VOLKER KRUSE: "GESCHICHTS- UND SOZIALPHILOSOPHIE" ODER "WIRKLICHKEITSWISSENSCHAFT"? DUK-YUNG KIM: "GEORG SIMMEL UND MAX WEBER. ÜBER ZWEI ENTWICKLUNGSWEGE DER SOZIOLOGIE"

PhDr. Jan HORSKÝ Ph.D.
Historický modul - Institut základů vzdělanosti - Fakulta humanitních studií, Ústav českých dějin Filosofické fakulty University Karlovy

Volker Kruse, *"Geschichts- und Sozialphilosophie" oder "Wirklichkeitswissenschaft"? Die deutsche historische Soziologie und die logischen Kategorien Rene Königs und Max Webers*, Suhrkamp Frankfurt am Mein 1999, stran 309, ISBN 3-518-29007-x.
a
Duk-Yung Kim, *Georg Simmel und Max Weber. Über zwei Entwicklungswege der Soziologie*, Leske + Budrich, Opladen 2002, stran 665, ISBN 3-8100-2689-1.

V této recensi se zaměřím na dvě z řady německojazyčných studií, které byly v posledních letech věnovány metodologii, noetice a sociologii Maxe Webera a jeho oborových současníků či následovníků. Nechci se zde příliš zabývat těmito pracemi z hlediska dějin myšlení (k nimž se přihlašuje zčásti Kim) či z hlediska moderních dějin (kupříkladu diskuse o pojmu "práce"; snaha navázat sociologická bádání na dobové sociální otázky v rámci "diagnostiky současnoti" - kupř. Kruseho rozbory studií *Alfreda Webera*, s. 216-241), nýbrž se předně zaměřím na metodologickou a noetickou problematiku. Myslím, že pro současné debaty o dějezpytných metodách není bez zajímavosti v obou pracech pojednávaná problematika konstrukce předmětu studia a vymezování se sociální vědy vůči filosofii.1)

[Kruseho studie:] Volker Kruse se soustřeďuje na "německou historickou sociologii", či - jak by řekl Karl Mannheim - na "dynamickou sociologii" (na rozdíl od "formální" a od "obecné sociologie" - Kruse, s. 114-115). Rozebírá díla jejích klasiků z doby od přelomu století do nástupu nacismu (Max Weber, Werner Sombart, Ernst Troeltsch, Franz Oppenheimer, Alfred Weber, Karl Mannheim, Edmund Heimann, Alfred von Martin, Alfred Müller-Armack, Hans Freyer a další). Je pro ně povětšinou charakteristické, že nespoléhají na jakékoli obecné zákony vývoje společnosti, nýbrž naopak chtějí vyložit (podle jejich mínění dějinně se utvořivší) svéráz evropské kultury a provést jakousi "diagnostiku současnoti" mimo jiné také historickým výkladem některých pro ni charakteristických problémů. Užívají větší či menší měrou genetickou a srovnávací metodu a ideálnětypickou konstrukci pojmů (Kruse, s. 276-279). snaží se vyhovět Weberovu požadavku hodnotové neutrality (Wertfreiheit) vědeckého bádání, zároveň však uznávají podíl hodnot na konstrukci objektu bádání (vztažení k hodnotám - Wertbeziehung) a chtějí provozovat ve Weberově - nikoli v Königově (viz níže) - smyslu empirickou vědu (Kruse, s. 94-95, 164-250). Zároveň jak ukazuje Kruse se v okruhu autorů, které řadí k "německé historické sociologii", dá vysledovat i snaha vymezit vlastní pozici sebe jako poznávajících subjektů jak ve smyslu ryze noetických úvah, tak i ve smyslu reflektování své situace intelektuálů v moderní společnosti (např. Alfred Weber, Karl Mannheim - Kruse, s. 65-93).

