

Koncepty a dějiny

PROMĚNY POJMŮ
V SOUČASNÉ
HISTORICKÉ
VĚDĚ

Lucie Storchová a kol.

SCRIPTORIVM

Publikace vznikla v rámci projektu *České země uprostřed Evropy v minulosti a dnes* řešeného na FF UK v Praze (MSM0021620827).

Kapitola *Politika* (s. 133–144) vznikla v rámci řešení grantu GAČR P410/10/P316 a s podporou RVO: 67985921.

Kapitola *Gender* (s. 194–204) je výstupem projektu Specifického vysokoškolského výzkumu na Univerzitě Karlově č. 267 704.

Kapitola *Etnicita* (s. 205–219) vznikla v rámci grantového projektu GAČR č. P410/11/1201 „Jan Amos Komenský jako místo paměti. Polyvalentní imaginace paměti a (re)konstruování kánonu“.

Kapitola *Identita/Alterita* (s. 233–243) vznikla v rámci grantového projektu GAČR č. P410/11/1201 „Jan Amos Komenský jako místo paměti. Polyvalentní imaginace paměti a (re)konstruování kánonu“.

Kapitola *Modernizace* (s. 258–268) vznikla jako podkladová studie v souvislosti s plněním výzkumného projektu GAČR č. P405/10/J060 „Náboženské kultury v Evropě v 19. a 20. století“.

Kapitola *Válka* (s. 308–318) je výstupem projektu Specifického vysokoškolského výzkumu na Univerzitě Karlově č. 260 122.

Kapitola *Zbožnost* (s. 319–337) vznikla v rámci postdoktorského grantu GAČR č. P405/11/P510 „Anna Kateřina a František Karel Sweerts-Sporck jako prostředkovatelé v procesech kulturní výměny na přelomu baroka a osvícenství“.

Lektorovali: prof. Miloš Řezník, Ph.D.
PhDr. Vladimír Urbánek, Ph.D.

Při grafickém zpracování obálky byl použit motiv z plakátu Ela Lisického *Klinom krásným bej belych* (1919).

F 50 040

Ústřední knihovna PedF UK v Praze



2592144932

Authors © Radek Buben, Veronika Čapská, Miloš Havelka, Jan Horský, Jaroslav Ira, Markéta Křížová, Rudolf Kučera, Karolína Pauknerová, Michal Pullmann, Jiří Růžička, Lenka Řezníková, Matěj Spurný, Lucie Storchová, Karel Šima, Jan Tuček, 2014
© Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2014
Design © Scriptorium, 2014

ISBN 978-80-87271-87-2

Kniha vychází u příležitosti 30. výročí dokončení dosud
nejvlivnějšího českého *Úvodu do studia dějepisu*.

HISTORICKÁ VĚDA – tak jako každá jiná věda – vyžaduje teoretickou reflexi, která jí umožní nahlížet a překračovat limity její vlastní práce. Teoretickou či konceptuální reflexi zde chápeme v širším významu jako určitý soubor předzkušennostních předpokladů, bez něhož konkrétní, empirické bádání není možné. S konceptualizacemi a teoriemi tudíž pracují i ti historikové a historičky, kteří jim přisuzují malý význam a prohlašují, že budou bádát „čistě empiricky“. V každém výkladu minulosti jsou jisté teorie a konceptuální předpoklady přítomny, byť by se jednalo třeba jen o ty, které jsou na první pohled „nepostřehnutelné“, protože se o nich diskutovalo před mnoha lety a staly se zdánlivě neproblematickou součástí badatelské praxe. Pokud chceme pochopit nejnovější vývoj historické vědy a udělat pro její budoucnost víc než jen bezmyšlenkovitě opakovat konsenzuální příběhy, postupy a hodnocení, nemůžeme se teoretické reflexi vyhnout.

Historikové a historičky začínají s konceptualizací již ve chvíli, kdy z předpokládané nerozlišené historické reality vyzdvihují předmět svého bádání a vytýčují hranice vlastního výzkumu. Teorie přicházejí ke slovu v okamžiku, kdy se dále konkretizuje daná historická realita a hledají se nové zobecnitelné vztahy, procesy a jednání. Konceptualizace a teorie tudíž mají v historické vědě vliv na to, jaké si klademe badatelské otázky a jak na ně odpovídáme, jak uchopujeme minulost a jaké pojmové nástroje při těchto úkonech používáme. Proto považujeme za nezbytné nahlížet na vývoj historiografie (ale i na její budoucnost) prostřednictvím základních konceptů, kolem nichž se soustřeďuje bádání. Hlavním cílem předkládané knihy je tedy zmapovat proměny takových konceptualizací v poválečné historiografii, a to jak v teoretické reflexi, tak v konkrétních způsobech jejich aplikace.

Koncepty a dějiny mají systematickou strukturu, v níž každé heslo představuje jeden pojem zásadní pro historický výzkum. Jistě se nemůže jednat o vyčerpávající soubor konceptů, a především poslední oddíl by bylo možné dále rozšiřovat. Výsledná podoba hesláře byla však dána praktickými limity našeho projektu. Nicméně počet i složení hesel má rovněž své systematické oprávnění, které jsme podrobně diskutovali jak v úzkém pracovním týmu, tak i mimo něj.

Představované pojmy jsme rozdělili do tří skupin. První část obsahuje hesla, v nichž se věnujeme základním a často neproblematizovaným historiografickým kategoriím, jako jsou „čas“, „prostor“, „fakt“, „pramen“ či „metoda“, které představují nejobecnější rámec historikovy práce. Tato hesla jsou stručnější než zbývající a soustřeďují se na proměny v nakládání s těmito pojmy v moderním dějepisectví, případně v příbuzných společenskovědních oborech.

Hesla v druhé části knihy jsou strukturována podle významných zlomů v konceptualizacích, nezřídka s hlavní zápletkou v jazykovém a kulturním obratu 90. let minulého století. Obsahují graficky oddělené příklady konkrétních historických děl (nejčastěji monografií a sborníků), na nichž názorně ukazujeme, jak byly koncepty aplikovány, tedy jak se promítly do zcela konkrétního historického výzkumu. Hesla druhé části jsou rozdělena do dvou podskupin. První z nich představuje tradiční pojmy vymezující pole historického bádání („společnost“, „politika“, „kultura“, „hospodářství“), zavedené především v německojazyčném akademickém prostředí. Do druhé podskupiny patří pojmy,

kteří se etablovaly nejprve v angloamerickém bádání jako analytické kategorie popisující difference a identity („třída“, „gender“, „rasa“, „etnicita“).

Poslední a co do počtu stran nejrozsáhlejší skupinu hesel tvoří pojmy, které badatelé a badatelky často chápou jen jako „samozřejmé“ předměty historického výzkumu (např. „válka“, „věda“, „město“ apod.). Vytvářejí se však kolem nich často celé badatelské tradice a komunity, které zažívají vzestupy i ochladnutí zájmu, ostré výměny názorů i stabilní nerušený vývoj. Právě na analýze těchto pojmů se jednoznačně ukazuje, jak zásadní dopad mají proměny v teoretických a konceptuálních předpokladech na konkrétní badatelský výzkum a interpretace jeho výsledků.

Se strukturou knihy souvisí i „návod k jejímu použití“. Knihu jsme sestavili tak, aby s ní mohli pracovat stejně dobře studující, kteří budou potřebovat rychle vyhledat informace např. o tom, jak se ve starším bádání definoval a pojímal městský prostor, i praktikující historici a historičky, kteří si budou chtít prohloubit přehled o některém dílčím tématu či konceptuální diskusi. Nezastríráme však, že naším doporučením je spíše systematické čtení, které dá čtenářům a čtenářkám možnost propojit jednotlivé koncepty mezi sebou a promyslet vzájemné souvislosti, vývojové trendy v celé historické vědě či analogie anebo specifika v jednotlivých badatelských segmentech této disciplíny. Systematickému čtení mají napomoci také křížové odkazy umístěné in margine.

Proměny by nemohly vzniknout bez finanční a institucionální podpory, již nám po čtyři roky poskytoval výzkumný záměr *České země uprostřed Evropy v minulosti a dnes*, řešený na FF UK v Praze (MSM0021620827). Nejdůležitější byla ovšem spolupráce řady externích autorů a autorek, kterým tímto velmi děkujeme za odvahu vstoupit do tohoto projektu a ochotu, s níž vycházeli vstříc našim požadavkům, které se postupně ukázaly komplikovanější, než se jim i nám původně zdálo.

