

## K životnímu jubileu prof. Miloše Havelky

V tomto roce oslaví významné životní jubileum profesor Miloš Havelka (nar. 1944). Při této příležitosti bych chtěl na stránkách tohoto časopisu poukázat na některé prvky z jeho bohatého a mnohovrstevnatého vědeckého díla, situovaného na rozhraní (historické) sociologie (vědění), filosofie a historických věd (soustavnější přehled je k dispozici na jiných místech [Nešpor – Kopecká 2011: 63–65]). Vybírám tak několik momentů, v nichž se historická sociologie (jejíž vymezení a náčrt dějin Havelka rovněž nabízí [Havelka 2010: 5–81]) postupuje s historickými vědami, a to zejména v metodologické, noetické a teoretické oblasti, ale i v oblasti, takřkajíc, obsahové. Číním tak z perspektivy svého oboru, tj. z pohledu historické vědy či dějepisectví, tedy zároveň i oboru, jehož v českém prostředí většinou zastoupenou faktografickou neteoretičností (ne-li v některých případech až útočnou antiteoretičností), poměrně antikvované metodologické představy (kořenící mnohdy v pekařovském způsobu uvažování v rámci „sporu o smysl českých dějin“) a nejednou implicitně přítomný pocit národněpolitické povinnosti Miloš Havelka opakovaně a lze říci, že oprávněně kritizuje.

Ve svých kritikách vznáší Miloš Havelka jak vůči (české) sociologii, tak vůči (českému) dějepisectví (či vůči sociálním vědám obecně) nárok teoretického myšlení, a to jak ve smyslu teoretických „metaoborových“ reflexí, tak ve smyslu „teorií předmětů“, které mají „specifický badatelský význam“ při identifikaci bádáníhodných problémů [Havelka 2010: 90–93]. Kritizuje přitom nejen pouhé užívání teorií „jako ornamentu“, ale i zejména to, že je v českém prostředí v sociologii či dějepisectví „absence teorií“ často „kompenzována přimknutím k nejrůznějším politickým doktrínám“ [Havelka 2010: 86], že se „přistupuje na – v českých zemích obvyklé, ale bezpochyby podezřelé – nahrazování teorie ideologiemi, nebo dokonce jen politickými doktrínami“ [Havelka 2001: 9]. Zároveň jako nástroj k rozpoznání průniků ideologií do oblasti teorií právě tak jako i k rozboru vlivu, který může mít (historická) věda na širší oblasti vědění, zavádí Miloš Havelka analytickou kategorii „symbolického

centra“. Ta má své užití jak v metodologii a noetice sociálních věd, tak i v sociologii vědění.

Ke konstituci pojmu „symbolického centra“ se Havelka dostává od otázky řešení vztahu případu a zobecnění ve vědách o člověku, tj. od otázky „přechodu od individuální povahy zkušenosti k platnému pojmu“ [Havelka 1999: 247]. Vychází tady z kategorie „historického centra“ Heinricha Rickerta, koncepce ideálního typu Maxe Webera a z teorie symbolického formování Ernsta Cassirera. V těchto případech se nejedná o induktivní generalizace, nýbrž o možnost „duchovního zvýznamňování“. Význam a smysl jednotlivého jsou tak „nadrženy“ procesům abstrakce, přesněji řečeno: zobecňování zkušenosti se zde vykládá jako otázka porozumění smyslu a významu určitých jednotlivých případů“ [Havelka 1999: 251]. Havelka pak, především díky propojení Rickerovy a Cassirerovy koncepce, uvažuje o „symbolických centrech“. V jeho pojetí jsou „symbolická centra“ součástí „obrazu dějin“. „Historická individua (události, osobnosti a jejich jednání, hodnotové vzorce chování) působí tím intenzivněji, čím více jsou zobrazitelná právě jako ‚symbolická centra‘ a v čím větší míře se (v této podobě) mohou stát součástí určitého obrazu dějin, v němž jsou popřípadě podporována kolaborací s jinými ‚symbolickými centry‘“. Koncept „symbolického centra“ tak dovoluje „upozornit na zvláštnost ‚vnímání‘ historických událostí, totiž na to, že mohou být (a často jsou) naplňovány symbolickými významy, které jim historicky neodpovídají, a že se jejich zvláštní konstelace stávají výraznou kulturní charakteristikou doby a jejich ideologií“ [Havelka 2001: 11, 17]. Sám přistupuje k aplikaci tohoto pojmu kupříkladu ve svých rozsáhlých rozborech a kritických edicích textů vzešlých ze „sporu o smysl českých dějin“ a z debat o tzv. „české otázce“ [Havelka 1995; 2001; 2006]. „Z takovýchto otázek národních tradic, významu historických událostí, politické a kulturní orientace, národní povahy a jednoty dějin tak v průběhu novodobého českého vývoje u nás došlo k vytvoření několika relativně stabilních, historicky argumentovaných obrazů české identity, několika stále znovu se navracejících seskupení idejí, eventuálně zjednodušujících perspektiv pro výklad politických a kulturních dějin národa, jakýchsi *symbolických center* české

