

## DĚJINY JAKO LITERATURA – LITERATURA JAKO DĚJINY

K současné recepci romanticko-osvěcenského  
sporu o historiografickou fikci<sup>a</sup>

Vladimir Biti

Protiosvěcenský obrat v historiografii vyvolal kromě jiného v život tři důležité školy: italskou *microhistoria*, anglickou *oral*, resp. *case history* a německou *Geschichte von unten*, resp. francouzskou *histoire vue d'en bas*. Zástupci všech tří škol odmítají strukturálně orientované sociální dějiny svých předchůdců, které dávají přednost ekonomické perspektivě historických vítězů, a zaměřují se na hledisko anonymních „spotřebitelů“, kteří náležejí k takzvané mlčící většině.<sup>1</sup> S tím se spojují některé další změny perspektivy: místo geografie a hospodářství se do popředí dostává široce pojatá kultura, místo kontinuity průlomů událostí s jejich nerovnoměrným ohlasem, místo úředních pramenů ústní svědectví, místo důkazů odkazy, místo statistiky hermeneutika. V zorném úhlu této nové antropologicko-etnologické historiografie se ocitají malé jednotky – jednotlivci, rodiny, vesnická společenství – v rámci omezeného časového a prostorového rámce, který umožňuje takzvaný plný popis.<sup>2</sup> V principu se volí takové analytické předměty, které jsou nabitý neredukovatelným nadbytkem oproti každému historickému uspořádanému celku, a tím podporují

<sup>a</sup> V. Biti, *Geschichte als Literatur – Literatur als Geschichte*, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 4 (1993), sešit 3, *Klios Texte*, str. 371–396.

<sup>1</sup> K interpretaci „homme ordinaire“ jako subversivního spotřebitele – usager, utilisateur – srv. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, sv. 1: *Arts de faire*, Paris 1980, str. 9–30 a str. 75–94.

<sup>2</sup> Za termín vděčíme americkému antropologovi „mikroskopického směru“ Cliffordovi Geertzovi; srv. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York 1973; zvláště oddíl *Thick Descriptions: Towards an Interpretative Theory of Culture*, str. 2–30 (něm. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt am Main 1983).

citlivost čtenářů/čtenářek k onomu odporu, jež spontánně zakouší každý jedinec vůči technikům ideologických konfiskací. A i když tento odpor není kvůli odtržení subjektu od převládajících diskursivních praktik zjizvený, lze přesto využít určité příležitosti, abychom vystopovali jeho činnost, totiž v reakcích vládnoucích skupin, vlastníků „výrobních prostředků dějin“. Jestliže producenti dějin nakonec nedělají nic jiného, než že reagují na ohrožení stávajícího stavu věcí, pak by byl „spotřebitel dějin“, zdánlivě jen ten, kdo zůstává pouhé stopy, vlastním skrytým důvodem historického provozu.<sup>3</sup>

Abychom získali přístup k této skryté hnací síle dějin, je třeba nejprve odhalit její „stopy“. Tu se však jedná o přístup obzvláště bohatý na slepé uličky. Dokonce jeho zastánci – vědomi si toho, že zacházejí namísto důkazů s odkazy, namísto faktů s možnostmi a namísto evidence s domněnkami – rádi připouštějí, že jejich způsob dokazování spočívá na téměř literárním osvědčovací postupu, a svou dílnu před čtenářem (zdánlivě) dokonale odkrývají.<sup>4</sup> Sice se odlišují takovou sebereflexí výstavby zápletky (*plot*) od spisovatelů klasických historických románů, kteří obvykle takový vhléd do „pracovních tajemství“ zůstávali dlužní, avšak sotva se tím vyhnou slepým uličkám *paradigma indiziario*.

Těžkosti plynou především z toho, že tito historikové/historičky podrobují všechny takzvané dokumenty tradiční historiografie zásadnímu metodickému podezření, aby oživilí onen hlas, resp. ono vědomí, které tyto dokumenty umlčují. Nemajíce žádnou jinou možnost, jak takový postup legitimovat než svobodný souhlas čtenářů a čtenářek, jsou nakonec tito historikové/historičky odkázáni na to, aby čtenáře/čtenářky trpělivě přesvědčovali/y o oprávněnosti svých rekonstrukcí. Toho lze dosáhnout, lze-li vůbec, v krajním případě vytvořením husté sítě vazeb a vztahů mezi odkazy předem nalezenými

<sup>3</sup> Srv. v této souvislosti Dieter Groh, *Der gehorsame deutsche Untertan als Subjekt der Geschichte?*, in: *Merkur*, 10 (1982), str. 941–955; rovněž Georges Duby a Guy Lardreau, *Dialogues*, Paris 1980, zvláště druhá a třetí kapitola (něm. *Geschichte und Geschichtswissenschaft. Dialoge*, Frankfurt am Main 1982). Lardreau označuje Dubyho ve svém úvodu za historika z Foucaultova století, jak pro jeho „radikální nominalismus“, tak i pro jeho „nový pozitivismus“. Avšak jak dokazují zmíněné kapitoly, blíží se Duby francouzskému filosofovi právě tak i svým zájmem o nekontrolovatelné vpády Jiného do oblasti kontrolované panujícím systémem.

<sup>4</sup> Srv. Carlo Ginzburg, *Spurensicherungen*, Berlin 1983, str. 11; dále Giovanni Levi, *Microstorie: Una proposta*, in: *Notiziaria Einaudi* (Juni 1981).

v knihách, kresbách, dopisech, zprávách a denících. Protože čtenáři/čtenářky nemají opravdový přístup k oněm archivům, z nichž historikové/historičky čerpali/y, nemohou přezkoumat prameny ani jejich výklad. Za těchto okolností se „svobodný“ pohled čtenářů/čtenářek do dílny jeví spíše jako fingovaný než jako faktický.

Rekonstruktivní charakter *paradigma indiziario* však vyvolává zásadnější problém. Toto paradigma se snaží proniknout přes působení k domnělým příčinám.<sup>5</sup> Nabízí se otázka, zdali to nesvádí k falešným stopám a zdali pohled na celek tak není zcela opomíjen. Jestliže nevede od takového celku žádná přímá cesta k jeho mnohotvárným detailům – jak právem předhazují mikrohistorikové annalistům –, pak lze jen těžko předpokládat, že taková cesta povede od jednotlivosti k celku, následkem čehož bychom nebrali v úvahu pověstný *erreur d'imputation* (George Lefebvre).<sup>6</sup> Naopak: v polovině osmdesátých let byli mikrohistorikové podrobeni ostré kritice právě kvůli onomu „omylu v připisování“ – tzn. kvůli příliš rychlému převedení následků na příčiny.<sup>7</sup> Přitom v žádném případě nejde o špatně provedený postup zkoumání, nýbrž spíše o to, že mikrohistorická metoda rekonstrukce bere nedostatečně na vědomí osamostatňování následků od příčin v průběhu tradování historické události.

Stopy historických událostí poukazují nejen na ty, kdož je zapříčinili, nýbrž současně i na okolnosti, za nichž k nim došlo, a na médium, v němž jsou současně zapsány, na adresáty, které za daných

<sup>5</sup> Georges Duby srovnává roli události, za jejíž návrat do historiografie se přimlouvá, v prvé kapitole zmíněné knihy svých dialogů s Guy Lardreauem s kamenem vrženým do vody, který způsobí, že se na povrch dostane cenné bahno každodennosti a náhody, nenahraditelný písek Jiného. K pojmu konjekturálního, resp. zpět obráceného myšlení srv. vedle zmíněného pojednání Ginzburgova, *Spurensicherung*, pozn. 4, také následující práce, které pracují s Peircovými pojmy abdukcce, resp. retrodukcce: Thomas A. Sebeok a Jean Umiker-Sebeok, *You Know my Method: A Juxtaposition of Charles Sanders Peirce and Sherlock Holmes*, Bloomington 1980; Umberto Eco, *Horns, Hooves, Insteps: Some Hypotheses on Three Types of Abduction*, in: Umberto Eco a Thomas A. Sebeok (vyd.), *The Sign of Three*, Bloomington 1983, str. 198–220.