Praha srpen 2013

Jan Horský, Michal Pullmann, Jiří Růžička, Lucie Storchová, Karel Šima

OBSAH

I.	
Pramen (<i>Jan Horský, Karel Šima</i>)	15
Metoda (<i>Jan Horský</i>)	21
Událost (<i>Jan Horský</i>)	27
Čas (<i>Jan Horský</i>)	32
Prostor (<i>Lenka Řezníková</i>)	36
Fakt (<i>Jan Horský</i>)	46
Pojem (<i>Jan Horský</i>)	51
Struktura (<i>Jan Horský</i>)	61
Proces (<i>Jan Horský</i>)	68
Diskurs (<i>Jiří Růžička</i>)	75
Narace (<i>Karel Šima</i>)	87
Historický aktér (<i>Jan Horský</i>)	95
Historie (<i>Jiří Růžička</i>)	102
II.	
Společnost (<i>Michal Pullmann</i>)	121
Politika (<i>Rudolf Kučera</i>)	133
Kultura (<i>Jan Horský</i>)	145
Hospodářství (<i>Jiří Růžička</i>)	155
III.	
Třída (<i>Michal Pullmann</i>)	185
Gender (<i>Lucie Storchová</i>)	194
Etnicita (<i>Karel Šima</i>)	205
Rasa (<i>Markéta Křížová</i>)	220
IV.	
Identita/alterita (<i>Lenka Řezníková</i>)	233
Paměť (<i>Jan Tuček</i>)	244
Modernizace (<i>Miloš Havelka</i>)	258
Věda/vědění (<i>Lucie Storchová, Jiří Růžička</i>)	269
Diktatura a autoritářské režimy (<i>Radek Buben, Michal Pullmann, Matěj Spurný, Jiří Růžička</i>)	281
Válka (<i>Lucie Storchová</i>)	308
Zbožnost (<i>Veronika Čapská</i>)	319
Město (<i>Jaroslav Ira</i>)	338
Krajina (<i>Karolína Pauknerová</i>)	356
Seznam literatury	365
Jmenný rejstřík	425
Věcný rejstřík	433
Summary	449

PRAMEN

Jan Horský, Karel Šima

Historickým pramenem je cokoli, z čeho lze získat poznatky o minulosti. Na této obecné definici panuje v zásadě v dějepisectví ustálená shoda (ARNOLD 2002a; BUDDE 2008; HROCH 1985a; PETRÁŇ 1983; TOPOLSKI 1984). Tradičně jsou za prameny považovány texty a artefakty hmotné kultury. S inovacemi dějepisectví se představy o tom, co může být pramenem, stále rozšiřují (kupříkladu s rozvojem tzv. *oral history* se pramenem stávají obsahy paměti narátorů). V dějepisectví se tradičně odlišují prameny od (sekundární) odborné literatury, jež je již zpracováním určitých pramenných zpráv. Toto dělení – byť je v naprosté většině případů jednoznačně uplatnitelné – je do určité míry konvenční a ostatní obory je s historickou vědou nemusí sdílet. Primát pramenů před sekundární literaturou (třeba i jen v ustálené podobě odborných textů) je dán rovněž specifickou rolí, již pramen sehrál v konstituci a legitimizaci moderní historické vědy jako oboru, o níž bude pojednáno níže.

Jak teorie historického pramene, tak představy o třech základních historicko-vědních metodických krocích při práci s pramenem, totiž o heuristice, kritice a interpretaci, prošly v souvislosti s vývojem dějepisectví a dalších humanitních věd značnými proměnami. Po prvopočátcích v osvícenské kritice lze vznik kritické historicko-vědní nauky o pramenech spojovat s díly Johana Gustava Droysena (*Historik*, 1857) a Ernsta Bernheima (*Lehrbuch der historischen Methode*, 1889). Koncepce těchto dvou autorů ovlivňovaly dějepisectví přinejmenším až do poloviny 20. století. V českém prostředí z nich vycházel jak model „absolutního pramene“ Jaroslava Golla, tak model „ideálního pramene“ Zdenka Kalisty (BENEŠ 2004, s. 74–79).

Tato starší teorie pramene je založena na přesvědčení, že dějepisectví musí nejprve poznat konkrétní fakta a jedinečné události, aby mohlo následně přikročit k syntéze větších dějinných koncepcí. Prameny pak mají v závislosti na tom, s jakým odstupem od konkrétní události vznikly, kdo je jejich autorem atd., více či méně spolehlivě vypovídat o reálném faktickém průběhu dané historické události. Zásadní byla dále pro úvahy o pramenech primární orientace dějepisu na politické, popř. nábožensko-politické událostní dějiny a na dějiny práva, správy a státu. Postupně tak byla vypracována rozsáhlá „nauka o pramenech“ (*Quellenkunde*) jako součást historické vědy, jejímž cílem bylo popsat a kategorizovat prameny, hierarchizovat je podle jejich „výpovědní hodnoty“, tj. podle toho, jak přesně

fakt ↓ 46–50
událost
↓ 27–31

odrážejí minulé dění, a v návaznosti na to je také zpřístupnit většímu počtu badatelů, z čehož se vyvinula ediční pravidla pro přepis a vydávání pramenů. Prameny tak byly tříděny např. podle způsobu dochování na „pozůstatky“ a „tradice“, tj. na psané a nepsané, které se potom dále dělí na hmotné, obrazové, ústní atp. Písemné prameny se zase začaly třídit např. na prameny institucionální povahy (normativní, evidenční povahy atd.), prameny osobní povahy, narativní prameny atp. Ve vztahu ke studované fakticitě se pak prameny dělily na primární a sekundární, přímé a nepřímé, přičemž ty první měly vypovídat o minulé realitě „přímo“, zatímco ty druhé zprostředkovaně, tj. až s pomocí historikovy kombinační práce.

Různé typologie pramenů a badatelského zacházení s nimi, které byly propracovány během 19. století, odrážejí mimo jiné i to, jaká pozornost jim byla v počátcích moderní historické vědy věnována a jak významnou roli prameny sehrály při utváření a legitimizaci historické vědy jako akademické disciplíny. Až do diskusí ze sedmdesátých a osmdesátých let 20. století byla představa pramene, a nikoli teoretické koncepty či metody považována za jakýsi neoddiskutovatelný sdílený základ oborové identity. Tak jako pramen/zdroj (*Quelle, source*), z něhož „prýští čirá voda“, měl být i historický pramen zdrojem „čistých faktů“ a „nezkalených poznatků“. Výjimečné postavení, jaké historický pramen v historické vědě zaujímal, mělo dopad i na institucionální základnu historického bádání, když se ve druhé polovině 19. století zformovala celá řada institucí určených pouze k uchovávání pramenů, stejně jako speciální „obory“ zaměřené výhradně na „nauku o pramelech“ (pomocné vědy historické, muzeologie, historický knihopis), a nikoli na konceptuální rámce umožňující jejich interpretaci. Extenzivní vydávání pramenů („všech dochovaných“ pramenů k určité epoše apod.) se v tomto období stalo předmětem značných intelektuálních investic a znakem odborné prestiže historiků. Především na prameny a jejich „kritiku“ se soustředila rovněž vysokoškolská výuka historie (paleografie – nauka o tom, jak číst prameny, chronologie – nauka o tom, jak datovat prameny, atd.).

Samotná historikova práce s prameny pak bývá rozčleňována do tří kroků, které mají v ideálním případě následovat jeden po druhém. Za prvé se v rámci tradičního pojetí pramene rozvinula heuristika mj. jako nauka o vyhledávání informací o tom, jak a v jakých zdrojích má historik hledat odpovědi na otázky, které si klade (LORENZ 2002, s. 139–140).

Poté přichází kritika pramene, která je tradičně dělena na vnější a vnitřní podle toho, zda se ptá na pravost, či na pravdivost pramene (ARNOLD 2002b). Při prioritní orientaci na psané prameny a událostní dějiny tak historici kladli otázky, kdo je autorem pramene, kdy pramen vznikl, kde byl vytvořen, o jaký druh pramene jde, kdo byl jeho adresátem, proč vznikl, jak se pramen dochoval, o čem záměrně informuje a o čem mlčí (BUDDE 2008, s. 66–68).

Třetím krokem je interpretace pramene, která byla prvotně pojata jako jeho vřazení do historického kontextu. V klasickém pojetí u Droysena interpretace pramene zapadá do celkového postupu porozumění minulosti, který dělí do čtyř fází: 1. pragmatická interpretace spočívá v určení toho, co se vlastně událo, 2. interpretace podmínek je zohledněním geografických, technologických, materiálních a mentálních podmínek, v nichž prameny dosvědčované jednání individuí probíhalo, 3. psychologická interpretace představuje pokus historika vmyslet se do ducha a motivů jednajících osob a 4. interpretace idejí souvisí s převáděním pra-

meny dosvědčovaného jednání na „ducha doby“ a jeho konečným interpretačním vztažením k „morálním silám“, z nich je vyloženo (MUHLACK 2002, s. 311–312). Od Droysena se pak odvíjí jeden proud interpretační teorie (např. Wilhelm Dilthey, Friedrich Meinecke), jež rozvinul Hans-Georg Gadamer (*Wahrheit und Methode*, 1960) do podoby dodnes vlivného hermeneutického pojetí (MUHLACK 2002, s. 312–313). Vůči takto založené, k porozumění (*verstehen, understand*) orientované teorii interpretace pramene se postupem času vyvinula jiná, konkurenční pojetí.

S rozvojem hospodářských a sociálních dějin, mimo jiné i díky jejich ovlivnění teoriemi struktury, či s rozvojem historické demografie se postupně stávala běžnou badatelská práce s pramennými záznamy, jež umožnila jejich kvantitativní zpracování. Vznikl směr dějepisectví, jenž prameny interpretuje s ohledem na poznání socioekonomických či demografických procesů (LORENZ 1997, s. 65–125). S pokusem překonat jak toto strukturalistické zaměření práce s prameny, tak klasické centrální postavení pramene v historickém bádání přišel již na konci 60. let Michel Foucault ve své knize *L'Archéologie du savoir* (Archeologie vědění; FOUCAULT 2002), jejíž vliv později zasáhl postmoderní přístupy, zpochybňující neproblematickou roli pramene. Foucault (IBID., s. 14–16) v tomto ohledu rozlišil prameny jako dokumenty na jedné a jako monumenty na druhé straně. Historická věda dosud chápala prameny jako dokumenty, které (ať již problematicky či nikoli) zprostředkovávají minulé události a je možné je interpretovat, tj. jsou odrazem nějaké vnější reality. Jeho „archeologický“ přístup je chce vidět jako monumenty, tj. jako věci, které odkazují samy na sebe, nikoli na nějakou od nich odlišnou skutečnost. Tento krok, později rozvinutý postmoderní argumentací, podstatně zproblematizoval charakter pramene jakožto nositele informace o minulosti, což se ovšem mnoha profesionálním historikům jevílo jako přece jen příliš radikální gesto.

