

vom Vf. anderwärts spekulativ entwickelten dialektischen Konzeption der Phänomenologie Husserls zu erweisen, also die Probe aufs Exempel zu machen“ (*Die Dialektik der Phänomenologie* I, S. VII).

Der erste Band („Husserl über Pfänder“) konzentriert sich auf die Geschichte der Beziehungen zwischen Husserl und Alexander Pfänder, dem Hauptvertreter der „Münchener Phänomenologie“, vom Jahre 1904 (Husserls Kennenlernen Pfänders) bis zum Jahre 1935 (Husserls Briefe an Spiegelberg). Die Analyse der zahlreichen Texte ist in drei Teile gegliedert: I. Husserls Randbemerkungen in den Schriften Pfänders; II. Husserls Manuskripte über Pfänder; III. Husserl über Pfänders Phänomenologie im Allgemeinen. Es handelt sich selbstverständlich nicht nur um die persönliche Kontakte, sondern vor Allem um die denkerische Begegnung und Auseinandersetzung, die einerseits zu weiterer Entwicklung der Philosophie Husserls (z. B. zu seiner Formulierung des Prinzips der transzendentalen Reduktion) beiträgt, und andererseits die Spannung zwischen der unphilosophischen, „reinen“, „mundanen“ Phänomenologie und der transzendental-phänomenologischen Philosophie beleuchtet und in den Vordergrund stellt. Dieses Thema setzt Schuhmann im zweiten Band („Reine Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Historisch-analytische Monographie über Husserls ‚Ideen I‘“) fort, und zwar aufgrund einer umfassenden Analyse der Vorgeschichte der „Ideen“ (I. Kap.) und ihrer Entstehungsphasen (II. Kap.) bis zu „Husserls Notizen zum gedruckten Werk“ (III. Kap.).

Quelle und Interpretation – so könnte man den Beitrag beider Bände kurz zusammenzufassen. Sie stellen eine wertvolle Quelle dar: detaillierte Analyse der Werke Husserls (und Pfänders, mit einer umfassenden Bibliographie der Werke von und über Pfänder – AaO., S. 196–207), viele Dokumente aus dem Nachlaß, manche bisher unveröffentlichte Texte, eine ausführliche textologische und philosophiegeschichtliche, historisch-genetische Auslegung. Was die Interpretation betrifft, ist es üblich im Begriff der Dialektik bei Schuhmann etwas mit dem marxistischen Konzept Gemeinsames zu sehen; trotzdem gewinnt das Streben des Verfassers an symptomatischer Bedeutung, die für uns nicht ohne Interesse ist: d. h. sein Versuch den historisch-dialektischen Aspekt der Philosophie Husserls zu unterstreichen und seine Anwesenheit schon beim „früheren“ Husserl festzustellen und zu begründen. In diesem Sinne ist seine Interpretation auch eine Quelle. Das vorliegende Werk ist auf doppelte Weise eine repräsentative Quelle für unsere marxistische Analyse: für die Analyse Husserls Werkes und für die marxistische kritische Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Nachfolgern und Interpreten seiner Philosophie.

Jaroslav Střítecký

**Karl-Georg Faber: Theorie der Geschichtswissenschaft; Beck Verlag, München 1972, 235 stran.**

K obecnější teorii historické vědy se většinou vyslovovali „diletanté“ nehistorikové, jako byli např. Dilthey nebo Weber. Nehledě na to, že tyto teoretikové znamenali a dosud znamenají v teorii vědy o společnosti a jejich dějinách pojem, měla jejich díla vliv spíše na badatele jejich vlastního okruhu a praktických historických pracovníků se většinou ani nedotkla. Tak se na Západě a především v německé oblasti vytvářela propast mezi úzce chápanou historií a jejím teoretickým základem a zobecněním. Jen na základě této skutečnosti mohla vznikat díla toho typu, jako byl *Der Untergang des Abendlandes* Oswalda Spenglera, která se pokoušela suplovat nedostatky širších obecně dějinných koncepcí, a to na základě pouze povrchní, i když široké znalosti historického materiálu a jeho neseriózní interpretace.

