

WILHELM DILTHEY A BURŽOÁZNA TEÓRIA VEDY

GUNTOLF HERZBERG

Poznámky ku knihe Petra Kraussera, Kritika konečného rozumu. W. Diltheyho revolúcia všeobecnej teórie vedy a konania. Vyd. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1968, 248 s.

Doterz si buržoázna filozofia cenila Wilhelma Diltheya ako zakladateľa filozofie života a duchovných dejín, ako najvýznamnejšieho predchodcu filozofickej antropológie, ako „najduchapnejšieho, najjemnejšieho a najživšieho stúpenca čistého historizmu“ (tak asi znie úsudok Troeltscha), aj ako stúpenca hermeneutiky — zhruba povedané, ako začiatok „modernej“, teda *neskoroburžoáznej* filozofie, ktorá cez Husserla, Scheadera a Heideggera má svoje pokračovanie v príomnosti. Ešte v najnovších západonemeckých publikáciách sa uchováva táto línia tradície a už oddávna fixovaný obraz W. Diltheya.

Súčasne sa prejavuje čoraz väčší záujem o Diltheyove metodologické štúdie. Ako dôkaz nech nám slúži článok Wernera Flacha. Keď skonštatoval, že Diltheyovi prislúcha zásluha, „že podnietil a určil nemeckú filozofiu duchovných vied posledných desaťročí“ a že v tejto oblasti niet vari jedinej „významnejšej piáce“ buržoáznej filozofie, „ktorá by sa neodvolávala na Diltheyovo dielo ako na svoju his'orickú základňu“, formuluje otázku, nakoľko Diltheyova koncepcia duchovných vied „ovplyvnila situáciu vedeckoteoretického zájmu týchto výskumov, a tým si uáciu teórie vedy v oblasti duchovných vied“.¹ Istým spôsobom zodpovedala túto otázku kniha Petra Kraussera a túto odpovedť tu chceme kriicky rozobrať.

Aj v súvislosti s Diltheyovou hermeneutikou ukazujú sa tu náznaky niečoho nového: popri úsilií o buržoáznu metodológiu duchovnej vedy formulujú nárok, ktorý vyslovil napr. He'mut Kuhn. Preňho je hermeneuticky orientovaná filozofia pokusom „zvládnúť absenciu ideologických meradiel“. Tým, že sa reálne dejiny vykladajú čisto duchovne, ako „pochopenie dokumentov minulosí“, kladú sa „zdravé hranice centrifugálnym ideologickým tendenciám. Niet pochybnosť, že tento pokus treba privítať ako volanie na adresu všetkých, ktorí sú ešte prístupní osvecujúcej sile Diltheyho duchovnej vedy“.² Teda hermeneutika ako stabilizujúci prostriedok a ako „zdravá hranica“ proti ideológi! Tak má návrat k Dilheyovi prispieť ku konsolidácii buržoáznej filozofie.

Napro'i tomu v najrozmanitejších marxistických prácach, počnúc G. Lukácsom, vypracúvala sa Diltheyova objektívna úloha a jeho objektívny význam pre buržoáznu ideológiu. Tézovito ju možno zhrnúť takto: jeho filozofia predstavuje rozchod s liberálnou pozitivisticko-novokantovskou filozofiou a historiografiou; jeho antropológia a metodológia zbavili buržoázne teórie dejín histo-

¹ FLACH, W.: Vednotorecké hodnotenie autobiografie u Diltheya. Uverejnené v Archiv für Geschichte der Philosophie, 52, s. 172.

² KUHN, H.: Ideológia ako hermeneutický pojem. Uverejnené v Hermeneutik und Dialektik I, Tübingen 1970, s. 355—356.

rickosti; prehľbili rozkol medzi prírodnými a spoločenskými vedami, dovŕšený novokantovstvom. Jeho názory podporovali iracionalizáciu buržoázneho myslenia, historicý relativizmus, svetonázorovú skepsu; Diltheyom rozpracované kategórie rozhodujúco ovplyvnili existenciálnu filozofiu. Vcelku je jeho filozofovanie symptomatické pre všeobecnú krízu buržoáznej filozofie, ktorá sa začala po r. 1871.