V návaznosti na teoretickou debatu o pramenném poznání v 70. a 80. letech minulého století se pohled na prameny celkově výrazně proměnil. Pramen se začal nahlížet jako mnohovrstevnatý nosič informace (LORENZ 2002, s. 140). Tato změna souvisela na jedné straně s průnikem sémantických a sémiotických teorií (např. Jurij Lotman a tartuská škola), teorií symbolické reprezentace (ze starších autorů např. Ernst Cassirer, ze současníků zejména vliv kulturní antropologie Clifforda Geertze) a diskursivní analýzy do dějepisectví. Druhým faktorem byl však také nebývalý nárůst počtu a rozmanitosti tematických oblastí, o nichž se v rámci historické vědy začalo bádát a které s sebou zároveň někdy nesly také mnoho nových typů dosud málo zohledňovaných pramenů.

V rámci teorie pramene byl v důsledku akcent přenesen ze snahy systematicky třídit prameny na jednotlivé druhy, poddruhy apod. (HROCH 1985a) spíše na identifikaci a rozrůznění jednotlivých informačních vrstev v prameni. Na tomto poli se pod vlivem starších strukturalistických a novějších sémiotických přístupů rozvinula debata o teorii pramene i ve střední a východní Evropě (MAREK 1992; PETRÁŇ 1983, s. 7–36; TOPOLSKI 1984, s. 322–333).

Tyto inovace v teorii historického pramene úzce souvisely s faktickou proměnou badatelského zacházení s prameny. Na počátku 70. let si dějepisectví začalo uvědomovat, jak to označil Paul Veyne (2010, s. 287–375), „pokrok konceptualizace“, spočívající v „prodlužování dotazníku“, tedy v nárůstu počtu historiky

struktura
↓ 63–65

diskurs
↓ 76–78

historický ak-
tér ↓ 97–98

kultura ↓ 147
diskurs
↓ 76–82

kultura
↓ 147–154
gender
↓ 195–198

fakt ↓ 49
pojem ↓ 55
proces ↓ 72

uplatňovaných otázek, pojmů a idejí. Tento obrat pozornosti „k otázce“ (LORENZ 2002, s. 141) souvisel s identifikací nových problémů a rozkrytím nových témat, která přinášely např. historické výzkumy mentalit, kultury či genderu. Znamenal proměnu reflexe toho, jakou mají prameny povahu a funkci. Oproti tradičnímu mínění dějepisců, že bádání vychází vždy od pramenného materiálu, jenž určuje problematiku hodnou výzkumu (PARAVICINI 2010, s. 36–37), se většinou zažila preference opačného pojetí. Badatelská otázka a identifikovaný problém v novém pojetí nejen určují volbu pramenů, ale naznačují i jejich informační hodnotu a možnost zaměřit se na určitou jejich specifickou sémiotickou vrstvu. Ve vztahu k novým otázkám (např. vnímání gest ve středověku, povaha lidové zbožnosti raného novověku, prožívání vlastního těla aktéry a aktérkami, ovlivněné dobové a sociálně specifickými představami o genderu jako formě vědění) se začalo čím dál více ukazovat, že dosavadní, v té době ještě hojně zastoupené paradigma historické vědy medicínskou terminologií povrchních symptomů. Mluví o „loveckém“ či „věšteckém“ paradigmatu, o sémiotickém paradigmatu či paradigmatu indicií, což znamená, že prameny již historiky zdaleka nezajímají v tom, co explicitně říkají či chtějí říkat, ale zajímají je pramenné „stopy“ zkoumaných entit. S prameny se přestává pracovat prvotně jako se „svědky“ minulého dění, stávají se naopak primárně „indikátory“ (VAŠÍČEK 2006, s. 50). Takto pojaté prameny, pramenné stopy coby symptomy, indicie či indikátory, nám již neříkají, co máme o minulosti vypovídat, nýbrž pouze našim interpretačním hypotézám a „teoriím možné historie“ mohou vyslovovat „veto“ a tak je limitovat (KOSELLECK 2000, s. 204–207).

Tento postupný odklon od centrální role pramene v historikově práci v hlavním proudu historické vědy byl dále zesílen debatami o dopadu jazykového obratu na historickou vědu, které vyprovokovala radikální postmoderní kritika na počátku 90. let a které částečně navazovaly na dřívější Foucaultovu kritiku. Zaměřila se především na dvě oblasti, v nichž byl dosud pramen nezpochybnitelným základem praxe historického bádání. Za prvé šlo o korespondenci mezi minulou realitou, pramenným dokladem a jeho badatelským zpracováním. Ve svém nejslavnějším eseji z roku 1989 o vztahu historie a postmodernismu konstatoval Frank Ankersmit (1989) rozdíl mezi modernistickým a postmodernistickým náhledem na pramen v tom, že prvně jmenovaný hledá za pramenným dokladem skrytou minulou realitu, zatímco postmodernistický historik za ním vidí pouze jiné interpretace. Vyjádřeno jeho oblíbenou metaforou, modernistický historik chápe pramen jako dlaždici, pod kterou nachází minulou realitu, postmodernista po této dlaždici překračuje, aby vstoupil na další dlaždice. Ankersmit se pak snaží na příkladech z francouzské „nové historie“ dokázat, že dochází k jistému „zpřítomňování“ pramene, protože dnes už historika tolik nezajímají prameny jako dokumenty o minulém dění, nýbrž jako materiál, se kterým tady a teď může nebo nemůže něco udělat. Dominick LaCapra (1987) to vyjádřil často citovanou tezí, že prameny jsou texty, které spíše „doplňují nebo přeměňují realitu“, než že by „prozrazovaly fakta o realitě“. Podobně pak korespondenční povahu vztahu mezi historií a minulostí zpochybňoval Robert Berkhofer (1995), když psal o tom, jak funguje „normální historická věda“. Její podstatou nejsou pouze metody, jak vyvodit z pramenů fakta a z nich syntetizovat historickou výpověď. Za představou konkrétních historických pramenů (evidence) musí být ještě další, obecnější

představa o povaze pramenů jako takových a jistá holistická představa minulého dění s metaminulostí jako pozadím. Jinak řečeno: proto, abychom mohli zkoumat dějiny, musíme mít nejprve představu, že nějaké minulé dění vůbec existovalo, dále že máme k dispozici pozůstatky této minulosti v podobě pramenů a až poté z nich můžeme rekonstruovat fakta a následně konstruovat psanou historii. Berkhofer sám se nesnaží takto nastavený postup „normální“, tedy dominantní představy o historickém bádání narušit, chce pouze poukázat na to, že si historici sami neuvědomují tyto prvotní předpoklady, které významně ovlivňují výsledky jejich práce.

Za druhé přinesla postmoderní kritika, vycházející z narativistických a rétorických teorií, nový pohled na samotnou roli historického pramene v utváření moderní historické vědy jako „objektivistického“ vědeckého diskursu, který ze svého rámce vylučuje ideologický aspekt. Hans Kellner (1989), vycházející z analýzy rétoriky historického psaní, upozornil, že tradičně byly výpovědi historiků hodnoceny podle „kvality“ primárních pramenů. Často je tak přínos historických děl posuzován podle toho, s kolika a s jakými dosud neprozkoumanými prameny autor pracoval. Moderní historická věda se svým étosem objektivismu a realismu stavěla na primátu pramenů právě proto, že jejich zpracování viděla jako plně kontrolovatelný racionální proces, který – nadsazeně řečeno – až mechanicky řemeslným způsobem dokáže z pramenů „vydestilovat“ minulou realitu. Podle Kellnera již rétorická a metaforická podoba označení „pramen“ poukazuje k mytickému počátku historické práce. Pramen jako počátek toku řeky; anglický výraz „source“ má základ v latinském *surgere*, tj. povstat, zdvihnout se. Historici mluví o tom, že prameny „dávají historii život“, „vyschly“, „mlčí“ nebo „se ztrácejí“ apod. Podobně i německé slovo *Quelle* (a český ekvivalent, který je jeho mechanickým překladem) má konotace spojené s vodním tokem a prvopočátkem, jenž je také začátkem historikovy práce. Proti tomu Kellner staví tezi, že nepominutelnými a minimálně stejně důležitými prameny pro historika jsou jazyk, jeho limity a rétorická kvalita. Zmiňovaný Robert Berkhofer (1995) pak mimo jiné poukázal na to, že samotná povaha pramenů je neoddelitelně spjata s ideologickou podstatou historického diskursu. Jestliže totiž historický diskurs chápeme foucaultovsky jako určité pole limitované mocenskými pravidly vypovídání, pak právě prameny tvoří místo, které bezpochyby a nejméně viditelně odráží povahu moci nejen v historikově interpretaci, ale především ve způsobu výběru toho, co je jako pramen chápáno a co nikoli. Co je považováno za historický pramen, je totiž zásadně závislé na mocenském řádu nejen v minulosti, kdy dokument vznikl a byl předáván, ale i v současnosti, kdy je uchováván a zpřístupňován v archivech a knihovnách. Jakkoli si moderní historická věda vytvořila řadu postupů, jak pramenný materiál „očistit“ od dobového, autorského či kulturního „zkreslení“, zachovala si velmi technicistní, až řemeslnou představu o dochování pramenů a jejich prvotním zpracování, která podle postmoderních kritiků zakrývá ideologickou povahu historikovy práce včetně heuristiky a kritiky pramene.