<sup>6</sup> K takovéto kritice mikrohistorické metody srv. Winfried Schulze, *Mikrohistorie versus Makrohistorie? Anmerkungen zu einem aktuellen Thema*, in: Christian Meier a Jörg Rüsen (vyd.), *Historische Methode*, München 1988, str. 319–341, zvl. str. 330 nn.

<sup>7</sup> K důkladné kritice jdoucí převážně tímto směrem srv. Vincenzo Ferrone a Massimo Firpo, *From Inquisitors to Microhistorians: A Critique of Pietro Redondi's Galileo Eretico*, in: *Journal of Modern History*, 58 (1986), str. 485–524.

okolností oslovují atd. Mnohostranné odkazy posouvají a jinak zvrstvějí význam událostí, nově zvýrazňují jejich významové jádro s ohledem na pozadí a horizont. Teprve takovýto dlouhodobý proces proměnlivého kulturního normování a standardisace vytváří jakousi představovou konstantu, a sice o těch elementech události, které prokázaly svou historickou použitelnost, přičemž je potom tato konstanta homogenizována a promítnuta zpět ve formě příčiny. V obsahu, který poznáváme dodatečně jako údajné epicentrum, je tedy zabudována řada nenápadných „ozvěn“, a to tak veliké množství, že epicentrum, místo aby bylo poznatelné na údajném počátku řetězce, poznáváme v tom okamžiku, který sám podněcuje reprodukci epicentra.<sup>8</sup> Osamostatnění reflexe a obecné zpochybnění asymetrického vztahu mezi příčinami a následky, textem a kontextem, k nimž došlo počátkem osmdesátých let, podkopaly romantickou důvěru historiků/historiček v rétorický mechanismus textu dějin, který je údajně s to předjímat své dobové přijetí. Nazývá-li tuto důvěru *romantickou*, pak mám především na mysli romantické přesvědčení, že přítomnost je zaviněná minulostí, a to tak, že se přítomnosti vnučuje vykupitelská úloha. Přitom romantikové obvykle asociují přítomnost s rozumem, vědou, pravdou, písmem, mužem a kulturou, naproti tomu minulost se smysly a afekty, poezií, symboly, ústní tradicí, ženou a přírodou. Důrazně přitom trvají na tom, že se první, odvozené pojmy vyvinuly z posledních, původních za cenu podstatného zúžení, resp. redukce. A co bylo postupně odvrženo nebo dokonce potlačeno, nesmí být za žádnou cenu zapomenuto, nýbrž musí být – kvůli spravedlivé budoucnosti – zachráněno.

Záchrana ztraceného celku může mít rozličné znaky, ale děje se většinou ve jménu opravdového, resp. pravděpodobného oproti jednostrannosti pravdivého. Neboť pravděpodobné si na rozdíl od pravdivého podržuje ono neuskutečněné, které bylo potenciálně možné a ztratilo se v tom, co se fakticky odehrálo.<sup>9</sup> Přitom se vytváří následující analogie: jako lidstvo postupně v trychtýřovitém běhu svého vývoje zužuje původní pole možného, tak je tomu i při vývoji jednotlivce.

<sup>8</sup> To je základní směřování kritiky německých národopisců, etnologů a psychoanalytiků věnované pojednání Carla Ginzburga, *Freud, der Wolfsmann und die Werwölfe*, in: *Zeitschrift für Volkskunde*, 82 (1986), str. 189–226.

<sup>9</sup> Srv. v této souvislosti zajímavou knižku Alexandra Demandta, *Ungeschehene Geschichte. Ein Traktat über die Frage: Was wäre geschehen, wenn...?*, 2. vyd., Göttingen 1986.

V tomto smyslu: ti, kdož zachraňují „svobodnou nemluvnost“ a „bezstarostné společenství“ kolektivních počátků, současně zachraňují před rozpadem vlastní individualitu. Postupná diferenciacie a osamostatňování jednotlivých funkcí ničí totiž oba organismy tím, že potlačuje určité vývojové možnosti ve prospěch jiných. Tím vzniká propast mezi falešným zdáním (přítomnost) a pravdivým pozadím (minulost), která si žádá přiměřeného překlenutí, aby se společenství a individualita uzdravily; překlenutím je třeba rozumět opětne sjednocení, opětnému sjednocení je pak třeba rozumět jako zpětnému převedení zdání (jako pouhému výsledku působení) na pozadí (jako příčinu).<sup>10</sup> Výsledkem osvobozující práce zprostředkovávání je znovupoznání. Neboť přiměřeně lze nějaký jev poznat jen v jeho individualitě, resp. totalitě, tj. v jeho „mateřském prostředí“, které mu bylo mezitím uloupeno.

Hermeneutická úloha pak tudíž spočívá v tom, že se historickému jevu vrátí to, co je mu nejvlastnější, jak po tom stále, ať už nevědomky či nedovoleně, prahl. Abychom mohli přání splnit, musíme jim však nejprve přijít na stopu. Avšak ať už přitom romantikové vykládají vysílané signály nebo symptomy – to se do dnešního dne mění –, trvají na tom, že se při jejich výkladu jedná o pouhou servisní službu, tj. splnění přání věci samé. Interpretace je „objednána“, její cestu ukazuje souvislost odkazů věci samé.<sup>11</sup> Text minulého obsahu rozprostírá nad interpretem svůj vlastní kontext.

<sup>10</sup> „Hidden mediating links had to be disclosed between forces that were visibly in conflict: man and nature [...], male and female, the West and the East [...] by bringing to light, naming, and acknowledging what the historical record had so often tried to suppress – the injustices of the past, the acts of violence by which the distinctions and discriminations (such as property, the family, the state) that the historian himself accepted as the condition of civilization and progress had been established, and which had been repeated at each successive stage in human development.“ Lionel Gossman, *History as Decipherment: Romantic Historiography and the Discovery of the Other*, in: *Between History and Literature*, Cambridge a London 1990, str. 259.

<sup>11</sup> Nelze se přitom ovšem vyhnout výkonu takzvané divinace. Přesto se u romantiků zcela podstatně liší postavení přítomnosti vůči minulosti od osvícenského: Gossman je shrnuje takto: „Challenging the assumption that yesterday's dispositions are relevant to the needs of today, the Enlightenment dug a trench between the present and the past of the historians, and between the 'philosophical' reader and the traditional narratives [...]“; srv. L. Gossman, *History as Decipherment*, pozn. 10, str. 266. Naproti tomu u romantiků: „Poetry [...] was not to rise to the clarity of prose; the past was not to be articulated by the present. It was rather the prose of rational and practical discourse that was inferior to the poetic language that had preceded it.“ Tamt., str. 272.

Avšak žádný text nikdy není s to, jak jsme ukázali na příkladě kritiky takzvané mikrohistorie, dokonale bdít nad figurací své recepce, protože nemůže předjímat své vlastní diskursivní efekty. Kritika neoromantického pojetí dějin Haydena Whita a Paula de Mana, která následovala vzápětí, ve skutečnosti trvala právě na právu následků proti příčinám, kontextu oproti textu.

Tak nevidí Dominick LaCapra řešení problému v tom, že se tvrdý objektivismus takzvaného dokumentárního přístupu vymění prostě za volný relativismus takzvaného rétorického přístupu.<sup>12</sup> První přístup je o to nebezpečnější, oč je ve formě odborné pracovní hypotézy dokonale profesionalizován, a tedy vůči kritice rezistentní. Až k jakému bodu pokročilo toto sebevědomé odmítnutí každého problematizování, ukazuje LaCapra na příkladě nově vyšlého komentáře Gordona Wooda k „minimálnímu operativnímu vyznání víry“ každého historika, totiž k větě: „pravda je absolutní; je tak absolutní, jak je svět skutečný“.