Pravda, toto jednotné marxistické hodnotenie si vyžaduje v dvoch bodoch ďalšie diskusie: týka sa to kritického vyrovnania sa s hermeneutikou (aj pokiaľ ide o jej racionálne jadro) a po druhé, Diltheyovho úsilia v oblasti teórie vied. Dilthey nezačal jednoducho ako iracionálny mysliteľ, ale v mnohých náznakoch sa usiloval založiť vedeckú filozofiu, ktorá mala viesť na základe empirických vied k všeobecne platným výpovediam. Avšak vnútorná logika a ideologický podnet jeho práce zaviedli jeho desaťročia trvajúce úsilia od týchto náznakov k rezignácii a k nepriateľskému postoju k vede, takže v posledných rokoch svojho života rozumel pod filozofiou záujem o záhadu života a smrti. (Husserl prešiel neskôr podobnou cestou, prebiehajúcou medzi jeho programatickou úvahou *Filozofia ako prísna veda* z r. 1910 a dielom jeho staroby *Kríza európskych vied*.)

Vynechávajúc tento vnútorný vývin Diltheyovej filozofie, Peter Krausser prichádza k prekvapujúcemu novému hodnoteniu: Diltheyova vlastná zásluha, *Kritika historického rozumu*, o ktorú sa usiloval, je vraj vývinom všeobecne platnej teórie štruktúry. Tým sa vraj vykonala v podtitule knihy uvedená *Revolúcia všeobecnej teórie vedy a konania*. Oproti panujúcej filozofii svojej doby — „Kantovi na jednej strane, novopozitivistom na druhej strane a všetkej metafyzike dejín na tretej strane“ — rozvinul Dilthey „záasadne novú a inakšie uspôsobenú teóriu“ (s. 210). Jeho teória vedy prevyšuje vraj aj dnes existujúce, vzájomne si konkurenčné teórie vedy (Adorno, Habermas, Popper, Gadamer a ľ.). pretože je schopná integrovať všetky tieto náznaky: analytické, hermeneutické a dialektické.

Skôr než sa budeme venovať Diltheyho teórii štruktúry, ktorú rekonštruuoval Krausser, treba sa opýtať, čo má znamenať táto požiadavka v súčasnej filozofickej diskusii?

Ked si všimneme čo len posledné desaťročie západonemeckej filozofie, na prvý pohľad je nápadná kontraverzia medzi hlavnými prúdmi tejto filozofie, pozitivismom, frankfurtskou školou a hermeneutikou, pravda, okrem toho, že všetky stojia na spoločnej protimarxistickej platforme. Tieto spory sú aj v detailoch dosť známe: do bodky Adornove a Marcuseho kritiky pozitivizmu a iracionalizmu, „pozitivistický spor v sociológii“, ktorý prebieha od r. 1961, polemiky proti „autoritárному tradicionalizmu“ hermeneutickej filozofie a proti „antiautoritárному radikalizmu kritickej teórie“, ktoré za posledné roky prebojúval Hans Albert. Tieto smery, čerpajúce z rozmanitých zdrojov a skúseností, zastupujú rozmanité filozofické, metodologické a prirodzené, aj politicko-ideologické koncepcie, ktoré tu nemôžeme bližšie charakterizovať. Neveľmi nás prekvapuje, že za posledné roky bafať vzájomné približovanie, požiadavku vytýčenú z viacerých strán, aby sa prestalo s polemikami, vzájomné uznanie,

sko aj personálne dokázaťné spojenia a závislosti — postup, ktorý hamburský filozof Claus Grossner označil ironicky za „tajnú alianciu kritiky ideológie, hermeneutiky, kritického racionalizmu a teórie systému“.³ To, čo sa tu ukazuje, je proces nástupu buržoáznej filozofie, praktický výsledok teórie pluralizmu — zjednocovanie buržoáznych súl pre spor v rámci systému s marxizmom-leninizmom. Ak sa v priebehu takéhoto násťupu takmer všetky filozofické smery a prúdy zaobrájú vypracúvaním vlastnej teórie vedy, ak sa do diskusie zatahujú filozofi (Ch. S. Peirce), ktorí doteraz neboli zahrnutí do oblasti záujmu, alebo keď sa Dilthey, ktorý sa doteraz fixoval ako filozof dejín a života, pokladá za zakladateľa modernej teórie vedy, potom všetko spadá do tejto línie. Krausserova interpretácia znamená pokrok v rámci tejto integrácie buržoáznej filozofie a metodológie; vystupuje s požiadavkou vidieť v Diltheyovi súčasťne všetkých príslušných výdobytkov rozmanitých teórií vied bez toho, aby videl ich očividné nedostatky.