Ať již dnešní historici a historičky přijímají důsledky postmoderní kritiky ve zpochybnění objektivní korespondence mezi minulou realitou a pramenem či ve zviditelnění ideologické povahy výběru a zpracování pramenů nebo ne, role historických pramenů se v historické vědě v posledních třiceti letech významně proměnila. Prameny již nejsou považovány za prvopočátek historické práce, za jediný

diskurs
↓ 76–78

zdroj poznání o minulosti a za „surový materiál“, který je potřeba nejprve pokud možno systematicky zpracovat a až poté přistoupit k jeho interpretaci. Myšlenka primátu pramene byla nahrazena trendem ke „zpřítomňování“ pramene, ať již v podobě „stop“, „indicií“, „symptomů“ nebo „veta“ pramenů. Do popředí se dostávají otázky, které si historici a historičky kladou v kontextu vývoje historické disciplíny a ve vztahu k současné společenské realitě. Prameny jsou a nepochybně budou základním zdrojem empirických dat, jejich pozice v historickém bádání je však více svázána se způsoby interpretace a konceptualizace předmětu zkoumání. Zmnožení typů pramenů (zejména audiovizuálních, ale i jiných) nebyvale rozšířilo přístup k nim, odsunulo z piedestalu dříve privilegované typy (prameny úřední povahy, listiny, akta apod.) a postavilo před historickou vědu nejedno dilema. Kontroverze ohledně míry „důvěryhodnosti“ osobních svědectví oproti oficiálním zprávám, ohledně vypovídací hodnoty a povahy orálněhistorických pramenů, ohledně způsobů pramenného zachycení marginalizovaných společenských skupin nebo nebývalá obliba egodokumentů (zejména ve sféře soudobých dějin) ukazují, že se problematika zpracování historického pramene dostává z hájemství čistě metodické expertizy do oblasti veřejných debat nad živými problémy dnešní společnosti.

METODA

Jan Horský

Obecně lze za metodu považovat každý promyšlený postup k dosažení cíle. Za vědeckou metodu bývá označován např. „jakýkoli způsob zkoumání, kterým je dosaženo [...] systematického poznání“ (SVOBODOVÁ 1966, s. 276). „Historická metoda“ pak např. podle vymezení, které nedávno nabídly Gunilla Budde a Dagmar Freist (2008, s. 160), vytváří základnu pro proces historického poznání. Znamená cestu, na níž na základě řízeného a kontrolovaného postupu produkujeme nové historické vědění. Vedle klasických součástí historické metody (tj. heuristiky, kritiky a interpretace) a vedle podání (*Darstellung*) dějepisné látky pak autorzy uvádějí „speciální výzkumné metody“, které dělí na a) kvantitativní metody, b) metody kvalitativní a c) srovnávací postupy (IBID., s. 160–176). Pojem „metoda“ je zároveň – jak ve vztahu k historickým vědám upozorňuje Josef Meran (1988, s. 116) – mnohoznačný. Metodou se rozumí nejen technika řešení problému (např. empirická metoda, popř. metoda analytická, deduktivní, induktivní apod.), nýbrž také konceptuální schéma či poznávací program, jako je například metodologický individualismus či dialektická metoda. Metodou se dále podle Merana rozumí tvorba modelů a výstavba systémů (např. strukturalistická metoda), ba dokonce někdy i styl myšlení či světový názor (např. holistická organická metoda klasického historismu či „marxismus jako metoda“).

Následující strany nebudeme věnovat konkrétním metodám, které se tradičně spojovaly s historickým výzkumem (např. komparativní, statistické, kvalitativní apod.). Z hlediska dějepisectví je zajímavé zaměřit pozornost jednak k debatám o specifické „historické metodě“ a o jejím vztahu k jiným „metodám v historických vědách“. Další otázkou je nadindividuální kontrolovatelnost postupů uplatňovaných v rámci určité metody a s ní související míra racionality metody. Konečně je zde problematika širšího ideového (filosofického, ideologického apod.) rámce jednotlivých metod.

Specifická „historická metoda“ a její vztah k jiným „metodám“ v historických vědách

Diskuse o povaze „historické metody“ a o poměru mezi ní a „metodami v historické vědě“ úzce souvisí s představami o tom, zda by se dějepisectví mělo přvořadě vymezovat svým vztahem k „minulosti“ (RÜSEN 1986; 2004), nebo svým

pramen
↑ 16–19
narace ↓ 88

čas ↓ 32–35

vztahem ke „skutečnosti“, jejíž časovost je až druhotným problémem (VEYNE 2010, s. 382). Právě tak záleží i na tom, zda se uvažuje metoda ve smyslu základního přístupu (ve vztahu k předpokládanému celistvému dějinnému procesu), nebo zda se v potaz berou metody dílčí, vázané ke snaze poznávat jednotlivé části, vrstvy či segmenty sociokulturní skutečnosti (tj. ve vztahu k určitému řešenému dějinnému problému, jenž nemusí být nutně studován v kontextu předpokládaného dějinného procesu jako takového).

Metodologické debaty z 80. let (TOPOLSKI 1984, s. 200–254; RÜSEN 1986) směřovaly k představě historické metody jakožto postupů, jimiž se lze dobrat porozumění procesu dějin. Jörn Rüsen (1988, s. 62) v tomto smyslu říká, že „historickou metodu“ můžeme definovat jako „sumu pravidel, podle nichž je zpřítomňována lidská minulost jakožto dějiny“. „Dějiny“ zde Rüsen nemíní skutečnost, nýbrž obraz skutečnosti. Rüsen (IBID., s. 66) upozorňuje, že moderní historická věda nesdílí někdejší Droysenovo či Bernheimovo přesvědčení o jednotě jediné metody. V tomto bodě s Rüsenem souhlasí také Topolski (1988, s. 101) či Meran (1988, s. 116), přece však sám Rüsen v jiném smyslu rozvíjí úvahy o „jednotě“ historické metody. Tuto jednotu Rüsen spatřuje ve „formálním ohledu“, v němž podle něj historická metoda synchronizuje pokrok poznání s rozšiřováním perspektiv (1988, s. 73–74), a v „ohledu obsahovém“, v němž souvisí s kategorií „smyslu“ dějin. Tuto vazbu ke „smyslu“ však Rüsen chápe ve výkladovém významu jednoty historické metody (IBID., s. 74) – „smysl“ je dán perspektivou výkladu, není reálným „smyslem dějin“. Tam, kde jde o heuristiku, kritiku a interpretaci (jakožto „metodické kroky“), řeší se podle Rüsena otázka jednoty historické metody „operativně-procesuálně“, jedná se tedy o badatelský výkon, kdy jsou jevy studovány jako spojité. Od tohoto řešení však Rüsen přechází k řešení „operativně-substančnímu“ (jevy se vykládají jako skutečně souvislé), jež souvisí s představou dějinné kontinuity (IBID., s. 76–77). Otázka, do jaké míry je tato kontinuita přijatelná, pak odkazuje k podle Rüsena významnému pojmu „času“ (IBID., s. 78–80).

To, že „historická metoda“ sice není jen jedna, že je však zároveň jednotná (nejedná se pouze o soubor metod a klade si za cíl vyložit minulost jako celé dějiny), u Rüsena vlastně znamená, že si lze představit pluralitu vůči sobě paralelních „historických metod“. Vztahuje se na ně však vždy požadavek, aby byly formálně i obsahově jednotné, což znamená, že by jejich mnohost měla vést k pluralitě různých zpřítomnění minulosti jako „historie“. Rüsenuovo pojetí „historické metody“ tak v sobě nese holistické ambice pojednat „historii“ sice rozmanitě, ale vždy jako celistvý a potenciálně všeobsahující proces.

Jerzy Topolski (1984, s. 357–445) uvažuje v rámci metodologie historie „metody rekonstrukce historického procesu“, počínaje kritikou pramene přes metody „stanovování historického faktu“ (např. deduktivní a induktivní metoda, srovnávací metoda, metoda genealogická, metoda filologická) až po kvantitativní metody. Následně se Topolski dostává rovněž k vymezení „historické metody“. Charakterizuje ji na základě srovnání toho, co se rozumí metodou v rámci „ne-historických věd“ a v dějepisectví. V „ne-historických“ oborech se historickou metodou podle Topolského rozumí to, že se určitá dílčí skutečnost analyzuje z genetického (popř. někdy i vývojově-kauzálního) hlediska, jež sleduje její vývojové stupně, a není tak statické (strukturální) (TOPOLSKI 1988, s. 102). Tím se „historická metoda“ v rámci sociálních či duchovních věd liší např. od statické „me-

historie ↓ 102

fakt ↓ 49

tody strukturalistické“ či „psychoanalytické“. V jiných vědách než vědě historické se tedy za historickou metodu považuje jakýkoliv postup směřující k dynamické (diachronní) analýze, jež by umožnila studovat proměnlivost jevů v čase. V historické vědě je toto genetické hledisko nejen přítomno, ale zároveň mnohem těsněji spojeno s historickým vyprávěním, jež pak souvisí s „chronologickým“ pojetím času v historických vědách (IBID., s. 105–106, 112–113).

Josef Meran (1988, s. 116) v rámci diskuse o „historické metodě“ ze sklonku 80. let upozorňoval, že úvahy o ní jako o „té jedné“ nápadně kontrastují s množstvím rozmanitých metod, které byly během času v historických vědách uplatňovány. Proto zvažuje poměr mezi „historickou metodou“ a „metodami v historické vědě“. Rozlišuje tři možnosti: Buď a) označuje pojem „historická metoda“ jednu a jen jednu, tuto či onu metodu v historické vědě; historickou metodou by pak kupříkladu nebylo nic jiného než genetické vysvětlení. Nebo se b) historickou metodou míní souhrnné označení pro proměnnou a otevřenou soustavu či množství metod, které se v historické vědě užívají. Konečně c) by se historickou metodou rozuměla jedna svěbytná metoda, jež by se v dějepisectví užívala vedle dalších (ne-historických) metod (např. vedle metody komparativní, biografické apod.). Za vhodné z uvedených možností považuje Meran druhé pojetí (IBID., s. 117), což však například nevylučuje, že lze v historických vědách užívat také teorie, které pocházejí z jiných disciplín než z historické vědy (IBID., s. 128–129). Shrňme-li, můžeme říci, že ve výše uvedených vymezeních jsou společnými charakteristikami zřetelná jednotící ambice a genetický přístup, usilující o vysvětlení, jak určitý stav zkoumané entity přešel do stavu jiného.