kulturní a historické paměti, zvláště způsobem disponovaných strukturovat porozumění minulým i přítomným událostem. I když se vztahují k dějinám a dějin se týkají, jejich charakter je *metahistorický*. Proto jsou zachytitelné a vysvětlitelné spíše prostředky disciplín, jako jsou dějiny idejí či sociologie vědění“ [Havelka 2006: 10]. Takto koncipovaná symbolická centra by pak bylo zajímavé (což budíž podnětem pro další bádání) promýšlet kupříkladu ve vztahu k Norovým „místům paměti“ (v rámci paměťových studií, k nimž se Havelka rovněž vyslovuje [2010: 136–150] či k Ankersmitovu konceptu „narativních substancí“ (v rámci noetické kritiky dějepiscetví).

V souvislosti s právě řečeným rozlišuje Havelka při svém studiu dějin českého dějepiscetví, sporu o smysl českých dějin a o českou otázku tří základní perspektivy: „*evangelickodemokratickou*, založenou Palackým a nesenou postavami jako T. G. Masaryk, Kamil Krofta, František Michálek Bartoš, Otakar Odložilík“. Ta se ve své „radikální variantě“ díky Zdeňku Nejedlému mění až v perspektivu „*národněpokrokovou*, nechceme-li říci přímo socialistickou“. Ta navazovala na evangelickopokrokový a levicověliberální směr první republiky (Jan Slavík, Jaroslav Werstadt, Karel Stloukal) a nemalou měrou přešla i do pozdějšího marxistického dějepiscetví. Třetí pak je perspektiva *katolickokonzervativní*, kterou představují Josef Pekař či Zdeněk Kalista [Havelka 2006: 39]. Identifikací těchto tří základních perspektiv (jíž Havelka zčásti navazuje kupříkladu na úvahy Boženy Komárkové [Havelka 2006: 52–53]) tak umožňuje, přinejmenším v podobě ideálnětypické klasifikační strukturae, situovat jednotlivé texty a jednotlivá osobní dějepisecká díla do „obsahové filosofie“ [Havelka 2004: 197] českých dějin. Miloš Havelka ve svých rozbozech poskytuje zároveň i odlišení trojice základních koncepcí „transcendentální filosofie dějin“ [Havelka 2004: 197], ontologické (realistické), mentalistické (konstruktivistické) a lingvistické (komunikativní) paradigma [2004: 199–211]. Tato paradigma, jež Havelka pojímá v Kuhnově smyslu, avšak na rozdíl od Kuhna je chápe jako vůči sobě paralelní, vyskytující se současně, „jsou stejně hodnotná a stejně oprávněná, protože

rozhodnutí o přijetí toho kterého není záležitostí argumentativní, nýbrž spíše kulturní nebo mentální“ [Havelka 2004: 199]. S tímto rozlišením perspektiv a paradigmat úzce souvisí Havelkou opakovaně, coby nikoli neopodstatněná výtka vůči (české) sociologii a (českému) dějepiscetví, kladený důraz na to, že „věda nepočíná sběrem dat, ale identifikací problému“ [Havelka 2010: 89]. Identifikovat bádáníhodný problém však lze jen stěží vně (alespoň implicitně přítomných) teorií a výhodná je pro jeho rozkrytí i orientace v paradigmatických základech našich východisek. Bez jakékoli nadsázky lze říci, že tyto svrchu uvedené Havelkovy rozbohy patří k nejvýznamnějším (nejsou-li přímo těmi nejvýznamnějšími) studiím, které v oblasti teorie historických věd (či „transcendentální“ filosofie dějin) v posledním čtvrtstoletí v českém prostředí vznikly.