Čo vlastne objavil Krausser v Diltheyovej filozofii? Všetkými Diltheyovými pracami — ako vieme, zahrnuje takmer dvadsať vydaných zväzkov — tiahnu sa, neraz nezávisle od ich konkrétneho predmetu skúmania, metodické a teoretické analýzy, z ktorých v dodatočnom zhrnutí možno vybať kompletnú konceptiu teórie vedy. Krausser pozbierał všetky tieto roztratené miesta (pridal k tomu ešte veľa nevydaného materiálu z Diltheyovej göttingenskej pozostalosti), interpretujúco ich preložil do modernej vedeckej reči, a štruktúry, ktoré sa pritom vynárajú, zhrnul ako blokové schémy. Metódu, ktorú Krausser používa a ktorá sa, prirodzene, rovná modernizácii Diltheyových myšlienok z hľadiska dnenej teórie systému, učenia a vedy, pokladám za legítimnu: štruktúry, ktoré vypracoval, sú v Diltheyových prácach obsiahnuť takým spôsobom, ako ich Krausser podáva, a hrajú užho významnú úlohu. Prehliadli sa preto, lebo sú podané nesystematicky, a preto, lebo si ich Dilthey sám vo svojom diele z posledného obdobia sotva všíma, a dnes si ich teda treba dodatočne znova uvedomiť. Okrem toho táto teória štruktúry nezohrala u Diltheyových fenomenologických, antropologických a existencialistických nasledovníkov nijakú úlohu, nepôsobila ani filozoficky, ani ideologicko-historicky (v protiklade k tomu, že Dilthey založil „duchovedy“), ani ako teória vedy. To však nič nemení na fakte, že existuje a že sa teraz dodatočne zhodnotí pravdepodobne ako „revolúcia“.

Krausser explicitne vykladá svoj zámer korigovať doteraz prevládajúci obraz W. Diltheyho, skúmať Diltheja ako systematika (čo znamená izolovaného od dejín), ktorého objavy v oblasti teórie vedy „sú, alebo môžu byť veľmi plodné a významné pre súčasnú diskusiu o príslušných problémoch“ (s. 18). A na inom mieste hovorí ešte jasnejšie, že sa už nijaký iracionalista nemôže odvolávať na Diltheja (s. 201).

Čo sleduje Krausser pri svojom skúmaní W. Diltheja? Sledujúc K. P. Poppera, hľadá „teóriu možnosti kriticko-racionálneho konania, myšlenia a poznávania“ (s. 14), teóriu poznania a vedy, ktorá nie je ani dogmatická, ani

³ GROSSNER, C.: Ende der Philosophie? Die Zeit z 22. 10. 1971.

relativistická, ani iracionálna. Krausser sa nazdáva, že tento problém, na ktorý buržoázna filozofia neodvratne musí naraziť a ktorý Hans Albert fixoval ako „münchhausenovskú trilemu“⁴, je u Diltheya rozriešený. Dilhey vrazil ako prvý „chápal toto postavenie problému ... dôsledne vázne... v celej jeho subtilite a komplexnosti... a začal rozpracúvať aspoň sčas i primeranú a pre ďalší plodný vývin súcu teóriu na zodpovedanie toho problému“ (s. 15). Naproti tomu však sa Krausser ani len slovkom nezmieňuje o marxisticko-leninskej teórii poznania, ktorej základy rozpracovali Marx a Engels v *Nemeckej ideológii* a ktorá sa už vopred vyhýba nebezpečenskám ako svojočinným predpokladom na jednej strane, infinitnému regresu alebo logickému kruhu na druhej strane tým, že vychádza zo správnych materialistických východísk. Až týmto revolucionizovaním celej predmarxistickej teórie poznania sa vytvorili základy teórie konania a vedy, ktoré treba ešte len rozvinúť. Teraz vidieť, že Dilthey ako idealistický teoretik poznania ukázal štruktúry poznávania a konania, ktoré patria v modernej interpretácii k teoretickému arzenálu našej teórie poznania, stavajúcej na výsledkoch teórie systému a informácií, kybernetiky, fyziológie, psychológie atď. V tejto súvislosti aj nás zaujíma Diltheyova teória štruktúry, chápána takrečeno po materialisticky bez toho, aby pre svoj dočas apokryfný charakter bola pôsobila priamo na vypracovanie modernej marxisticko-leninskej teórie poznania alebo teórie vedy.

