vydána až po jeho smrti. Na druhé straně jsou Weberovy texty nejdůležitějším a nejrozvinutějším pokusem v moderních sociálně vědních disciplínách oprostit pojem charismatu od jeho metaforické nejednoznačnosti a vymezit jej vůči specifickému pojetí katolické a evangelické teologie. Pokusem o to důležitějším v současné době, kdy v závislosti

pro první orientaci ve Weberově díle, je pro svůj tematický charakter dodnes citována. Srov. *Charisma. History and Social Structure*, (edd.) R. GLASSMAN, W. SWATOS, Westport 1986.

3 SHMÜHL N. EISENSTADT, *Charisma and Institution Building: Max Weber and Modern Sociology*, in: *Charisma. History and Social Structure*, s. IX.

4 Přinejmenším jej nahlížejí jako centrální Weberovi pokračovatelé jak v evropské, tak v americké sociologii – srov. TALCOTT PARSONS, *The Structure of Social Action*, New York 1968, s. 663, 669, který považuje weberovský pojem charismatu za pramen a základ veškeré legitimacy v obecném smyslu. WOLFGANG SCHLÜCHTER, GÜNTHER ROTH, *Max Weber's Vision of History*, Berkeley 1979, považují Weberovo pojetí charismatu za nejnáročnější a nejprovokativnější část Weberovy sociologie panství (*Herrschaftssoziologie*). WINFRIED GEBHARDT, *Einleitung*, in: *Charisma. Theorie – Religion – Politik*, hrsg. von Winfried Gebhardt, Arnold Zingerle, Michael N. Ebertz, Berlin-New York 1993, s. 4, píše: „Weber (...) hat im Charisma ein grundlegendes, alles menschliche Handeln durchziehendes soziales Grundmuster gesehen, das im dauernden Wechselspiel mit dem ihm entgegengesetzten Moment des Alltags das soziale Fundament menschlicher Lebensführung, gesellschaftlicher Ordnung und sozio-kulturellen Wandels bildet.“

na rozvoji technických médií uzurpuje pojem charismatu žurnalistický a moderátorský newspeak, jazyk hospodářského a politického marketingu a pseudovědecká terminologie psychologicko-ezoterické populárně naučné literatury. Nejednoznačnost pojmu „charisma“, pohybujícího se v každém případě na hranici teologie, religionistiky, psychologie, sociologie a historiografie, se tak nekontrolovatelně zvyšuje a jeho použitelnost pro vědecké myšlení přímo úměrně k tomu klesá. Celkové zmatení a nejistota ještě zvyšuje – namísto aby ji redukovala – narůstající produkce interdisciplinárně zaměřených, především kvalifikačních prací společensko vědních oborů, jejichž autoři a autorky nejsou často s to striktně odlišit různé úrovně užívání pojmu v odborném jazyce vlastního a příbuzných oborů a v mnoha případech ani zabránit pronikání žurnalisticko-ezoterického vnímání charismatu do vlastního výkladu.⁵

Charisma, resp. charismatické panství, je důležitou částí Weberovy sociologie panství, které podle něho existuje ve dvou zásadně odlišných typech: panství prostřednictvím interakce zájmů, například hospodářské jednání, a panství prostřednictvím autority, například státní jednání. Weber se dále věnuje analýze druhého typu: autoritativní panství funguje prostřednictvím organizace a správy a na základě legitimacy vláde, tzn. důvěry ovládaných v oprávněnost jeho autority. Legitimovat autoritativní panství lze na základě racionálních pravidel, nebo na základě osobní autority. Panství na základě osobní autority může být buď tradiční (patriarchální a stavovské), nebo charismatické.⁶ Panství legitimované charismatem předchází zpravidla panství legitimované na základě racionálních pravidel a může předcházet nebo doplňovat panství legitimované na základě tradice.⁷

5 To je obtížné především tehdy, jestliže jsou předmětem zkoumání moderní média a nositeli „charismatu“ mediálně známé a médií uměle utvářené osobnosti, například popové zpěváci a zpěvačky, modelky a modelové, televizní moderátoři a moderátorky apod. K tomu srov. JÜRGE HAUSERMANN, *Inszeniertes Charisma. Medien und Persönlichkeit*, Tübingen 2001; MÄLTE LENZE, *Postmodernes Charisma. Marken und Stars statt Religion und Vernunft*, Wiesbaden 2002. Diskutabilním směrem se ale mohou vydat i zástupci tradičních disciplín, jestliže nedostatečně reflektují teoretickou velkorysost Weberova zacházení s historickými příklady – Weberův Caesar není Caesar současné historiografie – srov. CHRISTOPH R. HATSCHER, *Charisma und res publica. Max Webers Herrschaftssoziologie und die römische Republik*, Stuttgart 2000. Až odstrašujícím dojmem působí eklektický příspěvek tübingenského sociologa THOMÁŠE HAUSCHILDA, *Charisma und das dritte. Politisches Heil in einer subalternen Kultur der katholischen Welt*, Konstanz 2004, směřující etnologické a literárně vědné přístupy se sociologickou statistikou a psychologickým včiťováním se do objektů výzkumu, jihoitalských venkovanů.

