

Paul Veyne
JAK SE PÍŠOU DĚJINY

Pavel Mervart 2010

Buď existuje porozumění, nebo historie již není historií. Může však existovat něco jiného než porozumění? Je při vysvětlení možné odlišit individualizující metodu a druhý moment, který by byl generalizující? Otto Hintze¹ připisuje historii jako nástroj, ne-li dokonce jako cíl, vnímání *anschauliche Abstraktionen*, intuitivních abstrakcí, jako osvícený despotismus (jehož byl ostatně historikem); tyto abstrakce by měly relativní obecnost, aniž by byly úplně odděleny od jedinečnosti jevů, jako fyzikální zákon nebo chemický vzorec, a umožňovaly by proniknout hluboký smysl událostí. Intuitivní abstrakce jsou tedy to, co se jindy nazývá dějinné teorie: osvícený despotismus, francouzská, anglická či americká revoluce jako vzpoury proti buržoazii. Jak je možné, že se nám velké teorie, které usilují o vysvětlení veškerého historického pohybu, zdají na první pohled přitažlivé, působivé a inteligentní? Mají v sobě něco víc než obvyklé porozumění? Rostowzew například navrhuje, aby se politická krize, která zasáhla na počátku 3. století celou Římskou říší, a následný triumf „vojenské monarchie“, vysvětlovaly konfliktem mezi armádou, představující masu rolníků a oddanou císaři, a municipální a senátorskou buržoazií; byl by to zkrátka konflikt mezi venkovem a městem, a severinští císaři by byli srovnatelní spíš s Leninem než s Richelieuem... Jaká je povaha teorie tohoto druhu a v jakém smyslu může být „konflikt mezi venkovem a městem“ považován za určitý typ? Uvidíme, že pod svými sociologickými či vědeckými převleky se teorie či typy jednoduše omezují na věčný problém pojmu; vždyť co jiného je ona „intuitivní abstrakce“ než sublunární pojem?

Konflikt mezi venkovem a městem nevysvětluje krizi 3. století tak, jako vysvětluje jedna událost druhou; je touto krizí, interpretovanou určitým způsobem: vojáci, podporovaní a favorizovaní monarchií, pocházeli z chudého venkova a jejich politická činnost se inspirovala solidaritou, kterou zachovávali vůči svým bratrům v bídě. Rostowzewova teorie je tedy sama zápletkou (či jistým způsobem, jak ji napsat, jehož pravdivost nám nepřísluší posuzovat), vyjádřenou lapidární formulí, jež nám sugeruje, že konflikty mezi městem a venkovem jsou v dějinách natolik běžným případem, aby stálo za to přidělit jim zvláštní jméno, a že by nás nemělo překvapit, když představitele takového případu objevíme ve 3. století naší éry. Jde zároveň o shrnutí zápletky a o její klasifikaci, jako když lékař řekne: „Nemoc, jejíž průběh jste mi tu popsali, jsou běžné plané neštovice.“ Je Rostowzewova diagnóza správná? *A priori* (tedy uvažujeme-li retrodiktivně na základě porovnávání pravděpodobnosti příčin, jak uvidíme v následující kapitole) není příliš jasné, co si o tom myslet: do našich dnů hraje v různých zemích Třetího světa armáda často důležitou politickou roli, protože je tu jedinou konstituovanou politickou silou, jako tomu bylo v Římě, ale tato role je naprosto variabilní od jedné země k druhé: stává se, že armáda reprezentuje zájmy venkovanů, stává se ale také, že je utiskuje, stává se, že její péče o zajištění národní bezpečnosti ji nutí v otázce vnitrostátního pořádku podporovat buržoazní politiku, a konečně se stává, že armáda provede státní převrat následkem rivality mezi skupinami důstojníků nebo jejich složek (jako tomu bylo v samotném Římě během krize v roce 69 po Neronově smrti). V každém případě je Rostowzewova teorie v zásadě pouze zápletkou jako každá jiná a její posuzování záleží výlučně na historických kritériích.