Už v najranejších Diltheyových analýzach nachádza Krausser náznaky, ktoré sa vzťahujú na charakter jednotlivých posudov skúmania (pri interpretácii textu, pri hľadaní historických faktov atď.). Tak ho zaujíma napr. vzťah medzi hypotézou a faktom, problém výberu faktov na základe apriórnej hypotézy, ako aj postupné konrolovanie (a korektúra) hypotézu na základe trvalého porovnávania s vyvolenými faktmi. Kruhový pohyb, ktorý sa pritom objavuje a ktorý z pracovnej hypotézy napokon vytvára zdôvodnenú teoretickú výpovied, aplikuje Dilthey na vždy novšie oblasti a umožňuje spoznať vlastnosť prenikajúcu všekými procesmi skúmania, a to: sám seba kriticky konrolovať a zepošovať. Vždy v takej miere, v akej Dilthey fixoval svoje príslušné poznatky, vyzdvihuje ich aj Krausser a znázorňuje ich aj ako blokovú schému. Týmto spôsobom sa vynárajú relatívne pevné štruktúry: v individuálnom výskume i v empirickom poznaní Dilthey neskôr zovšeobecňuje tieto štruktúry, aby tým aspoň pokusne zachytiť celý vzájomný vzťah medzi človekom a prostredím, alebo ešte všeobecnejšie, vlastnosti biologických systémov. Vlastné fyziologické štúdie (ktorých gnozeologickej zovšeobecnené výsledky ležia neuverejnené v Diltheyovej pozostalosti) mu umožnili opísat základnú fyziologickú schému ľudského správania sa ako schému navzájom do seba presahujúcich čiastkových systémov, ktoré majú takisto kruhovú štruktúru. O tejto schéme štruktúry Krausser píše, že ju aj „s najnovšími fyziologickými, etologickými, informačno-teoretickými a kybernetickými hypotézami možno len detailizovať a precizovať, ale že na jej základných črtách nemožno ešte nič rozhod-

⁴ K marxistickej kritike tejto „trilemy“ porovnaj Jörgovu a Schreiterovu recenziu k Albertovmu „Traktátu o kritickom rozmysle“ v DZfPh. 1, 1970 s. 112–115.

dujúceho zmeniť". Pritom „pointa teórie, a tým aj schémy, tkvie výlučne v štruktúre, t. j. v poriadku súvislostí a v ničom inom“ (s. 98). Dilthey rozlišuje teda medzi konkrétnymi procesmi a ich štruktúrou, na ktorej sa tiež procesy zakladajú a ktorá je určená pevnými vzťahmi medzi jednotlivými prvkami spojenými navzájom spätnou väzbou. V týchto systémoch štruktúry spoznáva Dilthey fundamentalne vlastnosti, ako samoreguláciu, aktívne, resp. pasívne prispôsobovanie sa prostrediu, „teleologické“ alebo „účelné správanie sa, ako aj možnosť vývoja spočívajúcu v týchto dynamických spôsoboch správania (porovnaj s. 109 – 110).

Tiež vlastnosti získané prevažne z biologických systémov poskytujú funkčný model dynamických systémov vôbec a Dilthey — podľa Kraussera — ich rozpracúva na všeobecnú teóriu štruktúry. Tým sa približuje k poznatkom, ktoré nám dnes v pojnoch ako „systém“, „rovnáváha“, „konflikt“, „dynamická stabilita“, „čelnosť“ (negatívna a pozitívna), spätná väzba“ pôdavajú objektívne vlastnosti komplikovaných súvislostí. V týchto poznatkoch o dynamických, samých seba stabilizujúcich systémoch, ku ktorým Dilthey došiel, pokial to bez poznania teórie systému, teórie informácií, kybernetiky atď. bolo vôbec možné, vidí Krausser Diltheyove zásluhy a originalitu (s. 125 – 142).