6 Velmi úspěšná může být kombinace obojího, jak je tomu například v případě středověkých francouzských králů, kterým se zdařilo charismatizovat vlastní rod jako takový, což je však případ, který by Weber zařadil pod vedlejší kategorie dědičného nebo (později) zevšedněného charismatu. K tomu srov. průlomovou práci MÄRCA BLOCHA, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale partiellement en France et en Angleterre*, Paris 1924.

7 Zajímavou variantou koexistence charismatické a tradiční legitimacy by mohla být v českých dějinách přemyslovská doba knížecí. Zda by aplikace Weberových závěrů mohly napomoci nové interpretaci pramenů, především líčení *Kosmovy kroniky*, musí rozhodnout odborníci k tomu povolani.

První Weberovy úvahy nad rolí „charismatu“ ve společnosti pocházejí z období před první světovou válkou, z první verze jeho *Herrschaftssoziologie*,⁸ kterou přepracoval roku 1919 jakou součást plánovaného vydání spisu *Wirtschaft und Gesellschaft*. První publikovaná zamyšlení pocházejí z *Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Religionssoziologische Skizzen* z roku 1915,⁹ následují příslušné, nejčastěji recipované části přepracované *Herrschaftssoziologie* ve *Wirtschaft und Gesellschaft* (*Die charismatische Herrschaft und ihre Umbildung*),¹⁰ dále se charismatu dotýkají menší texty (úvodní přednáška konference z roku 1917,¹¹ přednáška vídeňské sociologické společnosti *Über Probleme der Staatssoziologie*,¹² přednáška *Politik als Beruf*¹³ a další, dochované v různých verzích a zprávách v autorově pozůstalosti).

Ačkoli lze do jisté míry v jednotlivých textech vysledovat vývoj konceptu charismatu a charismatického panství (nejdůležitější je posun od definice charismatické autority jako dané schopnosti či vlastnosti k chápání této autority jako pouze připsované), přičemž je vždy kladen důraz na jiný aspekt dané problematiky, není náhodné, že v současném bádání jsou recipovány takřka výlučně kapitoly z *Wirtschaft und Gesellschaft*.¹⁴ Právě v nich se stal pojem charismatu důsledně analytickou kategorií, a to nikoli ve vztahu ke specifickým náboženským systémům, či ohraničeným historickým fenoménům, nýbrž vzhledem k teorii společenských struktur a společenského jednání.¹⁵ Weberem definované „charismatické panství“

8 MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband: Herrschaft*, hrsg. von Edith Hanke, Thomas Kroll, Tübingen 2005 (*Max Weber-Gesamtausgabe* 1/22–4).

9 MAX WEBER, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Religionssoziologische Skizzen*, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 41–46/1915–1919 (*Max Weber-Gesamtausgabe* 1/20–21); knižní vydání z let 1920–1921 ve třech dílech obsahuje *Max Weber-Gesamtausgabe* 1/19.

10 Část *Wirtschaft und Gesellschaft* týkající se sociologie panství je jedinou, jež je dochovaná ve dvou verzích. Po nečekaném úmrtí Maxe Webera v roce 1920 byla pouze tato část připravena autorem k tisku: MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, hrsg. von J. Winckelmann, Tübingen 1980⁵.

11 *Bericht über eine Rede während der Lauensteiner Kulturtagung am 29. Sept. 1917* [Die Persönlichkeit und die Lebensordnungen], handschriftliche Notizen von Ferdinand Tönnies, Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek Kiel, Nl. Ferdinand Tönnies (*Max Weber-Gesamtausgabe* 1/15, s. 701–707).

12 *Bericht über den Vortrag bei der Soziologischen Gesellschaft am 25. Okt. 1917 in Wien Probleme der Staatssoziologie*, Neue Freie Presse 26. října 1917, s. 10 (*Max Weber-Gesamtausgabe* 1/22–4).

13 *Politik als Beruf* (*Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Zweiter Vortrag*), München–Leipzig 1919 (*Max Weber-Gesamtausgabe* 1/17, s. 113–252).

14 WINFRIED GEBHARDT, *Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens*, Berlin 1994, konstatuje, že potenciál Weberova konceptu charismatu a charismatického panství býval jen zřídka skutečně využit (s. 11), což právě jeho kniha měla do jisté míry změnit. V mediivistice způsobila vůbec první vážný zájem o Weberovu teorii.

15 K aplikaci weberovské teorie charismatu na problém náboženských společenství srov. WOLFGANG LIPP, *Stigma and Charisma. Über soziales Grenzverhalten*, Berlin 1985; TYŽ, *Charisma – Social Deviation, Leadership and cultural Change*, Annual Review for the Social Sciences of Religion 1/1977, s. 59–77; STANLEY J. TAMBIAH, *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets. A Study in Charisma, Hagiography, Sectarianism, and Millennial Buddhism*, Cambridge 1984; MICHAEL N. EBERTZ, *Das Charisma des Gekreuzigten. Zur Soziologie der Jesusbewegung*, Tübingen 1987.

znamenal konečné a definitivní vytržení pojmu charismatu z disciplín teologie a filozofie, které jej původně povolaly v život.¹⁶