Uvedené vymezení „historické metody“ však není všeobecně přijímáno. Setkáme se jednak s užíváním tohoto termínu v jiném významu. Kupříkladu v rámci některých teologických škol či v anglosaském *New Historicism* se „historickou metodou“ rozumí úsilí o odkrytí původního významu textu, resp. o čtení textu s ohledem na dobový kontext (BOLTON 2007) – tj. nikoli ve smyslu genetického výkladu a bez ambice podat obraz celistvého procesu. Kromě těchto spíše jen terminologických rozdílů je důležité to, že významná část historiografické produkce posledních desetiletí by spíše naplňovala třetí z výše uvedených Meranových alternativ (tj. „historická metoda“ ve smyslu genetické a jednotící metody je v rámci dějepisectví jen jedna z metod a je uplatňována paralelně s „ne-historickými“ metodami). Ve francouzském dějepisectví se již od 50. a 60. let začaly pod vlivem strukturalismu uplatňovat synchronně analytické metody, posílené dějepisem mentalit, a zejména vlivem „archeologie vědění“ Michela Foucaulta, jež vychází z principu diskontinuity (FOUCAULT 2002). S výrazným nárůstem počtu a rozmanitosti témat, která se začala pojednávat např. v historické antropologii a „nových kulturních dějinách“ (DRESSEL 1996; BURKE 2011), se běžnou součástí historické vědy stal metodologický pluralismus (např. Geertzova „metoda zhuštěného popisu“, „mikroanalytická metoda“, „metoda diskursivní analýzy“ ad.). Některé z nich jsou analyticky ostré díky své úzké vyhraněnosti, jiné jsou zase nápadně synchronně analytické, tj. nedynamické a negenetické.

Patrně i v důsledku této proměny dějepisectví se nyní setkáváme i s ne tak striktním vymezováním „historické metody“ a s rezignací na to, že by historická metoda mohla mít holistický výkladový nárok. Markus Völkel (2002, s. 211) považuje za „historickou metodu“ kontrolovaný postup vedoucí k vytvoření

kultura ↓ 147
historický
aktér ↓ 97
kultura ↓ 148
diskurs
↓ 76–82

historického vědění. Podle něj přitom platí, že při uvedeném vymezení historické metody zůstává jen nejednoznačně určeno, co jsou „dějiny“ a co „vědění“ (IBID.). Obdobně i výše uvedené vymezení „historické metody“ Gunilly Budde a Dagmar Freist již ani neklade důraz na její jednotu, která by měla odpovídat kontinuitě dějinného procesu, resp. průběhu času (jako je tomu u Rüseny), ani na její genetický ráz (jako je tomu u Topolského a Merana). Stejně jako Völkel obě autorky zdůrazňují, že historická metoda je prostě cestou k rozšíření „historického vědění“.

Předmětem historické metodologie jakožto významné součásti oborové reflexe pak jsou jednotlivé postupy historické metody s ohledem na jejich vnitřní konzistenci a zároveň i ve vztahu k obecné metodologii věd (IBID.). V tomto smyslu se historická metodologie nemalou měrou kryje s tím, co lze označit za „transcendentální filosofii dějin“ (HAVELKA 2004a, s. 197–201), navazující na novokantovskou tradici a zkoumající nikoli obsahy, ale samotnou možnost a podmínky poznávání minulosti.

Kontrolovatelnost a míra racionality metody

Na potřebě kontrolovatelnosti uplatňování badatelských metod se shodují jak ti, kteří uvažují o „konstrukci“ (kontrolované fikci) obrazu minulosti, jako například Reinhart Koselleck (2007, s. 50–51), tak i ti, kteří zastávají možnost historickovědní rekonstrukce minulosti, jako například Werner Paravicini (2010, s. 13–32). Stupeň kontrolovatelnosti souvisí s mírou racionality metody. Postupujeme-li analyticky, tj. máme-li jasně a zřetelně vymezené „proměnné“ a určený způsob, jak „měřit“ variabilitu jejich „hodnot“ v čase či v geografickém, kulturním nebo sociálním prostoru, jsou naše metody racionální a kontrolovatelné. Iracionalita do našich metod vstupuje nejčastěji buď a) tam, kde chceme studovat „celky“ neredukovatelné na soubor částí, tedy postupujeme-li holisticky (LORENZ 1997, s. 237–239). Vztahování určitého „jevu“ či „děje“ k takto studovanému „celku“ se totiž děje větší či menší měrou intuitivně, tj. na základě postupů, které nejsou explicitně definovány, a tudíž je lze jen velmi obtížně kontrolovat. Nebo b) se do metod dostává iracionalita tam, kde dějepisectví usiluje o „znovuprožívání“ situace dějinného aktéra či duchovního klimatu epochy apod. Plná racionalita/kontrolovatelnost a iracionalita/nekontrolovatelnost jsou však jen ideálně předpokládané mezní, vůči sobě polaritní vlastnosti. Konkrétní postupy badatelů se pohybují vždy pouze na škále mezi nimi. Jde tedy o to, dosahovat co možná největšího stupně racionality a kontrolovatelnosti námi uplatňovaných metod. Způsoby, jak kontrolovat badatelské postupy, jsou zároveň oborově specifické.

Začleňujeme-li výsledky bádání pomocí analyticky přesných metod (např. rozboru diskursu či historicko-demografického výzkumu) do širší a obsažnější „historické metody“ v Rüsenově smyslu (a tak i do celku dějin), pak se do této naší integrativní snahy dostávají prvky intuitivně-iracionální a ne plně kontrolovatelné. Těto obtíže se snaží vyhnout ta pojetí „historické metody“ (Völkel, Budde, Freist), která by výsledky (dílčích) analytických bádání chápala spíše jako prostá obohacení „historického vědění“, aniž by si přitom „historická metoda“ nárokovala i regulaci způsobu začlenění těchto výsledků do jednotného celku obrazu dějinného procesu.

Racionalita metody odkazuje k teoriím, reflektovaná metoda vždy souvisí alespoň s implicitní stopou teorie. Thomas Welskopp kupříkladu vymezuje „historické teorie“ jako formalizovaná shrnutí důležitých souvislostí, která přeměňují empiricky stanovitelné pravidelnosti do logických vzorců. Welskopp dále upřesňuje, že se historické teorie dají ověřovat pouze ve vztahu k jednání historických aktérů (WELSKOPP 2008a, s. 139), což je poněkud problematická teze, jelikož si snadno můžeme představit i takové teorie, které s aktéry a jejich jednáním nesouvisí. Welskopp uvažuje čtyři dimenze teorií v historických vědách: 1. teorie poznání, 2. „sociální teorii“ (*Sozialtheorie*) ve smyslu pojednání velmi obecných a nadčasových kvalit, týkajících se např. člověka jakožto tvora schopného jednat, symbolizovat apod., 3. „teorie společnosti“ (*Gesellschaftstheorie*), jež se týká místa člověka v sociálních strukturách, a 4. teorie dějinných procesů (v jejich případě je otázkou, nakolik jde o teorie, či o „velká vyprávění“) (WELSKOPP 1997, s. 40–41; 2008a, s. 143–146). Podobně již dříve odlišoval Josef Meran 1. „teorie o historické vědě“ (překrývají se vlastně s Welskoppovou první dimenzí) od 2. „teorií v historické vědě“, které ještě třídil na 2a statické „ne-historickovědní teorie“ a 2b „historickovědní teorie“ popisující dynamický průběh jevů (BENEŠ 2004, s. 73–74; MERAN 1985; 1988, s. 128–129). Oblast teorií zahrnutá Meranem i Welskoppem pod první bod se zčásti překrývá s tím, co Chris Lorenz (1997, s. 340–376) označuje jako „teorie pozorování“ (*Beobachtungstheorie*), a vlastně odpovídá „historické metodologii“. Ostatní teoretické oblasti (Meranova 2a a 2b; Welskoppova 2. až 4., část Lorenzových „teorií pozorování“) se prostupují s „historickou metodou“ a dalšími specifickými v dějepisectví uplatňovanými metodami v tom smyslu, že je zakládají nebo až substituují.

Pokud se metody vážou k analytickým kategoriím, nutně s sebou nesou stopu teorie. Poslední desetiletí přinesla v historické vědě zvýšení zájmu o teorie, což změnilo postavení metod. Teorie dále nahradily „historickou metodu“ v rüsenovském pojetí, chápánou jako syntetizující a vše propojující fenomén. Lze říci, že se často přenáší důraz z metod na tyto teorie, které strukturují tematické oblasti, poskytují základní koncepty (např. „gender“, „kultura“, „paměť“ atd.) a umožňují identifikovat problémy, o nichž je vhodné bádát. Provázanost metod s teoriemi mění pohled na heuristiku, kritiku a interpretaci. Tyto tři základní metodické kroky historickovědního bádání byly u Droysena či Bernheima chápány jakoby o sobě, neboť se spoléhaly na to, že se jimi vztahujeme k „dějinnému procesu“, jenž jako takový o sobě existuje. Oproti tomu současná teorie a metodologie historických věd vnímá heuristiku, kritiku a interpretaci v první řadě ve vztahu k výchozím teoriím a zvoleným metodám. Čím více jsou metody propojeny s těmito teoriemi, tím vyšší je pravděpodobnost, že budou mít racionální strukturu. Tím snazší také bude jejich aplikace kontrolovat.