Dôsledky tejto teórie štruktúry sa zjavujú v Diltheyovej teórii vedy, v jeho antropológii a teórii spoločnosti. Teória vedy sa zakladá na idealistickej teórii poznania, ktorá sa podujíma na to, aby Kantove a historické kategórie (povedzme „čísť“ rozmysel, meravé apriori) spojila s Humovým empirizmom. Voči obom Dilthey právom zdôrazňuje, že poznávanie predstavuje historický proces, pri ktorom „hudská inteligencia... zároveň však aj... vhľbením sa do vecí pretvára svoje vlastné predpoklady“. Preňho teda poznávanie neznamená momentálny odraz vecného obsahu, ale proces učenia sa, pri ktorom vedomie, učiac sa, prispôsobuje sa čoraz presnejšie a induktívne skúsenostiam. Tak prichádza k poznaniu, že celé ľudské poznávanie je vždy historické a že zároveň vedomie pôsobi tvorivo späťne na skutočnosť. Na druhej strane však ho zaujíma len subjektívna stránka tohto procesu, takže nevyhnutne zočrváva v zajatí idealizmu. Vo vzťahu k jeho teórii vedy to znamená, že preňho veda nie je agregátom výsledkov (nie je systémom výpovedí, ako pre pozitivismus), ale „svojím spôsobom vždy nedokončeným, a teda nedokončiteľným procesom“, ktorý sa sám kontroluje a zlepšuje (s. 90). Dilthey pri tom chtiac-nechtiac konverguje s moderným pozitivizmom, podľa ktorého vôbec nemôžu existovať nijaké pravdivé teórie, ale iba hypothetické vedomosti. (Dilthey napr. hovorí: „Len čo skúmame realitu, musíme sa uspôsobiť s pravdepodobnosťou.“) Pre oboch tkvie všeobecná platnosť alebo objektivita vedenia jedine v intersubjektívnej kontrolovanotelenosti metód. Keďže Dilthey odmieta materializmus a spolu s ním aj teóriu odrazu, preňho je každé objektívne vedenie problematické. Keďže súčasne nemôže akceptovať nijaké objektívne kritériá pravdy, vidí vo vsetkých vedeckých výpovediach vždy len výraz daného stavu skúmania: ked sa to domyslí do konca, je to relativizmus.

Ked skúmame Diltheyovu filozofiu ako celok, nachádzame v nej pokus o špekulatívnu „analýzu života“, totiž pokus pomocou takých kategórií ako

„živost“, „historickosť“, „časnosť“, „prežívanie“, „význam“ atď. filozoficky pochopí ludsú existenciu. V neskoroburžoáznej filozofii našiel tento druh antropológie mnohých nasledovníkov: je to pseudovedecký pokus o svetonázorový odraz pocitu neistoty buržoáznej existencie. Krausser napokon tvrdí, že Dilthey vo svojej teórii štruktúry „uchopil aj základnú štruktúru... ludsého spoločensko-kultúrneho života, t. j. antropologickú základnú štruktúru“ (s. 92). Tým chce povedať, že vzťah medzi človekom a prirodzeným, spoločenským prostredím možno znázorniť aj ako riadiaci okruh, ktorého jednotlivé prvky a podstatné vzťahy Dilthey poznal. Obstoí toto tvrdenie?

Je isté, že Dilthey sa stal proti každému izolujúcemu chápaniu individua, a preto sa stal aj proti vládnúcej psychológii svojej doby, predpokladajúcej „pôvodnú konštitúciu izolovanej bytosťi, ktorá predsa nikde nejestvovala“. Proti tomu dôvodil: „Všetky vyššie psychické útvary sú historickými produktmi.“ Pod antropológiou nerozumie vychádzanie z „abstrakcie jednotlivého človeka“, ale z „individua žijúceho vo vzájomnom pôsobení s vonkajším svetom a so spoločnosťou“. Dilthey čiastočne skúmal tieto vzájomné pôsobenia. Uniká tým Marxovej kritike (Feuerbachovho „abstraktného individua“), kde sa hovorí: „Človek nie je abstraktnou, mimo sveta prebývajúcou bytosťou. Človek, to je svet človeka, štátu, spoločnosti.“ No kým Marx posudzuje tohto človeka podľa jeho produktívnej činnosti, chápe ho historicky, ako tvorca svojho spôsobu života („čím teda individuá sú, to závisí od materiálnych podmienok ich produkcie“), Dilthey takmer celkom odhliada od týchto súvislostí a zaujíma sa najmä o také vzťahy, ktoré sa všeobecne dajú označiť ako „komunikácia“. Keď Krausser zdôrazňuje, že Dilthey štrukturálne objavil fyziologické procesy a fyzické vzájomné vzťahy medzi človekom a prostredím, možno s ním ešte súhlasí. Nijako tým však nepopiera fakt, že ani fyziológia, ani psychoológia nemôžu v dostatočnej miere pochopiť „komplikovanú štruktúru systému človek — prostredie. Základnú štruktúru človeka, ktorú Krausser vypočítal u Diltheyho — spontánna variabilita, otvorená plasticita, schopnosť učiť sa — chápe sám len ako „nevyhnutnú podmienku... rozmanitosť“ spoločnosti“ (s. 154).