Kdyby se ukázalo, že krize 3. století byla skutečně tím, co o ní řekl Rostowzew, byla by potom něčím víc než jen konfliktem mezi venkovem a městem: teorie odkazuje k typologii. Okolo roku 1925 se hodně mluvilo o tomto typu konfliktu a interpretovaly se jím jak ruská revoluce, tak italský fašismus; lze připustit, že tato interpretace není nelegitimní, vedle desítek dalších, které mají také svůj díl pravdy: vždyť není snad historie deskriptivní, nikoli teoretickou vědou a není každá deskripce nutně jen částečná? Poznamenejme, že konflikt „mezi městem a venkovem“ není doopravdy typ; je to pouze shrnutí pochopitelné zápletky: když organizátoři zemědělských činností a vlastníci zemědělské půdy reinvestují své výnosy do městských aktivit, vyplyne z toho nevráživost rolníků vůči obyvatelům měst a máme tu takřkajíc geopolitickou projekci ekonomické roztržky. Čtenář si tedy domýšlí, co asi muselo nejednomu historikovi táhnout hlavou, když se odvolával na tuto teorii nebo typ: a je chycen do pasti abstrakce. Když se zápletkou povýší na typ a získá jméno, objevuje se tendence zapomenout na to, že se má definovat a držet se této definice; vidíme, že je tu nějaký konflikt, víme, že v Rusku, Itálii a Římě existovala města a spolu s nimi také venkov; zdá se tedy, že teorie tu přichází sama od sebe. Když byla poprvé formulována ve svém obecném aspektu, neměla vlastně za následek sociologický objev? Věříme tedy, že je explikativní, a zapomínáme, že je pouhým shrnutím předem připravené zápletky a že byla aplikována na krizi ve 3. století, což vede tomu, že se pro vysvětlení události odvoláváme na shrnutí těžké události. Současně s tím zapomínáme přebudovat toto abstraktní shrnutí na konkrétní zápletku; zapomíná se, že město, venkov a armáda nejsou substance, že existují jediné měšťané, venkované a vojáci. Aby tedy mohlo probíhat vysvětlování, bylo by třeba začít tím, že bychom zajistili, aby si vojáci z masa a kostí zachovali reflexy dřívějších sedláků a po vstupu do armády nezapomněli na své bratry v bídě; jenomže, řečeno se Sartrem, tato zprostředkování byla přeskočena.

Jistě, chápeme, co historickým teoriím, jako je Rostowzewova nebo Jaurèsova teorie o Francouzské revoluci, dodává prestiž, kte-

rá je obklopuje: implikují jistou typologii, která má v sobě něco okázalého; historie se díky nim stává srozumitelnou i tajemnou jako drama, kde se ožívují velké síly, běžně známé, a přece neviditelné, které mají vždy stejné jméno: Město, Buržoazie. Čtenář je ponořen do alegorické atmosféry, jestliže, jak říká Musil, alegorií rozumíme stav ducha, při němž všechny věci získávají více významů, než jim po právu náleží. S touto náchylností k dramatizaci můžeme pouze sympatizovat: dramatická poezie, říká Aristoteles, je filozofičtější a vážnější než historie, neboť se věnuje obecninám; vždyť historie, která chce být hluboká, se také již odedávna stará nejprve o to, aby se zbavila své nepředvídatelné a anekdotické banality a oblékla si vážnost a vznešenost, které způsobují všechen požitek plynoucí z tragédie. Nyní zbývá zjistit, zda může být typologie něčím užitečná pro historii: chce-li někdo porozumět zápletky *Choéphores*, co je mu platné zaznamenat, že je stejná jako zápletky v *Élektře* nebo že ptolemaiovská monarchie připomíná osvícený despotismus Fridricha II.? Podle vši pravděpodobnosti může mít typologie značnou heuristickou hodnotu, ale těžko lze ukázat, co by mohla přinést pro historické vysvětlení. Mohla by se nějak stát autonomní disciplínou, odlišnou od historie? To je pochybné, ale nemůžeme nikoho odrazovat.

TYPICKÉ V HISTORII

Vždy je příjemné, když v popisu Číny v epoše Sung najdete stránku týkající se paternalismu v individuálních vztazích a další týkající se společenství umělců, takže byste je mohli přenést, tak jak jsou, do svého obrazu římské civilizace: máte hned další stránku římských dějin hotovou, a především vám historik Číny dodá ideje, které by vás samotné nikdy nenapadly, nebo vám pomůže pochopit významnou odlišnost. Dokonce ještě víc: když se tytéž fakty objevují v různých staletích a na tisíce vzájemně velmi vzdálených místech, zdá se, že to vylučuje jakoukoli náhodu a potvrzuje, že vaše interpretace římských faktů musí být pravdivá, neboť

se shoduje s tajemnou logikou věcí. Lze takto nalézt mnoho typického v historii? Existují vědy jako medicína nebo botanika, které popisují na mnoha stránkách jeden typ: určitou rostlinu, určitou chorobu. Mají k tomu příležitost, protože dva vlčí máky nebo dvoje plané neštovice jsou si podobnější než dvě války nebo dva osvícené despotismy. Ale ovšem, i historie se oddává typologii, a ví se o tom již dávno. Nepochybně existují schémata, která se opakují, protože kombinace možných řešení nějakého problému nejsou nekonečné, protože člověk je živočich napodobivý, protože má určitě nějaké instinkty a protože nějaké jednání má také svou záhadnou logiku (jak lze vidět u ekonomie); přímá daň, dědičná monarchie, to jsou známé typy. Nevypukla jen jedna jediná stávka, ale mnoho stávek, a židovský profetismus zná čtyři velké proroky, dvanáct menších a zástupy neznámých. Není ale všechno typické, události se nereprodukuje v rámci druhů jako rostliny, a typologie by byla úplná pouze v případě, že její porozumění by bylo velmi slabé a ona sama by se redukovala na inventář historického lexika („válka – ozbrojený konflikt mezi mocnostmi“) – jinak řečeno na pojmy – nebo ještě spíš, vydala by se pojmové inflaci: když se do toho pustíme, uvidíme baroko, kapitalismus a *homo ludens* všude a Marshalův plán bude jen epifanií věčného potlače. Nejednou tu byla tendence ze strany historie založit historickou typologii:² je to jedna z mnoha činností, které spojujeme pod vágní pojem sociologie; taková je část díla Maxe Webera a v jistém smyslu i díla Marcela Mause. Zkušenost nám však, jak se zdá, již dokázala, že příliš často je to, co se nabízí jako odkaz na typické, neúměrně strohé, aby to bylo zajímavé. Typologie rychle uvolňuje své místo juxtapozici historických monografií; konečně, tyto typologie jsou neúplné až k nepoužitelnosti (včetně toho, že je nepříjemné se k nim hlásit, jako v případě Webera); když se historik starověku podívá na seznamy uskupení nebo typů morálky, vypracované Gurvitchem, téměř pravidelně konstatuje, že zde nenachází nic, co by vyhovovalo „jeho době“.