*This faith may be philosophically naive, may even be philosophically absurd in this sceptical and relativist-minded age; nevertheless, it is what makes history writing possible. Historians who cut loose from this faith do so at the peril of their discipline.*<sup>13</sup>

Opakovaný návrat tak tvrdošjného empirismu lze vysvětlit narůstajícím strachem před oním relativismem, který ohrožuje hierarchii historických pramenů, dosaženou pramennou kritikou devatenáctého století, onen němý vzorec hodnocení, který dává na základě jejich „průhlednosti“ přednost archivním dokumentům, soudním protokolům, závětím, protokolům z výslechů atd. před „neprůhlednými“ literárními texty. Protože literatura klade dokumentárně informativnímu způsobu četby zatvrzelý odpor, je pokládána pro historiografické účely za neužitečnou, pakliže vůbec ne za škodlivou.<sup>14</sup> LaCapra sou-

<sup>12</sup> Dominick LaCapra, *Rhetoric and History*, in: *History and Criticism*, Ithaca and London 1985, str. 21 a 34 (něm. *Geschichte und Kritik*, Frankfurt am Main 1987).

<sup>13</sup> Srv. *New York Review of Books* (16. prosince 1982), 59; LaCapra, *Rhetoric and History*, pozn. 12, str. 26.

<sup>14</sup> Srv. LaCapra, cit. d., pozn. 12, str. 18. Na skutečnost, že k výprodeji historie patří i takzvaný hrubý materiál (raw material), poukázal již Peter Munz, *The Shapes of Time. A New Look at the Philosophy of History*, Connecticut 1977, str. 176. Důležitý krok dále ve prospěch obrácení tradičního vztahu mezi prameny a jejich výkladem můžeme nalézt v tezi o „slabých“ a „silných dějinách“ Paula

hlásí s Whitem, pokud jde o z fetišizování archivního bádání, zejména pokud opomíjí své figurativní předpoklady, a stejně silně jako White zdůrazňuje rétorický a textový charakter všech dokumentů, na jejichž podkladě historikové rekonstruují minulost. Protože je tu řeč o komplexních textech s vlastní rétorikou a vlastními kompozičními zákony, nemůže žádný historik/historička obejít nutnost je určitým způsobem interpretovat.<sup>15</sup>

Tím se takřikajíc obrací vztah mezi dokumenty a literárními texty. Místo aby se literární umělecká díla četla očima dokumentů, jsou dokumentům připisovány znaky literatury: mnohostranné vpletení dokonce toho nejbanálnějšího dokumentu do sítě diskursivních a non-diskursivních praktik jeho století se dostává do popředí. Místo aby se poukázvalo na události jako v klasickém dějepisectví, které obvykle dávalo přednost obsahové textové analýze, jsou texty samy pozorovány jako události, a sice ve smyslu své symptomatické, ideologické a kritické zapletenosti s praktikami označování a sociálně kulturními procesy svého okolí.<sup>16</sup>

LaCapra se tedy s Whitem shoduje ve dvou aspektech. Za prvé: jestliže text vytváří vlastní pole hodnotových systémů, pak má dějepisectví představovat méně vyprávění událostí, k nimž došlo, a více výklad textů; pak má náležet přednost dějinám ducha s jejich hermeutickými metodami před dějinami struktur s jejich statistickými metodami.<sup>17</sup> Za druhé: jestliže konflikty technik produkce významů, k nimž dochází v nějaké kultuře, rozhodným způsobem ovlivňují vzhled, jež je třeba v ně získat, pak je třeba dát přednost vzhledem k jejich seberefexi literárním textům před triviálními texty.<sup>18</sup>

Veyna, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, 2. vydání, Paris 1978, str. 14 n. (něm. *Geschichtsschreibung – Und was sie nicht ist*, Frankfurt am Main 1990). Zhruba v této době se ve francouzské historiografii (Foucault, de Certeau) vykristalizoval náhled, že v případě takzvaných pramenů jde o památníky, které si pro sebe zřídili vlastníci „kolektivní paměti“.

<sup>15</sup> Srv. LaCapra, cit. d., pozn. 12, str. 38.

<sup>16</sup> Srv. tamt. K tomu také Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris 1988, str. 304 (něm. *Geschichte und Gedächtnis*, Frankfurt am Main a New York 1992).

<sup>17</sup> Srv. výhradu proti „histoire totale“ annalistů u LaCapry, cit. d., pozn. 12, str. 25. K příslušnému postoji Haydena Whita srv. *The Context in the Text*, in: týž, *The Content of the Form*, Baltimore a London 1987, str. 209–211 (něm. *Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*, Frankfurt am Main 1990).

<sup>18</sup> K tomu H. White, *The Context in the Text*, pozn. 17, str. 211: „The differen-

Místo, v němž se však LaCapra jasně odchyľuje od Whita, se týká povinnosti historiků/historiček vůči dochovaným textům. Ze současné zásadní kritiky nedotazovaných kategorií historického kontextu, resp. historické reality spočívající na takzvaných jasných faktech, vyvozuje White falešný pantextualistický závěr, podle něhož je ztracena každá možnost oddělit objektivní a subjektivní historický výklad.

Podle Whiteova názoru nelze koneckonců zjistit žádný opravdový rozdíl mezi vědecky přezkoumatelnými a ideologicky stranickými zprávami.<sup>19</sup> Tímto výkladem „nezkrotné rétoričnosti“ všech historicky uchovaných textů se ostatně White blíží oné slavné hyperbolické formulaci Paula de Mana, podle níž „rhetoric radically suspends logic and reopens the vertiginous possibilities of referential aberrations“.<sup>20</sup>

LaCapra je zřetelně opatrnější, pokud jde o odvozování příliš dalekosáhlých závěrů z nepochybně rétorického charakteru všech textových pramenů. Ačkoliv se dnes povýšeně analytický poměr k textům minulosti nahrazuje rovnoprávným vztahem dialogu, nezabavuje to historiky/historičky v žádném případě povinnosti správně porozumět svému novému partneru v dialogu. LaCapra se domnívá, že tato povinnost nespočívá ani tak na empirické evidenci – která budí u Whita

ce in degree of complexity has to do with the extent to which the classic text reveals, indeed actively draws attention to, its own processes of meaning production and makes of these processes its own subject matter, its own 'content'." LaCapra dále rozvinul a exemplifikoval svou tezi, že bádání v oblasti literárních textů má být pokládáno díky jejich mnohovrstevnaté interakci s kontextem za prvořadou úlohu dějepiscectví (srv. LaCapra, *Rhetoric and History*, pozn. 12, str. 38), ve své knize *History, Politics, and the Novel*, Ithaca a London 1987. Ta se zaobírá trojí včleněností románů do textu jejich časoprostoru – ideologickou, kritickou a symptomatickou – a poskytuje na příkladech z ruské, německé, francouzské a anglické literatury současně jejich sociokulturní, politický a historický výklad.

<sup>19</sup> Srv. Hayden White, *Historical Pluralism*, in: *Critical Inquiry*, 12 (1986), str. 485. Tento postoj můžeme označit jako příliš snadné vyrovnání se s alternativou mezi mikrohistorickou přímlouvou pro subjektivní historický výklad – tak u Ralpa Samuela, *Déprofessionaliser l'histoire*, in: *Dialectique*, 30 (1980) – a „annalistickou“ přímlouvou pro objektivní historický výklad – tak u Le Goffa, cit. d., pozn. 16, str. 221 nn., kde se polemizuje se Samuelem.

