

O NOVOSÁDOVEJ KNIHE OSUD A VOĽBA

MILOSLAV PETRUSEK

Písané pre K&K, 1998

FRANTIŠEK NOVOSÁD: **OSUD A VOĽBA. PARADOXY RACIONALIZÁCIE - MAX WEBER AKO DIAGNOSTIK MODERNEJ KULTÚRY** *Iris, Bratislava 1997*

Nevelká kniha, opatrená trošku americky bombastickým názvom a vydaná ve slovensky skromné grafické a typografické úpravě, je svým způsobem, ač se to tak rozhodně na první pohled nejeví, více než významným intelektuálním krokem v životě slovenské a české společensko-vědní komunity.

S eznamuje totiž zasvěceně, informovaně, poučeně a současně bez pseudovědecké učenosti se základním skeletem (více se toho na necelých 130 stran opravdu nevešlo) díla Maxe Webera (1864 - 1920). Na tento počín, jakkoliv navenek skromný, jsme čekali od vydání slovenského výboru z díla Maxe Webera (1983) celých patnáct let, vlastně - celých dvaadesát let, protože tehdy (1936) vyšla jediná původní česko-slovenská studie o tomto mysliteli. Vyšla jako dodatek k Sorokinově přehledném spisu o „sociologických teoriích přítomnosti“ a již tehdy se pocíťovalo jako nekorektní, že jsou všichni v textu zmíněni, kromě - Maxe Webera. Ale „weberovský boom“ měl teprve přijít, protože - přísně vzato - celek Weberova díla a smysl jeho směřování nemohl být jeho současníkům a blízkým následovníkům ani zdaleka jasný. Weber se stal srozumitelnějším (a současně díky množství interpretů taky záhadnějším) „sporem o modernitu“.

Dnes je Weber rozhodně nejcitovanějším sociologem „všech dob“ spolu s Durkheimem, Simmelem a Marxem. Ti všichni jsou pokládáni za „první velké teoretiky modernity“, jakkoliv různé byly jejich interpretace původu, smyslu a směřování moderní společnosti a jakkoliv odlišná byla jejich hodnocení jednotlivých významných segmentů společenského života (dělby práce, role náboženství, proměn vědy, možností politických hnutí, atd.) Autor knihy, o níž referujeme, František Novosád, je známým a vzdělaným filozofem, a proto nám nabízí jakoby „filozofické čtení“ Webera, ačkoliv v díle Weberově je téměř nemožné vést hranici mezi rozměrem sociologickým a filozofickým (což je naproti tomu možné poměrně snadno u Georga Simmela). Weber sám byl na pochybách, je-li sociologem nebo ne - i v tom byl podoben Simmelovi, který se na sklonku života od sociologie proklamativně zcela odvrátil, nemluvě o Marxovi, který samo slovo „sociologie“ asocioval s ďábelským puchem

comtovského pozitivismu. Novosád velice přesně postřehl, v čem je „disciplinární“ či „demarkační“ problém, když spojil Weberovy pochybnosti o statusu sociologie s jeho radikálním sociologickým *nominalismem*, totiž s představou, že nic se ve společnosti (a sociologii) vysvětlit nedá odkazem na jednání „kolektivních subjektů“, protože *existence kolektivních subjektů musí být sama vysvětlena, nikoliv brána jako samozřejmost* (27). Proto s porozuměním, nikoliv škodolibým zadostiučiněním, Novosád cituje málo známý Weberův dopis Robertu Lilienfeldovi z 9. března 1920 (tři měsíce před smrtí!): *„Rozumím Vašemu boji proti sociologii. Dovoľte mi však říci toto: i když podle jmenovacího dekretu se stalo, že jsem sociologem, stal jsem se jím jenom proto, abych skoncoval s tím nepodařeným podnikem, který dosud pracuje s kolektivními pojmy. Jinými slovy, i sociologie se může rozvíjet jenom tak, že bude vycházet z jednání jednoho nebo několika, malého nebo velkého počtu individuí, tj. používajíc striktně individualistickou metodu“* (27).