V tejto interpretácii sa Diltheyova antropológia mení na čisto formálnu teóriu individuálneho správania, ktorá predchádza jeho teóriu spoločnosti. Súčasne však jasne vidieť, ako Dilthey (a jeho interpret) redukujú spoločenské, ekonomicke a triedne vzťahy na interakcie individuá: marxistická analýza spoločenského konania a Diltheyov štrukturálno-antropologický pokus o vysvetlenie sú v diametrálnom protiklade. Presnejšie: Táto „základná štruktúra“ predstavuje nepochybne oprávnený stupeň abstrakcie, ak treba opísť individuálne procesy učenia resp. socializácie, ale nijako nestáči na vysvetlenie spoločenských procesov, ktoré sa nedajú redukovať na individuálne konanie.

Krausser napokon vypracúva isté stránky Diltheyovej teórie spoločnosti, ktorú takisto treba chápať ako obsiahly riadiaci okruh, zložený z mnohých podsystémov. Krausser interpretuje len s tým súvisiace Diltheyove úvahy (a nie jeho celkovú predstavu o buržoáznej spoločnosti), čím celý rozbor nevyhnutne nadobúda istý formálny charakter. Ale aj na tejto rovine sa objavujú podstatné dôsledky.

Kedže Dilthey nezamýšľal podať analýzu spoločnosti, ale vycháza z „analýzy človeka“, zaujímali ho aj vzťahy medzi individuami, ktoré delí na historicky vzniknuté spoločenské a na aktívne utvorené *kultúrne*. V dôsledku toho rozlišoval medzi spoločenskými a kultúrnymi systémami. Jednotný pojem spoločnosti, analogický marxistickej kategórii „spoločenskej formácie“, odmietal. Kým Marx konštatuje, že „anatómiu buržoáznej spoločnosti treba hľadať v politickej ekonomii“, išlo Diltheyovi celkom všeobecne o spôsoby správania medzi individuami (nazýva to „spoijosť účinkov“), v ktorých ekonomicke vzťahy nehrájú ani významnú, ani nijakú inú úlohu. Ak Marxovi išlo primárne o buržoáznú spoločnosť ako celok, a to najmä z aspektu jej zrevolucionizovania, Diltheyovi išlo o čiastkové oblasti buržoáznej kultúry s cieľom uchovať ich. Presne tejto tendencii zodpovedá jeho funkčný model spoločnosti, v ktorom sa jednotlivé skupiny, zväzy (nehovorí o triedach) „všeobecne a vzájomne prispôsobujú svojim funkciám a výkonom a toto prispôsobenie pridáva ich vnútornému vzťahu určité vlastnosti organizmu“.

V dôsledku tohto spôsobu skúmania stáva sa Dilthey zakladateľom tzv. „funkcionalistickej sociológie“, ktorá si určila úlohu hľadať mechanizmus dobre fungujúcej spoločnosti. Od tohto modelu sa očakáva, že sa všetky jeho prvky naregulujú tak, aby všetko fungovalo bez porúch. Čo toto vnútorné prispôsobovanie systému môže prakticky znamenať, ukázal H. Klenner na príklade dnešných teórií Luhmanna, Schelského a iných. „Výpovede sa neskúmajú vo vzťahu k pravdivosti ich obsahu a normy vo vzťahu k stupňu ich spravadlivosti, ale vzťahujú sa výlučne na stav existujúceho spoločenského systému. Podľa toho sa racionalita nejakej myšlienky, akcie, programu alebo inštitúcie odvodzuje vždy len od ich funkcie uchovávania systému, nikdy sa však racionalita nejakého systému nestavia ako problém a ani sa nespochybňuje... Podľa tohto chápania nemá kultúra, prírodné, nič spoločného so sebarealizáciou človeka, má pôsobiť ako (nahraditeľná) schéma správania sa a v rámci navodenej kombinácie popudu prispieť k tomu, aby hranice systému zostali stabilné. Ľudské individuum nevystupuje teda ako subjekt dejín, ale ako objekt určitého mechanizmu. Jeho úloha tkvie výlučne v tom, aby zovnútornil už inštitucionalizované hodnoty.“⁵