Příčina těchto zklamání je zcela prostá: rozdíly mezi jedinci a druhy se zcela jasně vyskytují snad jen v oboru biologie; v přírodních dějinách mají typy substanciální podporu, již jsou živé organismy; ty se téměř identicky reprodukuje a lze u nich objek-

tivně rozlišovat typičnost a individuální zvláštnosti. V historii je naopak typ tím, co z něj člověk udělá; je subjektivní v Marrouově smyslu: je tím, co zvolíme jako typické v událostním poli. Dobře víme, že historické typy samy o sobě neexistují, že události se nereprodukuje s neměnností živočišných druhů, že typické v historii je věc volby: můžeme si vybrat osvícenou monarchii úplně celou, nebo jeden její aspekt, nebo ještě méně osvícené aspekty jedné z takových monarchií; nakonec bude každý definovat typ „osvícená monarchie“ svým způsobem. Zkrátka, typy jsou co do počtu nekonečné, protože existují pouze díky nám. Opět nutně dospějeme k historickému nominalismu.

V historii neexistují přirozené předměty, přirozené v tom smyslu, jako jsou přirozené rostlina nebo živočich, které umožňují vznik určité typologie či klasifikace; předmětem historie je to, co jím učiníme, a může být znovu rozčleněn podle tisíce kritérií, která všechna platí. Tato příliš velká svoboda způsobuje, že historikové nevytvářejí typologii, aniž by pociťovali jisté nesnáze: když seskupí několik událostí pod totéž částečné kritérium, nedokážou se ubránit tomu, aby spěšně dodali, že jiné aspekty těchto událostí zvolenému kritériu neodpovídají, což by pochopitelně každému beztak došlo; když jeden z nich prohlásí, že evergetismus, považovaný za jistý druh darování, se v tomto ohledu blíží potlačí, pospíší si k tomu dodat, že v jiných ohledech je to spíše jakási daň; jestliže druhý studuje naopak způsoby, jimiž si společenství obstarávají nezbytné prostředky pro své fungování, a připodobní v tomto ohledu evergetismus dani, dbá o to, aby rychle doplnil, že toto přiblížení „postrádá historický smysl“ a že evergetismus označuje v jiných ohledech spíše potlač.

TYPY JSOU POJMY

Avšak protože typ konstituujeme, místo abychom jej již utvořený hledali, protože typ je tím, čím ho zvolíme, vyplývá z toho, že dovolávání se typu k vysvětlení nic nepřidává, a také že takto for-

mulovaná idea „využití typologie“ je pouze vědeckým mýtem. Aniž by uchýlení se k typologii k vysvětlení cokoli přidalo, dovoluje ho spíše zkrátit, jak dále uvidíme. Dovolávat se typického vzhledem ke krizi Římské říše ve 3. století znamená říkat: „Dobře známe tento typ konfliktu, je to konflikt, který je již popsán jako konflikt města a venkova.“ Ovšem historik nemůže mít vůči typickému stejný přístup jako přírodovědec; ten druhý již nemá nic podstatného, co by dodal, když vidí vlčí mák, a tak říká: „Je to jen typický vlčí mák.“ Historik musí nejprve dlouze ověřovat, zda lágovská monarchie přesně odpovídá typu osvíceného despotismu či zda prameny nenabízejí jinou interpretaci. A co získá, když dojde k závěru, že jde skutečně o osvícený despotismus? Nic, co by již nevěděl a neověřoval předtím: bude však moci zkrátit svůj popis lágovského režimu prohlášením, že „měl všechny charakteristické znaky osvíceného despotismu“; dobrému historikovi tedy nezbyvá nic jiného než dokázat vyplnit bílá místa a říci, za jakých okolností se ukázala osvícená povaha tohoto despotismu a jaký byl specifický způsob jeho existence. Typ nebo teorie tedy mohou sloužit pouze ke zkrácení popisu; o osvíceném despotismu či o konfliktu venkova a města se mluví proto, že je to kratší, tak jako se říká „válka“ namísto „ozbrojený střet mocností“. Teorie, typy a pojmy jsou jedno a totéž: dokonalá shrnutí zápletky. Je proto zbytečné předepisovat historikům konstruování či používání teorií a typů: vždy to tak dělali, nemohli by jinak pracovat, ledaže by nepronесли ani slovo, a nejsou přitom proto o nic pokročilejší.