Určitá ambivalence weberovskému pojmu a teorii chrismatu však zůstala. Základním předpokladem charismatického panství či charismatické autority je podle Webera společenský, resp. skupinový konsenzus; charismatického vůdce musí jeho okolí „rozpoznat“. Něčeho takového je ale možné dosáhnout jen a pouze tehdy, pokud jsou pro okolí identifikovatelné znaky, podle nichž lze určitou osobu jako charismatického vůdce definovat a jako takového následovat. Základním předpokladem pro vznik charismatického panství je tedy systém symbolické komunikace, která „existenci“ charismatu a charismatiků vůbec umožňuje. Takovou formu symbolické komunikace rozvíjejí v prvé řadě náboženské systémy, vycházející z judaismu, na jejichž zkoumání Weber svoji teorii postavil. Weberův současný charismatický vůdce je minulý „boží muž“ (pozoruhodné a pro teorii charismatického panství je příznačné, že charismatický vůdce může být pouze muž, nikoli žena).¹⁷ Znaky, podle nichž okolí rozeznává svého charismatika, jsou z velké části tvořené těmi, které v daném systému symbolické komunikace odkazují k božím zásahům, boží přízni či boží prozřetelnosti. Víra v intervenci transcendentální autority do pozemských záležitostí, resp. lidských osudů, stojí v pozadí charismatu proroků, světců i válečníků. Řečeno s raným Weberem, charismatická autorita znamená panství (vládu) nad lidmi, kteří se podřizují na

16 Současná teologie pracuje s pojmem charisma velmi často. Weberovské kategorie však buď zcela pomíjí, nebo přímo odmítá. Obojí vede jednak k zastavení mezioborové komunikace a za druhé k metodologické izolaci jak katolické teologie, tak některých odnoží církevní historie a dějin středověké filozofie – srov. například zvláštní číslo časopisu *Evangelische Theologie* 49/1989 nazvané *Charisma und Institution*, nebo nověji ULRICH HÖRST, *Gaben des Heiligen Geistes nach Thomas von Aquin*, Berlin 2001.

17 To je aspekt, který značně ztěžuje aplikaci Weberova konceptu na historické společenské fenomény, kdy je nositelem charismatu žena, a to (především) v rámci určitého náboženského systému, například u středověkých mystiček a vizionářek. Nejednoznačnost jejich charismatu ve weberovském smyslu je jedním z důvodů jejich rozporuplného hodnocení v pracích současných historiků a historiček (čímž nemá být řečeno, že se o problému diskutuje ve weberovské terminologii). Od extrémních stanovisek, ovlivněných společensko-politickou rolí hnutí feminismu, kdy jednotlivé prameny týkající se těchto žen bývaly často interpretovány jako exkluzivní doklady jejich společenského vlivu, přes odmítnutí podobných interpretací jako naivních projekcí současnosti (a to nikoli snad ze strany historiků, nýbrž především mladší generace historiček), dospělo bádání v současné době do fáze jistého „návratu k pramenům“, tzn. ke kladení důrazu na specifickou primárních a sekundárních textů (například záznamy vizí a legendy) a k císelování metod tradiční textové kritiky a moderní srovnávací filologie. K tomu za první fázi srov. BARBARA NEWMANN, *Sister of Wisdom. St. Hildegard's Theology of the Feminine*, Akldershot 1987; TÁŽ, *From, Virile Woman to Woman Christ. Studies in Medieval Religion and Literature*, Philadelphia 1995, za druhou fázi URSULA PETERS, *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts*, Tübingen 1988, a za třetí fázi CHRISTINE RUHRBERG, *Der literarische Körper der Heiligen. Leben und Viten der Christina von Stommeln (1242–1312)*, Tübingen 1995; KURT RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, díl 2: *Frauenmystik und franziskanische Mystik der Frühzeit*, 1993.

základě víry v magické kvality vládce. Takovými vládci jsou kouzelník (šaman), prorok, vůdce lovu a válečných výprav, resp. caesarský panovník.

I když kategorie transcendentální autority nutně stojí v pozadí Weberova výkladu, neboť je jednou ze základních kategorií zkoumaného materiálu, Weber s ní z dobrých důvodů nepracoval (jenom tak se mu mohlo podařit odlišit charisma teologie od charismatu sociologie). Charisma nejprve charakterizoval jako jistou magickou kvalitu určité osoby, přičemž otázku, zda se jedná o kvalitu skutečnou nebo pouze zdánlivou, odsunul stranou. Pro *Wirtschaft und Gesellschaft* svoji formulaci upřesnil: charisma je tentokrát specifické nadání těla a ducha, totiž „nadpřirozený“ dar, který není dostupný každému. Zde měl na mysli především extatické a vizi-onářské schopnosti kmenových kouzelníků, asketů a pneumatiků všeho druhu. Tato „nejvyšší náboženská blaženství“¹⁸ nemohli získat všichni, jejich vlastnictví bylo charismatem nadaným jen některým.¹⁹ V této podobě ale mohlo být charisma sotva onou hybnou společenskou silou, za niž je Weber považoval. K tomu bylo třeba definovat roli charismatu ve společenské komunikaci, což byla nakonec myšlenková operace, která učinila z teologického pojmu sociálně vědní kategorií.

