

[2–2019]

history – theory – criticism

dějiny–teorie–kritika

[2-2019]

Fakulta
humanitních
studií UK

Faculty
of Humanities,
Charles University

Obsah | Contents

1. Studie a eseje | Studies and Essays

VLADAN HANULÍK – White Coat Effect: The Making of the Patient-Physician Relationship in Modern Europe
Efekt bílého pláště: utváření vztahu pacienta a lékaře v moderní Evropě 175

VÁCLAV SMYČKA – Čtnost dějinnosti a zatracení bezdějinných.
K dějinnému aktérství v post-osvícenské středoevropské filozofické tradici
The Virtue of Historicity and the Damnation of Non-Historic People. On Historical Agency in the Post-Enlightenment Central European Philosophical Tradition 200

LUKÁŠ PĚCHULA – Literární antisemitismus a konstrukce image židovského národa v meziválečných románech širšího Ostravska. Imagologicko-komparativistická studie
Literary Antisemitism and the Construction of an Image of the Jewish Nation in the Interwar Novels of the Moravian-Silesian Region: Imagological-Comparative Study 224

2. Diskuse a rozepře | Discussions and Disputes

JAN HORSKÝ – „Obecné dějiny“, „obsahová filozofie dějin“ a evoluční teorie
'General History', 'Content-Oriented Philosophy of History', and the Theory of Evolution 253

MILOŠ HAVELKA – Existují obecné dějiny?
Is There a General History? 264

MIROSLAV HROCH – Obecné, světové, globální dějiny?
General, Global, or World History? 270

3. Recenze a reflexe | Reviews and Reflections

S. M. AMADAE – Prisoners of Reason: Game Theory and Neoliberal Political Economy; **HUNTER HEYCK** – Age of System: Understanding the Development of Modern Social Science; **EGLÉ RINDZEVIČIŪTĚ**, The Power of Systems: How Policy Sciences Opened Up the Cold War World (Vítězslav Sommer) 277

| | |
|--|-----|
| PHILIPP THER – Nový pořádek na starém kontinentě. Příběh neoliberální Evropy (Michal Kopeček) | 286 |
| DAGMAR HÁJKOVÁ, PAVEL HORÁK, VOJTĚCH KESSLER, MIROSLAV MICHELA (edd.) – Sláva republice! Oficiální svátky a oslavy v meziválečném Československu (Andrea Talabér) | 293 |
| OTA KONRÁD, RUDOLF KUČERA – Cesty z apokalypsy. Fyzické násilí v pádu a obnově střední Evropy 1914–1922 (Jakub Rákosník) | 298 |
| KRZYSZTOF BRZECHCZYN (ed.) – Towards a Revival of Analytical Philosophy of History. Around Paul A. Roth's Vision of Historical Sciences (Karel Šima) | 303 |
| DENISA NEČASOVÁ – Nový socialistický člověk. Československo 1948–1956 (Bohumil Melichar) | 314 |
| LUKÁŠ FASORA, JIŘÍ HANUŠ, DENISA NEČASOVÁ (edd.) – Svůdnost sociálního experimentu: nový člověk 20. století (Jakub Vrba) | 320 |
| KAMIL ČINÁTL, JAN MERVART, JAROSLAV NAJBERT (edd.) – Podoby česko-slovenské normalizace: dějiny v diskusi (Jakub Rákosník) | 324 |
| MARIE BAHENSKÁ, LIBUŠE HECZKOVÁ, DANA MUSILOVÁ – Nezbytná, osvobozující, pomlouvaná. O ženské práci (Radek Hylmar) | 330 |
| LENKA ŘEZNÍKOVÁ – Ad majorem evidentiam. Literární reprezentace „zřejmého“ v textech J. A. Komenského (Radmila Prchal Pavlíčková) | 335 |
| Editorial Note | 339 |
| Upozornění redakce | 341 |

„OBECNÉ DĚJINY“, „OBSAHOVÁ FILOZOFIE DĚJIN“ A EVOLUČNÍ TEORIE

Jan Horský

‘General History’, ‘Content-Oriented Philosophy of History’, and the Theory of Evolution

