

KAPITOLA PÁTÁ

Fikce faktické reprezentace

Chtěl bych hned zkraje anticipovat několik námitek, s nimiž se historikové často setkávají, a zdůraznit, že *historické události* se liší od *událostí fiktivních* tím způsobem, jakým se jejich odlišnost běžně definuje již od Aristotela. Historikové se zabývají událostmi, které lze lokalizovat v čase a prostoru, událostmi, které jsou (anebo byly) alespoň v zásadě pozorovatelné nebo vnímatelné, zatímco spisovatelé krásné literatury – básníci, romanopisci, dramatici – se zabývají jak těmito událostmi, tak událostmi, které jsou imaginární: buďto hypotetické nebo zcela vymyšlené. O charakter událostí, s nimiž pracují historikové a autoři krásné literatury, zde ale nejde. V diskusích o literatuře faktu, neboli „fiktivní reprezentace faktu“, jak jsem ji nazval, by nás mělo zajímat, do jaké míry se diskursy historika a beletristy překrývají, podobají nebo vzájemně korespondují. I když se historikové a romanopisci zaměřují na jiné druhy událostí, formy jejich diskursů a to, o co svým psaním usilují, je často stejné. Navíc i techniky a strategie, které používají při kompozici svých diskursu, jsou v zásadě stejné, byť se mohou výrazně lišit na povrchu.

Každý čtenář historických textů a románů byl nepochybně někdy překvapen tím, jak jsou si tyto dva žánry podobné. Je mnoho historických textů, které by se klidně mohly vydávat za romány a stejně tak mnoho románů, které by mohly být vydávány za histo-

rii, pokud by byly posuzovány z čistě formálního (anebo spíše formalistního) hlediska. Když na historie a romány budeme pohlížet jednoduše jako na verbální artefakty, budou se jevit jako vzájemně nerozeznatelné. Čistě formálně totiž nelze rozlišit historický text od beletristického, pokud k nim nebudeme přistupovat s jistou předem vytvořenou představou o tom, jaký druh pravdy má ten či onen druh textu poskytnout. Nicméně jinak musí autor beletristického díla usilovat o totéž, o co usiluje autor historického textu. Oba chtějí nabídnout verbální obraz „skutečnosti“. Romanopisec možná předkládá své pojetí této skutečnosti nepřímou, totiž figurativními technikami, a nikoli přímo, tedy registrací řady výroků, které mají bod po bodu odpovídat nějakému mimotextovému poli výskytu nebo dění, jak činí historik. Ale obraz skutečnosti, který romanopisec takto konstruuje, má ve svých obecných konturách odpovídat nějakému poli lidské zkušenosti, které není o nic méně „reálnější“ než to pole, k jakému odkazuje historik. Nejde tak o konflikt mezi dvěma druhy pravdy (což je předsudek způsobený západní tendencí pokládat empirismus za jediný přístup ke skutečnosti), mezi pravdou korespondence na straně jedné a koherence na straně druhé. Každá historie musí splňovat měřítko koherence o nic méně než korespondence, má-li být vydávána za věrohodný popis toho, „jak se věci *skutečně staly*“. Empirický předsudek je totiž doprovázen přesvědčením, že „skutečnost“ je nejen vnímatelná, ale též koherentní svou strukturou. Pouhý seznam potvrzitelných singulárních existenciálních výroků tak proto ještě netvoří popis skutečnosti, pokud neobsahuje nějaké logické nebo estetické pojítko. Každé fiktivní vyprávění tudíž musí projít testem korespondence (tj. musí se ukázat jako „adekvátní“ obraz něčeho, co stojí mimo tento text), chce-li si činit nárok na určitý vhled nebo osvětlení lidského zakoušení světa. Ať už jsou události reprezentované v diskursu konstruovány jako atomické součásti molekulárního celku nebo jako možné výskyty v rámci vnímatelné totality, diskurs braný *ve své* totalitě jakožto obraz nějaké skutečnosti nese vztah korespondence k tomu, *čeho* je obrazem. Právě v tomto dvojím aspektu je všechn psaný diskurs kognitivní svými cíli a mimetický svými prostředky. A to platí i o tom nejhřavějším, zdánlivě expresionistickém diskursu, o poezii stejně jako o próze, a dokonce i o té poezii, která se snaží osvětlit pouze „psaní“ jako ta-

kové. V tomto ohledu je historie beletrií stejně tak, jako je historie formou historické reprezentace.

Tato charakterizace historiografie jakožto vytváření fikcí patrně nebude po chuti historikům ani literárním kritikům, neboť ti se obvykle shodnou pouze na jediném, a totiž na tom, že historie a fikce pracují s různými řady zkušenosti a tudíž představují různé, ne-li zcela opačné formy diskursu. I proto není od věci zmínit se několika slovy o tom, jak toto pojetí *protikladu* historie a fikce vzniklo a proč zůstalo v dějinách západního myšlení tak dlouho nezpochybněno.

Před Francouzskou revolucí byla historiografie široce vnímána jako literární umění, konkrétně jako odnož rétoriky, a obecně se uznával její „fiktivní“ charakter. Ačkoli teorie 18. století poměrně přísně (a ne vždy s adekvátním filosofickým odůvodněním) rozlišuje mezi „faktem“ a „představou“, historiografie obecně se nevnímala jako pouhá reprezentace faktů, zbavená veškeré představivosti. Myslitelé od Baylea až po Voltaira a De Mablyho zdůrazňují obecnou žádoucnost historických textů zabývajících se skutečnými a nikoli imaginárními událostmi, přesto ale uznávají nevyhnutelnost používání fiktivní technik při *reprezentaci* skutečných událostí v historickém diskursu. Literární produkce 18. století nám poskytuje řadu děl, která rozlišují mezi studiem historie na jedné straně a psaním historie na straně druhé. Psaní bylo literárním, specificky rétorickým cvičením, jehož produkt bylo možné hodnotit na základě literárních, stejně jako vědeckých principů.