Z tohoto hlediska je bezesporu záslužný každý pokus o obecný výklad základních historickoteoretických problémů z pera historika. Práce K.-G. Fabera *Theorie der Geschichtswissenschaft* takovým pokusem bezesporu je. Faber vědomě odmítá možnost být postaven do pozice filozofa. Otázky, kterými se ve své knize zabývá, analyzuje jen jako teoretik a obecný metodolog historické vědy. To koneckonců souvisí s jeho pojetím filozofie jako disciplíny, která je založena na vědecky neverifikovatelných tvrzeních. Přesto problémy, jimiž se zabývá, mají filozofickou relevanci.

Jeho kniha má kromě krátké předmluvy deset kapitol.

V první kapitole nazvané *Problemy historické vědy* nastínil Faber otázky, které při zpracovávání své knihy považoval za základní a zároveň i krátkou historii sporů

o obecný základ společenských věd. Stručně rozebral vztah přírodních a společenských věd, poukázal na shody a rozdíly mezi nimi a konstatoval, že v poslední době ustupují do pozadí snahy absolutně je od sebe oddělovat. Faber sám je bezesporu přívržencem myšlenky o příbuznosti přírodních a společenských věd. Zatímco zde pouze konstatuje její existenci, bude v dalším textu na každém vhodném (a někdy i nevhodném) místě zdůrazňovat principiální shodu mezi společenskou vědou a empirickou vědou přírodní. Dále v této kapitole Faber pouze naznačuje problém postavení historie uvnitř sociálních věd. Jeho prostřednictvím se dostává k dalšímu rozsáhlému komplexu otázek, které bude také řešit vždy znovu na různých místech své knihy, k otázce mezi vědy a k otázce, nakolik vědeckou činnost podmiňují předvědecké a mimovědecké „předsudky“.

Druhá kapitola, *Co jsou to dějiny?*, je vyhrazena vymezení předmětu historie. Faber zhruba souhlasí s Huizingovým dělením dějin na historii v širším smyslu, tj. na způsob, jímž člověk chápe svět v minulosti a s pomocí minulosti svůj svět vlastní, a na historii v užším smyslu – moderní historickou vědu. Ta, stejně jako vědy přírodní, vznikala v 16. a 17. století. Historismus století osmnáctého přinesl rozšíření jejího předmětu z vlastní kultury na kultury cizí. To bylo předpokladem ztráty normativního významu tradic. Moderní historie také nemá za úkol chránit tradice. Tím se podle Fabera může zabývat filozofie nebo teologie dějin.

Faber považuje za předmět historické vědy veškerou lidskou činnost v minulosti. Polemizuje přitom s pokusy omezit dějiny na vlastní historickou dobu, tj. na dobu, z níž máme zachovány psané prameny. Ačkoli se historie zabývá minulým, tj. mrtvým děním, není minulost jako taková uzavřena. Neustále působí na přítomnost a její stále nové následky v přítomnosti jsou důvodem k požadavku znovu a znovu přepracovávat psané dějiny.

Historie může minulé dění pojmut jen zprostředkovaně. K tomu napomáhá jednak porozumění minulosti na základě současných životních zkušeností historika a dále zkoumání pramenů. Ty však nedokumentují všechno, co se v minulosti událo. Mezery se zaplňují hypotézami založenými na znalosti průměrného lidského chování v dané době. Tento hypotetický charakter historie je pro Fabera pouze dalším důkazem příbuznosti historické vědy a empirických přírodních věd.

