

Posudek oponenta bakalářské diplomové práce:

Petr HEŘMAN, *Filosofie dějin Bohdana Chudoby*, FHS UK Praha 2011, stran 58.

Předkládaná práce je zdařilou analýzou filosoficko-dějinných úvah Bohdana Chudoby. Její autor při tom prokazuje velmi dobrou orientaci v problematice teorie dějepisu (historických věd), způsobilost rozebírat argumentačně poměrně náročný Chudobův text a konečně i sympatickou odvahu k vlastním interpretacím. Lze říci, že v základních rysech (pojetí "vůle", "dějin", "umění" a pod.) Petr Heřman Chudobovi zcela adekvátně porozuměl. Okruh sekundární literatury lze rovněž označit za postačující. Následující otázky, poznámky a připomínky proto rozhodně nenaznačují, že by předkládaná práce nebyla kvalitní. Právě naopak, jejich četnost je spíše důsledkem radostného oponentova zjištění, že se mu do rukou dostalo bakalářské práce, se kterou lze vést věcnou a podrobnou diskusi. Všechny následující poznámky ať jsou, prosím, vnímány nikoli jako výtky chyb, nýbrž především jako podněty do diskuse při ústní části obhajoby a jako nadhozené problémy pro případ, že by se autor předkládané práce chtěl tímto tématem nadále zabývat v magisterském studiu.

(1.) *Děni, dějiny, vnitřní dějiny*: Petr Heřman říká závěrem své studie: "Práce měla za cíl poukázat na niterný charakter dějin, jehož role bývá v dnešním především vědeckém přístupu k dějinám podceňována" (s. 55). To se autorovi nesporně povedlo a Chudobova filosofie dějin je k tomu velmi vhodným základem. Je však přeci jen otázkou, zda se zde nesměšují dva žánry či dvě, oborově odlišné perspektivy. Na jedné straně totiž platí, že pokud připustím, že může být něco jako *historická věda* (a zastával bych se toho, že ano), mohu po ní sice požadovat, aby *reflektovala své meze* (tj. není, tak jako jakákoli jiná věda, schopna vypovídat o vnitřních vědomých motivacích a aktuálních obsazích individuálního Já), nemohu však po ní chtít, aby tyto meze překračovala. Tj. *historické vědě* nemohu vytýkat, že není s to vypovídat o niterné stránce dějin. Mohl bych jí pouze vytýkat buď to, kdyby si tuto svoji neschopnost neuvědomovala, nebo to, kdyby se to snažila dělat. O vnitřní, niterné stránce dějin mohu usuzovat na základě *sebereflexe*, na základě *filosofie* či *theologického pojednání* člověka ve vztahu k dějinám (dějinnému času apod.). To je ale již jiný obor, jiná perspektiva. Většina metod reflektujících představitelů *historické vědy* (počínaje Weberem, přes Wehlera až po Kosellecka či Welskoppa, abych jmenoval alespoň některé) ví, že si tato, právě jakožto *věda*, nemůže nárokovat možnost vypovídat o veškerenstvu dějin (včetně niternosti jednotlivých Já). To, že to nevěděl marxismus či psychologizující pozitivismus, ještě neznamená, že to mohu podsouvat všem ostatním směrům (*historické vědy*). Můžeme se totiž ptát, odkud víme, že proběhl určitý *niterný monolog* (o němž mluví Petr Heřman na s. 43-44), jenž je *jádrem vlastních dějin*? Víme to? Nebo jej do minulosti a do jiného niterného Já, než jsme my jako badatelé, jen *projikujeme*, jen jej předpokládáme? Říkáme-li: "A právě tento obvykle nenápadný, nevýrazný monolog je tím, co *historické vědy* ze svého poznání vypouštějí a svými metodologickými prostředky ani nemohou rozpoznat" (s. 44), pak je to jistě pravda, avšak zároveň je třeba se ptát i dále: Jednak: "vypouštějí", nebo "nemohou rozpoznat"? Jednak: Mohou jej "rozpoznat" postupy *filosofie* či *theologie*? Není to spíše tak, že i *filosofie dějin* či *theologie musejí* tento monolog také *jen předpokládat* (že patrně proběhl v aktuálním vědomí nějakého individuálního Já), avšak od *historické vědy* se liší (ani ne tak tímto předpokladem samotným) tím, co je v rámci příslušného oboru uznáno za *vnější symptomy, indikátory* pravděpodobné někdejší přítomnosti tohoto monologu v *nitru* určitého aktéra? Šlo by zde vyjít např. ze Simmelových úvah o nutnosti neustálého "ucelování" (*Ergänzung*) obrazu dějin (srov.: Georg SIMMEL, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, in: G. Simmel, Gesamtausgabe, Band 2. (hrsg. von H.-J. Dahme), Frankfurt am Main 1989, Surkamp, s. 297-423).