Charisma vstupuje podle Webera do společenské komunikace ve chvíli, kdy se jedná o jeho osvědčení a o jeho zachování (obojí obsaženo ve Weberově pojmu *Bewährung*). Důraz a rozvinutí kategorie osvědčení a zachování charismatu sloužilo Weberovi v první řadě k tomu, aby vyřešil problém bytostné podstaty charismatu jako nadání někomu „vlastního“ a nadání někomu „připisovaného“ okolím. O komunikovatelnosti charismatu, tedy o jeho prokázání vůči potenciálním následovníkům, rozhoduje úspěch nositele (dokonaný zázrak uzdravení, dešť následující po provedení příslušného rituálu, úspěšný lov či válečná výprava). Jestliže se úspěch nedostaví, selhává i poslání nositele charismatu. Úspěch prokazuje charisma a jeho nositel získává nad svým okolím autoritu – stává se „pánem“. Je tedy

18 Nebo také „prostředky spásy“. Weber užívá výraz *Heilsgüter*, který se vztahuje ke křesťanské věrouce, pro ostatní, především primitivní, polyteistická náboženství však nemá opodstatnění.

19 Srov. novozákonní pasáže o „duchovních darech“ (K 12, 7–11): „Každému je dán zvláštní projev Ducha ke společnému prospěchu. Jednomu je skrze Ducha dáno slovo moudrosti, druhému slovo poznání podle téhož Ducha, někomu zase víra v též Duchu, někomu působení mocných činů, dalšímu zase prorockví, jinému rozlišování duchů, někomu dar mluvit ve vytržení, jinému dar vykládat, co to znamená. To vše působí jeden a týž Duch, který uděluje každému zvláštní dar, jak sám chce.“ Pavlovské charisma, které se do jisté míry kryje s charismatem weberovským, je tedy nejen dostupné, nýbrž i automaticky vlastní každému příslušníku křesťanské komunity – (R 6, 23): „Darem boží milosti je život věčný v Kristu Ježíši.“ S Weberem řečeno, všichni následovníci mají podíl na charismatu vůdce, v tomto případě Ježíše Krista. Weber přitom opíral svá přemýšlení o obcích prvních křesťanů o práce právního historika Rudolfa Sohma (především *Kirchenrecht* z roku 1892). Stav charismatické autority popsal jako sociální strukturu s vlastními výkonnými orgány a správním aparátem, které ovládá tzv. charismatická aristokracie – vyvolená skupina následovníků s určitou odvozenou charismatickou kvalifikací.

v důsledku lhotejné, zda je charisma svému nositeli vlastní, či zda ho v něm jeho následovníci pouze shledávají, neboť pouze faktický úspěch rozhoduje o víře v ně, a tím i o jeho „reálné“ existenci.²⁰ Ve finální fázi teorie charismatického panství Weber formuloval charisma následujícím způsobem: charisma budeme nazývat kvalitu určité osobnosti, která je *nablížena* jako nacházející se mimo každodennost. Na základě této kvality je její nositel *hodnocen* jako „vůdce“. Od definice charisma tu postoupil Weber k definici charismatické autority a teprve poté k teorii charismatického panství. Ne každý nositel charisma, resp. charismatické autority, se však nutně stává charismatickým vůdcem – v každém případě závisí jeho uznání zcela a výlučně na subjektivním hodnocení jeho potenciálních následovníků.²¹

Weber přitom považoval charismatické panství za záležitost rané fáze společenského vývoje a předpokládal vítězství instrumentální racionality. Cíle lidské existence budou známy (v předracionálních společnostech jsou cíle lidské existence doménou transcendentální autority), rozličné budou pouze prostředky, pomocí nichž bude možné těchto cílů dosáhnout: byrokratizace jako prahová forma racionalizace dokáže dostat charisma a charismatickou autoritu pod kontrolu. Stav charismatického panství ale může nastat v kterékoli fázi společenského vývoje, jeho podmínkou je stav „nouze“ a „nadšení“, resp. připravenost okolí následovat nositele charisma – Weber rozpoznával princip charismatické autority například u stranických vůdců své doby. Nástupu hitlerismu, který svým způsobem potvrdil i vyvrátil jeho teorii, se však nedožil.²²

20 To ale neznamená, že se jedná o svévolný akt. Následovníci charismatického vůdce jsou zároveň povinni prokazovat mu poslušnost. To opět činí charisma „reálným“ a potvrzuje tak jeho bytostně ambivalentní charakter.

21 Právě u středověkých charismatiků, „svatých mužů“ ve smyslu PETERA BROWNA, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, *Journal of Roman Studies* 61/1971, s. 80–101, je aplikace weberovského modelu komplikovaná. Weberovu konstrukci autorita-panství – právo rozkazovat (*Befehlshaberschaft*) nelze přejímat bez určitých modifikací. Vztah těchto fenoménů je třeba nahlížet jako veličiny nacházející se v každém konkrétním případě v jiném vztahu, přičemž jejich vzájemná rovnováha je často detailně definována. Z mnoha komponent, která je třeba brát v případě středověkých charismatiků a charismatiků v úvahu, jsou důležitá především následující: (a) charakter a míra napětí mezi autoritou a deklarovaným odmítáním práva rozkazovat, které je okolím (společností) chápáno jako dominantní doklad existence charisma; (b) společenské podmínky, vylučující určité nositele charisma (především ženy) z podílu na vládě (žena má v kterékoli společnosti, jež měl Weber na mysli, malou šanci stát se „vůdcem“, ať už se to má s jejím „nadpřirozeným“ či „magickým“ charismatem jakkoli); dosažení charismatické autority na základě bezpodmínečné poslušnosti vůči někomu druhému. K tomu nejnověji GERT MELVILLE, *Stephan von Obazine: Begründung und Überwindung charismatischer Führung*, in: *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter*, hrsg. von Giancarlo Andenna, Mirko Breitenstein, Gert Melville, Münster 2005, s. 85–102.