<sup>20</sup> Paul de Man, *Allegories of Reading*, New Haven 1979, str. 10. Přiznačně podle de Mana reprezentuje takovou rétoriku právě literatura, ačkoliv přítom chápe literaturu spíše jako kvalitu (všech textů na různých úrovních) než jako ohraničený textový druh.

tak silný odpor<sup>21</sup> – jako na psychoanalytické kategorii *dialogického přenosu*, ač každý přenos nevyhnutelně končí redukcí de Manovy „nečitelné textuality“ na evidenci. Ačkoliv žádný text neobsahuje něco již o sobě evidentního (faktického), sotva ho vlastně můžeme interpretovat bez techniky receptivní „naturalizace“. Na oslovení minulým textem můžeme odpovědět pouze v historicky konkrétní situaci recepce, která je preformovaná celkovým procesem jeho tradování, v jehož průběhu byly jeho významové potenciály uspořádány naprosto vně dosahu našeho současného vlivu. Nacházíme se tedy v poznávacím horizontu, který nemůžeme opustit. Vedle toho jsou takzvané textové zřejmosti jako spontánní akty našeho vědomí, resp. jako automatizované techniky jeho orientace v „nečitelném textu světa“, koneckonců předem utvářeny mechanismy rozdělení, oběhu a mnohostranného užití textů v naší dnešní kultuře.

Z toho plyne, že zákon legitimování evidence nelze pokládat beze zbytku, jako je tomu u Whita, za omyl akademického historigrafického provozu devatenáctého století, ačkoliv tento provoz učinil ve skutečnosti takzvaný historický fakt samozřejmým předpokladem vzájemného uznání historiků/historiček. Od devatenáctého století je totiž nově objevený dokument opravdu hodnocen mnohem výše než třeba nový výklad starého dokumentu. A přesto představuje recepční rozklad uchovaného textu na „průhledná“, resp. samozřejmá místa na straně jedné a „něprůhledná“, resp. interpretačně sporná místa na straně druhé výsledek jeho apriorního, konstitutivního „vnímacího rámce“, onoho postupu osvědčování, který automaticky vyvolává „cenzuru recepce“, zcela nezávisle na tom, jak velice se snažíme osvobodit své čtení od všech diskursivně institucionálních parametrů. Rozhodující problém z derridovského pohledu LaCapry spočívá právě v tom, že pojem instituce, která čtení zavazuje a orientuje je určitým směrem, má být rozšířen přes hranice Foucaultem chápané diskursivní praktiky – v tomto případě přes hranice praktiky historiografické.<sup>22</sup> Zdá se totiž, že pojem „diskursivní praktika“ spočívá na

<sup>21</sup> Především viz Hayden White, *The Politics of Historical Interpretation: Discipline and Desublimation*, in: *týž, The Content of the Form*, pozn. 17, str. 58–82.

<sup>22</sup> K základní kritice absolutizace diskursu u pozdního Foucaulta srv. Dianne MacDonell, *Theories of Discourse. An Introduction*, Oxford 1986, str. 96 nn. Autorka pokládá tuto tendenci v *Archéologie du savoir* právem za krok zpět vzhledem k dřívějším Foucaultovým knihám.

takzvané ideologické manipulaci diskursu, a sice ve formě intendovaného „referenčního efektu“, resp. výkladu signifikátu, jako by byl referentem. U tohoto pojetí rétoriky počíná Whiteova kritika disciplinárního mechanismu klasického dějepisectví devatenáctého století. Údajně zřídil uvedený mechanismus standardy vědeckého realismu empirického historického vědomí tím, že hájil svou neutralitu a objektivitu proti politicky stranickým, metafyzickým a utopickým programům současné filosofie dějin.<sup>23</sup>

LaCapra se brání proti vyložení instrumentalizaci pojmu rétoriky právě tak rozhodně jako proti zúžení dějepisectví na pouhé jazykové přemlouvání/manipulaci/mystifikaci:

*Rhetoric as a mere means to a preconceived ends – in brief as a linguistic technology – is itself a reduced modern variant of the more traditional idea of a collection of strategies and tactics to assure persuasion of another in the pursuit of narrowly self-interested goals. This conception removes rhetoric from any larger notion of sociocultural criticism and political transformation by accepting the individious definition of it fostered by an absolute, transcendent idea of „truth“.*<sup>24</sup>

Vskutku: byla-li by „pravda“ absolutní a transcendentní, pak by byla nedosažitelná jak pro historiky/historičky, tak pro čtenáře/čtenářky a nemohla by zavazovat ani historiky/historičky ve vztahu k jejich čtenářům/čtenářkám, ani čtenáře/čtenářky ve vztahu k historikům/historičkám. Jedni i druhí by měli plnou volnost přizpůsobit pravdu textu svým zájmům, první rétorikou psaní, druhí interpretací čteného. Přesto podle LaCaprova názoru není v žádném případě pravda vydána na milost a nemilost institucionálnímu provozu nějakých diskursivních, resp. interpretačních praktik. Její institucionalizace vězí mnohem hlouběji, totiž v oněch předjazykových zkušenostních

<sup>23</sup> Srv. H. White, *The Context in the Text*, pozn. 17, str. 61 nn. Na důležitém místě pojednání Haydena Whita, *The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory*, in: *týž, The Content of the Form*, pozn. 17, str. 30 a str. 218 nn., poukazuje White na to, že standard „realismus“ dosažený pomocí ideologického efektu diskursu vyvolal odpor některých současných filosofů (Arendtové, Poppera) proti zvědečtění historie. Tito filosofové trvali na tom, že dějiny mají, aby se vyhnuly totalitářskému působení, ne vysvětlovat, ale prostě vyprávět to, co se událo.

<sup>24</sup> LaCapra, *Rhetoric and History*, pozn. 12, str. 35 nn.

parametrech, které svazují jak způsob zacházení historiků/historiček s prameny, tak způsob zacházení čtenářů/čtenářek s historickým textem. Jedná se o pragmatické okolnosti, které nejen nějakou interpretací situují, nýbrž i nutí k určitému významovému rozhodnutí. Všechny interpretace jsou v zásadě možné, ale nejsou konkrétní osobě, vpletené do sítě odpovědností, úkolů a povinností, nikdy k dispozici současně. Tato osoba není s to být poslušna návrhu Haydena Whita, že se vyplatí svrhnout „zeď evidencí“ historického dokumentu, aby na světlo vystoupily vznešená, nezkratná hrůza a nesmysl dějin.<sup>25</sup>

Takovéto nekonečné odkládání každého interpretačního řešení si může dopřát jen ten/ta, kterému/které toto řešení neslouží bezprostředně k vlastnímu praktickému nebo institucionálnímu sebeudržení, resp. sebestvrzení. Jestliže vůbec, pak se s takovými situacemi osvobozenými od povinnosti odpovědi v praxi setkáváme jen zřídka, především proto, protože rezignace na rychlou, smysl propůjčující odpověď musí normálně zakalkulovat určité sankce.<sup>26</sup>

Otázka po historické pravdě se tedy jeví spíše jako praktická než jako převážně teoretickopoznávací. Jestliže někdo trvá na tom, že na tuto otázku lze odpovědět z neomezeného počtu perspektiv, pak takováto vytrvalost opomíjí široké spektrum těch, jimž je tato možnost dalekosáhle upřena činným tlakem praktických požadavků. Ale i velice vážení/é historikové/historičky zůstávají uzavřeni/y v rámci určitých sociálních, politických, ideologických a filosofických předpokladů zažitých výchovou, vzděláním, četbou, odbornými a každodenními kontakty a tyto předpoklady podvědomě ohraničují šíři jejich reakcí na prameny, s nimiž pracují. Dokonce i nad rámec primární recepční cenzury nemůže být jejich výklad látky libovolný, nýbrž musí stále brát v úvahu různorodý odpor, námitky a přání

<sup>25</sup> H. White, *Historical Pluralism*, pozn. 19, str. 82.

<sup>26</sup> „Neboť jednota autonomně perspektivu vytvářejícího vědomí, která je zakotvena v pojmu smyslu, tenduje k jednomyslnosti a k imunitaci vůči alternativním zkušenostem. Každý odpor tradovaného, jenž by rád nechal vyjít na světlo diferencí mezi přítomností a minulostí, je až příliš rychle odstraněn mocí literárně preformovaného vyprávění. Nevysvětlitelné šilenství minulého násilí rozpouští vyprávění pojaté v obvyklém stylu ve smyslu, protože může počítat s tím, že potřeba podržení konstanty smyslu o mnoho překračuje připravenost snášet rozpory.“ Srv. Dietrich Harth, *Fiktion, Erfahrung, Gewissheit. Second Thoughts*, in: Reinhart Koselleck, Heinrich Lutz a Jörg Rüsen (vyd.), *Formen der Geschichtsschreibung*, München 1982, str. 628.