Hlavní Kruseho otázkou je, zda byla tato "německá historická sociologie" sociální filosofií a filosofii dějin (*Geschichts- und Sozialphilosophie*) ve smyslu Königovy kritiky nebo vědou o skutečnosti (*Wirklichkeitswissenschaft*) ve smyslu užívaném např. Maxem Weberem (Kruse, s. 26-64, 251)? Kruse užívá Königova vymezení sociální filosofie a filosofie dějin. *René König* k této filosofii počítá ideologie všeho druhu, utopii, sociální eschatologii, očekávání konce či naplnění dějin, ale také sociální politiku, sociální kritiku, sociální nauky náboženského a politického ražení či socialismus. Tato filosofie dějin a sociální filosofie je zaměřená na celek společnosti (holismus) a snaží se jednotlivé jevy subsumovat pod obecné zákony, nadto směšuje zkušenostní vědu (*Erfahrungswissenschaft*) s hodnocením (*Wertung*) a má zřetelný mimokognitivní (ideologický, sociálněpolitický, náboženský) záměr (Kruse, s. 31-33). Nemetodičnost této filosofie - což pro nás bude níže důležité - se projevuje tím, že pouze *empiricky ilustruje obecné výpovědi* o povaze společnosti, kultury či dějin (Kruse, s. 32). Této kritice - v zásadě blízké Popperovu odsudku *historicismu* - König podroboval i "německou historickou sociologii" včetně metodiky Maxe Webera. Zároveň - v souznění s Durkheimovým pojetím - by König spoléhal na možnost sociologické empirie, jež je zcela oproštěna od světa (kulturních) hodnot (*wertfremd* - tedy opak teorie o vztažení k hodnotám).

Volker Kruse hájí v duchu noetiky Maxe Webera proti Königovým výtkám *vědecký status* německé historické sociologie (ve Weberově smyslu) jako empirické vědy o kultuře či společnosti (*empirische Wissenschaft, Erfahrungswissenschaft, Wirklichkeitswissenschaft*). Ukazuje, že její vztah k empirii není jen ilustrativní (k tomu ještě níže) a že v ní nemusí nutně docházet k zmaření poznání vazbou k výchozím hodnotám (*Erkenntnisverzerrung durch Werte* - s. 241-246), i když se badatelem sdílené kulturní hodnoty, popř. dobové sociální otázky stávají východisky bádání a vstupují do konstrukce objektu studia (jinak tomu ani podle Maxe Webera být nemůže). Jako ústřední se v této souvislosti jeví Weberův pojem "*historického individua*" (*historisches Individuum* - kupříkladu evropský moderní kapitalismus, západní racionalita a pod.) coby *analytické kategorie*. Její pomocí se při vztahování k hodnotám (*Wertbeziehung*) *konstruuje objekt* historicko-sociologického studia. Kupříkladu v případě sociologie náboženství Maxe Webera je komplexita jevů redukována vztažením náboženství k hospodářskému smýšlení (Kruse, s. 113). Nejde o individuum, jednotlivinu tak, jak by ji nazírali historikové, soudí kupříkladu Karl Mannheim, nýbrž o objekt studia, jenž je v některých, badatelem zvolených znacích ideálnětypicky vyhrocen pro účely analýzy (Kruse, s. 116). Mnohdy se jedná o jakési "historické makro-individuum" (Kruse, s. 112). Na konstrukci "historického individua" se podílejí jak badatelovy kulturní hodnoty, k nímž je vztahováno, tak části, vrstvy či komponenty studované skutečnosti, jež jsou právě vztažením k badatelovým hodnotám vybírány a kulturně zbarvovány. Jen díky této operaci jsou tyto části, vyrstvy či komponenty vyňaty z o sobě chaotické skutečnosti, nabývají povahy právě určitého socio-kulturního jevu (např. náboženského, hospodářského jevu a pod.) a stávají se racionálně uchopitelnými. V tomto smyslu kritizuje Kruse Königovu představu, že by mohla být historická individua nějakým způsobem *obecně* dostupná a že by jejich empirické (viz níže) studium nemuselo být vázáno k badatelským hodnotám. Konstrukce objektu bádání v duchu "německé historické sociologie" je jedním z kroků konstituujících tuto disciplinu jako vědu. Opouští totiž holistické ambice uchopování celku (srov. též výklad o kategorii "totality", Kruse, s. 123-125) a nahrazuje intuitivnost vysloveností (nebo alespoň potencionální vyslovitelností) kriterií selekce a vymezeností (rep. vymezitelností) pojmových nástrojů poznání/rozumění. Dodejme jen, že co platí o historické sociologii, mělo by být vztaženo i na historickou vědu.