Klíčovou distinkcí zde byl protiklad mezi „pravdou“ a „omylem“ a nikoli mezi „faktem“ a „představivostí“. Běžně se totiž mělo za to, že mnoho druhů pravdy, a to dokonce i v historii, je možné čtenáři předložit pouze prostřednictvím fiktivních technik reprezentace. Tyto techniky sestávaly z rétorických nástrojů, jako byly tropy, figury či schémata slov, která – jak je popsali antičtí a renesanční historikové – byla identická s technikami poezie obecně. Pravda nebyla dávána do rovnice s fakty, ale byla vnímána jako kombinace faktu a pojmové matrice, v jejímž rámci byla pravda náležitě umístěna v diskursu. Na adekvátní reprezentaci pravdy se musela imaginace podílet stejnou měrou jako rozum; to znamenalo, že techniky krásné literatury, čili fikce, hrály při kompozici historického diskursu stejně významnou roli jako vědecká erudice.

Počátkem 19. století se však přinejmenším mezi historiky začala běžně pravda ztotožňovat s faktem a fikce nahlížet jako protiklad pravdy, tedy jako překážka bránící pochopení skutečnosti a nikoli jako způsob, jak skutečnost uchopit. Historie byla postavena proti krásné literatuře, zejména románu, jakožto způsob reprezentace „skutečného“ v protikladu k reprezentaci „možného“ nebo jen představitelného. A tak se zrodil sen o historickém diskursu, který bude sestávat jen a pouze z fakticky přesných výroků o událostech, které jsou (nebo byly) principiálně pozorovatelné a jejichž uspořádání v řádu původního výskytu by umožnilo zobrazit obrazně jejich skutečný význam. Cílem historika 19. století je zbavit svůj diskurs všech fiktivních, anebo jen v náznaku imaginárních prvků, vyhnout se technikám, jež používají básníci a řečníci, a zřít se postupů, které pro zachycení skutečnosti volí romanopisci.

Pro pochopení tohoto vývoje historického myšlení je třeba si uvědomit, že historie se na Západě stala jasně profilovanou vědeckou disciplínou až během 19. století, přičemž se profilovala v prostředí silné animozity vůči jakékoli formě mýtu. Levice i pravice politického spektra kladla mytickému myšlení vinu za selhání Francouzské revoluce. Špatné čtení dějin, mylné chápání charakteru dějinného procesu, nerealistická očekávání ohledně způsobů reformace historických společností – to vše vedlo nejprve k revoluci, zapříčinilo podivnou cestu, po níž se revoluce vydala, a v dlouhodobé perspektivě nakonec i k důsledkům, které revoluce měla pro další vývoj. Imperativem historické práce v té době bylo povznést se nad jakýkoli impuls interpretovat historické záznamy ve světle stranických předsudků, utopických očekávání nebo sentimentální lásky k tradičním institucím. Aby historik mohl najít cestu mezi protichůdnými nároky stran, které se vyprofilovaly po Francouzské revoluci, bylo potřeba lokalizovat nějaký pevný bod společenského vnímání, který by byl skutečně „objektivní“, skutečně „realistický“. Pokud se společenské procesy a struktury jeví jako „démonické“ ve své schopnosti vzpírat se směřování, nabírat nečekané obraty a obracet vniveč ty nejvznešenější záměry, nejušlechtlejší tužby, pak bylo třeba studium historie demytizovat. Nicméně v myšlení té doby znamenala demytizace jakékoli oblasti zkoumání její naprostou defikcionalizaci.

Rozdíl mezi mýtem a fikcí, běžný v myšlení našeho století, mnoho ideologů počátku 19. století chápalo jen stěží. A tak se stalo, že historie, realistická věda par excellence, byla postavena do protikladu ke krásné literatuře, jako studium skutečného versus studium představitelného. Když Ranke kárá dobový román jako pouhou fantazii, sice myslí dobový román, přesto však projevuje onen předpoklad, který sdílelo mnoho jeho současníků a definuje historii jako studium skutečného, kdežto román mu je reprezentací imaginárního. Jen několik málo myslitelů – nejvýznamnějším z nich byl J. G. Droysen – chápalo, že je nemožné psát historické texty, aniž by se autor mohl vyhnout technikám používaným řečníky a básníky. Většina „vědeckých“ historiků té doby jednoduše neviděla, že pro každý identifikovatelný druh románu existuje v historii ekvivalentní druh historického diskursu. Romantická historiografie nám dala génia Micheletova, realistická historiografie představila své paradigma v Rankem, romantická historiografie zplodila Burckhardta (který měl více společného s Baudelairem a Flaubertem než s Rankem) a modernistická historiografie nabídla svůj prototyp ve Spenglerovi. Není vůbec náhoda, že realistický román a rankeovský historismus se ocitly v krizi zhruba ve stejné době.