22 K tomu srov. MAURIZIO BACH, *Die charismatischen Führerdiktaturen. Drittes reich und italienischer Faschismus im Vergleich ihrer Herrschaftsstrukturen*, Baden-Baden 1990; M. R. LEPSIUS, *Charismatic Leadership: Max Weber's Model and its Applicability to the Rule of Hitler*, in: *Changing Conceptions of Leadership*, (edd.) C. F. Graumann, S. Moscovici, New York-Berlin 1986, s. 53–66.

Charismatické panství může fungovat pouze jako „výjimečný stav“, jako přímá (a jediná) opozice vůči panství tradičnímu i racionálnímu, a je tak v zásadě zcela nevšední (*außeralltäglich*) a revoluční. Weber cituje jako charakteristiku takového „nevšedního“ nároku novozákonní „já pravím“, které o své vůli doplňuje o nevyčíslené „stojí psáno, já ale pravím!“ (*Es steht geschrieben, ich aber sage euch!*),²³ kterým připsuje raně křesťanské obci radikální roztržku se stávajícím řádem. Tato Weberova obec je obcí ideální, a právě tak ideální je i jeho představa „revolučního“ charismatu. Charisma je podle Webera revoluční silou v těch dějinných epochách, které se vyznačují nějakou formou tradičního panství. Rozumu přiznává podle okolností stejný nebo podobný revoluční potenciál, nikoli však tak převratný ve smyslu okamžité odpovědi na „nouzi“ nebo „nadšení“: jediné charisma může znamenat zcela radikální převrat světových názorů a stejně radikální změnu způsobu života.²⁴

I z tohoto důvodu je problém „zevšednění charismatu“ (*Veralltäglichung*) tím, co svým způsobem řeší ideové paradoxy Weberova konceptu.²⁵ Pod „zevšedněním“ charismatu chápe Weber především odstranění radikálního odmítnutí ekonomických vztahů.²⁶ Charisma a charismatická autorita, resp. charismatické panství, jsou

Právě v současné době je pozorovatelný jistý (modifikovaný) návrat k principu charismatické autority, jak ji (jinými slovy než Weber) formuloval Zygmunt Bauman v jedné ze svých posledních prací (*The Liquid Modernity*), když zmiňuje paradox tzv. biografického řešení rozporů uvnitř společenského systému. Vzhledem k tomu, že „biografická“ řešení systémových problémů mohou být pouze zdánlivá, stoupá podle Baumana poptávka po individuálních, resp. individualizovaných autoritách, které by na jedné straně kanalizovaly frustraci a na druhé straně poskytovaly iluzi řešení.

23 Srov. Mt 5, 17–18: „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit. Amen, pravím Vám: Dokud nepomine nebe a země, nepomine jediné písmenko ani jediná čárka ze Zákona, dokud se všechno nestane.“ K Weberově účelové interpretaci novozákonního citátu ACHIM WESJOHAN, *Flüchtigkeit und Bewahrung des Charisma. oder: War der heilige Dominikus etwa auch ein Charismatiker?*, in: *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter*, s. 235–236.

24 Pozoruhodné je toto pozorování, jestliže je vztáhneme ke středověké praxi náboženské virtuozity: jednotliví charismatici operují prakticky vždy s náhlou „změnou světového názoru“, případně se změnou životního stylu – ať už máme na mysli apoštola Pavla z Tarsu či Františka z Asissi. V pozdním středověku demonstrují „moc charismatu“ celé zástupy institucionálně sankcionovaných vůdců, jimž má charisma legitimovat jejich tradiční moc nad jinými ve společnosti, která jinou legitimací panství než charismatickou neuznává.

25 K tomu srov. DIRK KÄSLER, *Revolution und Veralltäglichung. Eine Theorie postrevolutionärer Prozesse*, München 1977; CONSTANS SEYFARTH, *Alltag und Charisma bei Max Weber*, in: Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften, Stuttgart 1979, s. 155–177; RICHARD BENDIX, *Umbildungen des persönlichen Charismas. Eine Anwendung von Max Webers Charismabegriffes auf das Frühchristentum*, in: Max Webers Sicht des antiken Christentums, hrsg. von Wolfgang Schluchter, Frankfurt am Main 1985, s. 404–443; GÜNTHER ROTH, *Politische Herrschaft und persönliche Freiheit. Heidelberger Max Weber-Vorlesungen 1983*, Frankfurt am Main 1987; WOLFGANG SCHLUCHTER, *Umbildung des Charismas. Überlegungen zur Herrschaftssoziologie*, in: Týž, *Religion und Lebensführung. Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie*, Frankfurt am Main 1988, s. 535–554; STEPHAN BREUËR, *Der archaische Staat. Zur Soziologie charismatischer Herrschaft*, Berlin 1990; *Charisma – Dinamiche dell'origine e della quotidianizzazione (Charisma – Dynamiken des Ursprungs und der Veralltäglichung)*, hrsg. von Arnold Zingerle, Trento 1995.