[Problematika "empiričnosti" německé historické sociologie:] Lze zajisté souhlasit s Kruseho obhajobou vědecké povahy německé historické sociologie a s jeho argumenty vznášenými proti René Königovi. Přece však v Kruseho výkladu můžeme nalézt určitá problematická místa. K prvému se vyslovím zde, k druhému na konci této recense. Volker Kruse zdůrazňuje empiričnost (v duchu výkladu Maxe Webera) německé historické sociologie. Odvolává se při tom i na dobové kladné ohlasy Maxe Webera u Otto Hintzeho, ukazuje, že není ani problémem "sekundárně-empirický" (sekundärempirisch) charakter Weberových a dalších děl (srovnávací studie vycházejí z literatury - Kruse, s. 177-178, 182, 192). Při tom všem však nabýváme dojmu, jakoby Kruse empiričnost prostě ztotožňoval s pramenností či s meteriálovou podložeností (např. s. 166, 168). Takový přístup by měl - pravda - své opory i v některých pasážích výkladu Maxe Webera. Ten totiž uvažuje kupříkladu o "ontologickém" vědění, jež máme o "pramenně vykazatelných >skutečnostech<, náležejících k >historickým situacím<" (...Wissen von bestimmten quellenmäßig erweislichen zur "historischen Situation" gehörigten "Tatsachen"...), které chceme kausálně vysvětlit propojením s naším "nomologickým" věděním.2) Jestliže by tato Weberova formulace (jakoby ta či ona skutečnost byla bez dalšího pramenně vykazatelná) mohla souznít s Kruseho výkladem, v němž snad až předpokládá, že ke vztažení k hodnotám (Wertbeziehung) dochází (pouze - ?) při konstrukci objektu bádání, tj. určitého "historického individua", avšak nikoli již při konstrukci samotných (historiografických) faktů (srov., Kruseho výklad např. na s. 239 a 247-248), pak je nutné upozornit, že na svrchu citovaném místě Weber říká ale také, že již prvý krok, jímž badatel přeměňuje "danou >skutečnost<" (gegebene "Wirklichkeit") ve ">skutečnost< historickou" (historische "Tatsache"), je myšlenkovu abstrakcí. V každém historiografickém faktu (skutečnosti - Tatsache) tak již tkví teorie, jež je ovlivněna badatelovým zájmem (Erkenntnisinteress) a hodnotami (Werte). Rovnítko mezi empiričností a materiálovou podložeností by však již těmto Weberovým úvahám nevyhovovalo.

Dnešní noetická (sebe)reflexe historické vědy (kupříkladu *Roger Chartier)* by mohla přijmout nejen koncepci konstrukce historického individua, ale trvala by patrně zároveň také na tom, že toto individuum není prostě bez dalšího empiricky (pramenně, materiálově) uchopitelné. V Chartierově pojetí jsou pramenné "stopy", odkazující k určitým sociálním praktikám, jež mohou být vnějšími referenty sociálních representací, pojaty jako pouhé *indicie* či *indikátory stavu* toho, co je vlastním studovaným objektem.3) Kruse se zjednodušením problému empiričnosti "německé historické sociologie" vlastně přibližuje Königovu pojetí sociologické empirii, které, jak je svrchu řečeno, ale výslovně kritizuje. Když Georg Simmel, jak ukazuje Duk-Yung Kim (viz níže), klade "sociální" jako předmět bádání, pojímá je jako interakcí jedinců (*Wechselwirkung*). Max Weber "sociální" podle Kima spojuje se "subjektivně míněným smyslem", jenž svému jednání připisuje aktér. Nutno však vidět, že jak "Wechselwirkung" dvou či více aktérů, tak "subjektivní smysl" míněný jednajícím aktérem *není* v naprosé většině případů *badatelsky bezprostředně dostupný*. Pramennost či pozorování nám povětšinou poskytují to, co na základě určité teoretické konstrukce *považujeme* za indicie či indikátory určité povahy specifické formy interakce individuí nebo určité intencionality jednání. I ve srovnání s Kimovým výkladem se Kruseho pohled na empiričnost německé historické sociologie ukáže jako do určité míry zjednodušující.