Stručně řečeno, během 19. století se objevilo tolik různých „stylů“ historické reprezentace, kolik bylo možné rozpoznat různých stylů literárních. Historikové té doby si však tuto skutečnost neuvědomovali, neboť byli v zajetí iluze, že lze psát historická pojednání zcela bez použití technik fikce. Toto pojetí protikladu historie a fikce bylo uctíváno po celé období, a to i přesto, že během té doby vznikaly historické diskursy tak odlišné, že jen zakotvení charakteru historického procesu v estetických stereotypech může tyto rozdíly vysvětlit. Historikové i nadále věřili, že různé interpretace stejného souboru událostí byly výsledkem ideologických deformací nebo nedostatku faktických dat. I nadále měli za to, že se stačí vyhnout ideologii, zachovat věrnost faktům a že tak historie vydá vědění stejně nezpochybnitelné jako přírodní vědy a stejně objektivní jako matematické cvičení.

Většina historiků 19. století si neuvědomovala, že když jde o to vyřadit se s fakty minulosti, klíčový význam pro toho historika, který chce tyto skutečnosti věrně zobrazit, jsou pojmy, které přináší do reprezentace způsobu, jimž jsou části spojené s celkem, který obsa-

hují. Tito historikové si neuvědomovali, že fakta nemluví sama za sebe, ale že za ně mluví historik, že mluví v jejich zájmu a utváří fragmenty minulosti do celku, jehož integrita je – ve své reprezentaci – výlučně diskursivní. Romanopisci možná pracují s imaginárními událostmi, zatímco historikové pracují se skutečnými, nicméně proces slučování událostí, ať už imaginárních nebo reálných, do jedné pochopitelné totality, která může posloužit jako *objekt* reprezentace, je proces poetický. Zde musí historik používat přesně týchž topologických strategií, stejných modalit reprezentace vztahů slovy, jaká používá romanopisec nebo básník. V nezpracovaném historickém zámotorkarkaexistují fakta pouze jako nahodilé shluky fragmentů spojených na základě toho, že se nacházejí blízko sebe. Tyto fragmenty je třeba spojit, aby bylo možné vytvořit celek konkrétního, a nejen obecného druhu. A jsou spojovány stejným způsobem, jakým romanopisci spojují výplody své představivosti, aby mohli nabídnout obraz uspořádaného světa, kosmu, kde se může objevit chaos nebo neřád.

Tolik tedy k manifestům. Jakými důvody lze obhajovat reakční postoj? Jakými argumenty lze držet tvrzení, že historický diskurs toho má víc společného než rozdílného s diskursem beletristickým? První oporu najdeme v nedávné historii literární teorie, zejména v důrazu, který moderní strukturalisté a textualisté kladou na rozpuštění distinkce mezi prózou a poezií, aby bylo možné identifikovat jejich sdílené atributy jakožto formy lingvistického chování, které stejnou měrou konstituují objekty reprezentace jako odrážejí vnější realitu na straně jedné a projektují vnitřní emotivní stavy na straně druhé. Stalin měl podle všeho pravdu, když prohlásil, že jazyk nepatří nadstavbě ani základně kulturní praxe, ale jistým nespecifikovaným způsobem je obě *předchází*. Původ jazyka neznáme a nikdy se jej nedozvíme, nicméně dnes je již jisté, že jazyk je přesněji charakterizován jako něco, co není ani volným výtvozem lidského vědomí, ani produktem okolních sil působících na psyché, nýbrž spíše *nástrojem zprostředkování* mezi vědomím a světem, který toto vědomí obývá.

Pro literární teoretiky to není žádná novinka, nicméně zdaleka se to ještě nedoneslo k historikům pohřbeným hluboko v archivech a doufajícím, že „prosíváním fakt“ nebo „manipulací s daty“ *naleznou* takovou formu skutečnosti, jež jim poslouží jako objekt reprezenta-

ce v příběhu, který napíše, až se „seznámí se všemi fakty“ a „až se konečně dozví, jak přesně to všechno bylo“.

Stejně tak nám současná kritická teorie umožňuje mnohem oprávněněji věřit, že „poetizace“ není činnost, jež by se vznášela někde v éteru, transcendovala skutečnost nebo byla jinak odcizená životu či skutečnosti, ale že představuje modus praxe, jenž slouží jako bezprostřední základna veškeré kulturní aktivity (tuto skutečnost postřehli jak Vico, Hegel a Nietzsche, tak Freud a Lévi-Strauss), a to dokonce i vědy jako takové. Tudíž již nejsme nuceni věřit – jak museli věřit historikové post-romantického období – že beletrie je antitezí faktu (stejně jako pověra nebo magie je antitezí vědy), anebo že k sobě můžeme vztahovat fakta bez pomoci nějaké podpůrné a žánrově fiktivní matrice. Toto by rovněž byla novinka pro mnoho historiků, kdyby tak fetišisticky nevzývali pojem „faktů“ a nechovali takovou nenávist k „teorii“ všeho druhu, takže přítomnost formální teorie v historickém díle, použité k vysvětlení vztahu mezi fakty a koncepty, je dostatečným důvodem k tomu, aby byl autor takového textu obviněn z přeběhnutí na stranu vysmívané sociologie nebo z upadnutí do hanebné filosofie dějin.