Musela by se historie proto, aby interpretovala individuální fakty, stát zevšeobecnující, vypracovat si typy a uchýlovat se k nim? Můžeme posoudit prázdnotu tohoto scientistického jazyka, když sledujeme, nač se prakticky omezuje. Co má být řečeno oním „použití typ“, odkazováním na osvícenou monarchii pro porozumění Ptolemaiovi Evergetovi? Byl by to odkaz k vzorci osvícené monarchie, ke čtyřřádkové definici, aby se ověřilo, slovo za slovem, zda odpovídá panování tohoto vladaře a zda umožňuje rozluštit problém, který jeho vládnutí představuje? Nebo by šlo spíše o to přečíst si monografii o Fridrichu II. či Josefu II., porozumět zápletky, která je tu převyprávěna, vyvodit z ní ideje pro po-

chopení Ptolemaia a položit si nad ním otázky, které by jinak nikdy nikoho ani ve snu nenapadly? A co znamená „zkonstruovat typ“? Pokud tento výraz neoznačuje akademickou operaci, jež spočívá ve shrnutí celé knihy do jedné značně úderné formule (a formule poněkud násilné, protože žádný osvícený despotismus 18. století se zcela nepodobá tomu druhému a každý historik může „štěpit“ tuto rozmanitost podle plánu svých preferencí), není konstrukce typu ničím jiným než porozuměním politice Fridricha II. či Josefa II. Je pravda, že pokud bychom chtěli dovést určitou ideu této politiky do nejzazších důsledků, mohli bychom přivodit odhalení neznámých aspektů jednání těchto panovníků: domnělé vypracování typů se redukuje na heuristický proces. Abychom to lépe pochopili, lze říci, že politika Fridricha II. poskytne ideje historikovi Ptolemaiovců: použití nějakého typu není nic jiného než to, čemu se také říká srovnávací historie, což není nějaký odlišný druh historie, dokonce ani nějaká metoda, nýbrž heuristika. Celkově vzato nedělá historie řečená zevšeobecňující nic jiného, než co dělá prostě historie: jde jí o to porozumět a umožnit porozumět. Je pravda, že u ní můžeme též pocítovat pevné rozhodnutí dovést porozumění faktům mnohem dále, než s čím se spokojí tradičnější historiografie: „zevšeobecňující historie“ je spíš německý termín pro to, čemu Francouzi říkají raději historie strukturální či neudálosti. A nakonec – kde začíná typické? Je-li osvícená monarchie typem, neměla by jím být rovněž monarchie jako taková? Nebylo by pak ale vše v historii typické a nezaměňovala by se pak typologie se slovníkem? Je tomu nejspíš tak: typy nejsou nic jiného než pojmy.

SROVNÁVACÍ HISTORIE

Je-li tomu tak, jaké postavení tu potom může mít disciplína srovnávací historie, jež se nyní tolik pěstuje a jež se zdá být po právu velmi slibná, ačkoli idea, na níž je založena, není zdaleka jasná? Dělat srovnávací historii znamená uvažovat o helénistických mo-

narchiích podle toho, nakolik je v jejich duchu přítomen typ osvícené monarchie, jaká vyplývá z historie Fridricha II. Co je to tedy srovnávací historie? Je to zvláštní varieta historie? Nikoli, je to heuristika.

Je obtížné říct, kde končí prostá historie a kde začíná historie srovnávací. Jestliže pro studium vrchnostenského systému ve Forez zmíníme jeden za druhým všechny odpovídající znaky různých jiných panství – a jak bychom se tomu mohli vyhnout? –, píšeme tím srovnávací historii? A co když studujeme vrchnostenský systém v celé středověké Evropě? Ve své *Feudální společnosti* srovnává Marc Bloch francouzskou feudalitu s feudalitou anglickou, ale nemluví tu o srovnávací historii jako v případě, kdy srovnává západní feudalitu se situací v Japonsku. Naopak, Heinrich Mitteis publikuje své dějiny středověkého státu v německé Říši, ve Francii, Anglii, Itálii a Španělsku pod titulem: *Stát raného středověku, nástin srovnávací historie*. Když Raymond Aron analyzuje politický život industriálních společností na obou stranách železné opony, říká se tomu sociologie, nepochybně proto, že jde o společnosti současné; naopak, kniha Roberta Palmera, která rozebírá historii „doby demokratické revoluce v Evropě a v Americe, 1760–1800“, je uznávána jako klasické dílo srovnávací historie. Mohlo by to být tím, že mezi těmito historiky někteří trvají na nacionálních odlišnostech, zatímco jiní vyzdvihují společné rysy? Avšak mají-li industriální společnosti tolik společných rysů, v čem je jejich historie více srovnávací než dějiny odlišných panství ve Forez? Buď má historie dvou panství, dvou národů, dvou revolucí tolik společných rysů, že již nelze mluvit o srovnávací historii, nebo jsou jejich dějiny navzájem velmi odlišné, a potom má fakt, že jsou spojeny v jednom svazku a že je tu uvedeno množství jejich porovnání či protikladů, především didaktickou hodnotu pro čtenáře, poté co měl heuristickou hodnotu pro autora. Vezměme si Mitteise: věnuje postupně jednu kapitolu každému z evropských států, a poté ve společné kapitole, kterou bychom mohli nazvat historie Evropy, shrnuje vývoj všech těchto států společně a zvýrazňuje jejich analogie a kontrasty. Budeme-li tedy soudit podle výsledků, není mezi knihou srovnávací historie a historie, která srovnávací není, žádný