Horský in his discussion paper analyses the relation between ‘general history’ and ‘content-oriented philosophy of history’. This helps him approach the subject of the role of philosophy of history in historical and scientific research. He uses the term ‘content-oriented philosophy of history’ in a broad sense, that is, including its classical conceptions (August Comte, G.W.F. Hegel, Karl Marx), its innovated forms (for instance Ernst Cassirer’s philosophy of culture), as well as its variants which approach the subject from the perspective of historical sociology (Max Weber, Alfred Weber, Norbert Elias). Aside from that, the author investigates the relation between general history and other sciences or research directions which deal with development or processual changes (especially evolutionary biology) and their investigations to some extent overlap with some forms of content-oriented philosophy (‘history’, ‘life’, etc.). And last but not least, Horský investigates whether some claims (describing a state of affairs, developmental tendencies, and the like) made within the framework of ‘general history’ or against its background could also aspire to being true in a scientific sense of the term. It is concluded that there is indeed some overlap between ‘content-oriented philosophy of history’ and general history. General history can be a field where some concepts originating in the ‘content-oriented philosophy of history’ can be (quasi)empirically checked and some of its parts can be translated into theories in a narrower sense of the term. Nevertheless, where ‘content-oriented philosophy of history’ or general (biological or culturological) theory of evolution is used as the background of general history, it must be taken into account, duly considered, and thereby also checked. The same holds if general history functions as a necessary background of any formulation of research-worthy subject of historical sciences: in such case, its presence or influence must likewise be duly reflected.

Keywords: General History, Philosophy of History, Evolution

Jan Horský, Associate Professor at the Faculty of Humanities of the Charles University, Prague, jan.horsky@fhs.cuni.cz

Úvodem

Na redakční radě časopisu Dějiny – teorie – kritika v květnu roku 2019 zazněly hlasy volající po diskusi nad otázkou, jaké mají „obecné dějiny“ místo v dnešních historických vědách. Domnívám se, že k zodpovězení této otázky je zapotřebí jednak terminologického vyjasnění (poměr mezi „obecnými dějinami“, „dějinami světovými“, „globálními dějinami“ atd.), jednak vymezení obsahové či metodologické, totiž čeho se mají obecné dějiny týkat, jaké jsou jejich postupy, jsou způsobilé nastolit noeticky specifickou (v jiných historicko-vědních disciplínách nevznikající) situaci atd.? Na tyto i na další otázky zde nabízejí odpověď texty Miloše Havelky a Miroslava Hrocha. Kromě jiného otevírají otázku role a možností zobecnění v historicko-vědním poznání či specifické schopnosti „obecných dějin“ identifikovat bádání hodné problémy, které by nebyly povšimnuty z perspektivy dějin lokálních či národních. Právě tak nabízejí možnosti odlišit „obecné dějiny“ od jiných dějinných žánrů metodologicky a specifickou tematizací minulosti.

Kromě právě uvedených otázek se nabízí ještě jeden jejich okruh, kterému bych se zde chtěl věnovat. Za prvé: Jaký je vztah mezi „obecnými dějinami“ a tím modem filozofie dějin, který zde i na jiných místech Miloš Havelka označuje jako „obsahová filozofie“ dějin?¹ Či, možná lépe formulováno, jakou úlohu v historicko-vědním poznávání/rozumění tato filozofie dějin hraje? O „obsahové filozofii dějin“ zde budu mluvit v širokém slova smyslu. Zahrnoval bych pod ní nejen její klasické koncepce (August Comte, G. W. F. Hegel, Karl Marx), ale také inovované formy (například filozofie kultury Ernsta Cassirera). Některé prvky obsahové filozofie dějin v sobě zároveň nesou i velké koncepce historické sociologie (například Max Weber, Alfred Weber, Norbert Elias). Za druhé: Lze se dotazovat i po vztahu obecných dějin k jiným disciplínám, které se z té či oné perspektivy zabývají vývojem či procesuální změnou (zejména mám na mysli evoluční biologii) a které se rovněž zčásti nevyhnou průnikům s určitými podobami obsahové filozofie („dějin“, „života“ atd.). Konečně za třetí: Lze si

1 MILOŠ HAVELKA, *Co může znamenat „filozofie“ v tzv. „filozofii dějin“*, Dějiny – teorie – kritika 1/2004, s. 191–211, zejména s. 191–199.

představit nějaká tvrzení (popisující stav věcí či tendenci vývoje apod.), která jsou učiněna v rámci „obecných dějin“ či na jejich pozadí a kterým by se zároveň dala přiřknout povaha (vědecké) pravdivosti?

Již více než sto dvacet let je tzv. „obsahová filozofie dějin“ podrobována soustavně epistemologické či narativistické kritice. Bylo ukázáno, že nemá povahu teorie (celých) dějin, že její ústřední kategorie (jako jsou pro někoho například „hybné síly“ či „smysl“ dějin) nelze jakkoli v jejich účinnosti doložit „empirickou sociální vědou“, či že je vlastně jen určitou podobou „velkého vyprávění“. V očích nejednoho kritika tudíž byla „obsahová filozofie dějin“ jakoby „usvědčena“ z ryzí ideologičnosti či z pouhé literárnosti. Analýzy současné historické vědy či sociologie vědění se tak především soustřeďují na *kulturní* či (*politickou*) *identitotvorňnou funkci* obsahové filozofie. Smysl však má, jak bych zde chtěl zdůraznit, zaměřit se i na její *noetickou funkci*. To, že obsahová filozofie dějin nemá ontologickou platnost nebo že ji nelze empiricky ověřit, přece ještě hned neznamená, že nemá žádnou poznávací funkci. Hraje totiž patrně (byť třeba jen implicitní) roli při artikulaci našeho badatelského „zájmu“, při identifikaci toho, co jsou „události“ či bádání hodného „problému“, určuje „půdorys“ komparativních studií atd. Obdobně to může být i s jinými (biologickými) evolučními „teoriemi“, které však mohou mít také jen povahu „dějin“ či „vyprávění“.