V další kapitole se Faber snaží vyřešit otázku pačlivou zvláště v německém prostředí, otázku vztahu *individuálního a obecného v dějinách*. Dokazuje, že problém individuality se nevyskytuje jen ve společenských vědách. Přípouští, že individuální jako individuální v nejužším a nejvlastnějším smyslu není vyjádřitelné v pojmech, zároveň však dokazuje, že předpokladem porozumění individuální výpovědi o faktickém procesu je obecná znalost jeho kontextu. Navrhuje, aby se pojem individuálního v historii nahradil pojmem „historický fakt“. Tak by se mohlo zamezit vzniku pojmového protikladu obecného a individuálního; i když historický fakt předpokládá teorii, přece jen se vztahuje k něčemu danému zkušeností. Z dalšího rozboru tohoto pojmu je významná polemika proti Carrovu dělení faktů na historická fakta a na pouhá fakta minulosti (basis facts). Podle Fabera jsou historickými fakty všechna fakta, která se vztahují k historii člověka. Na tom nic nemění skutečnost, že historik si pro svůj výklad minulosti vybírá jen některá. Historický fakt je relevantní jen v souvislosti s ostatními fakty. Protože minulost je neuzavřená, je i obsah faktu nevyčerpateľný.

Výklad v kapitole *Kauzalita a zákon v dějinách* vychází z předpokladu, že otázka po roli kauzality a svobody v dějinách přesahuje rámec teorie vědy v užším slova smyslu. Faber se ptá pouze na to, jak může *přesvědčení* o kauzalitě v dějinách pomoci v práci historika-vědce. Sám zastává stanovisko, že kauzalita chápaná na jedné straně ve smyslu principu plurality příčin a na druhé straně ztotožňovaná s kauzalitou motivační (Faber používá místo pojmu „motiv“ pojmu „intence“) v dějinách existuje. Vyslovuje se proti tvrzení, že dějiny mají pouze popisovat; odpoví na otázku „jak“ je podle jeho názoru odpovědí na otázku „proč právě tak“. Na druhé straně odmítá myšlenku pevné hierarchie příčin. Domnívá se, že určení základní příčiny je otázkou interpretace. Vyslovuje se také proti hledání „posledních příčin“: „Oprávněně se ovšem historik brání proti postulování posledních příčin, které – tím, že jsou chápány jako by působily zvenčí (klíma, národní charakter) nebo mají v dějinách působit jako *deus ex machina* (výrobní vztahy) – dělají z historie sbírku příkladů ve špatném slova smyslu“ (str. 80).

V páté kapitole se Faber zabývá typem a strukturou v dějinách. Podává klasifi-

kaci typů, blíže se zabývá kritikou Schiederova pojmu Gestalttypus a výkladem Weberova pojmu ideální typ. Konstatuje, že jakýkoli typ je pro historikovu práci použitelný jen tehdy, vychází-li z reality. V tomto smyslu jsou Weberovy „ideální typy“ buď typy reálnými, nebo nemají pro historii význam.

Při výkladu pojmu struktury Faber vyzvedá skutečnost, že stavební prvky struktury jsou spolu funkcionálně spojeny. Zabývá se pak především řešením problému změny struktury. Vychází přitom z faktu, že základním elementem historické struktury je člověk a že člověk je vždy členem několika struktur zároveň. Různé struktury tedy na sebe působí jeho prostřednictvím, což umožňuje vznik jejich evolučních nebo i revolučních změn.

Šestá kapitola *Porozumění v historické vědě* je rozdělena na dvě části. První z nich se zabývá kritikou normativní hermeneutiky, především Gadamerových názorů na ni, a druhá výkladem základů historické hermeneutiky. Porozumění Faber definuje jako vysvětlení historické události pomocí motivů (intencí). Člověk rozumí pramenům, tj. jednak textům, jednak reliktním – většinou materiálním památkám, které zprostředkovávají intence bez vědomí svých tvůrců. Základem Faberovy kritiky Gadamera je jeho nesouhlas s Gadamerovým názorem, že rozumět lze pouze tradici (písemným zprávám), kterou zároveň odmítá studovat jako reliktní. Tím se však Gadamer historické tradici podřizuje, ztrácí kritický odstup a tradice pro něho nabývá normativního charakteru. Tak se zbavuje nejen možnosti vysvětlit události objektivně vědecky, ale i možnosti vyložit mravně nehodnotné nebo zavrženšhodné činy (Hitler). Faber jeho učení hodnotí jako velký, ale ahistorický a iluzorní pokus vrátit se do „ztraceného ráje“ jednoty mezi tradicí a historií, mezi dějiny a věděním o nich, ráje, který byl ztracen se vznikem vědeckého poznání.