Domnívám se, že každá disciplína je – jak ostatně nejjasněji viděl Nietzsche – konstituována tím, co *zakazuje* dělat těm, kteří ji provozují. Každá vědecká disciplína sestává z řady omezení myšlení a imaginace a žádná jiná nemá tolik tabu jako profesionální historiografie – je jich zde dokonce tolik, že takzvaná „historická metoda“ vlastně obsahuje jediný imperativ, jímž je „podat příběh tak, jak se stal“ (příčemž vztah mezi tímto „příběhem“ a „fakty“ je chápán jako zcela neproblematický), a za každou cenu se vyhnout jak pojmové přetížnosti, tak excesům představivosti (tj. „entuziasmu“).

Nicméně tato cena je nakonec dost vysoká. Takový přístup totiž znamená potlačení *pojmového aparátu* (bez něhož nelze atomická fakta sloučit do složitých makro-struktur a konstituovat je jako předměty diskursivní reprezentace v historickém vyprávění) a vytlačení *poetického momentu* v psaní historie do nitra diskursu (kde funguje jako nepřiznaný – a tudíž nekritizovatelný – *obsah* historického vyprávění).

Ti historikové, kteří vedou přísnou hranici mezi historií a filosofií dějin, si neuvědomují, že každý historický diskurs v sobě obsahuje plnohodnotnou, byť třeba obsaženou jen implicitně, filosofii dějin. To

platí jak o historiografii, jež je běžně označována za narativní (neboli diachronní), tak o konceptuální (nebo synchronní) historické reprezentaci. Hlavní rozdíl mezi historií a filosofií dějin je v tom, že druhá jmenovaná s sebou přináší pojmový aparát, jímž jsou fakta uspořádána v diskursu k povrchu textu, zatímco skutečná historie (jak se nazývá) pohřbívá tento aparát hluboko uvnitř vyprávění, kde slouží jako skrytý nebo implicitní formující nástroj, fungující úplně stejným způsobem jako Fryeovy *archetypy* v narativní beletrii. Historie tedy nestojí proti mýtu jakožto jeho kognitivní antiteze, nýbrž pouze představuje jiný, extrémnější druh onoho „vytěsnění“, které Northrop Frye analyzuje ve své *Anatomii kritiky*. Každá historie má svůj mýtus a pokud existují různé fiktivní mody vycházející z různých identifikovatelných mytických archetypů, pak stejně tak existují různé historiografické mody – různé způsoby hypotaktického uspořádání faktů obsažených v kronice událostí vyskytujících se ve specifických časoprostorových souřadnicích, takže události ve stejném souboru mohou fungovat různým způsobem a figurovat různé významy – morální, kognitivní nebo estetické – v rámci různých fiktivních matic.

Dokonce bych se odvážil tvrdit, že tyto mytické mody jsou snadněji identifikovatelné v historiografických textech než v textech literárních. Historikové totiž obvykle při práci vykazují podstatně menší jazykové sebevědomí (a tudíž menší dávku *poetičnosti*) než autoři beletrie. K jazyku přistupují jako k transparentnímu nástroji reprezentace, který do diskursu nepřináší žádnou kognitivní zátěž. Oproti tomu velká díla literatury – máme-li věřit Romanu Jakobsonovi – zdaleka nevyprávějí jen o svém předmětu, ale stejnou měrou i o jazyce jako takovém a o problematickém vztahu mezi jazykem, vědomím a skutečností, a to včetně vlastního autorova jazyka. Většina historiků oproti tomu věnuje pozornost jazyku jen do té míry, aby mluvili jasně, vyvarovali se květnatých obrazů a aby dohlédli na to, že nikde nebude z textu vyčnívat osobnost autora a že když použijí nějaký technický termín, náležitě jej vysvětlí.

To samozřejmě neplatí o velkých filosofech dějin, jakými byli sv. Augustin, Machiavelli, Vico, Hegel, Marx, Nietzsche, Croce či Spengler. U těchto autorů představuje problematický statut jazyka (včetně jejich vlastních lingvistických protokolů) klíčový prvek *kritického aparátu*. Stejně tak to neplatí o velkých historiografech, jakými by-

li Thukydidés, Tacitus, Michelet, Carlyle, Ranke, Droysen, Tocqueville a Burckhardt. Tito historikové si alespoň byli vědomi rétorické stránky věci, díky čemu věděli, že jakýkoli soubor faktů lze stejně legitimně popsat zcela odlišně a že neexistuje nic takového jako jediný správný popis, na jehož základě by bylo možné vznést *následně* interpretaci. Jinými slovy, byli si vědomi toho, že všechny původní popisy jakéhokoli fenomenálního pole jsou již interpretací jeho struktury a že jazykový modus, v němž se nese původní popis (nebo taxonomie) daného pole, implicitně vyloučí jisté mody reprezentace a explance a tiše posvětlí jiné. Stručně řečeno, preferovaný modus původního popisu pole historických fenoménů (a to zahrnuje pole literárních textů) vždy implicitně obsahuje omezené spektrum dějových a argumentačních modů, v nichž je odhalován význam pole v diskursivní prozaické reprezentaci. Dějová struktura historického vyprávění (*jak* se věci nahodily) a formální argument nebo vysvětlení (*proč* se věci staly tak, jak se staly) jsou *prefigurovány* původním popisem („fakt“, jež jsou dána k vysvětlení) v dané dominantní modalitě jazykového užití: metafoře, metonymii, synekdoše nebo ironii.