Tuto „poznávací roli“ obsahové filozofie dějin bych chtěl představit na následujících příkladech: předně je zde (a) analogie mezi rolí Darwinovy evoluční teorie, resp. „dějin života“ v biologii a rolí tezí obsahových filozofií dějin (tezí „obecných dějin“) v historických vědách. Dále lze uvažovat (b) roli obsahové filozofie dějin (v pozadí) při zakládání velkých komparativních studií. Posuzovat je také vhodné (c) roli kategorií, jako je například „imanentní vývoj ducha“ (Ernst Cassirer), které odkazují k obsahově filozofickým koncepcím, při historickovědním interpretování kulturních jevů. Konečně (d) je zde otázka úlohy „obecných dějin“ při snaze něco (na půdě vědy) „o dějinách“ tvrdit.

Ad a): Analogie biologických a historických věd

V souvislosti se „světovými dějinami“ Jürgen Osterhammel mimo jiné říká, že v nich někdy dochází k „přenášení přírodovědných způsobů argumentace na historická témata“.² Pod tím je ale možné rozumět mnohé. Kupříkladu, že obecné (světové) dějiny často – z definice zvolených metod – studují dějinné změny či

2 JÜRGEN OSTERHAMMEL, *Weltgeschichte*, in: Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, (ed.) Stefan Jordan, Stuttgart 2002, s. 320–325, zde s. 324.

socio-kulturní situace jako nezávislé na aktérském vědomí a na aktérské vůli (jako aktérsky neintencionální jevy). To bylo a je velmi často kritizováno jako naturalizace historických metod (tímto způsobem kritizuje v roce 1925 gollovský dějepis Emanuel Rádl; to stojí v základu mnoha kritik klasických postupů dějin mentalit, například poměrně záhy Carlo Ginzburg).³ Jiným příkladem uplatňování přírodovědných perspektiv v obecných dějinách může být inspirace biologickou evoluční teorií. Vůči této inspiraci jsou rovněž vznášeny četné námitky etické (při nich se ale nejednou nesprávně zaměřuje „sociální darwinismus“ za samotné Darwinovo učení, které je v mnohém spíše jeho protikladem) i metodologické (opět jde o výtku naturalizace metody). Tyto výtky jsou jistě v lecčem oprávněné. Jsou-li však vyslovovány z ideologických pozic, je nutno je považovat za liché a mylné. Uvedu některé z nich a pokusím se o nich diskutovat.

Předně (a.a) bývá často poukazováno na rozdíl mezi „vývojem“ (života, biologických druhů) a (lidskými) „dějinami“ s tím, že v „dějinách“ má význam faktor lidského vědomí, včetně vědomých či záměrně řízených změn.⁴ S tím lze souhlasit. Zároveň je ale třeba upozornit, že záleží na vymezení samotných pojmů „dějiny“, „vývoj“ či „evoluce“.

Tak či onak těžko neuznat, že objevení se vědomých jsoucen na světě nějak navazuje na evoluci života. Představa (evolučního, vývojového) oddělení se vědomých jsoucen (lidstva) od ostatních jsoucen nevědomých je koncepcí, kterou by bylo těžké zformulovat a testovat pouze na ryze empiricko-vědním základě. Je to spíše představa obsahové filozofie, pojednávající procesualitu veškerenstva, v níž se v jistém okamžiku evolučně odštěpí ta jeho složka, která je schopna reflexe (příkladem budiž koncepce Mirko Nováka). Tato představa má své paralely kupříkladu v tezi Ernsta Cassirera, že se člověk (vývojově) oddělil od zbytku živočišné říše způsobilostí symbolické reprezentace. Návazně tuto tezi ještě prohloubil John Deely, jenž by způsobilost sémioze vztahoval na celou biosféru.

3 EMANUEL RÁDL, *O smysl našich dějin. Předpoklady k diskusi o této otázce*, Praha 1925, s. 67–81; CARLO GINZBURG, *Benandanti. Čarodějnictví a venkovské kultury v 16. a 17. století*, Praha 2002, s. 11–14. Těto kritice „naturalizace“ historické metody však lze oponovat tím, že je ryze věci volby metody, zda chceme určitou oblast jevů studovat jako jevy intencionální, či naopak jako jevy neintencionální. Musíme mít však na paměti, že se tato naše volba metody nesmí zaměřit za ontologickou výpověď o „skutečné“ povaze těchto jevů.