Širší ideový rámec jednotlivých metod

Na jedné straně platí, že každá (historická) metoda, zejména je-li racionálně vystavěna a kontrolovaně uplatňována, je legitimní. To však ještě neznamená, že by musela nutně být vědecky produktivní a vůči studovaným skutečnostem adekvátní. Na druhé straně je ovšem zároveň nutno dát za pravdu Zdeňku Vašíčkovi v tom, že „žádná metoda není nevinna“. Vašíček v návaznosti na Ernesta Gellnera

kultura
↓ 145–154
paměť
↓ 244–257
gender
↓ 194–204
pramen ↑ 15
proces ↓ 68
narace ↓ 88

věda, vědění
↓ 274

a Paula Feyerabenda říká, že každá metoda by měla být právě jakožto metoda neutrální, tedy neměla by s sebou nést žádné mimovědně zaujaté stanovisko, ale je také jistě něčím víc než jen dodržováním pravidel formální logiky. To ale znamená, že každá metoda je nutně ve svých důsledcích selektivní, a znamená to rovněž, že se v ní projevuje autorovo pojetí povahy bytí (tj. má i ontologické „důsledky“, VAŠÍČEK 2003, s. 178–190). Tomuto širšímu rámci, v němž jsou metody vymezovány a jež mohou zpětně ovlivňovat, věnuje pozornost metodologie (TOPOLSKI 1984) či teorie (LORENZ 1997) historických věd, popř. filosofie dějin, resp. filosofie historie (HAVELKA 2004a).

Pohledů je mnoho a zde uvedeme pouze jejich stručný výčet. Můžeme kupříkladu vývojově odlišit a) didaktické (od antiky po humanismus), b) kritické (od osvícenství po klasický historismus 19. století) a c) teoretické pojetí historické metody (VÖLKEL 2002, s. 211). Můžeme rozlišovat rovněž její různá filosofická založení: a) ontologické (příkladem je Droysen), b) vycházející z teorie poznání (např. Dilthey – duchovědné založení na základě vnitřní zkušenosti) a c) metodologické (Windelband a Rickert) (MERAN 1988, s. 118–127). Obdobně lze uvažovat o příslušnosti té či oné metody do „pozitivistického“, nebo do „hermeneutického“ způsobu dějepisného vysvětlení. Můžeme zvažovat, nakolik vycházíme z „metodologického monismu“ (přesvědčení o principiální analogii metod všech vědních oborů), či „metodologického dualismu“ (přesvědčení o principiální odlišnosti metod přírodních a humanitních věd) (LORENZ 1997, s. 84–87, 97–125). Právě tak je otázkou, zda jsou naše metody vytvořeny na pozadí buď ontologicky, nebo jen metodologicky založeného individualismu, či na pozadí ontologického, resp. metodologického holismu (kolektivismu) (IBID., s. 289–321). Promítá se to kupříkladu do metod, jimiž budeme studovat individuální sociální jednání dějinného aktéra, nebo třeba do míry, s níž budeme vysvětlovat jevy pomocí teorie struktur.

Historická věda by se měla snažit metody svého výzkumu, které jsou zdánlivě „nevinné“ a vždy partikulární, neustále „pročišťovat“, a to primárně prostřednictvím reflexe. Badatel by měl vždy reflektovat, že každá metoda je vůči bohatosti skutečnosti větší či menší měrou redukcionistická. Možným negativním důsledkům této její povahy lze čelit tím, že ji budeme kombinovat s uplatňováním jiných, komplementárních metod. Právě tak by měl badatel reflektovat (většinou implicitní) ideové základy svých metod, aby mohl soustavně usilovat o ohraničení vědy vůči ideologiím.

UDÁLOST

Jan Horský

Jedním z klíčových pojmů dějepisných textů i myšlení o dějinách je „událost“ (*event, événement, Ereignis*). Většinou se tento pojem užívá nevymezeně a mnohoznačně. V běžném pojetí se událostí rozumí krátkodobý děj, narušující běžný chod věcí, řád života jednotlivce nebo skupiny (MUCHA 1996). Z takového pojetí vychází i dějepisectví, přičemž toto „narušení“ zpravidla doplňuje o historickou změnu: za „událost“ se obvykle považuje jev, který vnáší do existujících poměrů nové závažné skutečnosti, nebo dokonce nový řád. Podle některých autorů tedy „historická událost“ představuje určitou „danost“, která navozuje dějinnou změnu (HÖLSCHER 2002, s. 72).

Vymezení (historické) události

Musíme v první řadě rozlišovat, kdy mluvíme o události v ontickém smyslu, tj. o skutečně se vyskytujícím, probíhajícím ději, a kdy o ní mluvíme v epistemologickém či noetickém smyslu, tj. jako o tom, co lze jako událost popsat. To, zda volíme spíše ontologické, či epistemologické hledisko, souvisí nemalou měrou s tím, v jakém paradigmatu filosofie dějin (HAVELKA 2004a) se pohybujeme. V ontologickém smyslu je vlastností historické události její minulost, nezvyklost a fakt, že ji způsobují historičtí aktéři (HÖLSCHER 2002, s. 72). Ve smyslu epistemologickém se historické události vyznačují neopakovatelnou jedinečností (v protikladu k obecnosti zákonů), praktickou nahodilostí (v protikladu k logické a fyzikální nutnosti) a tím, jak soudí Paul Ricoeur, že se odchylují od každého konstruovaného dějinného modelu (IBID.).

Lucian Hölscher pracovně rozlišuje dvě základní pojetí. První z nich je pozitivistické pojetí události jako bodových, lidmi intencionálně působených změn. Události jsou podle této koncepce obsaženy v pramenech, odkud musejí být pomocí kritiky vyňaty a dány do přesnějších souvislostí (IBID.). Jako opozici této představy lze uvést konstruktivistické pojetí, jež úzce souvisí s narativistickými teoriemi dějepisu (IBID., s. 73; WHITE 2011a; KOSELLECK 2000, s. 144–157; RICOEUR 2000; 2007). V Koselleckově či Ricoeurově představě se události sice vážou k určitým danostem, jež mohou do našich konstrukcí zasahovat v podobě pramenných stop (RICOEUR 2007, s. 166–179), avšak událost je nutně závislá na způsobu, jímž je tematizována (tj. na teoretických pojmech, naraci, jazyku,

diskursu). To, co je jako událost vnímáno, se může výrazně odlišovat od toho, co je jako událost pojednáváno historiky. Zároveň se jak aktéři, tak historici mohou při tematizování události rozcházet. Z tohoto hlediska není událost onticky se vyskytujícím a ve svém průběhu jednoznačně určeným dějem. Onticky se, z hlediska některých představitelů konstruktivistického pojetí události, mohou vyskytovat jen danosti, které umožňují událost pojednat.

„Historická událost“ je pro některé autory ze své definice spojena s aktérskou záměrností, intencionalitou. Jak tvrdil Robin G. Collingwood, v případě historických událostí hraje oproti fyzikálním událostem, u nichž je zohledňována jen jejich „vnější stránka“, roli i jejich „vnitřní“, myšlenková stránka (HÖLSCHER 2002, s. 72). Tento vnitřní smysl události ji v tomto pojetí umožňuje integrovat do širšího dějinného procesu. Avšak to, co se označuje jako událost, nemusí nutně být z aktérského hlediska záměrné (intencionální). Příkladem mohou být některé „demografické události“ (narození, úmrtí). Navíc je podle některých autorů (viz níže) možné jako události pojednávat i změny, které se nacházejí mimo oblast individuálních sociálních jednání.

(Historická) událost – fakt, proces a struktura

Událost lze vymezit a) odlišením od „faktu“. Přijmeme-li, že událost je totožná s onticky se vyskytujícím „dějem“, pak tento děj není totožný s faktem, nýbrž je tím, k čemu se může fakt vztahovat jako jeho (badatelsky) konstruovaný obraz. Událost lze rovněž charakterizovat b) vztahem k (dějinnému) „procesu“. Vychází-li se z výše popsaného pozitivistického stanoviska, mohou se události jevit jako jednotlivé dílčí složky dějinného procesu, který je pak možné považovat za jejich prostý součet a (faktické, ontické) propojení. Vyjdeme-li však z konstruktivistického pojetí a budeme-li události nahlížet jako něco, co je vždy teprve až *ex post* vyčleňováno z nekonečnosti dění (KOSELLECK 2000a, s. 144), musíme vazbu mezi „událostí“ a „procesem“ pojednat v obráceném poměru. „Teprve minimum před a po konstituuje jednotu smyslu, která z danosti dělá událost“ (IBID., s. 145). Možnost vymezit událost tudíž souvisí s tím, nakolik mohu vnímat přesah danosti, kterou pojednávám jako událost, směrem k širšímu dějinnému procesu. Přitom buď spoléhám na to, že proces lze pojednat pomocí vývojové teorie (KOCKA 1986, s. 99–108), nebo jeho pojednání považuji za určitý druh narace (WHITE 2011a; RICOEUR 2000). V prvním případě je „událost“ (resp. pro ni konstitutivní jednota jejího smyslu) závislá na vnitřní logice procesu, jež je teoreticky konstruována či postulována. V případě druhém souvisí „událost“ s celkem vyprávěného příběhu (narace), a to díky integrativnímu působení „zápletky“ (*plot*, *intrigue*), jež propojuje událost s celkem narace (RICOEUR 2000, s. 103–114). Událost je v tomto smyslu událostí „zápletky“ (IBID., s. 30–33).