rozdíl: je tu pouze větší či menší rozsah uvažovaného geografického rámce.

Je pravda, že srovnávací historie (a podobně se mluví i o literární komparatistice) není ani tak originální svými výsledky, které spadají do historie jako takové, jako způsobem jejich vypracování; přesněji řečeno, mnohoznačný a falešně vědecký výraz srovnávací historie (Cuvier či srovnávací gramatika k němu mají poměrně daleko) označuje dva nebo dokonce tři různé postupy: odvolávání se na analogii při vyplňování mezer v dokumentech, sblížování faktů, vypůjčených od různých národů či z různých dob, konané pro heuristické účely, a konečně studium nějaké historické kategorie či typu události napříč historií bez ohledu na jednotu času a místa. Na analogii se odvoláváme při vysvětlování smyslu nebo příčin události (což o něco dále budeme nazývat retrodikcí), když se zkoumaná událost objevila znovu v jiném čase nebo na jiném místě, přičemž příslušná dokumentace umožňuje jejich příčiny porovnat. Tak postupují dějiny náboženství po Frazerovi, když vysvětlují římské skutečnosti, jejichž význam je nejasný, analogií se skutečnostmi indickými či papuánskými, jejichž interpretace je známá.⁴ K analogii se rovněž uchylujeme, když mezery v dokumentaci dovolují ignorovat události jako takové: nemáme téměř žádné informace o římské demografii, avšak studium demografie moderních předindustriálních společností učinilo v posledních desetiletích takový pokrok, že na základě analogie s nimi je nyní možné psát mnoho přesvědčivých stránek o římské demografii, přičemž skromné římské fakty, které se nám zachovaly, hrají v této záležitosti roli pouhého dodatečného osvědčení.

Druhý postup srovnávací historie, heuristické sblížování, je věcí každého historika, který nemá klapky na očích a který se neuzavírá do „své periody“, ale „dokáže snít“ o osvíceném despotismu, když studuje helénskou monarchii, o revolučních chiliastech středověku či třetího světa, když studuje revolty otroků za helénismu, aby tak díky podobnosti či kontrastu „nalezl ideje“. Potom si může dovolit buď nechat si svůj komparativní plán pro sebe, když z něj ve své studii zužitkoval všechny možnosti zkoumání, které vytěžil ze zkoumané ideje,⁵ nebo paralelně popsat vzpoury otroků a nevolníků a nazvat svou knihu *Esej ze srovnávací historie*. To je

blízké třetímu postupu, kterým jsou dějiny *items*. Často se totiž stává, že lze věc dotáhnout ještě dále: namísto juxtaponování monografií ve své hlavě nebo v jedné knižní vazbě je možné napsat globální studii o feudalitě či o chiliasmu v celých dějinách; stačí, jsou-li dostatečně zdůrazněny společné rysy nebo jeví-li se rozdíly jako rozmanitá řešení stejného problému: je to otázka příležitosti. Tak to učinil Max Weber ve své skvělé studii o městě v rámci univerzálních dějin; po dějinách rozčleněných podle prostoru („dějiny Anglie“), či podle času („dějiny 17. století“), následují dějiny členěné podle *items*: město, chiliasmus, „mír a válka mezi národy“, monarchie starého režimu, průmyslová demokracie. Na konci této knihy uvidíme, že budoucnost historie spočívá nepochybně v této cestě. Ale i historie „podle *items*“ či „komparativní“ historie zůstává historií: spočívá v porozumění konkrétním událostem, které se vysvětlují materiálními příčinami, účely a náhodami; existuje jen jedna historie.

JE TO HEURISTIKA

Viděli jsme, v jakých ohledech se zdá, že se srovnávací historie liší od běžné historie: na jedné straně v ohledu na dokumentaci (odkazuje na analogii, aby vyplnila mezery v pramenech), na straně druhé v ohledu na konvence žánru (rozbíjí jednotu času a místa). Budeme mít v průběhu této knihy ještě nespočetně příležitostí vyslovit postupně slova „dokumentace“ a „konvence žánru“ a uvidíme, že mnoho zdánlivě epistemologických problémů jsou pouhé případy přetvářky podněcované povahou pramenů nebo konvencí. Srovnávací historie je sama o sobě jedním z případů přetvářky; spočívá jen v tom dostat naplno povinnostem historika: nenechat se uvěznit v rámci konvencí, ale nově je přisekat podle vůle událostí, a nasadit všechny páky ve službách porozumění: vezme na to Papuánce, když na to Říman nestačí. Výsledkem však není historie, která by byla jiná, explikativnější, obecnější či vědeckější než ostatní; srovnávací historie neodhaluje nic, co by ne-