Uvedené metodologické úvahy se prostupují s Havelkovým dlouhodobým intenzivním zájmem o dílo Maxe Webera. Kromě sledování toho, jak byly Weberovy noetické teorie užity, avšak zároveň i větší či menší měrou dezinterpretovány, ve „sporu o smysl českých dějin“ [Havelka 1995: 7–43; Havelka 2010: 241–252], je Miloš Havelka jednak překladatelem a editorem Weberových textů [Weber 1998], jednak autorem analytických studií Weberova díla [Havelka 1998]. V nich se kupříkladu kromě upřesňování Weberovy pozice v rámci novokantovské tradice [Havelka 1992] a kromě charakteristiky základních Weberových noetických operací a postojů, jako je „vztazení k hodnotám“, konstrukce ideálních typů či „hodnotová neutralita“ „věd o kultuře“, věnuje otázce, v jakém smyslu lze u Webera mluvit o relativismu. Jde o relativismus ve smyslu libovolnosti konstrukcí obrazů dějin, nebo ve smyslu kritiky historismu coby historického objektivismu, která však nevylučuje možnost posuzovat míru adekvátnosti různých ideálnětypických konstrukcí? Havelka ukazuje, že Weber volí druhou možnost. U Webera není konstrukce předmětu bádání „vztazením k hodnotám“ absolutní svévolí. Je zde jednak chaotická empirická skutečnost, z níž jsou vyjímány části, jež jsou právě k hodnotám vztazeny, jednak je zde ontická dimenze oněch hodnot, k nimž badatel vztahuje, neboť ty zveřejly z kulturnědějinné sedimentace. Noetické stanovisko

Maxe Webera se tak jeví jako konstruktivistický paralelismus (je zde pluralita hodnot, ze kterých lze vyjít; ty ideálně-typické konstrukce, které se prokáží jako adekvátní, jsou stejně platné) [Havelka 1998: 72–79]. Havelkovo přesné interpretování Webera má v českém prostředí tím větší význam, že se v rámci reflexe dějepiscetví často proti v něm většinovému empiricko-objektivistickému mínění staví radikální narativistický relativismus, co do svých zastánců patrně menšinový. Weber, mimo jiné právě tak, jak je Havelkou interpretován, může být oporou pro střední pozici, kterou se z historiků usilujících o metodologickou reflexi vlastního oboru snaží zaujmout kupříkladu Roger Chartier, z narativistických kritiků pak třeba ve svých novějších studiích Frank Ankersmit (Havelka by se však na rozdíl od Ankersmita, jenž je podílníkem „lingvistického paradigmatu“, při svém vycházení z Webera pohyboval na půdě „paradigmatu mentalistického“).

Vedle využití Weberova noetického stanoviska v rámci teorií o historické vědě, respektive teorií věd o kultuře vůbec, nalezneme u Miloše Havelky také produktivní zájem o Weberovu historickou sociologii náboženství. Havelka mimo jiné věnuje pozornost Weberovu pojmu „odkouzlení světa“ a promýšlí jeho vztah k „sekularizaci“ [Havelka 2012a], zvažuje různé významy pojmu „sekularizace“, jejich poměr k „odnáboženštění“, „odcírkevňení“ či k racionalizaci (respektive jejím jednotlivým typům) [Havelka 2010: 217–240]. Weberovo „odkouzlení světa“ by Havelka nechápal jen jako prosté odmagičtění náboženství, byť by k tomu některé Weberovy výklady, spojující „odkouzlení“ se snahou vyhnout se „důvěře v nějaké posvátné působení magicko-sakramentální povahy“ [Havelka 2012a: 573]. Weberovu tezi o „velkém procesu náboženských dějin“, tj. o „odkouzlení světa“ (počínajícím již v prorockých textech starého zákona a vrcholícím v evropské reformaci, osvícenství a modernitě), pak nelze v Havelkově výkladu ztotožnit ani s odnáboženštěním společnosti (jak by to svým způsobem dělal Marcel Gauchet či Daniela Tinková). „Z tohoto hlediska je ‚odkouzlení‘ spíše paralelním jevem k sekularizaci než její zvláštní formou“ [Havelka 2012a: 575]. Havelka klade Weberovo „odkouzlení“ do