totiž nanejvýš labilní a jsou neustále a již od počátku vystaveny působení každodennosti, která se projevuje především tlakem ekonomických zájmů. Kromě toho charismatik může své charisma náhle nebo postupně ztratit – může jej opustit jeho „Bůh“, může ztratit magické, resp. zázračné schopnosti, jeho poslání se může rozplynout. V takovém případě se mohou jeho následovníci obrátit destruktivně proti němu, začít hledat nového charismatika či se může společenství rozpadnout. Charisma lze však i modifikovat: charismaticky nastolený společenský řád lze tradicionalizovat – charismatické panství pak přechází na vyvolenou užší skupinu následovníků, charismatickou aristokracii nebo může obec nově interpretovat samotné charisma.²⁷ Charisma tak může být institucionalizováno (legalizováno, tradicionalizováno, odosobněno či zvěčněno; může přecházet z osob na ideje, jako například svoboda, individualita, ba i na činnosti, jako je věda), každá společnost vyvíjí nejrozmanitější strategie jak zabudovat charisma do společenské každodennosti. V takovém případě ale charisma mění svou podstatu, ze síly bytostně revoluční se stává právní legitimace již dosaženého stavu, což opět může vést k charismaticko-revoluční protireakci.²⁸ Lze říci, že teprve v této podobě se stává sociálně vědní kategorie charismatu a charismatické autority analytickým nástrojem vhodným pro zkoumání pramenného materiálu jak sociologie, tak historických věd. Přinejmenším historikové se dozvídají o ideálních počátcích charismatického panství téměř vždy pouze z dokladů vzniklých v době, kdy prvotní charisma tak či onak zevšednělo a to které společenství začalo psát své ideologicky a legitimačně motivované dějiny.²⁹

- 26 Ideální charismatické panství odmítá jakékoli vazby na každodennost, především na hospodářské struktury. Jeho „hospodářstvím“ je táborový a kořistný komunismus či komunismus pacifistických (především náboženských) společenstev – pro Webera jsou prototypem takových pacifistických charismatických společenství středověké klášterní komunity. Ačkoli mnoho středověkých řádových komunit je spojeno se silnou osobností charismatického zakladatele, je otázka po charakteru panství v každém jednotlivém řádu i klášteře mnohem komplikovanější, než jak ji Weber pro vybudování své teorie nastínil. V prvé řadě je problematické považovat dochovaná svědectví za přímý doklad vztahu charismatického vůdce a jeho následovníků. Především se jedná o programatické texty, které mají „charismatizovat“ samostatnou instituci řádu nebo kláštera, a proto vědomě a účelově operují s líčením konkrétně využitelného charismatického nadání zakladatele.
- 27 Nutnost modifikovat charisma nastává vždy v případě úmrtí charismatika. Charisma lze svázat pevnými pravidly a podle nich nalézt následovníka (takto postupuje hledání nového dalajlámy), nebo lze přenechat rozhodnutí příslušné transcendentální autoritě (volba losem, rozhodnutí orákula, podle znamení apod.), nebo může charismatický vůdce sám označit svého nebo své nástupce (většinou z řad charismatické aristokracie, která rovněž může sama označit nástupce na základě jí propůjčeného charismatu). Charisma se může stát dědičným nebo ritualizovaným (nebo kombinací obojího).
- 28 Například středověká církev, jejíž existence a nárok na „udílení rozkazů“ (*Befehlsbaherschaft*) byla legitimována pouze charismaticky, dokázala charismatické útoky kanalizovat a odvracet ritualizací charismatu a jeho podřízení pravidlům, přičemž monopolizovala nárok na stanovet, provádění a výklad obojího.
- 29 Takto oceňuje „zevšednělé“ charisma CONSTANS SEYFARTH, *Alltag und Charisma bei Max Weber*, který si od něho slibuje osvětlení vnitřní logiky a dynamiky historických forem společenské organizace. Weberovo charisma rodové (*Gentilcharisma*) nebo charisma úřadu (*Amtscharisma*) jsou,

Tato část teorie charismatu a charismatického panství je paradoxně tou, která je v sociálních a historických vědách dosud nejméně recipována.³⁰ Hlavní linie bádání se dosud ubírají především následujícími směry:³¹

a) Typologické rozšiřování a precizace Weberovy terminologie.³² Pouze výjimečně se daří nabídnout v konkrétní návaznosti na Webera skutečně inovativní teoretické koncepty. Přínosnější jsou v tomto ohledu neweberovské teorie fungování společnosti, tak jak je popisuje již zmíněný Zygmunt Bauman, Richard Sennet či Michel Foucault a Pierre Bourdieu, nebo v současné době precizované sociologické kategorie „životních stylů“, které mají k weberovskému pojmu charismatu značně blízko³³ a jednu nespornou výhodu: nejsou neodvolatelně spojeny s problémem „autority“ a „panství“.³⁴

b) Řešení otázek po vztahu vůdce a jeho následovníků především v první, tzn. weberovsky ideální fázi charismatického panství. Právě tato oblast bádání do jisté míry trpí v posledním desetiletí produkcí málo inspirovaných interdisciplinárně zaměřených prací, které však zůstávají metodologii zastoupených disciplín (většinou historiografie a sociologie) nezřídka mnoho dlužny.³⁵

zdá se, mnohem trvalejší součástí společenského uspořádání, než snad předpokládal i samotný Weber, takže se toto uspořádání jeví v každém případě jako konglomerát „každodennosti“ a „nevšednosti“.