mohla oprávněně odkrýt i „nekomparativní“ studie; pouze toto odhalení usnadňuje, je to heuristika, nicméně neumožňuje najít něco jiného. Ve skutečnosti bychom se měli vyvarovat přesvědčení, že existuje byt' nepatrné spojení mezi srovnávací historií a srovnávací gramatikou; když srovnávací gramatika srovnává dva jazyky, například sanskr't a řečtinu, nečiní tak proto, aby pomocí analogie, podobnosti či kontrastu usnadnila proniknutí do jednoho či druhého z nich, nýbrž proto, aby rekonstruovala třetí jazyk, indoevropštinu, z níž jsou dva předchozí odvozovány. Když naopak srovnávací historie hovoří o Chiliasmu či o Městě, neříká nic jiného než pravdy, které jsou pravdivé v rozmanitých chiliasmech a v rozmanitých městech, jež bereme úvahu. Ze srovnávání se snadněji rodí osvícení, avšak popravdě řečeno, dostatečně pronikavý duch dokáže z monografické studie vyvodit vše, co srovnávání umožňuje vyvozovat jen poněkud pohodlněji.

Z toho vyplývá, že srovnávací historie pracuje pouze „metodou diferencí“. Nebylo by dobrým prostředkem k odhalení příčiny evergetismu porovnat zvláštnosti helénistické civilizace, v níž tato instituce existuje, a civilizace florentské, která ji nezná, abychom pomocí odečítání objevili ty zvláštnosti, které byly jeho příčinou? To je buď nemožné, nebo zbytečné. Nemožné proto, že by to vyžadovalo schopnost vysvětlit všechny tyto zvláštnosti; je totiž velmi pravděpodobné, že z velké části spadají do neudálostní oblasti; jinak řečeno, že náš komparativní výzkum vyústí v tento závěr: „Příčina existence evergetismu v Řecku a jeho absence ve Florencii spočívá v rozdílných mentalitách či tradicích těchto dvou společností.“ Naskýtá se naopak šance, že nám padne do ruky ta pravá příčina? Ani v takovém případě není komparativní výzkum, vhodný z heuristického hlediska, o nic méně zbytečný. Představme si, že by se odhalilo, že hlavní příčinou evergetismu je absence přímé daně: ve Forencii byla tato daň a nebyl evergetismus, ten byl naopak v Aténách. Kdo tu ale *nechápe* vztah příčiny a následku? Město obvykle potřebuje peníze a bere je odtud, kde jsou, z příspěvků daňových poplatníků, nebo v případě nedostatku, z příspěvku evergeta. Stačilo by tedy drobné zamyšlení nad Aténami, abychom našli dobré vysvětlení: proč se uvádí do činnosti tato údajná srovnávací metoda, nemá-li jen usnadnit splně-

ní úkolu a neodkrývá-li nic jiného než to, co je již obsaženo ve srovnávaných prvcích?⁶

Srovnávací historie tedy nevede k ničemu dalšímu než opět k obvyklé historii; již výše jsme viděli, že stejně je tomu i se zevšeobecnujícími historií. Viděli jsme také, že teorie a typy jsou tatáž věc: jsou to shrnutí již zcela hotových zápletek, určité druhy pojmů. Jinak řečeno, existuje jen jedna historie, která nespočívá v ničem jiném než v porozumění a která se píše slovy. Neexistuje několik druhů historie nebo několik různých intelektuálních operací, z nichž některé by byly vědecktější či obecnější než jiné. Co jiného děláme, než že se snažíme porozumět zápletkám? A dva různé způsoby porozumění neexistují.

POJMY

Jediným skutečným problémem je problém pojmů v historii a u něho se také na chvíli zastavíme. Jako každý diskurz, ani historie nemluví pomocí *hapax*, ale vyjadřuje se prostřednictvím pojmů a i ta nanejvýš strohá chronologie přinejmenším říká, že v té a té epoše byla válka a v té zase revoluce. Tyto univerzálie jsou jednou bezvěké ideje, jako válka nebo král, podruhé současné termíny, jež se zdají vědecktější, jako potlač či osvícený despotismus. Takové rozdělení je ovšem povrchní a říci, že válka roku 1914 byla válkou, neznamená, že bychom se ocitli na pozitivnějším terénu, než když mluvíme o potlačí. Abychom pochopili, jak se v určitém stadiu vývoje společností a jejich vztahů mohla objevit v mozcích lidí tak jednouchá idea jako idea války, stačí sledovat, jak se nedávno zrodily pojmy jako revoluční den či studená válka; válka je jeden z ideálních typů, a uvědomíme si to tehdy, když ji máme odlišit od války soukromé, od anarchie, od guerillové války, od „stoleté války“ či války přerušované, nemluvě už o „válce květů“ u Mayů a potyčkách mezi jednotlivými endogamními kmeny u primitivních národů. Říci, že peloponéská válka byla válkou, už znamená zacházet příliš daleko.