[Kimova studie:] Duk-Yung Kim předkládá podle svých slov srovnávací studii díla Georga Simmela a Maxe Webera z "vědeckosociologické perspektivy" a perspektivy dějin idejí (ideengeschichtliche - s. 599). Oba klasikové jej zajímají jako teoretikové moderny, kteří pojednávali její dějinně-strukturální rysy, právě tak jako její paradoxy a aporie. Přitom podle Kima nevytvořili jednu sociologii, nýbrž sociologie dvě, právě tak jako nerozpracovali pouze

jednu teorii moderny, nýbrž dvě různé teorie moderny (Kim, s. 599). Přitom Kim chápe tématizování vzniku moderní sociologie - jež považuje za významné jak z hlediska dějin idejí, tak z hlediska dějin vlastního oboru - způsobem "Simmel nebo Weber" jako alternativu staršího a zaběhlejšího způsobu "Marx nebo Weber" (Kim, s. 11-32). Kim vychází jak z dnes již velmi bohaté literatury rozebírající metodologické, noetické i vlastní sociologicé teorie Maxe Webera a stále bohatnoucí obdobně zaměřené literatury věnované Georgu Simmelovi,4) tak i z podrobného a rozsáhlého rozboru jejich děl. Kimova pečlivost místy působí však snad až kontraproduktivně ve smyslu určité zdlouhavosti některých pasáží, jež sdělují skutečnosti dnes již mnohokrát referované ve weberologické literatuře. S precisností jeho rozborů vedených z jím zvolených zorných úhlů kontrastuje to, že nejsou položeny otázky, jež by vyvstaly, pokud bychom problematiku nahlíželi z jiných hledisek, jež se však týkají témat Kimem zpracovávaných. Tak se například dočteme, že ve Weberově případě je "sociální" jako objekt bádání převedeno na subjektivní rozměr smyslu, jenž svému jednání přikládají individuální aktéři (Somit wird das Soziale als auf die subjektive Sinndimension des Handelnden zurückführbar erfast - Kim, s. 101). To u Webera platí zajisté v prvém plánu. Avšak jak v této souvislosti naložit s Weberovým pojmem "mravů" (die Sitte), jež mají povahu typicky stejnoměrného chování (das Verhalten), které se udržuje zvykem a nereflektovaným napodobováním?5) Spojuje-li Weber s "mravy" hospodářství určité společnosti, pak je tato jeho kategorie blízká pojmu (vrstvy) "materiálního života" Fernanda Braudela6) a stěží jí tak klást zcela mimo badatelský zájem sociologie. Nadto u Webera nalezneme explicitní rozlišení mezi "smysluplným" (das Sinnvolle) a "sociálním životem" (soziales Leben) s tím, že "sociální život" je kategorií širší.7) Kim jakoby při veškeré své podrobnosti nedocenil tuto, ve Weberově pojetí zajisté až druhoplánovou, přece však ne výlučně na akterský vědomý záměr (smysl) jednání omezenou dimenzi "sociálního". Obdobně kupříkladu i výklad Duk-Yung Kima o vlivu novokantovství (zejména Rickerta) na Webera a zároveň o Weberově kritice Rickertovy teorie hodnot (s. 418-429) v zásadě nepřekračuje běžně konstatované skutečnosti a na místě by byly podrobnější analýzy toho, co je a co není u Webera novokantovského.8) Uvedené poznámky však rozhodně nemají vyznít jakkoli jako kritika celé Kimovy práce, naopak, jak je ukázáno níže, lze v ní nalézt nejedno zajímavé zjištění a lze ji využít k dalším zamyšlením.

Pro účely této recense lze považovat za podstatný, zčásti Kimem konstatovaný, zčásti z jeho výkladu vyplývající rozdíl Simmelovy a Weberovy sociologie v postoji k filosofii, popř. k "hlubším" teoriím společnosti. Max Weber usiluje o vytvoření sociální vědy o skutečnosti (*Wirklichkeitswissenschaft*), jež by se svými pojmy zacházela ryze nominalisticky, Georg Simmel často přistupuje k hledání něčeho hlubšího, podstaty (*Wesen*) kupříkladu kultury (Kim, s. 200-205 a 213-215), náboženství (Kim, s. 263-264) či tzv. "třetí říše" tedy říše hodnot (Kim, s. 253-254). Odpovědi na otázky po podstatách však musí Simmel hledat pomocí *filosofické interpretace.* Uvedený rozdíl stanovisek ukazuje Kim na způsobu, jímž oba autoři tématizují "sociální" jako "předmět" bádání. Simmel zaměřuje sociologickou pozornost na *vzájemné působení* (*Wechselwirkung*) jednajících individuí, Weber na "subjektivně míněný smysl" jednání. Simmelův pojem "Wechselwirkung" při tom Weber kritizuje jako příliš přírodovědný. V Simmelově zaměření pozornosti na formy *asociativního jednání* (*Vergesellschaftung*) spatřuje Weber nebezpečí, že Simmel směřuje k teorii společnosti jako celku (*Gesellschaftslehre*) a k vymezení pojmu společnosti (Kim, s. 107 a 112-114), což by bylo již prohřeškem vůči Weberově nominalistickému odmítání jakýchkoli esencionalistických sociologických pokusů podat teorii fungování sociálního celku (Comteova či Marxova ražení). Kim má Weberovu kritiku za přehnanou, což koresponduje kupříkladu s *Petruskovým* výkladem, představujícím Simmela rovněž jako sociologického