4 Srov. například ZDENĚK VAŠÍČEK, *Archeologie, historie, minulost*, Praha 2006, s. 132–133. Vašíček se ptá, „jaký je poměr změn biologické evoluce člověka, změn kulturně-evolučních a změn historických“. Kritériem pro odlišení pro něj je (aktérská) vědomost, reflektovanost a popřípadě i regulovanost „historických“ změn. „Historie střídající evoluci je dána vědomím a regulací změn.“ (s. 133)

Z té by se člověk vydělil podle něj tím, že je schopen nejen znaky užívat (jako všechna živá jsoucna), nýbrž jejich užívání i reflektovat, a tím, že je způsobilý nejen vnímat věci ve vztazích, nýbrž reflektovat i samotné relace v jejich abstraktní podobě.⁵

Zároveň je dobré vzít v potaz, že představa vývoje vedoucího ke vzniku nových kvalit, jež se začínou vymykat pravidlům biologické evoluce, což není pro biology či antropology nikterak nemyslitelné. Spíše opak je pravdou. Příkladem může být, co říká Jacques Monod, že „rozvoj lidského symbolického jazyka – jedinečné události v biosféře – otevřel cestu druhé evoluci, tvůrkyni nové říše: říše kultury, myšlenek a poznání“.⁶ Role lidského vědomí v „dějinách“ tak, alespoň soudím, nemusí být nutným důvodem, proč odmítat inspirace historických věd evoluční biologii. Opírat se při tom můžeme například o mínění Jaroslava Flegra: „S evolucí se setkáváme v mnoha oblastech mimo biologii. V podstatě lze říci, že jakýkoli systém s pamětí, tedy systém, jehož chování je ovlivněno nejen tím, co se s ním děje nyní, ale i tím, co se s ním dělo v minulosti, může podléhat nějaké formě evoluce.“⁷

Lze tedy připustit, že ve sféře „obecných dějin“ při pojednávání obecnějších procesů dějinných sociálních či kulturních změn můžeme odlišit přinejmenším

- 5 Klasickou ukázkou takové filozofie představuje MIRKO NOVÁK, *Hodnoty a dějiny*, Praha 1947, s. 83–163. Dále srov. JOHN DEELY, *Sémioze přesahuje vnímání*, in: Jazyková metafora živého, (ed.) Anton Markoš, Červený Kostelec 2010, s. 203–212. Cassirerův výklad je citován níže.
- 6 Při této příležitosti bych si dovolil upozornit dějepiseckou obec na nedávno, zásluhou Zdeňka Neubauera, Antona Markoše a Fatimy Cvrčkové, vydaný komentovaný český překlad práce JACQUESE MONODA, *Náhoda a nutnost. Pojednání o přírodní filozofii moderní biologie*, in: *Náhoda a nutnost*. Jacques Monod v zrcadle naší doby, (ed.) Anton Markoš, Červený Kostelec 2008, s. 27–188, zde s. 126. K otázce poměru mezi evolucí druhů a evolucí kultur srov. PETR TUREČEK, JAN HAVLÍČEK, *Kultura jako předmět a produkt evoluce*, in: O původu kultury. Biologické, antropologické a historické koncepty kulturní evoluce, (ed.) Lenka Ovčáčková, Praha 2017, s. 183–229. Těchto otázek se týkají i mnohé další studie v tomto sborníku. Podrobnější stran těchto otázek argumentují, s omlouvou za rozsáhlejší autocitaci, v JAN HORSKÝ *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním. Úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*, Praha 2009, s. 221–235; TÝŽ, *Teorie a narace. K noetice historické vědy a teorii kulturního vývoje*, Praha 2015, s. 170–183; TÝŽ, *Homo historicus coby plastický, nebo elastický autodomeštitant? Několik poznámek na okraj analogií mezi biologickou a kulturní evolucí*, *Lidé města / Urban People* 18/2016, č. 3., s. 297–324; TÝŽ, *Příběhy sprádané životem. Několik poznámek o narativním konstruktivismu a porozumění metaforou v diskusí mezi historickými vědami a evoluční (biosémiotickou) biologii*, *Dějiny – teorie – kritika* 13/2016, s. 211–236; TÝŽ, *Příspěvek historickovědního bádání k diskusí o analogií (evoluce) druhů a kultur*, in: O původu kultury. Biologické, antropologické a historické koncepty kulturní evoluce, s. 372–399.
- 7 JAROSLAV FLEGR, *Evoluční tání aneb O původu rodů*, Praha 2015, s. 340–341.

dvě roviny. Pracovně, z definice metody, můžeme jednak pojednat tu vrstvu procesuality, která má povahu vědomé a řízené, tedy ve Vašíčkově terminologii řečeno „historické“ změny. Od ní lze odlišit několik vrstev „hlubších“, které probíhají spíše jako kulturní „vývoj“ či kulturní „evoluce“, resp. jako kulturní „difuze“.