Aj Krausser musí konštatovať, že Diltheyova teória štruktúry vôbec nemôže a nemá vysvetliť, „prečo v určitej existujúcej spoločnosti a kultúre prevládajú práve tie či iné hodnoty a ciele atď., a že ich teda... individuá preberajú, zvnútorňujú, a tak tradujú“ (s. 141). Pochopiteľne, teórie štruktúry také niečo vôbec nemôže urobiť (pretože to sú otázky obsahu), takže ako teória spoločenských procesov a premien môže byť veľmi konzervatívna. K tomu Krausser právom poznamenáva, že Dilthey vo svojich úvahách „takmer úplne zanedbáva“ procesy spoločenských premien (s. 150).

Vzhľadom na všetky spoločenské skúsenosti, odporujúce tomuto modelu vzájomného prispôsobovania, musí, pravda, Krausser pripustiť, že nemožno uvoľniť „totálne integrovaný alebo dokonca harmonický systém“. Vysvetluje

⁵ KLENNER, H.: Systémová imanentnosť. Spektrum, 6, 1972, s. 16.

to neutrálne všeobecnu vlastnosťou samých seba stabilizujúcich systémov, „že aj ich tzv. stabilita obsahuje ešte vždy aj moment nestability“ (s. 176). Túto nestabilitu systému vyvoláva vraj jeho „vlastná dynamika priebehom, neprestajnými menšími či väčšími úmyselnými alebo neúmyseľnými zmenami a vedľajšími účinkami“ (s. 177). Keď sa o spoločnosti hovorí primerane systému, možno jeho nestabilitu pripustiť bez toho, aby sa použili výrazy ako „triedny boj“, „konkurencia“, „kríza“, „štrajk“ atď. V neskorších rokoch sám Dilthey mal čoraz menej dôvery v bezpečnosť spoločenského stavu a hovoril o tom, že aj „...io zlé, strašné, mrzké... musí byť v súvislosti sveta ospravedlnené... ako realita“. Krausser to nazýva „neoprávneným záverom“, pripúšťa však, že Dilthey „pochopil svoj model ako konfliktový model“ (s. 179). Proti tomu zastáva názor, že všecky poruchy a nedostatky systému „spoločnosti“ sa dajú prekonáť procesmi učenia sa. Tým sa, prirodzene, vylučuje potreba socialistickej alternatívy, pretože Krausser sa ďalej domnieva, že človek môže žiť v *ľubovoľnej* spoločnosti a byť v plnej miere ľudský.

Kým teda Dilthey sa vzdal svojho abstraktívneho modelu spoločnosti, lebo sa už nezhodoval so skúsenosťami jeho triedy, Krausser sa k nemu vracia, lebo vlastnosti ako samoregulácia, dynamická stabilita atď. fungujú ako ideologické vedúce predstavy dnešných teoretikov spoločnosti z obdobia štátmonopopolistického kapitalizmu. Okolnosť, že skutočné spočočenské procesy sa nedajú pochopiť, tkvie v nevyhnutnej abstraktnosti teórie štruktúry, ktorá odhliada predovšetkým od už citovaného marxistického poznátku, že „anatómiu buržoáznej spoločnosti treba hľadať v politickej ekonomii“.

O Krausserovej knihe možno záverom konštatovať: je to prvá systematická analýza W. Diltheya podľa moderných vedecko-eoretických hľadísk; ukazuje Diltheyovu koncipovanú teóriu štruktúry, ako aj jej najdôležitejšiu aplikáciu v teórii vedy a konania; predstavuje koniec-koncov apologetický pokus nájsť systémové vzťahy pre fungovanie buržoáznej spoločnosti. Kniha je syntomatická pre súčasne prebiehajúci proces nástupu západonemeckej filozofie, ktorá svoje zdroje nanovo interpretuje a modernizuje a ktorá v iracionalistickom filozofovi života Diltheyovi poznáva teraz zakladateľa teórie vedy. Celkom rozhodujúca pre toto ideologicke pretváranie je práve už spomenutá Krausserova poznámka, že teraz sa už nijaký iracionalista nemôže odvolávať na Diltheya.