čtenářstva. Historická pravda je věcí vzájemného zvažování mnoha pozic.<sup>27</sup>

Proto LaCapra nepracuje, jako je tomu u Whita a de Mana, se „samozřejmým“ názorem, že dějepiscectví, protože je vědou, směřuje jednoduše logicky k transcendentní a obecně závazné pravdě, pročež pak dojde proti jeho vůli a bez jeho vědomí k rétorickému „podminování“. Protože závazek pravdy není metahistorický a absolutní, nýbrž spíše historicky kontingentní, není důvodu, podle něhož by osvobození z tohoto závazku mělo nastolit absolutní svobodu. Vytvoření nepřekonatelné propasti mezi logikou a rétorikou opomíjí důležitý náhled, totiž, že obě součásti starého trivía, abychom mluvili s Derridou, „sdílejí tentýž rámec, jenž je od sebe odděluje“, což činí rétoriku vždy již logickou a logiku vždy již rétorickou.

Právě takové vměšování logiky do rétoriky zabraňuje její instrumentalizaci tím, že znemožňuje historiografickému diskursu převzít úplnou kontrolu nad vlastní sítí poukazů. Tato síť, která konfiguruje ostatní (interpretující) texty určitým „logickým“ způsobem, vychází částečně a bez vědomí historiografického textu „z jeho právě dané intertextové situace“. Tím, že sleduje takový předvědomý koncept rétoriky, trvá LaCapra na tom, že performance textu zpravidla překračuje obvyklý pojem performativu, který spočívá na intencionálním jazykovém chování.<sup>28</sup> Toto vetkání rétoriky do logiky ilustruje na opomíjeném rétorickém pojmu *epideixis* – typicky derridovským

<sup>27</sup> V aktuálních diskusích o vztahu teorie a vyprávění podle Dietricha Hartha „neoznačuje už pojem ‚vyprávění‘ umělecky prokomponovanou formu prezentace minulého dění, nýbrž výpovědní akt, který v jednom zahrnuje informaci, selektivitu badatelského zájmu a explikaci interpretační hypotézy. Tím jsem jmenoval kritéria, která ve vědě imanentně platí a jsou pojednávána v institucionalizované komunikaci odborníků. Opustit tento rámec znamená pro historika obrátit se na laické publikum. A teprve konstrukce tohoto ‚předmětu‘ ve formě textu zasluhujícího jméno ‚dějiny‘ poukazuje na teorii, která explicitně formuluje pravidla, podle kterých chce jakožto autor svůj ‚předmět‘ vykládat, zpřítomňovat, kritizovat, popisovat nebo překládat do souvislosti komunikace současných problémových výkladů.“ Srv. Dietrich Harth, *Die Geschichte ist ein Text. Versuch über die Metamorphosen des historischen Diskurses*, in: Koselleck aj. (vyd.), cit. d., pozn. 26, str. 478 nn.

<sup>28</sup> K jinému výkladu pojmu performativu u Johna Langshawa Austina, mnohem bližšímu LaCaprově pojetí rétoriky, viz Shoshana Felman, *Le scandale du parlant. Don Juan avec Austin, ou la séduction en deux langues*, Paris 1980, zvl. kap.: *Connaissance et jouissance, ou la performance du philosophe*, str. 100–219.

ohraničení vzpírajícím se jednoznačnosti –, který v sobě spojuje obdařující i hrozivé, hravé i stísnující, pochvalné i podvodné potenciály.<sup>29</sup> Jedním slovem, místo aby si sama dostačovala, závisí rétorika textu silně na očekávané interpretaci jakožto onom „vnějším, které má být vtaženo do nitra, aby ho jako takové teprve konstituovalo“. Tento pohyb rozšiřování historického textu na „excluded enabling domain“ vytváří překračující, přesahující charakter jeho rétoričnosti. Aby vůbec vznikla, musí být ona rétoričnost teprve zjištěna, její instrumenty musejí být nejprve jako takové poznány.

Tady začíná druhá strana téhož problému, již zmíněná vždy-jíž rétoričnost logiky. V tom okamžiku, kdy čtenář/čtenářka identifikují pomocí mechanismů své recepční cenzury, pod tlakem určitých konkrétních pragmatických nároků, historický text – a vyšlo najevo, že každá „nečitelná textualita“ koneckonců ústí v evidenci –, propadají se do silového pole historického textu, stávají se písmenem, jež je pokračováním „písma“ textu. Jinými slovy: místo aby historický text zarámovávala, stává se každá interpretace tohoto textu součástí jeho rámce a je zasazena do efektů jeho inscenace, resp. jeho prodloužené performance. V témže momentě tedy, kdy akt interpretace vytváří *dějiny* tím, že určitým způsobem konfiguruje hodnoty její textuality, vyjadřuje tímto uspořádáním sám svou *dějinnost*, čímž pochopitelně do určité míry zpochybňuje vytvořenou formu. Díky nechtěnému zasazení do rétoričnosti textu se mu nedaří učinit svůj logický charakter nezávislým.

Tak vyhlídí, je-li můj výklad korektní, pojetí, k němuž LaCapra dovedlo diferencované Derridovo chápání rétoričnosti historických dokumentů a textů. Vzhledem k celkové komplexnosti popsaného dvojího vztahu přenosu mezi historiky/historičkami a dochovanými historickými texty zní nakonec ústřední otázka takto: jakým způsobem jsou ony kategorie, na jejichž základě jsou tyto relikty textů uspořádávány, jako např. odpovídající diskursy, paradigmaty, žánrové konvence, stereotypy atd., samy situovány, resp. „zarámovávány“ těmito relikty textů?<sup>30</sup> Nejsou všechny kategorie klasifikace historiografických textů vždy již výsledkem dlouhé práce sebeohraničování těchto textů a není tedy lepší doporučit bližší zkoumání tropických, ironických, parodických a dalších postupů, jejichž prostřednictvím

<sup>29</sup> LaCapra, cit. d., pozn. 12, str. 39.

<sup>30</sup> Tamt., str. 38.

získávají historiografické texty odstup od uvedených kategorií, zakrývají je či dokonce jim protičeří, místo aby se tyto kategorie na texty nekriticky používaly?

Takto formulovaná otázka nevyhnutelně upomíná na proslulou Derridovu kritiku terapeutického psychoanalytického postoje vůči literárním textům. Podlé Derridova názoru jde psychoanalýze koneckonců vždy o to demonstrovat literárnímu textu jeho skrytou pravdu, přičemž nechť přehlídí, že v literárním textu může nalézt jen to, co on sám dovolí, tedy žádnou pravdu, kterou by již nebyl zinscenoval a jejíž objev by již nebyl zdramatizoval.<sup>31</sup> Místo abychom tak netrpělivě předurčovali pravdu literárního textu, vyplatí se spíše pustit se do postupného rozebírání existujících předchůdných určení, nebo slovy Derridovými rozkmitat „rámec“ literárního textu do mnoha stran.<sup>32</sup>

Podle LaCaprova mínění by měla práce s prameny začít na oné nepozorovatelné hranici, která mlčky určuje druhovou příslušnost a referenční horizont historických pramenů; tak by i historikové/historičky byli/y dovedeni/y k tomu, aby ve své práci užívali/y ony techniky dekonstruktivistické četby, které navrhl pro literární díla

<sup>31</sup> V této souvislosti viz především Derridovu kritiku slavné Lacanovy interpretace vyprávění *The Purloined Letter* Edgara Allana Poea. Původně vyšlo 1975 pod titulem *Le facteur de la vérité*, in: *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Paris 1980 (něm. *Die Postkarte von Sokrates bis an Freud und jenseits*, Berlin 1982).