Dále (a.b) bývá namítáno, že proti vědecké evoluční teorii biologie stojí (jen) velká vyprávění dějepiscectví, obecných dějin či obsahové filozofie dějin, a že se tudíž jedná o nesouměřitelné entity. Avšak i tyto námítky lze rozporovat. Je zajiště pravda, že nemáme nijakou teorii celých dějin (průběhu celistvého dějinného procesu; teorii „obecného dějinného procesu“). Georg Simmel, jeden z prvních kritiků nároků koncepcí obsahové filozofie dějin na ontologickou platnost, v této souvislosti říká, že palma, stejně jako jakýkoli jiný strom, roste do svých dalších forem „bezpochyby podle určitých zákonů“, přece však nikdo netvrdí, že v přírodě existuje nějaký „zákon růstu palmy“. Podobně je to podle Simmela s dějinami. „Historický materiál“ se vyvíjí „zákonitě“ do určitých, ode všech ostatních podob světa odlišných forem. To nás však neopravňuje mluvit o zvláštních zákonech historického utváření. Nijaký „vyšší zákon“, „zákon života“ či „zákon dějin“, se neklene nad „nižšími zákony, které regulují pohyb jednotlivých elementů“.⁸ „Vyššímu zákonu“ by odpovídala teorie celých dějin. Ta je podle Simmela iluzorní. „Zákonům“ nižším, které reálně jsou (nebo mohou být), by odpovídaly parciální teorie dílčích procesů (dějinných změn) a struktur (socio-kulturních figurací).

To však, jak naznačuje již i Simmelův výklad, není v zásadě v principu odlišné od povahy Darwinova pojetí evoluce života. Kupříkladu Annette Wittkau-Horgby upozorňuje v souvislosti s uplatnitelností pojmu evoluce (vývoje) v historických vědách na Popperovo oceňování významu Darwinovy teorie evoluce. Ta má v biologických vědách nespornou poznávací hodnotu coby „metafyzický výzkumný program“. Ten sice není vědeckou teorií ve striktním slova smyslu, neboť je jen těžko jako celek verifikovatelný či falzifikovatelný, je ale „možným rámcem empiricky testovatelných teorií“.⁹ Některé koncepce obsahové filozofie

8 GEORG SIMMEL, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine Erkenntnistheoretische Studie*, in: Týž, Gesamtausgabe, díl 2, (ed.) Heinz-Jürgen Dahme, Frankfurt am Main 1999, s. 297–423, zde s. 344. Simmel v duchu svého sociologického nominalismu dále soudí: „Jediné reálné jsou pohyby nejmenších částí a zákony, které je regulují.“ (s. 344) To je ale stanovisko možná až příliš radikální. Vezmeme-li jako příklad mikročástice, lze říci, že vlastně stále patrně ještě neznáme (přinejmenším Simmelova doba ještě neznala) částice opravdu nejmenší, přece jsme schopni popsat pravidelnosti („zákony“) relací mezi atomy či molekulami, strukturu DNA a její replikaci atd. To by možná šlo analogicky přenést i do oblasti socio-kulturních skutečností.

9 ANNETTE WITTKAU-HORGBY, *Evolution*, in: Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, (ed.) Stefan Jordan, Stuttgart 2002, s. 88–90.

dějin či dějin obecných mohou v historických vědách zaujímat obdobné místo, mohou být metafyzickým rámcem, v němž lze identifikovat bádání hodné problému a formulovat (kvazi-)testovatelné teorie.

Konečně (a.c) se z historickovědní pozice namítá biologické evoluční teorii, že předpokládá nutnost vývoje, zatímco dějiny se vyznačují kontingencí, nahodilostí. Jakmile se dějepisectví vymanilo z vlivů striktních, někdy namnoze ideologizovaných, obsahových filozofií dějin (rázu marxismu), mnozí badatelé se oprávněně obávají, že se s inspirací biologickou evoluční teorií do historické vědy opět vrátí nepřístojný důraz na „nutnost“. Avšak i této námitce se dá oponovat. Představa, že Darwinova evoluční teorie pojednává nutnost (zákonitý směr) vývoje, je totiž mylná. Darwinova teorie pojednává mechanismus přirozeného a pohlavního výběru, avšak to, k čemu působení tohoto mechanismu vede, je věcí náhody. Darwinovo „vysvětlení“, říká Anton Markoš, je „historické, se vším, co k historii patří: nepředvídatelnost, neschopnost rozpoznat, kam se bude vývoj ubírat a kdy; neopakovatelnost; schopnost rozpoznat průběh a trendy, tzn. interpretovat pouze ex post“.¹⁰ (Jen upozorňuji, že Markoš zde mluví o „historií“ v jiném smyslu, než je výše citované Vašíčkovo užití pojmu „historické změny“.) Můžeme se ještě jednou opřít o Monodova slova: „Evoluci tak výrazně konzervativních soustav, jakými jsou živé bytosti, podněcují události nepatrné, nahodilé a zcela netečné ke svému vlivu na účelné (teleonomické) fungování. Je-li však tato nahodilost, v zásadě nepředvídatelná, protože vždy jedinečná, jednou vepsána do struktury DNA, bude se mechanicky a věrně replikovat a překládat, tj. množit a předávat v milionech či miliardách kopií. Nahodilost vylosovaná z říše rzyí náhody vstupuje do říše nutnosti, do říše neúprosných jistot.“ To ale evoluci neupírá povahu „dějin“, jak by řekl Markoš, neboť máme mimo jiné co do činění s neustálými mutacemi. „Celkově lze odhadnout, že v (...) asi třímiliardové lidské populaci dojde v každé generaci k nějakým sto až tisíci miliardám mutací.“¹¹