Faber se krátce zastavuje u Habermasovy kritiky Gadamera. Souhlasí s ní potud, pokud Habermas vyžaduje distancování se od tradice. Kritizuje však Habermasův pokus o hodnocení tradice pomocí mimohistorického rozumu.

V pozitivním výkladu historické hermeneutiky zavádí Faber pojem kontrolovaného porozumění, tj. porozumění, které sice vychází ze životních zkušeností badatele, ale je zároveň omezeno i rozšířeno detailní znalostí dobového kontextu, v němž se sledovaná událost odehrála, a jejích následků. Takto chápané porozumění umožňuje nalézt historický podmíněný rámec smysluplného lidského jednání. „Na jakém místě možného motivačního horizontu je jednotlivé jednání, se nedá exaktně určit“ (str. 144). Nelze tedy plně eliminovat „náhodný“ charakter intencionality a tím svobodu jednání. Závěrem Faber dokazuje, že i výklad větších smyslových celků je nutné opřít o materiál získaný pomocí porozumění. Protože však velké komplexy historických událostí překračují záměry lidí žijících v dané době, musí pro ně historik použít kauzálního vysvětlení nebo se ptát po skupinových motivech.

V kapitole nazvané *K řeči historie* se Faber zabývá faktem, že každá řeč je otevřeným systémem a je spojena s historickým horizontem a problémem řeči, kterou historik používá při svém výkladu. Z prvního faktu vyplývá především problém překladu nejen z cizí řeči do vlastní, ale především z řeči starší společnosti do řeči společnosti nové. Faber podtrhuje především nutnost precizace významu pojmu a dále se zabývá problémem normativní vázanosti tradice. Druhá skupina problémů vychází z faktu, že historik používá obecnou řeč a ne řeč formalizovanou. Ačkoliv Faber nepopírá možnost využití formalizované řeči v některých oblastech historického bádání, konstatuje zároveň, že nejednoznačnost obecné řeči, která historikovi umožňuje vypovídat o smyslu událostí, je podmínkou jeho vědecké činnosti.

V osmé kapitole *Historický soud: měřítka a hodnoty* se zabývá dvěma druhy soudů: těch, které se vyslovují o významu historického jevu v dějinách a těch, které tento jev hodnotí na základě norem vlastních historikovi. První druh soudů je vědě imanentní. Soudy tohoto typu tvoří zároveň východisko historického bádání i jeho výsledky. Faber souhlasí s názorem, že měřítkem významu určitého historického jevu v dějinách je jeho účinnost.

Hodnocení lidských činů v minulosti našimi vlastními hodnotovými měřítky může být jen jednou stránkou historikova soudu celkového. Faber nehodnotí záporně skutečnost, že dějiny mohou být psány z určitého hodnotového hlediska sloužícího jako obsahový vztah, který je vodítkem při volbě materiálu. Nebezpečí pro historickou vědu vzniká podle jeho názoru až tehdy, když se „hodnotné“ hypostazuje a účinnost se připíše jen jemu.

Devátá kapitola *Historia contemplativa – historia activa* s podtitulem *Poznání*

a zájem je v soulase s Faberovým záměrem vyvrcholením celé knihy. Je věnována kritice „kritické teorie“ J. Habermase a jeho přívrženců. Poté, co Faber krátce nastíní genezi této teorie, přičemž akcentoval podíl vlivu mladého Lukáče na jejím vytváření, rozebírá význam Habermasovy teze o spojení poznání a zájmu a jeho kritiku objektivní vědy. Poukazuje na skutečnost, že se v Habermasově teorii pod zdánlivě pokrokovým požadavkem negace objektivismu a vědeckého instrumentalismu skrývá návrat od Marxe k Hegelovi a Aristotelovi, k chápání dějin jako pokroku v uvědomování svobody a cíle dějin jako aristotelského „dobrého života“. Rozebírá nejasnosti v Habermasově chápání zájmu a přesvědčivě dokazuje, že Habermasovo odtržení hermeneutických a empirických věd je chybné. Porozumění podle jeho názoru nemůže nahradit empirickoanalytický postup, pouze jej doplňuje.