<sup>32</sup> V mnoha aspektech je toto pojetí srovnatelné s literárněvědným působením teorie systému Niklase Luhmanna. Srv. v této souvislosti zvláště poučné pojednání Jürgena Fohrmanna, *Der Kommentar als diskursive Einheit der Wissenschaft*, in: Jürgen Fohrmann a Harro Müller (vyd.), *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, Frankfurt am Main 1988, str. 244-257. Tam se komentář pojímá jako nevyhnutelná formální procedura, resp. abstrahovaná podmínka druhé diferenciaci literárních (a jiných) textů, jako jeden z výsledků nepřetržitěho sebepodržujícího „postupu přidělování významu“, který vyznačuje všechny sebe-referenční systémy (str. 247). „Vědecké systémy produkují ve svých diskursních souvislostech stále se pohybující a pohyblivé předmětné extenze. Literární texty se tedy objevují ve vědeckém systému teprve ve svém zpracování prostřednictvím (především) komentáře a každé nové komentování je komentování ve vědeckém systému (str. 249). Z toho plyne, že „to, co předstírá [komentář], že přináší... nikdy není „vlastní“ poetický produkt (který se vně přidělování významu nestává komunikací“ (str. 248). V tomto smyslu je třeba souhlasit s Luhmannem, považuje-li koncept *autopoiesis* za „jednoznačně poststrukturalistickou teorii“; viz Niklas Luhmann, *Die Autopoiesis des Bewußtseins*, in: Alois Hahn a Volker Knapp, *Selbstthematizierung und Selbstzeugnis. Bekenntnis und Geständnis*, Frankfurt am Main 1987, str. 32.

Derrida. Co má ale LaCapra vlastně na mysli, sahá ještě nad to: historikové/historičky mají „rozervat“ své vlastní chápání historických pramenů podobně, jako historické prameny ničí svůj vlastní kontext, totiž ironickými a parodickými záhyby, zákruty a proměnami, až na sebe konečně vezme formu figury *sur-rupture*.

Takto vyhoceno ukazuje dosud neproblematicky se jevící přpodobnění historiografické a literárněkritické práce na straně jedné a historických pramenů a literárních textů na straně druhé rázem své problematické aspekty. Peter de Bolla k tomu poznamenává:

*This move toward the technologies of literary textual practice indicates, at some level, the historian's awareness of the inadequacy of his own analytic and explanatory frameworks, but it may also erase the differences between the domain of analysis – here historical inquiry – and the exemplary excluded other – the technologies of literary critical textual practice. Hence, the danger to be avoided is the unproblematic acceptance of a reading technology which is founded within another discipline, even if that discipline claims to erase the barriers between previously distinct domains... [The] texts subjected to this extremely powerful reading technology have been until now a very particular type, and the analyses of their functioning in relation to their enabling or disabling contexts have been found to be persuasive partly on an account of the restricted nature of the texts under analysis.<sup>33</sup>*

Musíme se proto ptát, zdali navržená terapie sebe sama si neuvědomujícího dějepisce pomocí sebevědomého dekonstruktivismu nepřipisuje případně historickým pramenům vlastnost určitých literárních textů, totiž nepřetržitý odpor vůči vlastním kontextům. Je všem textům opravdu vlastní přenos na „excluded enabling domain“, aby se tak mohl legitimovat analogický rétorický postup historikův, za něž se LaCapra nejen přimlouvá, ale který nadto i vlastním únikem k dekonstruktivistické metodě bezprostředně exemplifikuje? Nebo nechopil se snad LaCapra spásu přinášejícího Jiného na základě přenosu nepřiměřené analogie na rétoriku historického textu – a sice podobným způsobem, jakým Hayden White opět poznal své utopické snažení v dějinách samých?

<sup>33</sup> Srv. Peter de Bolla, *Disfiguring History*, in: *Diacritics*, 16 (1986), str. 53 nn.



Vztah mezi LaCaprou a Whitem můžeme závěrem shrnout takto: tak jako se White snaží zbavit přítomnost veškeré odpovědnosti za minulost tak, že usiluje o to, aby se text minulosti beze zbytku rozplynul v kontextu přítomnosti, tak se LaCapra snaží naložit na bedra přítomnosti povinnost minulosti svým pokusem o to, aby se kontext přítomnosti beze zbytku rozplynul v textu minulosti. Jestliže nahradíme pojmy textu a kontextu ve srovnání dvou teoretiků jim přiměřenými pojmy dějin a dějinnosti, můžeme právě tak dobře tvrdit, že LaCapra odmítá zrušit zásadní *dějinnost* existence jakýmkoliv dějinami pojatými od přítomnosti přes minulost, a sice proto, protože považuje každé dějiny – dokonce i ony fiktivní, na nichž White trvá – za již vždy zapletené do sítě dějinnosti, a proto od *nich* důsledně vyžaduje, aby se s touto dějinností vytrvale konfrontovaly.

V tomto ohledu přebírá LaCapra Derridovo opakované varování určené jeho nepozorným americkým příznivcům/příznivkyním, že přesně vzato je nemožné najít termín, který by definitivně vystoupil z metafyzického souboru, a tak se úspěšně uzavřela, zpředměnila a odvrhla metafyzika. Derrida dokonce výslovně popřel, že by takovým termínem třeba byla *la différance*, a to tak, že dokonce tento termín vepjal do sítě dějinnosti.<sup>34</sup> Žádná příslušnost nějakého diskursu k druhu – ani k vědeckému, ani filosofickému, ani k literárnímu nebo historiografickému – by potom nebyla s to mu zajistit postavení radikálně Jiného s ohledem na jiné diskursy, a tím schopnost nerušené sebereflexe. Jen rozdíly, praví se u Derridy, mohou být od samého počátku a průběžně dějinné.<sup>35</sup>

Teprve v tomto světle je srozumitelné LaCaprovo varování, že historiografická měřítká hodnocení minulosti ani zdaleka nejsou tak „vlastní“, jak se často jeví. Proto má dějepisectví reflektovat svůj intertextový, hybridní původ a uvědomit si každý sociální, ekonomický a kulturní kontext, jenž se jí jakožto diskursivní instituce současně zmocňuje a jímž je i omezována.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Jacques Derrida, *La différance. Marges de la philosophie*, Paris 1972, str. 7 (česky in: *Reflexe*, 7–8; něm. *Die Différance*, in: týž, *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988; také in: *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*, Stuttgart 1990, str. 76–113).

<sup>35</sup> Tamt., str. 12.

<sup>36</sup> LaCapra, cit. d., pozn. 12, str. 41–43; o nic méně je třeba též nárok vznést pro oblast literární vědy. Tak poukazuje Derrida ve svém článku Jacques Derrida, *Michel Foucaults Analytik der Macht*, in: Friedrich A. Kittler (vyd.), *Austreibung*

Uvědomit si ony komunikační vzory, které užívá to které dějepisectví, aby ukázalo minulost, je třeba pomocí odkrývání jeho rétorického základu. Tím by byla na jedné straně doznána závislost příslušného dějepisectví na historicky dané představě o pravdě, avšak na druhé straně současně vyhlášena nedostatečná připravenost téhož dějepisectví podřídit se instituconalizované představě o minulosti. Jestliže už nelze jednou provždy rozbít fiktivní rámec dějepisectví, nesmí se za žádných okolností přestat s odhalováním jeho historické prozatímnosti.<sup>37</sup>

Neúnavné překračování představového horizontu každého partikulárního dějepisectví je, jak se mi jeví, podivuhodně v plné shodě s dávnou osvíceneckou obranou romantického výpadu proti dějepisectví kvůli jeho konstitutivnímu perspektivismu. Tak například Voltaire naprosto otevřeně ve svém *Essay sur les moeurs et l'esprit des nations* přiznává, že pro dějepisectví je důležitější pravděpodobnost než pravda; pravda čtenářstvo nezískává a nemá žádného úspěchu u těch, kdož si zvykli na vyprávění.<sup>38</sup> To však v žádném případě nemá znamenat, že se dějepisectví musí beze zbytku podrobit *contes* a tak se přizpůsobit vkusu maloměšťáckého, frivolního publika, nýbrž že má využít vyprávěcí formu, aby získalo své čtenáře pro rozumné cíle. „Je-li Voltairovo spisovatelství skoro neustále bojovné zasazování se

*des Geistes aus den Geisteswissenschaften*, Padeborn aj. 1980, str. 24 nn., na onu „konfiguraci juristicko-literárního“, která založila „v západní Evropě nový vztah mezi [...] literární produkcí na straně jedné, pozitivním právem na straně druhé a konečně kritickými institucemi hodnocení, tradičního uchovávání, archivování“. „Tato událost [...] měla podstatný, vnitřní a rozhodující vztah k tomu, co by jiní obecně nazvali nejvnitřnějším nitrem produkce literárních a uměleckých forem.“ Více k tomuto problému u Gerharda Plumpa, *Kunst und juristischer Diskurs*, in: Fohrmann a Müller, (vyd.), *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, pozn. 31, str. 330–345.