Dějínám života stejně jako dějínám (lidské) kultury a společnosti náleží kontingence. Jako takové nemohou být ve svém celistvém průběhu vyjádřeny jakoukoli teorií, nýbrž mohou být jen vyprávěny. Tato zcela jedinečná vyprávění ryze singulárních dějinných procesů (geologických dějin planety, vzniku a vývoje

10 ANTON MARKOŠ, *Co je nového v biologii. Vynálezaví obratlovci*, Praha 2015, s. 26.

11 J. MONOD, *Náhoda a nutnost*, s 119, 121. Aníž bych zde chtěl přejímat Monodovu „etiku poznání“ (neboť je, soudím, značně diskutabilní), přece ještě ocituji ze samého závěru Monodova pojednání o ní: „Jde o ideu, která se vnučuje silou své logické konzistence. Toť závěr, k němuž nutně dospívá hledání autenticity. Stará smlouva je zrušena. Člověk konečně ví, že dlí sám v lho- stejné nejspíš vesmíru, z níž povstal náhodou. Jeho úkol je předurčen stejně málo jako jeho účel. Stojí před nutností volby mezi královstvím a temnotou.“ (§ 162)

života, dějin lidstva, dějin kultury) vytvářejí prostor, v němž lze již nalézat určité *invarianty*. Jsou jimi určité procesuality či strukturace, vázané na určité vrstvy, části či segmenty skutečnosti a na určité kratší či delší časové úseky. Protože se tyto invarianty vyskytují opakovaně, na různých místech a (či nebo) v odlišných dobách, můžeme získat jistá „pravidla zkušenosti“, která nám umožňují tyto invarianty pojednat a studovat jejich jednotlivé konkrétní podoby. Tato „pravidla zkušenosti“ mohou být někdy vyjádřena jen metaforicky, pomocí analogií. Je tomu tak zejména tehdy, jde-li o pojmenování invariant napříč oblastmi či doménami (například analogie mezi vývojem biologického druhu a určité lidské kultury; napříč doménami hledané analogie evolučního chování různých systémů atd.). Jindy ale mohou být formulovány poměrně přesně (kvazi-)testovatelné teorie povahy takovýchto invariant (například Simmelovy „nižší zákony“, jak je svrchu uvedeno; teze Rudolfa Otty o racionalizaci a etizaci jednotlivých náboženství apod.).

Byť lze tyto invarianty mnohdy pojednávat pomocí empiricky testovatelných teorií,¹² přece se lze domnívat, že by se mnohé z nich nezračily jako bádání hodný problém, kdyby nebyly viděny z obsahové dějinně-filozofické či obecně-dějinné perspektivy.¹³ To, že něco pojednáváme jako „evoluční“ či „dějinnou událost“ (vznik nové formy života; dovršení určitého procesu speciace; vznik lidského jazyka; přechod od pastevečství k zemědělství; vznik filozofie; prosazení principu občanské rovnosti atd.), nutně – alespoň v Koselleckově pojetí – vyžaduje naši způsobilost pojmenovat „minimum před a po“ (stejně jako v případě „událostí“ takřikajíc „menších“).¹⁴ To se však může jen těžko stát vně velkých narativů (evoluční teorie, obsahové filozofie dějin, koncepcí obecných dějin).

Ad b): Invarianty a komparativní historické vědy

Můžeme diskutovat o tom, zda jsou ony invarianty (a) „empirického původu“, tj. zda jsou induktivně vyvozeny z „historického materiálu“, nebo zda jsou (b) vůči empirické látce apriorními badatelskými konstrukty, ať již (b.a) ryze logicky

12 „Empiricky“ buď ve smyslu přírodovědném, nebo ve smyslu, v němž o „empirii“ v sociálních vědách běžně mluví například Max Weber. V rámci „empirické vědy o společnosti“ se dá mluvit, rozumí se samo sebou, o „empirii“ v měkkém slova smyslu, což platí i o „testovatelnosti“ (možná spíše o kvazitestovatelnosti ve smyslu interpretativity).