Historie je popis individuálního v univerzálním, což popravdě nevyvolává žádné potíže: tvrdit, že peloponéská válka se odehrávala na zemi a na moři, neznamená bojovat s nevyslovitelným. Přesto můžeme konstatovat, že historici jsou neustále zneklidněni či zmateni pojmy či typy, jež používají. Vyčítají jim někdy to, že jsou to klíče vhodné pouze pro jedno období a v jiné době nefungují, jindy to, že nejsou na správné lodi a že s sebou přinášejí asociované ideje, které, ponořeny do nového prostředí, je činí anachornickými. Jako příklady té druhé mrzutosti si vezměme „kapitalismus“ a „buržoazii“, jež znějí falešně, jakmile je použijeme ve starověku (významný Říman či člověk z helénistického světa nebyl v žádném případě ztělesněním kapitalistického buržoaz, tak jako jím nebyl Florentin z doby Medicejských). Jako příklady oné první mrzutosti můžeme vzít téměř všechny termíny z dějin náboženství jako folklor, pieta, svátek, pověra, bůh, oběť i sám termín náboženství, jež mění od jednoho náboženství k druhému svou hodnotu (*religio* u Lucretia znamená „strach z bohů“, a je překladem řeckého *deisidaimomia*, což my, nemajíce nic lepšího, překládáme jako „pověra“, a tyto rozdíly v sémantickém členění odpovídají rozdílům v pojmání věci). Tyto potíže s původem pojmů obecně rozčilují profesionály, věrné řemeslníky, kteří se neradi trápí nedostatky svých nástrojů. Jejich řemeslo nespočívá v analyzování ideje Revoluce, nýbrž ve vyprávění, kdo ji v roce 1789 rozpoutal, kdy, jak a proč; hloubat nad pojmy je v jejich očích podivný vrtoch začátečníků. Nelze však popřít, že pojmové nástroje jsou místem, kde se odehrává pokrok historiografie (mít pojmy znamená pochopit věci); pojmy, které nejsou adekvátní, vedou historika k chybné charakterizaci a právě charakterizace je jednou z posvátných epizod dramatiky jeho řemesla; každý profesionál se toho či onoho dne setká s pocitem, že nějaké slovo nepasuje, že zní falešně, že je matoucí, že fakta postrádají ten styl, který bychom od nich čekali podle pojmu, pod který jsou zařazeny. Tato mrzutost představuje alarmující signál, který oznamuje, že hrozí anachronismus či něco podobného, ale někdy přejdou celé roky, než se s veškerou parádou objeví z mnoha případů nový pojem. Nejsou snad dějiny historiografie částečně dějinami anachronismů, způsobených dokonalými idejemi? Olympijské sou-

těže nebyly hrami, antické filozofické sekty nebyly školami, henotheismus není monoteismus, skupina vzniklá z římských propuštěnců nebyla rodící se buržoazní třídou, římsští jezdci netvořili třídu, provinciální sněmy byly pouze kultovní shromáždění měst, oprávněných k tomu císařem, a nikoli zprostředkující instituce mezi provinciemi a vládou... Pro nápravu těchto nedorozumění vytváří historik *ad hoc* typy, které se však samy stávají pastmi. Po rozpoznání těchto osudových protiřečení by měl historik přejít do stadia reflexe, jímž je vypracování nových pojmů. Když na jedné straně vidíme L. R. Taylora vysvětlovat politické strany v Římě jako pouhé kliky a klientely, zatímco na druhé straně jiní tvrdí, že odpovídaly určitým sociálním a ideologickým konfliktům, můžeme si být předem jisti, že detailním studiem pramenů touto debatou nepohneme ani o milimetr: můžeme ovšem hned prohlásit, že toto dilema lze překročit tím, že bude třeba zabývat se „sociologií“ politických stran napříč celou historií a snažit se objevit pomocí heuristické komparace „sociologií“ přiměřenou politickým stranám Římské republiky.

PŘÍKLAD: HELÉNSKÝ NACIONALISMUS

Vezměme si pro ilustraci role pojmů jeden příklad, který rozvine-
me poněkud šířeji, protože zde můžeme vidět, jak pojem či ide-
ální typ, v tomto případě nacionalismus, dovoluje lépe porozu-
mět historickému pohybu, máme-li v úmyslu subsumovat jej
pod jeden pojem, jak ovšem na druhé straně začal tentýž pojem
tomuto porozumění také překážet. Okolo roku 100 našeho leto-
počtu, uprostřed zlatého věku Říše římské, žil jeden řecký, ve své
době značně slavný řečník Dion z Prúsy. Jeho pověst byla ohro-
mující v helénských krajích, jež se staly „provinciemi“ Říše (my
bychom spíš řekli koloniemi) a byly věrné svým dobyvatelům.
Tento řečník ovšem neustále rozvíjel ideje, jež se po staletích římské
nadvlády zdály podivně neaktuální: nostalgie po nezávislosti
Řecka v antické době, kult starých řeckých mravů, nepřátelské