Novosád vysvětluje obecně metodologické a filozofické premisy Weberova díla, ale - budiž dovoleno to tak říci - neunavuje historickými detaily, ani čtenáře nepřesvědčuje o vlastní filozofické akribii - není toho třeba, text sám je dostatečně přesvědčivý. Několikrát načrtnutá „paralela“ s Foucaultem (zejména pasus o „centru“ a „okraji“ při studiu donucovacích institucí moderních společností je pozoruhodný) a zmínka o nezbytnosti srovnat Webera s Foucaultem a Heideggerem odkazují k dominantním zájmům autorovým. Sociolog bude naopak snad stejným právem hájit nutnost paralel jiných a bude se mu zdát, že objev každodennosti není možné připsat „jenom“ Kierkegaardovi a Nietzschemu - mimochodem i náš Masaryk zdůrazňoval, že „sociologie je věda o věcech všedních a obyčejných“, bude mu chybět celý ten interpretační cirkus, který byl kolem Webera rozehrán

nejprve decentně (Parsons, Lukács, Bendix, Giddens, Andreski aj.), potom s postmoderní růzností. Na druhé straně, budme spravedliví - postmodernisté svým akcentem na téma a fenomén *odlišnosti, jinakosti a alternativního chování* jako podmiňek bytí a přežití v pozdě moderní a postmoderní společnosti nám ukázali Webera v trochu jiné optice: nechci říci, že ho přímo „dekonstruovali“, ale učinili zjevným to, co zjevným nebylo, co bylo marginalizováno.

Novosád ve stylisticky brilantní zkratce (ostatně celý text je psán právě takto) ukazuje třeba (rozhodně nejednoduchou) relaci křesťanská etika - vztah k cizím - vztah k vlastním: *Důležitým momentem (při konstituci ducha kapitalismu) byl i univerzalizmus křesťanské etiky, odbourání mravní bariéry mezi 'svými' a 'cizími'. I k cizím se mám chovat jako ke svým. Avšak tam, kde se chovám i k 'cizím' jako ke 'svým', tam se i ke svým chovám jako k 'cizím'. Výsledkem je zastraktnění vztahů mezi lidmi, jejich podřízení neosobním a univerzálním normám* (80). A zase znova - ambivalence vztahu k cizím a vlastním, neočekávané důsledky jistě principiálně pozitivní „univerzalistické etiky“ má svůj důsledek v dominanci neosobních a abstraktních, univerzálních norem, jež jsme si přáli, ale s nimiž se tak těžko „lidsky“ žije: zde a v jiných momentech Weberova díla i Novosádova výkladu vidíme, jak mnohonásobně převyšoval své současníky, kteří žádnými provinciálními trpaslíky nebyli - třeba Ferdinanda Tönniese.

I „klasická weberovská témata“ (pojetí sociologie jako „rozumějící“, *verstehende* vědy, teze o protestantské etice a duchu kapitalismu, vztah společnosti a ekonomiky, moc a autorita, panství a legitimita, byrokracie, velká světová náboženství, racionalizace a modernita - mimochodem: právě takto je strukturován čtyřsvazkový výběr z „toho nejlepšího o Weberovi“ - *Max Weber, Critical Assessments*, Routledge 1991, four vols.) *nabývají v novém, postmoderním kontextu nového vyznění.*

Ani v nejmenším nemám Novosádovi za zlé to, že nám nepředvedl další z „interpretací interpretací“: poctivě Webera přečetl a bez mimořádných předběžných nároků na čtenáře (nikoliv však bez nároků na jeho „sociologickou imaginaci“) ukázal všechny centrální weberovská témata s tím, že je většinou zcela přirozeně nechal vyznít v tónině filozofické. Tak hned titul knihy, který jsem označil (snad právem) za „americký“ (v Americe a nejen tam se přece knížky nazývají atraktivně - a podtitul vysvětlí více či méně věrohodně o co vlastně jde), je vysvětlen, tak tomu rozumím, na str. 65: *Napětí mezi fakticitou a normou vyvozuje nevyhnutelnost volit, vždy se nějakým způsobem k sobě chovat. Trochu pateticky, ale přesně, to Max Weber formuluje takto:*

„život jako celek, nemá-li proběhnout jako přírodní událost, ale má se vědomě vést, znamená řetězec rozhodnutí, jejichž prostřednictvím si duše volí svůj osud, to znamená smysl svého jednání a bytí“.