13 J. OSTERHAMMEL, *Weltgeschichte*, s. 323. Odkazuje na mínění McNeilla, že „světové dějiny“ jsou specifickým způsobem formulace historických problémů.

14 REINHART KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 2000, s. 144–145.

strukturovanými ideálními typy, ať (b.b) literárními zápletkami v rámci narativních interpretací.¹⁵ Osobně bych se klonil spíše ke konstruktivistické možnosti [ať již v podobě (b.a), ať (b.b)]. Je to ale patrně případ od případu různé: někdy jsou tyto invarianty více „empirického“ původu, jindy méně, nebo dokonce vůbec ne. Tak či onak se tyto invarianty dají použít jako základ srovnávacích studií.

Tak se kupříkladu podle Ernsta Cassirera při „náboženském kladení otázek“ vůči dosavadním „mytickým obsahům“ do mýtu zavádí „protiklad mezi ‚významem‘ a ‚jsoucím‘“. Oddělování „jsoucna“ a „významu“ (viděno z nativní perspektivy příslušníků studované kultury) je vlastně odmagičtváním symbolů, uvědomováním si toho, že jsou jen pouhými znaky („významy“), označujícími od nich podstatně oddělená „jsoucna“ (označované).¹⁶ To je popis určitého invariantního schématu kulturně-dějinné změny. Jednotlivé kultury, jejich mytologie a jejich náboženství se pak dají komparovat podle toho, kdy a v jakých konkrétních podobách v nich tento proces oddělování „jsoucna“ a „významu“ proběhl či probíhá. Vymezení této invarianty jako potenciaálního základu definice objektu komparace bylo uskutečněno na půdě obsahové filozofie (dějin) kultury.

V případě invariantních schémat, jako je například „národní hnutí“ malých (nestátních) národů je míra jejich „empirického“ odvození z „historického materiálu“ patrně značná. Definování takové invarianty (schématu utváření moderního národa) vychází velkou měrou z komparativních a typologických studií, které zpětně podporuje a strukturuje.¹⁷ Avšak i zde bychom mohli zohlednit (možná i nemalý) vliv obsahové filozofie dějin. Kupříkladu sama aktérsky či badatelsky užívaná koncepce „národního uvědomění“ (postupného nabývání „vědomí“ národní „identity“) má své možné kořeny v hegelianské či marxistické představě dějinného procesu, v němž se jednotlivé entity procitnutím a prohlubováním (sebe)vědomí vyvíjejí ze stavu „o sobě“ do stavu „pro sebe“.

15 K ideálně-typickým konstrukcím srov. MILOŠ HAVELKA, *Max Weber a počátky sociologie náboženství*, in: Max Weber. *Sociologie náboženství*, Praha 1998, s. 15–115. O narativním konstruktivismu pojednává například JURAJ ŠUCH, *Narativní konstruktivismus Haydena Whitea a Franka Ankersmita*, Ostrava 2010. Zda narativní konstrukce reprezentují realitu či nikoli, srov. EUGEN ZELEŇÁK, *Two Versions of a Constructivist View of Historical Work*, *History and Theory* 54/2015, s. 209–225.

16 ERNST CASSIRER, *Filozofie symbolických forem II. Mytické myšlení*, Praha 1996, s. 272.

17 Srov. klasické práce MIROSLAV HROCH, *Evropská národní hnutí v 19. století. Společenské předpoklady vzniku novodobých národů*, Praha 1986, s. 59–62; TÝŽ, *V národním zájmu. Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*, Praha 1999; TÝŽ, *Hledání souvislostí. Eseje z komparativních dějin Evropy*, Praha 2016. K otázkám komparativních dějin podrobněji argumentují v JAN HORSKÝ, *Komparace jako prostředek zvědecké dějepisectví?*, *Dějiny – teorie – kritika* 15/2018, s. 293–312.

Ad c): „Vnitřní skutečnosti“

Mnohé koncepce (obecných) dějin běžně vypovídají o „vnitřních skutečnostech“ či o „niterné zkušenosti“ člověka (či lidstva). Pracuje se s představou postupně se rodící způsobilosti oddělovat „jsoucno“ a „význam“, tj. weberovsky řečeno, „odkouzlovat“ obraz světa, s představou nabývání „národního“, resp. „skupinového, třídního vědomí“, s představou zrodu skupinové „identity“, s představou „racionalizace jednání“ atd. To vše ale tak či onak souvisí s obsahovou filozofií dějin, nebo v ní přímo koření. V Cassirerově (obsahové) filozofii (dějin) kultury se kupříkladu počítá s „procesem postupného projasňování ducha z fyzického prafenoménu světla“.¹⁸ Pojednání takového procesu či porozumění mu je ale založeno mimo hranice „empirické vědy“ o společnosti či o dějinách, neboť nutné souvisí s (filozofickým) vyhodnocením „niterné zkušenosti“ člověka, resp. lidstva, s filozofickým interpretativním postupováním niternými dimenzemi „ducha“.