Často je c) událost charakterizována vztahem (opozicí) ke „struktuře“. Názory na jejich vzájemný poměr se však různí podle toho, zda strukturu považujeme za zcela statický souvztažný systém, jenž má být studován (výlučně) synchronní analýzou, anebo budeme strukturou rozumět určitý druh regulovaného dynamismu (RICOEUR 1993, s. 212–213), a uvažovat tak diachronní struktury (KOSELLECK 2000a, s. 146). Porovnáme-li dále, co o vztahu události a struktury říká Jürgen Kocka (1986, s. 70–82), s tím, co píše Reinhart Koselleck (2000a, s. 144–157),

ukáže se nám ještě další rozdíl v řešení této otázky. Kocka považuje událost za to, co nelze nikdy plně vysvětlit ze struktury. Rozborem struktury mohu sice poznat, které události jsou možné, analýzou struktury však nikdy nemohu zcela identifikovat konkrétní událost a v její jedinečnosti ji z povahy této struktury bezesbýtku vysvětlit (KOCKA 1986, s. 74). Koselleck říká, že s ohledem na jednotlivé události to jsou strukturální podmínky, které umožňují událost v jejím průběhu. Tyto struktury jsou popisovány, ale zároveň i zpětně včleňovány do souvislosti vyprávění, když pomáhají vysvětlit událost jako ty její příčiny, které nejsou do výkladu zapojeny chronologicky. Zároveň však jsou naopak struktury uchopitelné jen prostřednictvím událostí. Určitý soudní proces může být jak dramatickým dějem ve smyslu „události“, tak ale i indikátorem jistých sociálních, kulturních, politických, právních podmínek, tj. struktur. Dochází zde tudíž ke vzájemnému vysvětlování událostí strukturami a naopak (KOSELLECK 2000a, s. 149–150). Navíc samo vymezování události z neomezeného toku času/děni probíhá pomocí vždy již do jisté míry obecných pojmů („stát“, „národ“, „stav“, „revoluce“ apod.), které ve svých definicích vyjadřují určité strukturální možnosti (IBID., s. 154).

Máme zde tedy tvrzení, že události se vždy určitou měrou vymykají strukturám, a názor, že události jsou indikátory struktur. Platí-li obojí, je pak otázka, odkud pochází naše způsobilost vnímat a stanovovat, v jakém rozsahu a čím se určitá událost vymyká té které struktuře. V tomto bodě je teoretická reflexe „(historické) události“ stále otevřeným problémem. Jednou z cest, jak si s tímto paradoxem poradit, je využít jej jako argument ve prospěch konstruktivistického pojetí události. Ukazuje se totiž, že událost (ani strukturu) nelze uchopit bezprostředně, empiricky bez určitého – třeba jen implicitního – předporozumění.

Za pozornost stojí, že Koselleckovo pojetí vztahu struktury a události v rámci dějepisného vyličení (znázornění – *Darstellung*) (IBID., s. 144–157) se do určité míry odlišuje od pojetí vztahu struktury a události v rámci teorie jazyka, popř. teorie jiných sémiotických systémů (BUDIL 1992, s. 94–95; RICOEUR 1993, s. 188–219). Obě tato pojetí se zároveň odlišují také pohledem na událost ve vztahu ke struktuře v rámci některých teorií sociálních systémů. Zde se totiž události mnohdy chápou jako restrukturační, jako změny struktury systému. V teorii sociálních systémů se pojem události vyskytuje jako v jistém smyslu synonymický k pojmu elementu (prvku) struktury, který ji aktualizuje. Událost je zde zároveň nejkratší časový moment, temporální atom. Události se nemohou měřit, protože mezi jejich vznikáním a zanikáním není trvání. Pouze struktury udržují kontinuitu relativně konstantní (MUCHA 1996).

V poměrně nedávné době se zvláště ve frankofonním prostředí začíná prosazovat nové chápání události, a to především v pracích filosofa Alaina Badioua. Badiou se ve svých dvou stěžejních knihách (BADIOU 1988; 2006) snaží o takové pojetí, které by se vymklo jak chápání události z hlediska struktury (událost jako ukazatel struktury), tak z perspektivy její bodové neopakovatelnosti, a tím i opozice vůči struktuře. Je ovšem nutné poznamenat, že Badiou pojem struktury používá v poněkud odlišném smyslu a vychází z koncepce (matematické) množiny. Ta je „definována“ nikoli prostřednictvím již „dobře“ utvořeného pojmu (tzv. intenzionalistické pojetí – množina musí být určena nějakým pojmem, např. množina všech demokratických režimů, množina všech monarchií atp.), ale pouze svými „prvky“. Jako taková je množina vždy nekonzistentní, protože jí schází jednotliví

kritérium. Nekonistence je tedy základním charakteristickým rysem jakékoliv prezentované množiny. Konzistenci tato množina získává až druhotně skrze operaci počítání-za-jedno (*compte-pour-un*), aniž se přitom hledí na povahu prvků v ní obsažených. Samotný výsledek této operace pak Badiou nazývá právě „strukturou“ (množina jakožto jednotná) (BADIOU 1988, s. 32–34, 56–59). Badiou dále vyvozuje, že tato „libovolná“ množina musí vždy obsahovat alespoň jeden prvek-množinu, která je v dané situaci neprezentovatelná, ale přesto do první množiny náleží, a to dokonce jako její „zakládající element“. Badiou ji označuje jako prázdnou množinu či krátce – jako „prázdnou“ (*le vide*). Právě tento moment ukazuje na nutnou nekonzistenci každé množiny, neboť ona prázdná množina, tvořící „stavební kámen“ prezentované množiny, neobsahuje žádný prvek, a není tudíž sjednotitelná (nelze ji počítat jako jednu, přinejmenším z perspektivy situace výchozí množiny), jednoduše řečeno – nemůže se stát konzistentní (IBID., s. 68–72, 101–103). Událost je pak něčím zcela mimořádným (v doslovném smyslu toho slova – je nezařaditelná do rámce prezentované či vůbec jakékoliv prezentovatelné množiny) a čistě nahodilým (tj. nepředpověditelným z hlediska situace dané množiny), co činí toto prázdnou rozpoznatelným (IBID., s. 211). Právě takové „prázdné místo“ podle Badioua, jenž zde využívá Marxovu analýzu moderního kapitalismu, zastává například moderní proletariát v buržoazních společnostech 19. století. Marxovo slavné diktum o proletariátu jakožto třídě, jež „nemůže ztratit nic než své okovy“, poukazuje na tento prvek, který je pro danou společenskou formaci naprosto nepostradatelný (práce proletariátu), ale který zároveň zcela postrádá odpovídající politické a společenské postavení. Revoluce pak bude takovou událostí, jež toto místo proletariátu činí viditelným, a tím i ukazuje možnost radikální přestavby společnosti (dle Badiouova slovníku – „stavu“ či „situace“). Badiou tak myslí událost především jako vznik něčeho skutečně „nového“ v dějinách. Každá událost je tedy historicky lokalizovatelná, protože jako podmínku vlastní existence vyžaduje ono (událostní) místo, v němž se ukazuje prázdnou, ale zároveň není na toto místo redukovatelná, tj. nutně z něho nevyplývá. Vše ostatní, co lze obecně považovat za událost a co nemá tento „výjimečný“ charakter, považuje Badiou za pouhý „fakt“, který se řídí pravidly dané množiny (IBID., s. 199–200). Z hlediska množiny je totiž událost nerozhodnutelnou entitou (nelze o ní z této perspektivy rozhodnout, zda existuje, či nikoli), o jejímž následujícím trvání rozhoduje subjekt, který je touto událostí osloven, ve formě „sázky“ na její existenci (IBID., s. 219–220).

Událostní a neudálostní dějiny

V historiografii se často odlišují „událostní dějiny“ od „dějin neudálostních“. Toto rozdělování jistým způsobem koresponduje s Braudelovým (1995) vymezením „konvenční události“, „konjunktury“ a „dlouhého trvání“ (*longue durée*). Událostními dějinami se míní většinou faktografické, politické dějiny, dějiny pojednávající osudy konkrétních osob a jejich rozhodování atd. Oproti tomu neudálostními dějinami se míní strukturální dějepis (KOCKA 1986, s. 70–82; POMIAN 1978), dějiny mentalit (BURKE 2006, s. 169–189), dějiny každodennosti (LÜDTKE 2002; PETRÁŇ 1995, s. 31–68), historiografický popis diskursů či epistém (FOUCAULT 2002, s. 205–292) nebo zčásti i dějiny neosobních proce-

čas ↓ 34
struktura ↓ 63

diskurs
↓ 76–78
pojem ↓ 58
historie ↓ 108
věda/vědění
↓ 273

sů, tedy civilizační, socioekonomické či sociokulturní proměny (NOLTE 2002a; OSTERHAMMEL 2008). Nutno však upozornit, že toto rozlišování má smysl jen tehdy, pokud za událost považujeme to, co je v ontickém smyslu spojeno s akternou intencí. Jestliže však naopak budeme z konstruktivistického hlediska za událost považovat jakoukoli danost působící změnu, kterou lze jako událost *ex post* pojednat, budeme moci jako o událostních dějinách mluvit rovněž o mnoha pracích, které by z prvního hlediska spadaly pod kategorii neudálostních dějin. I strukturální dějiny popisují změny (tj. události) struktur, zlomy mezi mentalitami a jednotlivými epistémami se z tohoto širšího hlediska mohou jevit jako událostní dějiny. V tomto smyslu se snaží Paul Ricoeur (2000, s. 303–313) ukázat, že strukturální historie Fernanda Braudela je narativní povahy, neboť v ní lze identifikovat „kvazi-postavy“, o nichž lze v rámci „kvazi-vyprávění“ formulovat „kvazi-zápletky“, tj. je to svého druhu rovněž událostní historie.