Chtěl bych zde zdůraznit, že sám používám těchto termínů jako metafor pro různé způsoby, jimiž konstruujeme pole nebo soubory fenoménů, abychom je mohli „rozpracovat“ *do možných předmětů narativní reprezentace a diskursivní analýzy*. Každý, kdo původně kóduje svět v modu metafory bude tihnout k tomu, aby jej dekódoval – tj. narativně „explikoval“ a diskursivně analyzoval – jako shluk jednotlivostí. Pro ty, kteří ve světě nevidí podobnosti, musí toto dekódování nabrat podoby odhalení, a to buď prostě *nahodilosti* věcí (modus metonymie) nebo *kontrastu* skrývajících se pod zdáním podobnosti či jednoty (modus ironie). V prvním případě bude narativní reprezentace určitého pole, konstruovaného jako diachronní proces, upřednostňovat jako privilegovaný modus romanci a takový modus vysvětlení, který vědění ztotožňuje se zdůrazněním a oceněním zvláštnosti a individuality věcí. V druhém případě bude původní popis pole v modu metonymie upřednostňovat tragickou strukturu děje a vysvětlení se ponese ve znamení mechanistické kauzality, jíž budou vysvětlovány změny v příběhu. A stejně tak původně ironický popis historického pole vyvolá tihnutí k dějovému modu satiry a pragmatickému nebo kontextuálnímu vysvětlení takto osvětlených

struktur. Nakonec pole původně popsaná v modu synekdochy budou vykazovat sklon ke komickým dějovým strukturám a organistickému vysvětlení toho, proč se tato pole daným způsobem změnila.¹

Všimněme si například, že jak velká narativní pojednání z pera takových klasiků historie, jakými jsou Michelet, Tocqueville, Burckhardt a Ranke na straně jedné, tak elegantní synopse vytvořené filosofy dějin, jako jsou Herder, Nietzsche či Hegel na straně druhé, se rázem ukáží v bližším vztahu, pokud na ně budeme pohlížet zároveň jako na oběti a vykořisťovatele jazykového modu, v němž původně popisují pole historických událostí *předtím*, než aplikují své charakteristické modalities narativní reprezentace a explanace, tj. svou „interpretaci významu“ daného pole. Vedle toho má každý z lingvistických, příběhových i explanačních modů afinitu se specifickou ideologickou pozicí: anarchistickou, radikální, liberální či konzervativní. Otázka ideologie směřuje ke skutečnosti, že neexistuje žádný hodnotově neutrální modus příběhu, vysvětlení, ba dokonce ani popisu pole událostí, ať už jde o události imaginární nebo skutečné, a naznačuje, že samotné použití jazyka implikuje nebo obsahuje specifický postoj ke světu, který je etický, ideologický nebo obecněji politický: nejen interpretace, ale i všechen jazyk je politicky kontaminován.

Mám za to, že každý historik, který by jednoduše popsal soubor určitých faktů, řekněme třeba metonymicky, a následně se jal tyto procesy líčit v modu tragédie, vysvětlovat je na mechanické bázi, a nakonec by z nich vyvodil explicitní ideologické závěry – jak to známe od nejvulgárnějších marxistů a materialistických deterministů – by nejen nebyl příliš zajímavý, ale mohl by být s klidným svědomím označen za *doktrinářského* myslitele, který „pokřivuje fakta“, aby souhlasila s předem vytvořenou teorií. Zvláštní dialektika historického diskursu – stejně jako dalších forem diskursivní prózy, možná dokonce i románu – je důsledkem snahy autora pohybovat se mezi alternativními mody líčení příběhu a vysvětlení, což vlastně znamená *zprostředkovávání mezi alternativními mody jazykového užití* nebo *tropologickými* strategiemi, jimiž je dané fenomenální pole původně popsáno a konstituováno jako možný objekt reprezentace.

¹ Podrobně jsem se tuto pavučinu vztahů pokusil charakterizovat ve své knize *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore a Londýn 1973).

Právě tato citlivost vůči lingvistickým protokolům, vyskytujícím se v modu metafory, metonymie, synekdochy a ironie, odlišuje velké historiky a filosofy dějin od jejich méně zajímavých protějšků. Právě pro tento cit je Tocqueville o tolik zajímavější (a inspirativnější pro pozdější myslitele) než doktrinář Guizot, jenž byl jeho současníkem, i než jeho současní liberální či konzervativní stoupenci, kteří sice disponují většími vědomostmi a širším retrospektivním zorným polem, ale jejichž dialektická kapacita je ve srovnání s ním podstatně chabější. Tocqueville sice píše o Francouzské revoluci, ale jeho text je zároveň hlubokou výpovědí o tom, jak obtížné je dosáhnout definitivně *objektivní charakterizace* složité pavučiny faktů, které konstituují Revoluci jako uchopitelnou totalitu nebo strukturovaný celek. Kontradikce, neboli *aporia*, v samotném srdci Tocquevillova diskursu se rodí z povědomí o možnosti alternativních, vzájemně se vylučujících původních popisů toho, čím je Revoluce. Tocqueville si uvědomuje, že k popisu pole faktů, které tvoří „Revoluci“, lze stejně legitimně použít *jak* metonymický, *tak* synekdochický lingvistický protokol, a následně toto pole konstituovat jako *možný objekt historického diskursu*. Horečnatě přebíhá mezi těmito dvěma mody původního popisu, zkouší oba, pokouší se jim přiřadit různé mentální charakteristiky nebo kulturní typy (jeho „demokratické“ vědomí je metonymickým přepisem fenoménů, zatímco „aristokratické“ vědomí je synekdochou). Sám není spokojen ani s jedním mode, byť uznává, že každý nabízí přístup k různému aspektu skutečnosti a představuje možný způsob jejího uchopení. Jeho cílem je nakonec vytvořit takový jazyk, který by byl schopen přecházet mezi oběma mody myšlení, které představují tyto dva lingvistické mody. Toto úsilí o dosažení mediace, zprostředkování jej zase postupně vede k ironickému náhledu, že jakýkoli daný lingvistický protokol toho o skutečnosti, již se pokouší zachytit ve slovech, odhalí stejně, jako toho zakryje. Tato *aporia* neboli pocit kontradikce vězící v samém srdci jazyka je přítomný u *všech* klasických historiků. Právě toto lingvistické sebevědomí je odlišuje od jejich mondénních protějšků a epigonů, kteří mají za to, že jazyk může sloužit jako dokonale transparentní médium reprezentace, a kteří věří, že pokud najdou správný jazyk pro popis událostí, jejich význam se vědomí *vyjeví*.