<sup>37</sup> Srv. v této souvislosti LaCaprovy závěry, cit. d., pozn. 12, str. 142: „One thing an institution should be is a setting for a dialogic encounter in which limiting norms necessary for life in common are put to tests that may strengthen or transform them. Indeed a humanistic discipline remains vital to the extent it is possible within it to engage points of view that pose fundamental questions to one's own. The difficulty is to create the material and intellectual conditions in which such an exchange is actually possible.“

<sup>38</sup> Srv. poučnou analýzu tohoto Voltairova pokusu u Suzanne Gearhart, *The Question of Genre: White, Genette, and Limits of Formalism*, in: táž (vyd.), *The Open Boundary of History and Fiction. A Critical Approach to the French Enlightenment*, Princeton 1984, str. 57–94, zde str. 74 nn.

pro rozum a lepší stav světa v polemice s existujícími předsudky a poměry,“ poznamenává v této souvislosti Wido Hempel, „pak takový bezprostřední, pragmatický úmysl působit znamená, že u něj přední roli hrají k tomuto účelu sloužící postupy, tedy spisovatelská taktika a strategie“.<sup>39</sup> K této pečlivě propracované taktice úspěchu a strategii působení na publikum patřila řada malých prozaických forem – novely, pohádky, krátké romány, anekdoty, paraboly, dialogy, cestopisy, poselství, kázání –, které měly propůjčit Voltairovým osvícenským ideám názornost a průraznost. Že si Voltaire osvojil formu „převleku“, o tom svědčí jeho 175 pseudonymů.<sup>40</sup>

Osvícenci byli jednotni v tom, že k „vystoupení člověka z nedospělosti, jím samým zaviněné“ (Kant) nemůže dojít ihned a bezprostředně. Mají-li být přesto dále ze strategickotaktických důvodů podřezány struktury dochované autority (např. druhy mytického nebo literárního původu), pak jen tak, že se dostanou pod kontrolu a že budou užívány cíleně racionálně. Tato domyšlivost vůči minulosti, která přizpůsobuje výsledky této minulosti vlastním účelům, se nyní děje ve jménu rozumu, jehož samozřejmým zástupcem je měšťanstvo jakožto posel univerzálního.

*The historian and the bourgeois are engaged in the same enterprise. The bourgeois produces civilization, which, because it is universal and suffers no exceptions, whether they be particular peoples, institutions, traditions, or even languages. As an authentic order, however, the order of civilization is not achieved by repressing whatever does not conform with it but by modifying it and integrating it. Likewise, the historian producing his text seeks to give it a general validity, and to achieve this he must „tame“ ... all particulars, whatever exists simply in and for itself, in its mere facticity... a true order, in which particulars ... will somehow find an appropriate place... It is a victory over violence, since an order founded on reason and truth cannot be violent.*<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Wido Hempel, *Zu Voltaires schriftstellerischer Strategie*, in: Jochen Schmidt (vyd.), *Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur. Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt 1989, str. 245.

<sup>40</sup> Tamt., str. 255.

<sup>41</sup> Lionel Gossman, *Augustin Thierry and Liberal Historiography*, in: *Between History and Literature*, pozn. 10, str. 132.

Suzanne Gearhart vysvětlila osvícenské ochočení si fikce pro účely dějepisectví takto:

*Reason dictates that language ought not to mislead, nor exaggerate, nor trivialize, that figure be subservient to sense, just as it dictates that particular, idiosyncratic, or extravagant historical forces be harvested in the service of the rational goals of progress and enlightenment. Reason is thus the nonfigurative end of all figurative language, in other words, its transcendence.*<sup>42</sup>

Tak nahrazuje rozum svou původně logickou prioritou novou, historickou, která usiluje – přechodně odsunuta – pomocí postupného rozšiřování o opětné nastolení v budoucnosti. Přitom je dopředu známo nebo určeno málo, jen tolik, že stávající vzory již nedostačují. Ztrácejí svou původní signifikantní a regulující sílu a jsou namísto toho situovány do dějin rozumu. Hlavním znakem těchto dějin je, že neustále hledají odstup, že směřují k diferencii, vylučují vše takové, co už jako možné existuje. Zdá se tedy, že jinakost je součástí dějin.

Jelikož však rozumu nezáleží na ničem jiném než na ztraceném počátku a nedosažitelném konci dějin, je jako takový sotva s to vystoupit v průběhu dějin. Každé historické zjevení rozumu je ponořeno do ideologických výhod panujícího druhu zkušenosti, které vzdor své nerozumnosti přesto regulují vnímání, chování a jednání v příslušném historickém časoprostoru. Tato nerozumnost nebo smyslovost jako radikální (přitažlivě nebezpečné) Jiné osvícenského rozumu byla během svých dlouhých dějin spojována s „primitivními“ historickými periodami, s Orientem, s lůzou, ženou, uměním, literaturou nebo odpovídajícími jazykovými stereotypy, přitom ale vždy viděna jako historický hybný důvod rozumu, ne-li dokonce takřkajíc jako život mu propůjčující hrobník:

*Reason is and is not present in all the specific ages that make up history, for if it were simply present in any of them, then each age would be the beginning and the end of history – that is, there would be no history, but only an undifferentiated present. But if reason were simply absent in every specific period, then rationality would have no history, and without history, rationality itself cannot be.*<sup>43</sup>

<sup>42</sup> S. Gearhart, *The Question of Genre*, pozn. 38, str. 83.

<sup>43</sup> S. Gearhart, cit. d., pozn. 38, str. 84.

Avšak osvícenské dějepisectví potřebuje neosvícené Jiné nejen proto, aby udrželo své dějiny v neustálém pohybu. Potřebuje je především, aby potvrdilo svou osvícenskou sílu. Místo aby bylo tedy jednou provždy Neosvícené odvrženo nebo dokonce zničeno, vyplatí se spíše zajistit kontinuitu, byť jen imaginativní přechod mezi ním a rozumem. Takové přesazení ze skutečného světa do světa představy a předvedení (mytických a literárních stereotypů), jeho odhmotnění do stavu vědomí umožňuje Jinému, aby zajistilo rozumu trvalou zkušenost svobody v takové míře, aby tato zkušenost nebyla současně ohrožována.