V tomto smyslu bych pak zacházel možná opatrněji s kategoriemi "děni", "dějiny", než jak je tomu na s. 39-45. Předně by se, v návaznosti na autorem užívanou studii Havelkovu (Miloš HAVELKA, *úvod do filozofie dějin: tradice, možnosti, koncepty*, in: Ivana Holzbachová a kol., *Filozofie dějin: Problémy a perspektivy*, Brno 2004, Masarykova univerzita, s. 29-69), mělo přesněji určit, zda se o "dějinách" mluví v *ontologickém* smyslu, nebo ve smyslu *noetickém* (např.

s. 40 a 45), nebo zda se tyto dva významy vlastně (terminologicky trochu nedůsledně, byť v českém jazykovém prostředí poměrně běžně) propojují a slévají v jeden vlastně sémanticky dost rozvolněný termín/pojem "dějiny" (což se děje autorovi na s. 45). Tato terminologická nejistota má pak dopad i na naši možnost vyjadřovat se o *smyslu* dějin. Budu-li *dějiny* rozumět opravdu určitý *ontický* se vyskytující či uskutečňující proces, nabývá pojem jejich "smyslu" zcela jiný obsah, než, když budu dějiny chápat jako vždy jen určitou badatelskou tematizaci, když budu historickou metodu definovat jako soubor pravidel, jimiž *zpřítomňujeme minulost jakožto dějiny* (srov. např.: Jörn RÜSEN, *Historische Methode*, in: *Historische Methode*. Herausgegeben von Christian Meier und Jörn Rösen, München 1988, Deutscher Taschenbuch Verlag, s. 62-80).

Mluví-li se pak o "pochopení skutečného smyslu dějin" (s. 45), je to, co se tím myslí, právě velmi závislé na tom, co rozumíme dějinami. A to i tehdy, pokud problém dějinnosti převedeme do roviny prostředku "k smysluplnému prožívání přítomnosti" (s. 45).

*Dále pak jen noticka:* Samotný Chudobův koncept "dění" by stálo za to porovnat s Kalistovým pojetím "dění" (*Cesty historikovy*).

(2.) *Subjektivní - objektivní:* Myslím, že by stálo za podrobnější rozbor, zda lze vskutku mluvit o napětí mezi "subjektivním" a "objektivním" pojetím dějin (a pod.). Autor předkládané práce užívá, ve vazbě na Chudobu (a snad i na starší tradici české kritiky gollovského objektivismu - např. Zdeněk Kalista), často tohoto protikladu (např. na s. 55). Je ale otázkou, zda by Chudoba měl na mysli opravdu určitý subjektivní (a tudíž relativní) způsob porozumění dějinám, nebo způsob *dobově, kulturně relativní*? Jde tedy o to, jak by třeba dopadlo promyšlení Chudobovy intelektuální pozice v porovnání kupříkladu s Weberem či s francouzskou větví narativistických kritik dějepisu typu Paula Ricoeura (*Čas a vyprávění I až III*) či Paula Veynea (*Jak se píšou dějiny*).

(3.) *Zacházení s některými dalšími pojmy:* V případě některých dalších pojmů bych rovněž doporučoval být opatrnější, neboť jejich užití v dějepisectví není tak jednoznačné a jednotné, jak se může na prvý pohled zdát. Na mysli mám kupříkladu tvrzení: "Pro běžné pojetí dějepisectví je tímto předmětem [poznání - J. H.] jednoznačně minulost, pro Chudobu přítomnost" (s. 36). Souhlasím, pokud jde o pojetí Chudoby. Avšak s onou *minulostí* jakožto předmětem historicko-vědního bádání to není tak jednoznačné.