souvislosti s racionalitou vědy. „Pojem ‚odkouzlení‘ Weber tedy používal pouze pro označení a výklad zvláštního, do značné míry nechtěného, nicméně údajně nutného ‚bočního‘ sociálního a kulturního fenoménu novověkého vývoje vědy, doprovázeného ekonomickou kalkulací a sociální a politickou emancipací. Nerozuměl tím ale nějakou prvoplánovou ztrátu ‚božského‘ a transcendence vůbec, ale jen změnu forem jejich hledání a prožívání“ [Havelka 2012a: 575]. V tomto smyslu může být Weberova teze o „odkouzlení světa“ východiskem úvah o spiritualizaci náboženství či privatizaci zbožnosti v 19. a 20. století, právě tak jako i dotazování se typu, zda „odkouzlení“ nemůže nechtěně evokovat náboženský fundamentalismus. V návaznosti na tyto teoretické konceptuální analýzy se v poslední době Miloš Havelka zaměřil mimo jiné na výzkum „náboženských kultur“ a jejich proměn během 19. a 20. století a vedl výzkum širšího okruhu badatelů, v němž byla propojována historicko-sociologická teorie o náboženství a procesech jeho proměn s historicko-empirickým a sociologickým výzkumem [Havelka 2012b]. V českých historickovědných badáních je takovéto propojení teorií s pramenným badáním pro novověké náboženské dějiny stále ještě výrazně inovativní.

Tolik stručný výběr několika z významných momentů Havelkových prací. Přes svou stručnost a co do kritérií výběru jednostrannost je podle mého názoru dostačující k tomu, abychom se mohli těšit na další Havelkovy studie.

Jan Horský

## Bibliografie

- Havelka, Miloš [1992]. Do jaké míry je možné číst Maxe Webera novokantovskými očima? *Sociologický časopis* 28 (6).
- Havelka, Miloš (ed.) [1995]. *Spor o smysl českých dějin 1895–1938*. Praha: Torst.
- Havelka, Miloš [1998]. Max Weber a počátky sociologie náboženství (úvodní studie). In: Weber, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, s. 15–115.
- Havelka, Miloš [1999]. Symbol – centrum – typus. Tři perspektivy řešení vztahu případ a zobecnění. *Acta Universitatis Carolinae*.

- Philosophica et historica 4, Studia philosophica XIV – Hegelovou stopou, s. 247–256.
- Havelka, Miloš [2001]. *Dějiny a smysl. Obsahy, akcenty a posuny „české otázky“ 1895–1989*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Havelka, Miloš [2004]. Co může znamenat „filosofie“ v tzv. „filozofii dějin“. *Dějiny – teorie – kritika* (1): 191–211.
- Havelka, Miloš (ed.) [2006]. *Spor o smysl českých dějin 2, 1938–1989. Posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst.
- Havelka, Miloš [2010]. *Dějiny – ideje – společnost. Studie k historické sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Havelka, Miloš [2012a]. „Odkouzlení“ versus sekularizace?! *Sociológia* 44: 564–578.
- Havelka, Miloš [2012b]. Víra, kultura a společnost. Náboženské kultury v Evropě v 19. a 20. století. In: Havelka, Miloš a kol. *Víra, kultura a společnost. Náboženské kultury v českých zemích v 19. a 20. století*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, s. 9–42.
- Nešpor, Zdeněk – Kopecká, Anna (eds.) [2011]. *Kdo je kdo v české sociologii a příbuzných oborech*. Praha: Slon.
- Weber, Max [1998]. *Metodologie, sociologie a politika*. Vybral a uspořádal Miloš Havelka. Praha: OIKOYMENH.