Tím, že se zkušenost svobody získává jen díky vytrvale opakovanému zaujetí distance, je rozum určován již od Voltaira výlučně negativně, tj. transgresí nerozumu. Tak to nepozměněně podržuje např. Sartrov pojem totalizace, která přejímá „intencionální určující důvod minulého lidského jednání“ (Rüsen), resp. její údajné puzení po opětovém sjednocení. Jestliže Sartre označuje člověka z tohoto důvodu jako rozumnou bytost, pak ho tak označuje jako bytost intencionálního *dépassement*, která překračuje určující struktury svou rozvrhující praxí. V tom můžeme stále ještě vidět „odpovědného hybatele“ takového Aristotela.<sup>44</sup> Michael Sprinker to vysvětluje následujícím způsobem:

*Sartre's theory of history is a poetics. History according to Sartre is what men make; poetics... is the science of man-made things. Sartre's poetics, like Aristotle's, focuses on tragedy, for the intelligibility of history appears in the anagnorisis of the historical subject who discovers what he could not have foreseen... but which is nonetheless suffered as necessary.*<sup>45</sup>

<sup>44</sup> Ve svém pojednání o rétorickém modelu dějepisectví, které staví na Aristotelovi, poznamenává Eckhard Kessler: „Děni minulosti je třeba myslet principiálně jako kauzální proces a má tedy vždy nějakého hybatele; tímto hybatelem je člověk jako subjekt dějin a tento subjekt je mravně odpovědný a může tedy být k odpovědnosti volán.“ Srv. Eckhard Kessler, *Das rhetorische Modell der Historiographie*, in: Koselleck aj. (vyd.), cit. d., pozn. 26, str. 43. Odpovědnost LaCaprových historiků/historiček spočívá v neúnavné sebereflexi jejich vlastní institucionalizované perspektivy, nebo jinými slovy, mluví s Derridou: v rozpracování jejich vlastní diference. Neboť jak zní heslo, jen rozdíly jsou s to od samého počátku a průběžně být dějinnými. A právě o dějinnost jde.

<sup>45</sup> Michael Sprinker, *Imaginary Relations. Althusser and Materialist Aesthetics*, London 1987, str. 202.

Tak jsme se ale opět dostali k znovupoznání, tentokrát však s opačným znaménkem, protože není pojímáno jako zásah nevyhnutelného osudu, tj. jako dodatečné a spoutávající jako u romantiků, nýbrž jako výsledek rozumné lidské praxe, tj. jako pokrokové a osvobozující. Co se však přitom bere jako osvobozující, je fakt, že rozum, v jehož jménu se znovupoznání děje, jakožto čistě negativní veličina nedisponuje žádnou pevnou identitou; nachází se takřkajíc stále na cestě mezi již-ne-identitou a ještě-ne-identitou a tuto cestu nesmí bez trestu opustit. Nezadržitelná změna v proudu stávání, která prolamuje všechny přechodné identity a nedovoluje žádná nostalgická ohlédnutí – to by byl tudíž přirozený stav rozumného člověka, člověka jako takového, kterého musí být vždy znovu dosahováno.

Evropské „dodatečné revoluce“ devadesátých let však, tolik můžeme patrně konstatovat již dnes, vyvolaly dost značné výhrady, pokud jde o líčené diskursivní osvobození z pout etnických omezení, pohlaví, sexuality, rasy, třídy a nedospělosti.<sup>46</sup> Toto osvobození v průběhu svého vlastního postupného zevšeobecnění nejenže ztratilo své původní emancipační potenciály, ale obrátilo je ve svůj opak. Díky této hořké zkušenosti jsme schopni se nechat poučit pohledem zpět.

Že osvobození člověka, který nachází své „vystoupení z nedospělosti, jím zaviněné“, jak to roku 1784 přímo formuloval Kant, současně potřebuje pána, který člověku „zlomí vlastní vůli a donutí ho poslouchat všeobecně platnou vůli, při níž každý může být svobodný“, jak napsal Kant, což je pozoruhodné, ve stejné době,<sup>47</sup> – tento náhled, jak to dnes můžeme vidět jasněji, nemohl dlouho zůstat osvícencům skryt. Zcela naopak, neboť rozhodující argument byl již obsažen v jednom z Hamannových dopisů z roku 1784: „Co je mi platen slavnostní háv svobody, když skrytě vězím v otrocké haleně?“ Hamannovi se všechno jeví jako „tlachy a rozumování osvobozujících se nedospělých, kteří ze sebe dělají poručníky [...], chladné neplodné měsíční světlo bez jasu pro líný rozum a bez tepla pro zbabělou

<sup>46</sup> Srv. Jürgen Habermas, *Die nachholende Revolution. Kleine politische Schriften*, VII, Frankfurt am Main 1990. Habermas zjišťuje, že jedinečnost této revoluce spočívá v jejím zaměření do minulosti, resp. v její restaurační povaze. Zevrubněji jsem se k této otázce vyjádřil ve svém článku *Der Griff nach der Geschichte – eine Balkanspezialität?*, in: *Neue Literatur*, 2 (1993).

<sup>47</sup> Viz k tomu u Ulricha Gaiera, *Gegenaufklärung im Namen Logos – Hamann und Herder*, in: J. Schmidt (vyd.), *Aufklärung und Gegenklärung*, pozn. 39, str. 262.

vůli".<sup>48</sup> Hamann se brání proti absolutizaci rozumu ve prospěch zkušenosti jistoty jakožto základu lidské existence nedostupné poznání.

Podobné výhrady, pokud jde o rozhodné oddělení rozumné přítomnosti od smyslové minulosti, vznesli, byť asi o padesát let později, francouzští romantikové Benjamin Constant a Jules Michelet. Constant popsal nejistotu a strach, které za sebou zanechalo ono údajné uvolnění okolo přelomu století, zatímco Michelet poukázal na nesmazatelné písmo minulosti v představách a citění člověka.<sup>49</sup> Jak Hamannovu a Herderovu, tak i Constantovu a Micheletovu argumentaci můžeme přitom chápat spíše jako protiosvícenskou než jako romantickou, jestliže definujeme protiosvícenství spolu s Ulrichem Gaierem jako „emancipaci z poručnictví pomocí jednostranné emancipační tendence“.<sup>50</sup>

Tento krátký, ale osvětlující pohled na romanticko-osvícenský spor o historiografickou fikci vyvolává podezření, také pokud jde o Lacaprove osvícenské hypostazování člověka jako bytosti, jež překračuje svou vlastní historickou omezenost – ve jménu „excluded enabling domain“ rozumu. Právě tak sporný se jeví i jím postulovaný „dialogický sklon“ všech dochovaných textů k „radikálnímu Jinému“, které jim může údajně pomoci k úloze druhového, resp. institucionálního rámce. Zdá se, jako by byl v takovém způsobu myšlení tlak konvencí homogenizován a centrován ve stejné míře, jako tomu bylo u (neo)romantiků, resp. mikrohistoriků s tlakem diskursu, který umlčuje poddané. Konvence totiž neobývají jen vědomí člověka nebo jeho texty; infiltrovaly i jeho tělo a jeho rozum, pronikly i do jeho vkusu, do jeho přání, potřeb a přesvědčení. To na jedné straně znamená, že jejich vliv zasahuje hlouběji do materiální stránky života, než chtěli předpokládat ti, kteří se zasazovali o uvolnění. Na druhé straně to také znamená, že místa odporu kladeného konvencím jsou mnohostrannější a skrytější, než se má za to. Ve světle nových zkušeností si pojmy instituce, stereotypu, druhu, předsudku a tomu podobné zaslouží mnohem opatrnější hodnocení; ačkoliv jsou fiktivní, jsou současně materiální a nesmíme je bez nebezpečí, že probudíme nečekané duchy, vyvézt na smetiště dějin.

<sup>48</sup> Tamt.

<sup>49</sup> Srv. u L. Gossmana, *History of Decipherment*, pozn. 10, str. 268 nn.

<sup>50</sup> U. Gaier, *Gegenaufklärung im Namen des Logos*, pozn. 47, str. 263 nn.

Podle všeho budeme muset vzít následující varování jako své budoucí východisko:

*Voltaire's struggle to transcend form and ensure the triumph of reason thus communicates curiously with White's struggle to transcend history and ensure the triumph of form (tropes). What may be most interesting in both is the „failure“ of the two projects and the critical perspective on form, history and philosophy such „failures“ force us to assume.<sup>51</sup>*

Přeložila Daniela Petříčková

<sup>51</sup> S. Gearhart, cit. d., pozn. 38, str. 93 nn.