Tento pohyb mezi alternativními lingvistickými mody pojímanými jako alternativní deskriptivní protokoly je po mém soudu charakteristickým rysem všech velkých klasiků literatury faktu. Vezměme si například Darwinovu studii *O původu druhů*, knihu, jež musí figurovat jako neoddiskutovatelná klasika ve všech seznamech velkých památek tohoto druhu literatury. Toto dílo, jež se více než kterékoli jiné snaží zůstat u prostých faktů, pojednává stejnou měrou o problému klasifikace jako o svém zjevném předmětu, jímž jsou data přirozené historie. To znamená, že řeší dva problémy: jak popsat události, aby mohly fungovat jako prvky určitého argumentu; a jaký druh argumentu vznikne, když budou takto popsány?

Darwin zdůrazňuje, že mu jde o jednu klíčovou otázku: „Proč nejsou všechny organismy propojeny v jeden nerozpletitelný chaos?“ Tuto otázku se nicméně pokouší zodpovědět pomocí konkrétních termínů. Na rozdíl od mnohých ze svých současníků netvrdí, že všechny systémy klasifikace jsou arbitrární, tj. pouhé myšlenkové produkty autorů klasifikace: zdůrazňuje, že v přírodě existuje *skutečný* řád. Na druhé straně však nechce na tento řád pohlížet jako na produkt nějaké duchovní nebo teleologické moci. Řád, který hledá v datech, tak musí být zjevný ve faktech samotných, ovšem zjevný nikoli takovým způsobem, aby zobrazoval účinky nějaké transcendentální moci. Aby vůbec mohl zavést tento pojem přírodního rozvrhu, přichází s myšlenkou „objektivně“ zvážit všechna „fakta“ přírodní historie, která dodali přírodovědci podnikající výzkumy v terénu, domácí chovatelé i vědci studující geologické záznamy. Zde jeho přístup do značné míry připomíná postup historika, který sbírá data z archivů. Nicméně toto zvážení záznamů neznamená, že by fakta jednoduše přijal: fakta jsou totiž použita se záměrem zpochybnění všech předchozích taxonomických systémů, v nichž byla dříve kódována.

Podobně jako Kant před ním i Darwin tvrdí, že zdrojem všech omylů je podobnost. Analogie, opakuje znovu a znovu, je vždy „klamavým průvodcem“. Proti analogii neboli – jak bych řekl já – prosté metaforické charakterizaci faktů, staví skutečné „afinity“, které jsou vystavěné genealogicky. Zavedení těchto afinit mu umožní postulovat vzájemné propojení všech živých organismů na základě „zákonů“ neboli „principů“ geologického původu, variace a přirozeného výběru.

Toto vysvětlení nicméně není možné předložit, dokud data zůstávají zakódována v lingvistických modech metafory nebo synekdochy, tj. modech kvalitativního spojení. Dokud jsou živočichové klasifikováni prostřednictvím podobnosti nebo nějaké esenciální jednotky, pak musí doména organismů zůstat buď chaosem arbitrárně tvrzené propojenosti, anebo hierarchií vyšších a nižších forem. Ale věda, jak ji chápal Darwin, nemůže pracovat s kategoriemi „vyšších“ a „nižších“, stejně jako nemůže pracovat s kategoriemi „normálního“ a „monstrózního“. Vše je třeba zvážit tak, jak se to evidentně *jeví*. Nic nelze považovat za „překvapivé“, stejně jako nic nelze považovat za „zázračné“.

V knize *O původu druhů* se Darwin dovolává mnoha druhů faktů: mluví o „úžasných“ faktech, „pozoruhodných“ faktech, „dominantních“ faktech, „nevýznamných“ faktech, „dobře ověřených“ faktech a dokonce i o „zvláštních“ faktech. Nicméně „překvapivá“ fakta bychom zde hledali marně. Pro Darwina stejně jako pro Nietzscheho je vše tím, čím se *jeví* – ale to, čím se věci *jeví*, jsou data vepsaná pod vzezření *pouhé nahodilosti v prostoru* (všechna fakta posbíraná přírodovědci celého světa) a *čase* (záznamy domácích chovatelů a geologické záznamy). Jakožto prvky problému (a skutečně problému spíše než hádanky, protože Darwin věří, že tento problém má řešení) jsou fakta přírodní historie vnímána jako něco, co existuje v modu vztahu, jenž je předpokládán při působnosti lingvistického tropu metonymie, tedy preferovaného modu všeho *moderního* vědeckého diskursu (mimochodem, toto je jeden z klíčových rozdílů mezi moderní a předmoderní vědou). Nahrazení jména části určité věci jménem celku je předlingvisticky posvěceno významem, který vědecké vnímání propůjčuje čiré nahodilosti. Při použití tohoto tropu jsou potichu odsunuty do pozadí úvahy o *podobnosti* a stejně tak o *rozdílu* a *kontrastu*. Toto dodává metonymickému vědomí onen „reduktivní“ aspekt, o němž mluví Kenneth Burke. Věci existují v nahodilých vztazích, které jsou definovatelné pouze prostorově a časově. Tato metonymizace světa, toto předběžné kódování faktů v intencích čisté nahodilých vztahů, je nezbytnou podmínkou pro odstranění metafory a teleologie z fenoménů, o což usiluje veškerá *moderní* věda. Velkou část své knihy věnuje Darwin ospravedlnění tohoto kódování neboli původního popisu skutečnosti, aby mohl rozptýlit pochybení a zmátek způsobené *prostým* metaforickým profilem.