Napětí mezi osudovostí a volbou, jež tvoří osu života moderního člověka, je vnitřním dramatem Novosádovy knihy, která se nejen „dobře čte“, protože tomuto dramatu rozumí a dovede je zprostředkovat, ale která otevírá nové pohledy na weberovská témata i tomu, kdo o nich přece jen něco ví. Novosád střídavě cituje Webera (ostatně je znakem svrchovaného literárního mistrovství nenechat se svést množstvím citačních možností), ale každá citace otevírá nebo dokonale ilustruje „velké téma“ (řečeno dikcí Václava Bělohorského). Tak třeba osudovost našeho „pobývání v kapitalismu“: *„Dnešní kapitalistické hospodářské zřízení představuje obrovský kosmos, do něhož se jednotlivec rodí a který je pro něho, tedy aspoň pro jednotlivce, daný jako fakticky nezměnitelná ulita, v níž musí žít... Dnešní kapitalismus, který ovládl hospodářský život, si vychovává a tedy i vytváří ekonomickým výběrem hospodářské subjekty - podnikatele a dělníky - jaké potřebuje“* (75).

Novosád přesvědčivě - a bez patosu, k němuž občas weberovské interpretace svádějí - ukazuje vnitřní logiku „etické degenerace“ kapitalismu, který zpočátku zakotven v asketické morálce protestantské etiky (aspoň dle weberovské slavné „protestantské teze“) končí v „permissivní společnosti“ s hedonistickou dominantou. Weber (a samozřejmě Novosád) ukazuje, že proměna motivace vede „nutně“ k proměně jednání, které může navodit institucionální změnu. Ta sice na jedné straně vypovídá o velikosti a důsažnosti historické změny, k níž došlo, na druhé straně indikuje možnost kvalitativní proměny počáteční motivace. Aniž bychom lacině aktualizovali (ale mimochodem - proč by se vlastně jinak Weber tak intenzivně četl?) - dvakrát do stejné řeky vstoupit nelze a postkomunistický kapitalismus o asketickou etiku asi opřít nedokáže nikdo, protože je rozdíl mezi vnuceným jednáním („utahování opasků“) a vědomým mravním činem (Weber, ale podobně i Durkheim, mluvili o uvědomělé disciplíně).

Weber, který o podstatě a povaze modernity řekl snad nejvíc z moderních sociologických klasiků, si byl plně vědom, že již v jeho době, v epoše předmacdonaldizované a předmacintoshovské společnosti, bylo možné *ducha kapitalismu popsat bez odvolání na náboženství: vystačíme s úsilím o zisk, s utilitarismem a strategiemi praktické moudrosti, či přesněji obezřetnosti. 'Duch' kapitalismu dnes už vypadá dosti bezduše a to nejen z hlediska jeho kritiků, ale velmi často i jeho apologetů. Podle Webera však tento bezduchý*

duch - charakterizovaný utilitarismem, pragmatičností, etikou důsledků . vzniká jako důsledek fungování institucionální struktury kapitalismu, je funkcí této institucionální struktury a v žádném případě ji nemůže předcházet (70). Fatalita „pobývání v kapitalismu“, který je vším možným jenom ne leibnizovským „nejlepším z možných světů“ (jedna politická strana v Čechách měla kdysi volební heslo *Dokázali jsme, že to dokážeme* - nic absurdnějšího by nevymyslel ani Voltairův Candide), ztrácí na své bezútešnosti (viděno očima konzervativního tradicionalisty), uvědomíme-li si, že pobývání v kapitalismu je proces permanentní volby „životních řádů“, životních stylů, že je to proces nepřetržitého, kontinuálního výběru - nejen zboží (to měl Weber na mysli asi až v třetí řadě), ale především hodnot, že je to život ve společnosti *hodnotového polyteismu*. Weber podle Novosáda vychází z toho, že jednou z podstatných charakteristik modernity, ba tou nejpodstatnější charakteristikou je to, že člověk žije zároveň v rozdílných, ba protikladných řádech, že jeho jednání, myšlení, ba dokonce i cítění je podmíněno a ovlivněno zároveň vzájemně se vylučujícími maximami, hodnotami a normami (92). Posuzováno striktně durkheimovsky - žijeme ve stavu permanentní anomie (koexistence rozporných norem), což k ničemu dobrému nakonec snad ani nemůže vést. A hle - jeden teoretik moderny (Durkheim) nás poučil o nebezpečích hodnotového pluralismu a možnostech neblahých mravních a sociálních konsekvencí, druhý pak (Weber) na tom, že tomuto dramatickému (a axiologicky jistě bezprecedentnímu) životu se nelze vyhnout. Novosád ukazuje, jaké jsme vyvinuli prostředky v každodenním životě, abychom si *na toto napětí zvykli... každodennost žijeme jakoby v existenciální anestezi, nebereme toto napětí na vědomí, resp. ho různými intelektuálními triky redukuje*me (92).