Jednak (a) lze upozornit na napětí, které je v teorii historie patrné mezi dvěma koncepcemi: Buď (a.a) se totiž historická věda vymezuje vztahem ke *skutečnosti* (a to, že je již minulá se nepovažuje za příliš významnou okolnost). Podle Rogera Chartiera a Georga G. Iggerse je "vztah ke skutečnosti, jež předcházela vznik dějepisného textu a existovala mimo něj a o které má historický text podat srozumitelnou zprávu, (...) konstitutivním prvkem dějepisectví a zároveň prvkem odlišujícím ho od báje či padělků". Lze tak dojít k představě plné "rovnocennosti všech historických >objektů<", aniž by se prvotně přihlíželo k jejich časové kvalitě (tj. k tomu, že jsou "minulé"). Tyto objekty" lze identifikovat jako (zřetelně definované) entity, jejichž dějinnou variabilitu lze studovat, aniž by se muselo s holistickou ambicí usilovat o rozpoznání co nejkomplexnějšího kontextu, v němž se tyto entity v různých dobách vyskytovaly. (Srov.: Georg G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivity k postmoderní výzvě*, Praha 2002, Nakladatelství Lidové noviny, s. 20-21; Roger CHARTIER, *L'histoire ou le récit véridique*, in: *Philosophie et histoire*, Centre Georges Pompidou Paris 1987, s. 115-135, zejména s. 123-126.)

Nebo (a.b) lze dějepisectví vymezit skutečně vztahem k minulosti (ze současných autorů např. Jörn Rösen a svým způsobem také Thomas Welskopp). "V tomto smyslu nepředpokládají dějiny (*Geschichte*) ani dnes nijakou uchopitelnou (*greifbare*), >reálnou< minulost (*Vergangenheit*), ale pouze nějakou představitelnou někdejší přítomnost (*ehemalige Gegenwart*), jež se nám zdá být plausibilní, neboť my sami se v jisté přítomnosti (*in einer Gegenwart*) pohybujeme", říká Welskopp. To je blízké představě historie jako zpřítomňování minulosti, kterou sdílí Rösen. Jednak je v tom implicitně obsažena holistická

ambice vztahovat se k celku minulosti či "někdejší přítomnosti" v jejím co největší obsahové plnosti (nejde tudíž o vztah k "objektu" v dějinném čase, nýbrž o vztah k samotnému obsahu dějinného času). Jednak to však také předpokládá schopnost rozlišit mezi přítomností a minulostí. (Srov.: Thomas WELSKOPP, *Historische Erkenntnis*, in: Gunilla Budde - Dagmar Freist - Hilke Günther-Arndt (Hg.), *Geschichte. Studien Wissenschaft - Beruf*, Berlin 2008, Akademie Verlag, s. 122-137, zejména s. 133: J. RÜSEN, *Historische Methode*, cit. výše zejména s. 62).

Bylo by pak zajímavé zkusit Chudobovu pozici vymezit vůči těmto dvěma právě uvedeným koncepcím.

Jednak (b) bychom mohli uvést i příklady historiků, kteří také dějiny chápou především jako prostředek k porozumění přítomnosti. Srov. např. v prvním dílu Havelkovy edice (*Spor o smysl českých dějin*) text a to, co se o něm říká, Jaroslava Werstadta, jenž s pochvalným odkazem na Troeltsche mluví o filosofii dějin jako o syntetickém výkladu přítomnosti.

Obdobně je možné se zastavit u pojmu *smysluplného, dramatického příběhu* (např. s. 24). Je totiž otázkou, nakolik je "příběh" opravdu zárukou individualizace, subjektivity prožívání a pod., jak se často tvrdí s tím, že se "příběh" klade do opozice vůči nějaké "zákonitosti" či teoretickému obrazu nějaké "procesuality", který nabízejí historické vědy. V debatách mezi teoretiky, historiky a narativisty se totiž začalo upozorňovat (zejména Chartierova kritika Whiteho), že umělecké ztvárnění příběhu má také své zákonitosti, že je vlastně jen určitý omezený počet možných narativních zobrazení určitého děje, tj. že narativita nemusí nutně znamenat plnou individualizaci, subjektivizaci a volnost v podání obrazu dějin (srov.: Roger CHARTIER, *On the Edge of the Cliff. History, Language, and Practices*, Baltimore - London 1997, The Johns Hopkins University Press; Hayden WHITE, *Tropics of Discourse*, Baltimore 1978, John Hopkins University Press; Hayden WHITE, *The Content of the Form*, Baltimore 1987, John Hopkins University Press). Je tedy otázkou, jak by do těchto debat zapadaly ony Chudobovy "pravidelnosti", o nichž mluví Petr Heřman na s. 24?

Předloženou práci Petra Heřmana považuji za velmi zdařilou, proto ji doporučuji k obhájení a navrhuji její hodnocení jako výborné.

Jan Horský

V Praze 8. března 2011