Závěrečná kapitola nazvaná *Dvě hraniční otázky historické vědy* má částečně osvětlit problémy, na které podle Faberova názoru neexistují vědecky závazné odpovědi. Je to problém významu obrazu člověka pro historii a problém možného smyslu historické vědy. První z nich nechává Faber v podstatě otevřený. Konstatuje pouze trvalou existenci sporu o to, zda je povaha člověka konstantní, nebo zda a nakolik se mění. Nepopírá historičnost lidské povahy. Předpokladem porozumění je však podle jeho názoru určitá antropologická konstanta. Odpovědi na další problémy spojené s touto otázkou, především problém člověka jako mravní osobnosti, se opírají o existenci mimohistorických předpokladů, a proto nespádají do rámce vědy.

Odpověď na druhou otázku je po kritice několika názorů na tento problém zakončena vyjádřením Faberova vlastního přesvědčení, že smyslem historie je pomáhat v životě a rozhodnutích dnešním lidem. To souvisí s úlohou porozumění jako základu lidského soužití vůbec. Přesnost porozumění roste s jeho kontrolou, která je podpořena poznáním lidských možností v přítomnosti i minulosti. Historie jako instituce nenese odpovědnost za to, co s tímto poznáním dnešní člověk udělá. O to větší odpovědnost má historik jako jednatel osobnost, jako člověk, který ví, jaké důsledky by mohla mít aplikace jeho znalostí. Faber z toho vyvozuje důsledky pro kritiku ideologii.

Faberova kniha je přínosem pro teorii a metodologii historické vědy. Na druhé straně je pro nás důkazem, že nedostatečná filozofická výzbroj teoretika – ve Faberově případě vyjádřená vědomým distancováním se od filozofie – vede k nespokojivým výsledkům i v jeho vlastním oboru. Faber nevědomky vychází z novopozitivistického ovzdúhi západní vědy. Z toho plyne jeho agnosticismus v nejobecnějších teoretických otázkách, které nechce řešit a přenechává je filozofii nebo teologii, která se tak v jeho pojetí dostává s filozofií na stejnou rovinu. Také jeho jinak bezesporu užitečná kritika Habermasova pojetí vědy trpí nedostatky vyplývajícími z těchto pramenů: Faber uznává užitečnost angažovanosti vědy obecně, neřeší však už otázku, pro co se má věda angažovat. Věda takto zbavená svého společenského (Faber by asi použil termínu ideologického) pozadí se opravdu může stát nástrojem pro cokoli a historik, jakkoli osobně čestný, nese odpovědnost za její zneužití.

Pokud jde o Faberovo hodnocení marxismu, jehož pojetí vědy obecně a vědy o společnosti zvláště, se Faber dotýká jen velmi zřídka, lze pouze konstatovat, že vychází z neznalosti věci. O tom konečně lépe než všechny další komentáře svědčí úryvek ze strany 80 jeho knihy, citovaný výše.

Ivana Holzbachová

**Logical Theory and Semantic Analysis** (Essays Dedicated to Stig Kanger on His Fiftieth Birthday); ed. S. Stenlund, D. Reidel Publ. Comp., Dordrecht–Boston 1974 (Synthese Library, Vol. 63). Stran 1–217, jmenný rejstřík, Tabula gratulatoria.

Vedle polské logické školy vyrostla postupně skandinávská logická škola, reprezentovaná zejména finskými logiky (Hintikka, v. Wright, Hilpinen, Salomaa aj.), ale s přibývajícím počtem jmen z ostatních skandinávských zemí. Sborník vydaný v osvědčené knižnici Synthese na počest padesátin švédského logika Kangerova obsahuje příspěvky řady těchto autorů, ale i autorů z jiných zemí (USA, Anglie). Tematika pokrytá sborníkem je značně rozsáhlá. Budeme zde jen stručně charakterizovat jednotlivé příspěvky, protože analyzovat problematiku každého z nich by vyžadovalo napsat nové studie. Utržidění témat není explicitně provedeno v knize a je – spolu s jejich uspořádáním – dílem recenzentovým.