Stav svobody je draze vykupován, Weber to ví a Novosád nám toto vědění zprostředkovává věcně a klidně, aniž by opouštěl vnitřně dramatickou polohu tématu. Takže to základní - Weber byl jistě pesimista, životní, filozofický i sociologický a měl pro to dobré důvody. Ty nejpodstatnější nám sdělil: ukázal nám, že žít ve společnosti,



v níž racionalita je bumerangem, který se vrací nečekaně na hlavu toho, kdo s ní operuje, že žít ve společnosti, v níž je věda jejím definičním znakem a současně jejím významným ohrožením, že žít ve společnosti, která kromě parlamentarismu nemá efektivní prostředky ke kultivaci politického života, není a nikdy nebude idylický život. Ale - *kdo kromě marxistů se kdy na budoucnost těšil?*, říká autor na jednom místě. Základní poučení z Webera zní - Weber se zásadně liší od levicové kritiky modernity, jejíž některé motivy u Webera samozřejmě nacházíme - *a je to zásadní odlišnost - že popírá možnost alternativního uspořádání hospodářského života. Podle jeho názoru každé jiné uspořádání znamená realizaci horší možnosti, znamená vytváření jiných nerovností, které se budou snášet hůře než ty současné a budou znamenat redukci prostoru pro možnost individuální volby* (98).

Spokojme se s touto vizí a kultivujme ji - ti, kteří domýšleli Webera (a nejen jeho) v dimenzích etických a sociologických (třebas Zygmund Bauman), spatřovali v bezprecedentní existenciální situaci postmoderního člověka stejně tak naději a šanci jako nebezpečí a ohrožení. Ale v tomto ohledu ani naše společnost bezprecedentní není. A nadto má naštěstí stále ještě poměrně široký prostor pro volbu - a nejen ve sféře elementárně konzumní.

Nakonec bych se velice nerad vzdal tří weberovských motivů, které Novosád rozpracoval způsobem nad jiné zajímavým: ostatně jeho mistrovství spočívá v tom, že omezen počtem stran a zřejmě i nakladatelským zadáním dovedl poměrně složitou tezi vyloučit jasně a přesvědčivě. Ba po mém soudu nově - což v záplavě weberovské literatury je téměř nemožné. Jde o metaforu idejí jako výhybek, o ideu legitimacy jako existenciálního fenoménu a myšlenku role reprezentace ve vědě a v životě. Výběr těchto „dominant“ není nahodilý, ačkoliv nejde o dominanty weberovské: zdá se mi však, že právě na nich lze nejlépe doložit specifčnost a neotřelost Novosádova pohledu nejen na Webera, ale na „naše vědy“ obecněji.

Weber pozoruhodně „rozřešil“ klasický spor sociologického materialismu a idealismu (ta dichotomie je zcela legitimní) o to, zda ideje určují sociální pohyb nebo povaha sociálního pohybu (ekonomicko-sociální a politická dynamika) determinuje v základních obrysech povahu dominujících idejí. Weber našel řešení v tom, že roli idejí propojil se svou nominalistickou premisou, že centrálním aktérem sociálního dění je *jednající, smysluplně činný jedinec*. Na jednání mají přirozeně vliv ideje, avšak nikoliv nutně jako „hybné síly“ činnosti, ale spíše jako výhybky, jako faktory ovlivňující charakter a formu jednání v kritických a krizových situacích. V autentické verzi Weberově: *„Ideje neurčují bezprostředně jednání lidí, ale*

„obrazy“ světa utvořené idejemi byly velmi často výhybkami určujícími dráhy, v nichž dynamika zájmů usměřňovala jednání“ (25).