nominalistu.9) Přesto tento příklad dokumentuje důslednost Weberovy snahy vyhnout se v rámci své "Wirklichkeitswissenschaft" jakémukoli metafyzickému předpokladu, jak je patrno i z Kruseho výkladu o "historickém individuu".

Uvedený rozdíl mezi Simmelem a Weberem se projevuje i v jejich teoriích rozumění (ač je oba koncipují jako nutnou alternativu vůči tehdejším psychologizujícím snahám). Duk-Yung Kim odlišuje hermeneutickou koncepci rozumění Georga Simmela a racionální koncepci rozumění Maxe Webera (s. 599), čehož lze mj. využít k poukazu na nejednotnost terminologie v teoretické a metodologické literatuře,10) Významné je - a to má patrně i Kim uvedeným rozlišením na mysli -, že zatímco Weber chce porozumět *subjektivně míněnému smyslu* individuálního sociálního jednání (tj. pomocí ideálnětypické konstrukce se vztahovat k určité *vrstvě* skutečnosti), Simmel se - podle Kimova výkladu i pod vlivem Husserlovým - dostává ke koncepci rozumění jako vztahu Já - Ty, přičemž ono "Ty" je chápáno jako "*jednota*". K psychologickým *a priori* dějepisného či sociologického rozumění podle Simmela patří předpoklad *charakterologické homogenity* onoho "Ty". U Simmela tak nejde o rozumivý vztah k něčemu, co je pomocí abstraktní ideálnětypické konstrukce selektováno z původního chaotického celku, nýbrž právě o vztah k předpokládané jednotě ("Ty") jakožto celku (Kim, s. 442-446).

Obdobně vynikne rozdíl mezi Simmelem a Weberem při porovnávání jejich konceptu kultury. Duk-Yung Kim rozlišuje u Webera jednak logicko-metodologické pojetí kulury (ve smyslu noetické operace spočívající v připisování kulturního významu určitému jevu jeho vztažením k hodnotám), jednak materiální pojetí kultury (Kim, s. 200). To podle Kima spočívá v nahlížení kultury jako "systému jednání určité skupiny lidí" (*die Handlungssysteme einer Menschengruppe*), jenž aktérovi umožňuje připisovat jednání smysl/význam (Kim, s. 205). Simmel pojednává kulturu - řekněme: esencionalističtěji - jako cestu duše od sebe k sobě nazpět. Duše při tom spojuje určité významy (určitou duševní energii) s vnějšími předměty, Simmel tak může rozlišovat dále mezi subjektivní a objektivní kulturou (Kim, s. 213-215). Předměty, jejichž prostřednictvím duše v rámci kultury prochází cestou od sebe k sobě nazpět, mj. rolí, kterou jim Simmel připisuje, připomínají *Cassirerovy* "symboly" a vytváření kultury pomocí těchto předmětů v Simmelově pojetí vykazuje podobné rysy s Cassirerovou teorií vytváření "symbolických forem".11)