Ale toto je pouze předběžná operace. Poté Darwin přistupuje k restrukturalizaci faktů, byť *pouze na jedné ose* časoprostorové mřížky, do které byly původně rozmístěny. Namísto toho, aby zdůrazňoval pouhou nahodilost fenoménů, mění důraz, anebo lépe řečeno trologické mody a začíná se zaměřovat na rozdíly – ovšem dva druhy rozdílů: *variace v rámci druhu* na jedné straně a *kontrasty mezi jednotlivými druhy* na straně druhé. „Systematici,“ píše, „... se musejí rozhodovat pouze o tom, zda je ta či ona forma dostatečně *konstantní a odlišná* od jiných forem... jen tak je totiž možné ji definovat. A pokud je definována, zkoumá se, zda jsou rozdíly dostatečné pro to, aby dostala své zvláštní jméno.“ Nicméně rozdíl mezi druhy a rozmanitostí je pouze rozdíl stupně.

A tak budeme nuceni uznat, že jediným rozdílem mezi druhem a jednotlivými variantami druhu je to, že zatímco o druhých víme, anebo se domníváme, že jsou v současné době spojeny odstupňováním, zatímco druhy byly takto spojeny v minulosti. A tak, aniž bychom odmítaly úvahy o *současné existenci* zprostředkující gradace mezi jakýmkoli dvěma formami, budeme napříště nuceni zvažovat důkladněji a *cenit si více skutečné velikosti rozdílu mezi nimi*. Je docela dobře možné, že dvě formy, které v současné době považujeme za pouhé varianty, se ukáží natolik hodnotné, že zaslouží *specifická jména*; a v tomto případě *dojde ke sladění vědeckého a běžného jazyka*. Stručně řečeno, budeme muset na druhy pohlížet stejným způsobem, jakým naturalisté vnímají rody, když uznávají, že rody jsou pouhou umělou kombinací vytvořenou člověkem. Nejsou to možná radostné vyhlídky; ale aspoň se osvobodíme od marného hledání neobjevené a neobjevitelné *podstaty* pojmu druh. (Kurziva H. W.)

A přesto sem Darwin propašoval své vlastní pojetí „esence“ pojmu *druh*, a to prostřednictvím odvolání na geologické nálezy, které v návaznosti na Lyella nazývá „neudržovanou historií světa... psanou měnicím se dialektem“. S odvoláním na geologické nálezy postuluje původ všech druhů a odlišností z nějakých čtyř nebo pěti prototypů, přičemž vývoj je řízen tím, co nazývá „pravidlem postupného přechodu“ neboli „velkým principem odstupňování“. *Rozdíly* byly rozpuštěny *v záhadě přechodu*, a to tak, že *kontinuita v proměnlivosti* je nahlížena jako „pravidlo“ a radikální diskontinuita nebo variace jako „anomálie“. Tato „záhada“ přechodu (viz Darwinovu

předběžnou, zmatenou a zkrácenou diskusi o možných „modech přechodu“) není ale nic jiného než fakta, která namísto v prostoru jsou rozložena na časové ose a jsou vnímána jako „série“, již je umožněno „*uchvátit ... mysl myšlenkou skutečného přechodu*“. Všechny organické bytosti jsou poté (aniž by to však mělo jakýkoli základ v teoriích a faktech, která měl Darwin k dispozici) nahlížena (metaforicky na doslovné rovině textu, ovšem synekdochicky na alegorické rovině) jako členové rodin propojených genealogickým původem (prostřednictvím procesu variace a přirozeného výběru) s postulovanými čtyřmi nebo pěti prototypy. Jen odpor k „analogii“, říká nám Darwin, mu brání jít „ještě o jeden krok dál, tedy k názoru, že všechny rostliny i zvířata mají původ v jednom jediném prototypu“. Přesto se přiblížil doktríně organické jednoty tak blízko, jak mu to účta k „faktům“ v jejich původním kódování v modu nahodilosti umožnila. *Transformoval* „fakta“ ze struktury pouze nahodile propojených jednotlivin do sublimované synekdochy, a to vše proto, aby mohl představu svých vitalistických protivníků nahradit novým a konejšivějším (a podle jeho názoru i zajímavějším a pochopitelnějším) obrazem přírody.