postoje k římským zvykům, dovolávání se řeckosti, protože ta znovuoživí sebeuvědomění a hrdost; na jiném místě jsme ukázali, jak strávil část svého života hledáním města, které by mohlo hrát roli *lídra* řeckosti (zoufalý z Atén upíral nakonec své naděje ke Rhodu). Dlouhou dobu se – ovšem spíš ve Francii než v německy mluvících zemích –, tyto jeho tužby vykládaly jako nějaké povídačky, jež se nemohly zrodit jinde než v hlavě literáta. Ve skutečnosti jsou tyto tužby zkrátka a dobře projevy řeckého nacionalismu a Dion je reprezentantem helénského patriotismu v Říši římské. Jde tu pouze o to nahradit pejorativní termín povídačky mnohem vznešenějším slůvkem patriotismus? Nikoli, jde o záměnu samotných faktů, neboť se tím idea helénského patriotismu zatěžuje veškerým implicitním obsahem, který pojem nacionalismus vytěžil ze svého místa zrození, evropského 19. století: Dionův nacionalismus bude vysvětlen tímtež hlubokým elánem, který během minulého století rozvrátil celou střední a východní Evropu; byl jádrem týchž politických důsledků, a renesance helénské kultury od konce prvního století, jež se nazývá druhá sofistika, a dokonce jistý jazykový purismus, který místy téměř řádl (šlo to až tak daleko, že se počítávala čistě latinská jména) jsou srovnatelné s renesancí národních jazyků a literatur v 19. století; situace Řeků v Říši římské je srovnatelná se situací Čechů a Maďarů pod nadvládou Habsburků. Tím, že se vzdal antického patriotismu, který ztratil smysl své existence po dobytí Řecka Římany, které řeckost v otroctví sjednotilo, nás Dion nechává přihlížet zrození panhelénského nacionalismu, který ohlašuje byzantský patriotismus a vznik trhliny mezi Západořímskou říší a Řeckým impériem.

Ovšem dialektika porozumění a pojmů se nezastavuje ani zde, protože idea nacionalismu se zdá být s některými jinými Dionovými postoji v rozporu. Jak je možné, že tento protiřímský řečník byl jinak přesvědčeným stoupencem imperiální moci, kdy je panovníkem, kterého uznával, cizinec, a který, jelikož nepohrdal nízkými úkoly, věnoval jinou část své aktivity tomu, že Alexandrijským Řekům kázal řečí plnou výhrůžek poslušnost římskému císaři? Zde si tedy můžeme uvědomit, jak je idea nacionalismu konfušní: po dlouhá staletí se spolu vlast a stát neshodovaly; maďarský šlechtic

byl zapřísáhlým nepřítelem rakouských způsobů, avšak k smrti oddaný svému císaři, ačkoli ten byl zcela rakouský. Hobbes diskutuje o výhodách a nevýhodách situace, kdy je vladařem cizinec, tónem, z něhož zjišťujeme, jaké místo je třeba ponechat cizímu kapitálu v ekonomickém životě národa. Jak mohl být Dion věrný své řecké vlasti a zároveň svému římskému císaři, pochopili němečtí vědci mnohem lépe než francouzští filologové.⁷

TŘI DRUHY POJMŮ

Historické pojmy jsou tedy podivné nástroje; umožňují porozumění, protože jsou bohaté na smysl, který přesahuje každou možnou definici; z téhož důvodu jsou však i trvalým zdrojem protičtení. Vše probíhá tak, jako by v sobě pojmy obsahovaly veškeré konkrétní bohatství událostí, které pod ně spadají, jako by idea nacionalismu shrnovala vše, co lze říci o všech nacionalismech. A přesně tak to je. Pojmy ze sféry pozemských prožitků, speciálně těch, které využívá historie, jsou naprosto odlišné od pojmů věd, ať už jde o vědy deduktivní, jako je fyzika nebo čistá ekonomie, nebo vědy, které se jimi snaží stát, jako biologie. Existují tedy pojmy a pojmy, a nelze je všechny míchat dohromady (jako to dělá obecná sociologie, která zachází s určitými pojmy, vycházejícími ze zdravého rozumu, jako jsou sociální role či kontrola, tak vážně, jako by to byly vědecké termíny). Abychom zopakovali klasifikaci, která už se stává pomalu posvátnou, uvedeme na prvním místě pojmy deduktivních věd: síla, magnetické pole, přízpusobivost poptávky, kinetická energie; jsou to abstrakce dokonale definované teorií, která je umožňuje konstruovat, a objevují se až na konci dlouhého teoretického vysvětlení. Jiné pojmy, v přírodních vědách, vycházejí z empirické analýzy: všichni intuitivně víme, co je to živočich nebo ryba, ale biolog bude hledat kritéria, která mu umožní odlišit živočichy a rostliny, a řekne nám, zda je velryba ryba. Nakonec již biologovy ryby nebudou rybami ve smyslu zdravého rozumu.