Novosád uvádí Weberův příklad protestantské etiky, která splnila „katalyzační funkci“ tím, že změnila hodnocení práce. Jakmile se kapitalismus upevnil, ztratila protestantská etika motivační sílu. Jinými slovy - výhybka byla přehozena, ale vlak jel po své - jiné než dosud ovšem - koleji. V listopadu 1989 a nějakou dobu později jsme byli „přesměrováni“ výhybkami humanistických idejí Havlových a tržně ekonomických idejí Klausových *et consortes*. V upřímné víře, že obojí jde hezky dohromady, jsme nechali proběhnout weberovský katalyzační proces - a vlak jede po nové, vlastní koleji. Jaká jej výhybka čeká, zatím netušíme (ač bychom měli).

Koncept a koncepce *legitimity* patří ke standardní výbavě weberovských přehledů a kurzů. Není ale úplně obvyklé spojit výklad Weberova pojetí legitimacy s jeho *antropologickými premisami*. Například Miloš Havelka, jistě nejkultivovanější český weberovský badatel, spojuje výklad „legitimních řádů“ s pojetím sociálního vztahu, což je snad přesnější, ale rozhodně méně přesvědčivé a efektní. Novosád tedy na otázku, odkud se bere *síla a význam legitimacy, proč je vědomí legitimacy tak důležité*, odpovídá základní tezí weberovské antropologie, že *totiž člověk je schopen žít pouze ve světě, který může pokládat za smysluplný. Legimita je udělováním smyslu, zdůvodněním, hodnotovým zdůvodněním moci a koreluje tedy s nejhlubší lidskou potřebou*. Konkrétněji - otázka legitimacy není ani zdaleka otázkou oprávněnosti vládnout, práva na politickou moc, je to existenciální otázka, která vyplývá z jakési „apriorní“ nerovnoměrnosti v rozdělení šancí, v tom, že jsme nestejně vybaveni fyzicky, nestejně zdraví, nestejně nadáni a nestejně mohovití díky pílí rodičů (či působnosti restitučního zákona). Tato nerovnost či přesněji nerovnoměrnost chce být zdůvodněna, chce být legitimizována a Weber explicitně říká - *šťastný člověk se zřídka kdy spokojí s faktem, že je vlastníkem svého štěstí. Kromě toho potřebuje i to, aby měl právo na své štěstí. Štěstí chce být legitimní* (109). A to všechno „weberovsky ostatní“ je notoricky známo třeba ze sekundární literatury - typy legitimizací a typy panství etc... Ale - *šťěstí chce být legitimní* - koho to dříve napadlo? A že by koncept prostého lidského štěstí mohl souviset s nudnou a akademickou sociologií politiky? Poprvé (před Weberem) se o cosi podobného pokusil Emil Durkheim, s nímž se Weber (pravděpodobně vědomě) úspěšně mýjel - tedy nikoliv až sociologie každodennosti 60. let...

A konečně motiv, který jsem Novosádovi původně vytýkal pro jeho zdánlivou odtaziťost - jakoby se Webera netýkal, totiž motiv sociálněvědního poznání jako *nové-*

ho typu poznání, jež je odlišné od filozofie stejně jako od přírodních věd. Foucault asi nejpřesvědčivěji vystihl to nezavidělné postavení sociálních věd (všech bez výjimky, jen s různými akcenty) mezi touhou a potřebou exaktnosti a nemožností jí dosáhnout vlastními specifickými prostředky tak, aby výsledný tvar byl uspokojivý pro obě vědecké komunity - humanitní i přírodovědnou. Dovolím si delší citát, parafráze by věci uškodila: *Neurčitost postavení, neurčitost gnozeologického statusu těchto věd precizně vyjádřil Foucault, když je umísťuje do prostoru tvořeného deduktivními vědami, vědami zkoumajícími kauzální a funkcionální souvislosti, a filozofickou reflexí. Humanitní vědy nemají přesně vymezené místo a střídavě jsou přitahovány k jednomu, druhému nebo třetímu pólu - hledají zvýšení svého statusu v matematizaci, v prohloubení dosahu kauzálních a funkcionálních analýz nebo opírají se o filozofické způsoby myšlení (35).*