Obraz, který nám Darwin nakonec nabídne – totiž obraz nepřetržité střídy generací – měl patrně na dobové čtenáře poměrně znepokojující dopad, neboť zcela zrušil rozdíl mezi „vyšším“ a „nižším“ v přírodě (a tudíž i ve společnosti), stejně jako rozdíl mezi „normálním“ a „monstrózním“ v životě (a tudíž i v kultuře). Konejšivost svého nového obrazu přírody jakožto esenciální kontinuity živých bytostí spatřoval Darwin v ujištění, že svět nikdy „nepostihlo“ žádné „kataklizma“, a že je tudíž možné hledět vstříc „zajištěné budoucnosti a pokroku směrem k dokonalosti“. Namísto „kataklizmatu“ si samozřejmě můžeme dosadit „revoluci“ a namísto „bezpečné budoucnosti“ „společenský status quo“. To vše je nám nicméně předkládáno ne jako obraz, nýbrž jako prostý fakt. Darwin mluví ironicky pouze s ohledem na ty systémy klasifikace, které chtějí „skutečnost“ umístit do fikcí, s nimiž Darwin nesouhlasí. Darwin rozlišuje mezi trologickými kódy, které jsou „zodpovědné“ vůči datům, a kódy nezodpovědnými. Ale kritérium odpovědnosti vůči datům neleží mimo operaci, jíž jsou „fakta“ v tomto prvotním popise uspořádána; toto kritérium je součástí této operace.

V této perspektivě musí být dokonce i kniha *O původu druhů*, tato *summa* literatury faktu 19. století, čtena jako svého druhu alegorie – historie přírody, jež má být chápána doslovně, ale jež se v konečném důsledku dovolává obrazu koherence a uspořádanosti, které sama konstruuje svými jazykovými „obraty“. A pokud to platí o této knize, o co více to musí platit o všech historiích lidských společností? Vlastně historikové se ani nedokázali shodnout na terminologickém systému, který by sloužil k popisu událostí, jež chtějí nahlížet jako fakta a použít ve svých diskurzech coby evidentní data. Většina historiografických sporů – sporů odehrávajících se mezi badateli srovnatelné erudice i inteligence – se točí právě kolem toho, jaký lingvistický protokol má být použit k *popisu* těchto událostí, a nikoli kolem toho, jaký systém vysvětlení má být aplikován na události, aby byl odhalen jejich význam. Historikové tak zůstávají rukojmími stejné iluze, kterou se nechal zlákat i Darwin, totiž že je možné hodnotově neutrálně popsat fakta, a to ještě dříve, než jsou podstoupena interpretaci. Darwin si nevysloužil od studentů přírodních věd označení Kopernika přírodní historie svým učením o přirozeném výběru. Tato teorie byla známa dlouho předtím, než ji Darwin rozpracoval ve své knize. Darwin nicméně poskytl nový popis faktů, které bylo třeba vysvětlit v jazyce, jenž by posvětil aplikaci tohoto učení jakožto neadekvátnějšího způsobu vysvětlení.

A stejně se tomu má s historiky, kteří se snaží „vysvětlit fakta“ Francouzské revoluce, úpadku a pádu Římské říše, dopadu otroctví na americkou společnost, významu Ruské revoluce. Ve všech těchto věcech nejde o to, jaká jsou fakta, nýbrž o to, jak jsou fakta popsána, aby umožnila jeden modus vysvětlení a ne jiný. Někteří historikové budou tvrdit, že se historie nemůže stát vědou, dokud nenajde technickou terminologii, jež by byla dostatečně adekvátní pro správnou charakterizaci studovaného předmětu – něco podobného jako počet ve fyzice a periodická tabulka prvků v chemii. Toto nám doporučují marxisté, pozitivisté a další. Jiní zas budou namítat, že chce-li si historiografie zachovat svou integritu, musí používat běžný jazyk a vyvarovat se technického žargonu. Ti se pak rovněž domnívají, že běžný jazyk slouží jako hráz proti ideologickým deformacím „faktů“. Neuvědomují si však, že obyčejný jazyk sám o sobě má své vlastní formy terminologického determinismu, které představují jazykové obraty, bez nichž je diskurs jako takový nemožný.

KAPITOLA ŠESTÁ

Iracionálno a problém historického vědění v době osvícenství

V diskusích o historickém myšlení 18. století se dnes velice často a přinejmenším formálně brání osvícenské myšlení před obviněním z nedostatečného smyslu pro historii, které proti němu vznesli historikové 19. století. Když budeme diskutovat o pojmu iracionálna v historickém myšlení 18. století, bude se tato obrana jevit téměř jako nutnost. Kritika historiků 19. století do značné míry vychází z údajné neschopnosti osvícenců pojednávat s pochopením o projevech iracionálna v minulých dobách nebo kulturách, které nebyly natolik oddány rozumu jako 18. století. Mám však za to, že každá analýza historického myšlení 18. století, jež bude vycházet z předpokladu, že *druh* kritiky, kterou 19. století vzneslo vůči století předchozímu, je až příliš poplatný představě historiků 19. století, jak by takový smysl pro historii *měl vypadat*. Teprve Nietzsche své době připomněl, že existují různé druhy smyslu pro historii a že rozhodně není zcela ideální, aby všichni historikové v každé době vykazovali solidaritu a toleranci. Jsou doby, v životě kultur stejně jako v životě jednotlivce, kdy se „skutečný“ smysl pro historii vyznačuje spíše selektivním zapomináním minulosti než uchováváním všeho, co se událo. Nietzsche choval úctu k osvícencům částečně i proto, že byli ochotni praktikovat „kritickou“ historii namísto historie „monumentální“ či „antikvární“, které tvořily historiografickou ortodoxii jeho vlastní doby.