30 Ačkoli nejnověji dochází na tomto poli k viditelnému pohybu – k tomu srov. sborník *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter* a v něm především studii KARL-SIEGBERTA REHRBERGA, *Rationalisierungsschicksal und Charisma-Sehnsucht. Anmerkungen zur Außeralltäglichkeit im Rahmen der institutionellen Analyse*, s. 25–44. Zásadně rozvinul Weberovy výklady k zevšednění charismatu WOLFGANG SCHLÜCHTER, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*, Tübingen 1979, kde navrhl pojem „zvěčnění“ (*Versachlichung*) charismatu (jeho odlišnost od Weberova zevšednění je nicméně poněkud příliš subtilní). Dále k typologii zvěčnění TÝŽ, *Einleitung: Max Webers Analyse des antiken Christentums. Grundzüge eines unvollendeten Projekts*, in: Max Webers Sicht des antiken Christentums, s. 11–71.

31 Srov. W. GEBHARDT, *Einleitung, in Charisma. Theorie – Religion – Politik*, s. 2–4.

32 Srov. již citovanou publikaci W. LIPPA, *Stigma und Charisma*, jejíž těžiště leží ve zkoumání skupin následovníků charismatického vůdce, či ARTHUR SCHWEITZER, *The Age of Charisma*, Chicago 1984.

33 K tomu srov. HANS-GEORG SOEFFNER, *Stille des Lebens – Ästhetische Gegenentwürfe zur Alltagspragmatik*, in: *Interventionen*, hrsg. von Jörg Huber, Zürich 2001, s. 79–113; HANS-GEORG SOEFFNER, JÜRGEN RAAB, *Soziologie der Lebensstile*, in: *Ästhetische Grundbegriffe*, hrsg. von Karlheinz Barck, Martin Fontius, Stuttgart 2003, s. 687–703. Podobným způsobem mohou fungovat i pojmy jako „génius“ a „virtuóza“, které pronikají do sociálních věd z literárně a uměnovědných disciplín.

34 Teoretický oddělit weberovské charisma od charismatického panství se pokusil FRIEDRICH TENBRÜCK, *Das Werk Max Webers*, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 27/1975, s. 663–702; TÝŽ, *Antropologie des Handelns*, in: *Handlungstheorien – interdisziplinär*, München 1978, s. 89–138. Weber podle něho chápal charisma, resp. „charismatický zážitek“, jako antropologickou konstantu, s níž člověk překonává principiální nesmyslnost světa. Jediné charismatický zážitek může přinést vykoupení z nejistoty lidské existence. Tato filozoficko-sociologicko-psychologická interpretace však analytický potenciál pojmu, zdá se, nijak výrazně nezvyšila.

35 Za všechny srov. *Charismatische Führer der deutschen Nation*, hrsg. von FRANK MÖLLER, Oldenbourg 2004; *Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao*, hrsg. von WILFRIED NIPPEL, München 2000.

c) Analýzy fungování charismaticky organizovaných komunit na základě etno-sociologického materiálu, s důrazem na terminologickou diferenciaci a prohlubování Weberem navrženého konceptu. Teoretickou část tohoto komplexu otázek zastupuje například výše citovaný Shmuhl Eisenstadt a jeho mladší recipienti.³⁶

d) Poslední kvetoucí oblastí odborného zájmu jsou otázky po formách a „životě“ charismatu a charismatiků v moderní společnosti – od prací analyzujících s pomocí Weberových myšlenek a terminologie nejruznější charismatické, většinou politicko-náboženská hnutí a společenské systémy v zemích třetího světa, především pak islámu, přes problematiku mediálně utvářených charismat a charismatiků v současné euroamerické společnosti až k jevům instrumentalizace charismatu jako jakési sekundární reflexe Weberových konceptů v politické praxi.³⁷

S určitým váháním se recepce Weberova charismatu ujímá i tradiční historiografie – pro historiky novověku a doby nejnovější je Weber, přinejmenším jeho *Wirtschaft und Gesellschaft*, bezpodmínečnou teoretickou výbavou. Dějiny starověku a medievistika, které v pevném obětí teoretických konceptů příbuzných sociálně vědných disciplín již dávno ztratily pel nevinnosti, však zkoušejí, nako-lik jejich vlastní metodické a teoretické přístupy mohou Weberovy teorie obohatit a inspirovat. Historiografie obecně opírá své sebevědomí o precizní pramenou kritiku a vyčítá Weberovi právě to, čeho si na něm moderní sociologie cení nejvíce (a čeho je sama často jen málo schopna), totiž kombinace historické a sociologické analýzy.³⁸ Síla Weberových myšlenek a angažovanost jeho stylu dokážou i dnes úspěšně zakrývat, že Weber historikem nikdy nebyl a historické myšlení mu bylo v podstatě cizí. Vycházel rovněž ze stavu, v němž se především německá historiografie nalézala před první světovou válkou a do konce 20. let minulého století, kdy přetrvávající kulturně historická klíše 18. a 19. století