Při rozboru Weberovy teorie poznání (vztažení k hodnotám, konstrukce ideálních typů) se Duk-Yung Kim dostává také k otázce, jíž patrně nelze jednoznačně odpovědět. Weber sám zadává historické badatelské práci úlohu v každém konkrétním případě rozhodnout, jak blízko či daleko je skutečnost onomu ideálnímu obrazu (*wie nahe oder wie fern die Wirklichkeit jenem Idealbilde steht*), jímž je ideální typ (Kim, s. 498). Znamená to, můžeme se tázat i v návaznosti na svrchu uvedenou problematiku empiričnosti německé historické sociologie, že by Weber uznával, že skutečnost je přístupná i jinak, než pomocí ideálních typů a nevázaně na výchozí badatelský zájem (*Erkenntisinteress*)? Odpovědět by snad šlo tím, že skutečnost je přístupná jedině skrze pojmové nástroje poznání, ale ne všechny pojmové nástorje poznání jsou ideálními typy? Kim upozorňuje na možnost rozlišit u Webera ideální typy obecného charakteru a ideální typy individuálního rázu (Kim, s. 503), na různý stupeň abstrakce ideálních typů, odpovídající různým otázkám (Kim s. 504). Zároveň však říká, že ideální typy nemohou být jen tak jednoduše verifikovány či falsifikovány, neboť nejde o jejich věrnost realitě, nýbrž o to, nakolik naplňují účel poznat (*Erkenntniszweck*) poznávajícího subjektu (Kim, s. 508). Nikoliv empiricko-realistické kriterium, zda je nějaký ideální typ pravdivý či nesprávný (*wahr oder falsch*), nýbrž *pragmatické* kriterium, zda je tento ideální typ vhodný

nebo nevhodný (*tauglich oder untauglich*), určuje vědeckou hodnotu ideálnětypické metody (Kim, s. 506). A tak vlastně v Kimově výkladu zůstává cesta otevřena ve smyslu jak konstruktivisticko-relativistického interpretování Weberovy noetiky, tak konstruktivisticko-paralelistické interpretace (jež je Weberovi snad bližší, z českých autorů v tomto smyslu vykládá Webera např. *Miloš Havelka* či kdysi již *Karel Kupka*).12)

Krom již uvedeného lze z práce Duk-Yung Kima upozornit ještě např., vedle sledování vlivu Kantovy filosofie, Nietzscheho, Rickerta a novovkantovství, také na rozbor významu Husserla jak pro Weberovu noetiku, tak pro Simmelův koncept rozumění (Kim, s. 429-445). Pro posouzení odlišnosti jak Weberovy, tak Simmelovy sociologie od koncepcí Marxových je zajímavý Kimův rozbor zacházení s pojmem "práce" (Kim, s. 336-350). Na Simmelově a Weberově příkladu lze podle Duk-Yung Kima sledovat, jak se v sociologii může propojovat "teorie, empirická analýza a historický moment", právě tak z jejich díla lze podle Kima čerpat inspiraci pro propojování makro-mirko perspektivy. Podobně inspirativní může být i Simmelovo a Weberovo myšlení pro interdisciplinární přístup (propojování sociologie, historie, národohospodářství, filosofie apod. - Kim, s. 607).

[Poměr sociální vědy a filosofie:] Jednu z příležitostí jak propojit recensi obou prací nabízí otázka vztahu (historické) sociologie či obecně sociální vědy na jedné a (sociální a dějinné) filosofie na druhé straně. Volker Kruse chce tyto dvě disciplíny striktně odlišit. Lze souhlasit s jeho míněním, že německá historická sociologie je vědou (Wirklichkeitswissenschat), neboť díky konstrukci objektu studia (historického individua) nepodléhá holistickým sklonům a zároveň si vytváří předpoklady pro explicitní vymezení kritérií selekce toho, co má být studováno. Dále neboť v principu coby metodické stanovisko uznává otevřenost budoucnosti (tj. nechce být Popperovými slovy řečeno proroctvím historicismu - Kruse, s. 203). Konečně je vědou díky svému empirickému charakteru. Ten jakoby Kruse (krom svrchu řečeného) spatřoval v určité induktivnosti (srov. jeho hodnocení Wernera Sombarta - Kruse, s. 242-244), jež by měla vyznít jako opak Königem kritizované pouhé ilustrativní empiričnosti sociální a dějinné filosofie. Zároveň však je nutné zdůraznit, že Kruseho rozlišení má ideálnětypickou povahu. Nechci zde diskutovat uplatnitelnost tohoto rozlišení, pokud jde o holismus a proroctví (v těchto bodech značnou měrou platí), znovu se však chci vrátit k otázce různého (metodicky čistého na jedné a ilustrativního na druhé straně) přístupu k empiričnosti.