Ad d): Lze v rámci „obecných dějin“ o „dějinách“ něco tvrdit?

Již jen stručně. Tvrdím, že lidstvo (alespoň v euroamerickém civilizačním okruhu) se dnes nachází v dějinně naprosto nebývalém blahobytu a ve stavu, kdy disponuje doposavad nevidanými znalostmi, které jsou nad to z nemalé části (bio)technologicky uplatnitelné. Nebývalým způsobem kontrolujeme svoji reprodukci. Možná, že jsme i velmi neobvykle restructurovali genderové vztahy. Na základě zjištění antropologie, archeologie a historických věd o vývoji člověka po jeho příchodu do Evropy z Afriky, tedy asi za posledních 50 000 let, můžeme říci, že naše „nynější“ (zejména od osvícenství trvající, ale především v posledním půlstoletí graduující) situace je dějinně zcela výjimečná. To ale patrně znamená, že může být zároveň velmi křehká, nestabilní a pouze dočasná. Toto tvrzení zde dávám k dispozici co do jeho obsahu. Diskutovat však je možné (a nutné) i o tom, zda je formulováno na bázi „obsahové filozofie dějin“, na bázi „obecných ději“, či na „historickovědní“ bázi? Mělo by toto tvrzení alespoň zčásti povahu „(vědecké) „pravdy“, či mírněji řečeno verifikovatelného „vyprávění“? Podle odpovědi na tyto otázky lze, domnívám se, posoudit, co si kdo myslí o (vědeckém) statusu „obecných dějin“. Obávám se jen trochu, že by na uvedenou otázku pravdivosti kladně odpověděli spíše evoluční biologové než historikové či nynější noetičtí a narativističtí kritikové dějepiscectví.

18 E. CASSIRER, *Filozofie symbolických forem II*, s. 133.

Závěrem

Nechci zde jakoby „usvědčit“ historické vědy z filozofičnosti a tím je snižovat. Nevolám ani po tom, abychom jednotlivým koncepcím obsahové filozofie dějin či dějin obecných přiznali ontologickou platnost.¹⁹ To však neznamená, že budeme popírat jakýkoli podíl obsahové filozofie na historickovědním poznání/rozumění. Obsahová filozofie dějin namnoze artikuluje to, co by jinak zůstalo jen implicitní a intuitivní složkou badatelských postupů. (Obsahová) filozofie dějin je jedním ze zdrojů pojmů, které Jörn Rüsen označuje jako „historické kategorie“ (jako je například „pokrok“).²⁰ Je také jedním ze zdrojů i dalších pojmů (například „svoboda“, „odcizení“ a jeho „překonání“ atd.), čímž přinejmenším přispívá ke strukturaci pole poznání/rozumění.

Pokud bychom měli říci, jaký je poměr obsahové filozofie dějin k obecným dějinám, mohli bychom jednak uvažovat o tom, že (a) navzájem vytvářejí určitý průnik. Jednak by ale (b) také bylo možné říci, že obecné dějiny mohou být disciplínou, která může některé koncepce obsahové filozofie dějin – takřkajíc – (kvazi-)empiricky kontrolovat, převádět některé její části do roviny teorií v užším slova smyslu.

Je-li obsahová filozofie dějin či obecná (biologická i kulturněvědní) evoluční teorie (nutným) pozadím obecných dějin (alespoň to zde předpokládám a nabízím k diskusi), tedy je vhodné ji používat reflektovaně, a tudíž i kontrolovaně. Obdobně pak platí: Jsou-li obecné dějiny (opět předpokládám a nabízím k diskusi) nutným pozadím jakékoli formulace bádání hodného problému historických věd, je jistě vhodné je reflektovaně rozpracovávat.

- 19 Pro některé autory, například pro Paula Ricoeura, by to bylo možné. Podrobněji k tomu argumentuji v JAN HORSKÝ, *Vztaženost k předmětu a celistvnost dějin*, in: *Dějiny, smysl a modernita*. K 75. narozeninám Miloše Havelky, (edd.) Milan Hanyš, Tomáš W. Pavlíček, Praha 2019, s. 293–312, zejména s. 307–310.
- 20 JÖRN RÜSEN, *Rekonstruktion der Vergangenheit. Grundzüge einer Historik II: Die Prinzipien der historischen Forschung*, Göttingen 1986. Historické kategorie (například „kontinuita“, „pokrok“, „evoluce“, „revoluce“, „vývoj“, „epocha“) podle Rüsena označují – na rozdíl od historických pojmů – zcela obecné časové souvislosti obsahů, které se teprve na jejich základě stávají dějinnými obsahy (s. 81).