Tolik diagnóza, připouštím, že nikterak objektivná, ačkoliv - kde jinde a jak jinak než v tomto stavu neurčitosti (nadto dramatizovaném novokantovci, s nimiž se nikterak nedokázal rozloučit) Max Weber žil? Co z této zdánlivě elementární diagnózy Novosád vyvodí, je ale krok k reálnému propojení klasického sociologického myšlení napjatého na kříži exaktnosti a filozofické meditace k myšlení postmodernímu, které si takové otázky neklaďe (freudovsky je vytěšňuje?): *Tato neurčitost humanitních věd vyplývá z jejich povahy. Jde v nich totiž o to, jak se reprezentace podílí na bytí člověka, jak spolu určuje formu a způsob jeho jednání. Člověk je tedy bytostí, k jejímuž životu nevyhnutelně patří představa života, přičemž tyto představy, reprezentace pronikají celým jejím bytím. Člověk je pro humanitní vědy bytostí, která si vytváří reprezentace svých potřeb a svých vztahů k jiným, přičemž tyto reprezentace jsou inherentní součástí těchto vztahů. Foucault proto humanitní vědy charakterizuje jako zdvojující, protože je vždy zajímavá vztah a reprezentace tohoto vztahu, čin a jeho reprezentace, ona reprezentace, která patří k činu a umožňuje jej (35).*

O Weberovi se jistě právem mluví jako o velikém teoretikovi modernity. Tak třeba (nikoliv však namátkou) Bryan S. Turner píše: *Byla-li sociologie historicky studiem modernizace, jejímž příznačným znakem byla kapitalistická industrializace, pak sociologie Maxe Webera zůstává dominantním paradigmatem pro porozumění dilematům, rozporům a tenzím procesů modernizace (Max Weber: From History to Modernity, Routledge, London - New York 1992, s. 9).* Novosádova kniha, jež si jen zdánlivě nečiní jiné než popularizační ambice, přispívá významně k tomu, že se v naší cestě k pozdní modernitě a v boudičkách a boudách postmoderní

ho karnevalu vyznámé nakonec přece jen lépe. Weber je totiž dobrým průvodcem, jakkoliv paradoxně by to znělo ve světle Novosádových slov: *Je možné, že Weber hyperbolizoval ambivalentnosti a rozpory modernity... Dějiny 20. století však spíše svědčí o tom, že Max Weber kladl důležité otázky, úporně hledal způsob, jak důstojně žít i s vědomím jejich neřešitelnosti (101).*

Tři „kritické“ poznámky nakonec. Nejsem si jist, zda by text neunesl aspoň stručnou biografickou poznámku, zejména dnes, kdy víme, že „heidelberský mýtus“ vytvořený Karlem Jaspersem a Mariannou Weberovou se nekonal a kdy zájem o vztah mezi Weberovou sociologií a jeho intimním životem přestal být tabuizován. A nejde o pikantérie (ty se nosily vždycky), ale o vcelku věcný problém, o „rostoucí zájem o Weberův vztah k romantické kritice kapitalismu, která se dívá na život, lásku a sexualitu jako na alternativu k práci, zaměstnání a produktivitě jako na *raison d'être* současného světa“ (Turner, op.c., s. 10). Jiní mluví dramatičtější o vnitřním sváru mezi Dionýsem a Apollónem, mezi extatickou sexuální energií a racionálně formativním intelektem. Co praví feministky typu R. W. Bologh (Love or Greatness, 1990) nebo Anneke van Baalen (Hidden Masculinity, 1993), by asi seriózní nakladatelství Iris nepřeneslo přes srdce a Akademie by grantem nepřispěla.

Weber byl génius. Weber byl současně až téměř zalepený německá nacionalista. Jeho zvolání *Zaplat' Bůh, že jsem se narodil Němcem!* zní dnes poněkud anachronicky stejně jako jeho protipolská vyznání obsažená v řadě politických textů psaných „na břehu dní“. Málo se to slučuje s představou člověka, jehož Karl Jaspers v projevu ke studentům několik dní po Weberově smrti charakterizoval takto: *Jestliže se Řekové lišili od barbarů schopností a ochotou vyslechnout názory a argumenty druhých, pak Max Weber byl Řekem v nejvyšší myslitelné míře, protože jeho ochota a chuť vyslechnout druhého a stále znovu se zdvořile tázat neměla mezí.*

Zůstaňme tedy u „Řeka“ Webera, ale raději se neptejme. Některé otázky přinášejí zklamání, jsou-li pravdivé (jak v našem věku jen možno) odpovězeny. Novosádova knížka ale zklamání nepřináší. Přináší potěšení z intelektuálního setkání. S Weberem i Novosádem.

P.S.: Třetí výtka: Přednáška na vídeňské univerzitě se samozřejmě nekonal v roce 1817, ale 1918 (str. 25).