Je totiž jednak (a) otázkou, zda lze při pohledu na velké dějepisné či historicko-sociologické studie vskutku jednoznačně odlišit, zda jsou v Krusem uživaném slova smyslu empirické, nebo zda se v nich empirie (pramennosti) užívá jen ilustrativně? Pohlédneme-li kupříkladu na *Le Goffovy* studie středověké mentality, jsou v nich pramenné příklady kladeny v Kruseho smyslu vědecko-empiricky, nebo ve smyslu Königem kritizované ilustrativní empiričnosti? Dokládá kupříkladu *Foucault* při různých rozborech povahy diskursu vskutku *opakovanou a převládající vyslovovanost* a *uplatňovanost* určité diskursivní praktiky, nebo jen (vlastně ilustrativně) jeji *vyslovitelnost* a *uplatnitelnost* (tj., že se alespoň *jednou* vyskytla) ve studovaném diskursu? Lze to při rozboru konkrétních prací vůbec rozhodnout? Jednak (b) se lze tázat, zda je vlastně ona pouze ilustrativní empiričnost pro vědu o kultuře (*Kulturwissenschaft*) či o skutečnosti (*Wirklichkeitswissenschaft)* neproduktivní. Pohlédneme-li kupříkladu na to, jak *Ernst Cassirer* v rámci *Filosofie symbolických forem* ukazuje, jak se v imanentím vývoji ducha otevíraly nové duchovní dimenze, vidíme, že mu postačuje doložit, že to či ono bylo v intencích určité doby a kultury *myslitelné*, nikoli, že to bylo často *myšlené*. Nepostupuje však kupříkladu Max Weber podobně, když vytyčuje *proces odkouzlení světa*?

Kruseho rozlišování mezi vědou a filosofii je možno považovat za legitimní a produktivní *z metodologického hlediska*. Nahlížíme-li však vztah těchto disciplin *z hlediska vlastních dějin oborů* (sociologie, historie, filosofie) a *z hlediska dějin pojmů a idejí*, pak by se snaha o striktní odlišení již produktivní nejevila. Ostatně Duk-Yung Kim při rozboru Simmelova myšlení poukazuje na prostupnost sociologie a filosofie v jeho díle. Simmel podle Kima sociologickým přístupem odkrývá problémy, které řeší v rámci filosofie (Kim, s. 607). Kim v nejednom bodě potvrzuje Kruseho výklad. Upozorňuje např., že pro Webera je obor konstituován metodou, pojmenováním problému (Kim, s. 102), s čímž souvisí i Weberova kritika tendenci podávat teorii společnosti jako celku (Kim, s. 112-114). Simmelova snaha pojednat podstatu (*Wesen*) kultury či náboženství, řešit otázku, "jak je možná společnost" (Kim, s. 608), nápadně nekoresponduje s Krusem představovaným úsilím nejen Weberovy, ale vlastně celé "německé historické sociologie" vyhnout se obecné nauce o společnosti a vědu konstituovat pouze vztahem k určité *vybrané vrstvě a části* sociální skutečnosti (tj. konstrukcí "historického individua"), aniž by se muselo jakkoli teoreticky vyřešit, jak je tento badatelem konstituovaný objekt studia začleněn v jakémsi (jen doměle existujícím -?) sociálním celku. Simmel sám by se zajisté bránil takovémuto - řekněme - "holismu ve velkém". Avšak Kim ukazuje, jak ve své koncepci rozumění (Kim, s. 463-464) Simmel přecijen připouští to, co bychom snad zde mohli označit jako "holismus v malém" (rozumění jako vztah Já k celistvě pojatému Ty). Stálo by mj. za to promyslet, jakou měrou je uvedené metodická nezakotvenost "historického individua" v sociálním celku blízká *Foucaultovu* mínění o *rovnocennosti všech historických předmětů* bádání?
Zároveň však nutno vidět, že Kim má Simmelovu filosofičtější cestu za jednu ze dvou legitimních cest k moderní sociologii (mj. Kim, s. 607). Nahlížet na Kimem ukazovaný Simmelův přechod od sociologie k filosofii v duchu Kruseho striktního odlišení sociologie a filosofie by nebylo patrně zcela spravedlivé. Jistěže na jedné straně hrozí, že přesun od sociologie k filosofii znaméná opouštění půdy vědy o skutečnosti (*Wirklichkeitswissenschaft*). Na druhé straně však Simmelův úkrok k filosofii znamenal patrně i jeho vnímavost vůči *entitám*, jež byly či jsou v rámci určité kultury *prožívány*, ač jsou (zatím, nebo ze své povahy) *vědecky neuchopitelné*. Jejich filosofické pojdnání se může stát (jako součást kultury badatelovy doby) pro vědu motivující (příkladem budiž Simmelova teorie "kultury" či jeho pojednání "práce"). Při plném uznání metodologické oprávněnosti striktního Kruseho odlišení sociologie od sociální a dějinné filosofie, je, domnívám se, prospěšné klást si otázku, zda, viděno z hlediska dějin myšlení, snaha ubránit sociální či humanitní vědy psychologizujícímu, ekonomizujícímu či funkcionalistiko-strukturalistickému redukcionismu, jež je typická mj. i pro "německou historickou sociologii", mohla vzejít pouze z této vědy samotné, nebo právě ze schopnosti filosofie pojednávat (byť za hranicemi vědeckých metod) některé (zejména duševní či duchovní) entity (kupříkladu etické, estetické či náboženské hodnoty) jako neredukovatelné na jejich nižší přírodní, ekonomickou či sociálně-funkční základnu?