36 Například FRANCESCO ALBERONI, *Movement and Institution*, New York 1984.

37 K tomu srov. pro tento okruh produkce příznačnou disertací PIRKO KRISTIN ZINNOV, „Spin doctors“. *Wahlkampfberater als „Charisma-Produzenten“ im amerikanischen Wahlkampf*, Berlin 1995. Dále srov. JÖRG R. BERGMANN, HANS-GEORG SOEFFNER, THOMAS LUCKMANN, *Erscheinungsformen von Charisma – zwei Päpste*, in: Charisma. Theorie – Religion – Politik, s. 47–70; ARTHUR SCHWEITZER, *Verfassung. Präsident und Oberster Gerichtshof. Formen des institutionalisierten Charisma*, in: Charisma. Theorie – Religion – Politik, s. 185–200.

38 S. N. EISENSTADT, *Charisma and Institution Building: Max Weber and Modern Sociology*, s. XIII: „From the point of view of substantive contribution, Weber's greatness and uniqueness lay in the manner, in which he combined historical and sociological analysis. The unparalleled richness and variety of the materials which he mastered and his training in legal, economic, and social history made him fully aware of the various methodological problems of each of these fields. His ability or master the history of far-away religions and civilizations made him stand out among all sociologists – and such mastery in itself could be enough to assure him a unique place in their company.“

doplňovala rychle se rozvíjející základní pramenná analýza, propůjčující historiografii auru exaktní vědy.³⁹

Faktem však zůstává, že současná historiografie, ať už dějiny starověku, medievistika či historiografie moderních dějin, Webera a jeho dílo reflektuje na několika rovinách: kriticky diskutuje jeho sociálně vědné koncepty a teoretické konstrukty, opírá se o jeho myšlenky ve svém interpretačním a re-konstrukčním úsilí při poznávání minulosti na základě dochovaných pramenů, interpretuje Webera a jeho práce jako signifikant dané doby a společenské situace a last but not least se potýká s rozporuplným geniálním dílem charismatického autora při formování základních světonázorových předpokladů vlastní práce.⁴⁰ Inspirovající síla Weberových myšlenek nepomýjí, i když mnohdy (či snad právě proto) byl jejich autor, řečeno slovy Dušana Třeštíka „intelektuálem, který se mýlil“, neboť „mýliti se je vrozenou vlastností intelektuála, odvaha se mýlit dělá intelektuála. [...] Příznamenali si, že se vždy budeme tak či onak mýlit se svou dobou, že to není jinak možné, nemusí to znamenat, že se s tím nedá nic dělat.“⁴¹

39 K tomu srov. trefné charakteristiky DUŠANA TŘEŠTÍKA, *Češi a dějiny v postmoderním očistci*, Praha 2005, stati *Faktopisci a dějepisci*, s. 47–67; *O co skutečně jde v českém dějepiscetví*, s. 100–119.

40 Příkladem za všechny necht' je obsáhlá práce bielefeldského historika, specialisty na dějiny medicíny a mentalit v moderních dějinách JOACHIMA RADKAUA, *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens*, München 2005, a její velmi kritická recenze z pera marburského sociologa, specialisty na dílo Maxe Webera, Dirka Kaeslera, otištěná ve čtvrtém čísle letošního ročníku časopisu *Der Spiegel* pod titulem *Natur, Nerven und Pollutionen*. Kniha není zdaleka prvním pokusem vyložit dílo Maxe Webera na základě jeho psychopatologicky interpretovaného životopisu (například ROUGFEN WANG, *Cäsarismus und Machtpolitik. Eine historisch-biobibliographische Analyse von Max Webers Charismakonzept*, Berlin 1997), zaznamenala však tržní úspěch, který se v jiných případech nedostavil. K tomu patrně přispělo jak určité skandálně bulvární zaměření knihy, tak osobní angažovanost autora, jeho kritiky tvrdě odmítnutá (*Natur, Nerven und Pollutionen*, s. 143): „Wie bespricht man eine über 1000seitige Biografie Max Webers, bei der man durch ihren Autor darüber informiert wird, dass er viele Jahre daran arbeitete, dass er sich in dieser Zeit selbst schon mal ‚W. Eber‘ im Hotel anmeldete, dass er während der Arbeit an diesem Buch eine Depression erlebte, die seiner Einschätzung nach ‚in manchen Erscheinungsformen der Weber'schen verteuftelt ähnlich war‘, dass er seiner Ehefrau unheimlich wurde wegen seiner zunehmenden Identifikation mit seinem Objekt, sodass er ihr versichern musste, ‚Ich bin nicht Weber!‘, der ihr rückblickend dafür dankt, dass sie ‚zwischen durch voller Identifikation in Frauenrollen der Weber-Szene schlüpfte‘ und der als seine ‚Lebensaufgabe‘ die ‚Wiedervereinigung von Geschichte und Natur‘ bezeichnet?“

41 D. TŘEŠTÍK, *Dějiny v postmoderním očistci*, Praha 2006, s. 111.