Jan Horský

Poznámky:
1) Přejímám zde Kruseho (tj. vlastně v podstatných rysech Königovo) vymezování sociální filosofie a filosofie dějin oproti (epmirické, zkušenostní) vědě (o skutečnosti). Na tomto místě si nekladu za cíl pojednávat, nakolik se Kruseho (Königovo) pojetí filosofie dějin shoduje či liší s tím, jak tohoto termínu užívají jiní autoři.
2) MICHAEL SUKALE (Hrsg.), Max WEBER, Schriften zur Wissenschaftslehre, Stuttgart 1991, s. 113-115.

3) Podrobněji: ROGER CHARTIER, Die unvollendete Vergangenheit. Beziehungen zwischen Philosophie und Geschichte, in: R. Chartier, Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung, Frankfurt a. M. 1992, s. 24-43; JAN HORSKÝ, Dějepisné porozumění a ospravedlnění, in: Soudobé dějiny XI, 2004, č. 4, s. 68-72.
4) Z českách studií připomeňme především: MILOSLAV PETRUSEK, Proč číst Simmela na konci tisíciletí? in: G. SIMMEL, Peníze v moderní kultuře a jiné esseje, Praha 1997, s.159-192; MILOŠ HAVELKA, Max Weber a počátky sociologie náboženství, in: MILOŠ HAVELKA (vyd.), MAX WEBER, Sociologie náboženství, Praha 1998, s. 15-115.
5) MAX WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie, 5. Auflage (revidiert von J. Winckelmann), Tübingen 1972, s. 187.
6) FERNAND BRAUDEL, Dynamika kapitalismu, Praha 1999, s. 9-46. Srov. též: GÜNTHER ROTH, Fernand Braudel und Max Weber. Ein strukturgeschichtlicher Vergleich, in: W. M. SPRONDEL - C. SEYFARTH (Hg.), Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns, Stuttgart 1981, s. 59-80.
7) MICHAEL SUKALE (Hrsg.), Max WEBER, Schriften zur Wissenschaftslehre, Stuttgart 1991, s. 143-144.
8) Příklad takového rozboru poskytuje v české literatuře MiILOŠ HAVELKA, Do jaké míry je možno číst Maxe Webera novokantovskýma očima? In: Sociologický časopis 28, 1992, s. 743-756.
9) MILOSLAV PETRUSEK, Proč číst Simmela..., c. d., s. 175. Petrusek by Simmelův nominalismus charakterizoval jako mínění, že "společnost" je jménem pro množinu interagujících individuí.
10) Např. ve výkladu *Chrise Lorenze* by patrně jak Simmelova, tak Weberova koncepce rozumění příslušela k "hermeneutickému pojetí dějepisného výkladu" a spadala by patrně pod jeho "intencionalistický" proud. Srov:: CHRIS LORENZ, Konstuktion der Vergangenheit. Eine Einführung in der Geschichtstheorie. Mit einem Vorwort von Jörn RÜSEN, Köln - Weimar - Wien 1997, s. 90-125.
11) Srov. např.: ERNST CASSIRER, Der Mythus des Staates. Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens, Frankfurt a. M. 1994, s. 7-80; ERNST CASSIRER, Filosofie symbolických forem, Praha 1996, díl I a II.
12) MILOŠ HAVELKA, Max Weber a počátky sociologie náboženství..., c. d., s. 75-79; MILOŠ HAVELKA (vyd.), Spor o smysl českých dějin 1895-1938, Praha 1995, s. 750.