ČAS

Jan Horský

Čas je spolu s prostorem základním pojmem (kategorií), bez něž není možná ani lidská zkušenost, ani věda. Jeho koncepty jsou variabilní v závislosti na způsobu kladení otázek ohledně jeho povahy (KOSELLECK 2002a, s. 331). Rovněž v dějepisectví samotném se z hlediska metodologie a teorie poznání zachází s 1. kategorií času rozličně. Nalezneme dvě základní pojetí. První 1.1 na čas nahlíží jako na neutrální rozměr lidských jednání, dějů, procesů či struktur. Vychází v principu z Aristotelova pojetí času coby veličiny, již lze měřit pohybem (RICOEUR 2000, s. 21–55). V tomto pojetí je čas „rozměrem změny a přetváření, avšak ne změnou samotnou“ (KOSELLECK 2002a, s. 334). Z klasiků historické sociologie pracuje s časem tímto způsobem kupříkladu Max Weber. V tomto pojetí není (dějinný) čas zvláštním tématem. I přesto lze uvažovat o „epochách“, „periodách“ a pracovat s různými chronologickými systémy (OSTERHAMMEL 2008). Druhé pojetí 1.2 nahlíží na čas jako na něco kvalitativně obsažného. Buď v rámci navazování na Augustinovo pojetí času coby „rozpětí duše“ (*distentio animi*) chápe čas jako 1.2a neoddelitelný od způsobilosti člověka prožívat jej, tak jako to činí kupříkladu Paul Ricoeur (2000, s. 21–55), nebo 1.2b čas chápe jako obsažnou kategorii co do materiálních či duchovních kvalit, jež jsou jím nesený, aniž by musely být aktérsky reflektovány (příkladem je pojetí času Fernanda Braudela, 1995). Toto třídění se zčásti překrývá s Rüsenovým (2004, s. 386–387) odlišením dvou způsobů naplňování času významem, funkčním a reflexivním. První se může díť bez vědomí aktérů, druhý souvisí s uvědomováním si času.

Tato různá pojetí času mohou 2. korelovat s tím, jak dějepisectví (popř. historické vědy) samo sebe vymezuje. Lze odlišit přinejmenším dva přístupy. Buď 2.1 se vymezuje vztahem ke skutečnosti; podle Rogera Chartiera a George G. Iggerse je „vztah ke skutečnosti, jež předcházela vzniku dějepisného textu a existovala mimo něj a o které má historický text podat srozumitelnou zprávu, [...] konstitutivním prvkem dějepisectví a zároveň prvkem odlišujícím ho od báje či padělků“ (IGGERS 2002, s. 20–21). Lze tak dojít k představě plně „rovnocennosti všech historických „objektů“, aniž by se prvotně přihlíželo k jejich časové kvalitě (CHARTIER 1987, s. 123–126). Dějinnou variabilitu těchto „objektů“ tedy můžeme studovat, aniž bychom museli usilovat o jejich zasazení do co nejkomplexnějšího kontextu. Nebo 2.2 lze dějepisectví vymezit vztahem k minulosti (ze současných autorů např. Jörn Rüsen či Thomas Welskopp). „V tomto smyslu nepředpokládají dějiny

ani dnes žádnou uchopitelnou, „reálnou“ minulost, ale pouze nějakou představitelnou někdejší přítomnost, jež se nám zdá být plauzibilní, neboť my sami se v jisté přítomnosti pohybujeme“ (WELSKOPP 2008b, s. 133). To je blízké představě historie jako zpřítomňování minulosti (RÜSEN 1988, s. 62). Jednak je zde implicitně obsažena holistická ambice vztahovat se k celku minulosti či „někdejší přítomnosti“ v jejich co největší obsahové plnosti. Jednak to také předpokládá schopnost rozlišit mezi přítomností a minulostí.

Nabízejí se různá rozlišení: Buď 2.2a budeme přítomnost chápat jako okamžité „Nyní“. Pak je ale nutno přiznat, že již samotná tato věta, kterou lze vyslovit, napsat či číst, začala v minulosti a bude ukončena v budoucnosti. To, že jsme i přesto schopni zamýšlet či vnímat její obsah a význam, odkazuje k nejednoznačnosti kategorií minulost, přítomnost a budoucnost. Musíme buď pojmut kategorii přítomnosti jinak než jako okamžité „Nyní“ (viz níže; ostatně tak s ní pracuje i Welskopp), nebo musíme uznat, že povaha skutečnosti je složitější, než aby ji bylo možné popisovat pomocí striktního odlišení „minulého“, „Nyní“ a „budoucího“ (tuto povahu je např. možné vystihnout dualitou diachronní dynamické procesuality a synchronní statické struktury). Případně lze říci, že v každém „Nyní“ jsou přítomny různé vrstvy skutečnosti, které mají rozmanitou, navzájem odlišnou temporalitu; srov. Koselleckův pojem „současné nesoučasnosti“ (KOSELLECK 2000a, s. 349–375; NOLTE 2002a; VAŠÍČEK 2006, s. 111–117).

Nebo 2.2b budeme – zčásti v návaznosti na Reinharta Kosellecka (2000a, s. 349–375) – onu přítomnost vztahovat k obsahu žité zkušenosti badatele (aktéra, subjektu), k určitému horizontu této zkušenosti či – Koselleckovým termínem – k „prostoru zkušenosti“. Avšak ani tím nezískáváme jednoznačné rozhranění mezi minulostí a přítomností. Můžeme se kupříkladu ptát, nakolik je žitá zkušenost během života jedince proměnlivá, nakolik se na této individuální žité zkušenosti podílejí kolektivní (jazykové, kulturní, sociální) obsahy a nástroje uchopování zkušenosti apod. Řešení kategorie přítomnosti odkazem k žité zkušenosti nás tak může mimo jiné přivést k rozhraničování mezi pamětí a dějinami (VAŠÍČEK – MAYER 2008, s. 153–185).

K pojetí času jako kvalitativně obsažné kategorie (ad 1.2) se váže mnoho „historických teorií času“ (RÜSEN 2004, s. 380). V jejich rámci se mimo jiné pojednává otázka kulturních nástrojů zakoušení času (možnosti uchopit zkušenost času) a jejich vlivu na dějepisné podání času (otázka tzv. „historické reprezentace“); dále otázka poměru mezi časem, souvislostí dějin a soudržností epoch (OSTERHAMMEL 2008); konečně je zde i otázka různých vrstev a typů temporality (BRAUDEL 1995; KOSELLECK 2002a; OSTERHAMMEL 2008). Jednu variantu představuje úzké provázání času s vyprávěním: Paul Ricoeur (ad 1.2a) vychází z toho (s odkazem na teorii symbolů Ernsta Cassirera a Clifforda Geertze), že zkušenost času je možná pouze díky tomu, že existují kulturní, symbolické nástroje jejího uchopení. Samotný dějinný aktér podle Ricoeura může časovost svého jednání zakoušet jen pomocí jejího symbolizování prostřednictvím (pre)narrativních struktur. Souvztažnost mezi „aktivitou vypravěče příběhu“ a „časovou povahou lidské zkušenosti“ považuje hypoteticky za „transkulturní nutnost“. Čas se podle Ricoeura (2000, s. 88) stává časem lidským jen tehdy, pokud je artikulován narativním způsobem. To zakládá samu nutnost dějinný čas i v jeho nadindividuální diachronní dimenzi zachycovat vyprávěním. Existuje zde strukturální, nikoli obsahová

analogie mezi narativním prožíváním času aktéra (prefigurace – *mimesis I*), historikovou narativní reprezentací dějinného času (konfigurace – *mimesis II*) a výkonem čtenáře historického díla (refigurace času – *mimesis III*) (IBID., s. 90). Obdobně je podle Rüsena (2004, s. 365) kultura způsobem zacházení s časem, v němž a jímž lidé stále žijí a kterému je v rámci kultury připisován smysl. Konstatování, že se zkušeností času souvisí jeho spojitost (*Kontingen*z) (IBID., s. 366), však ještě není řešením otázky, zda tato vlastnost náleží (dějinnému) času o sobě, nebo je jen produktem souvislosti vyprávění.

Jinou variantou (ad 1.2a i 1.2b) je propojení kategorie dějinného času s lidským jednáním a s (částečnou) způsobilostí aktérů reflektovat svoji dějinnou situaci: Reinhart Koselleck (2002a, s. 334) se domnívá, že poté, co se objevily evoluční výklady světa, přestal být „čas již jen rozměrem proměn“ a změnil se v sílu proměn, přinejmenším alespoň v metaforickém smyslu. V pojetí času odlišuje dvě základní opozice: subjektivní a objektivní čas a čas opakující se a lineární (IBID., s. 331–335). Má za to (KOSELLECK 2000a, s. 349–375), že dějiny jsou v jakési metahistorické rovině dějinami tím, že aktéři jednají v rámci svého „prostoru zkušenosti“ a s ohledem na svůj „horizont očekávání“. Kategorie „prostoru zkušenosti“ souvisí s Koselleckovou teorií „současnosti nesoučasného“. Tu lze definovat jako „specifickou novověkou zkušenost kalendářní současnosti historických struktur a procesů, které přináležejí svým původem různým vývojovým fázím a vrstvám minulosti“ (NOLTE 2002a, s. 134). Jsou to procesy a vrstvy různého typu temporality a odlišné rychlosti proměn. Koselleck rozlišuje trojí základní způsob temporální zkušenosti lidí: a) zkušenost ireverzibility událostí, b) opakovatelnosti struktur a c) zkušenost nesoučasnosti současného (KOSELLECK 2000a; 2002a, s. 335; NOLTE 2002a, s. 136).

Konečně další koncepci představuje (ad 1.2b) pojetí času jako sice nějak obsažené kategorie, které však tuto kvalitu času nespojuje ani se způsobem (aktérsky reflektovaného) prožívání jeho zkušenosti, ani s analogií s jednáním jedince. V dějepiscetví se běžně mluví o „době“, „času“ či „epoše“, přičemž se těmito termíny míní určité „dobové poměry“ („duch doby“, sociální či ekonomické poměry, mentalita apod.). Jen někteří autoři nabízejí soustavné, reflektované zacházení s těmito termíny/pojmy. Patrně nejvlivnějším představitelem takového pojetí je Fernand Braudel, a to zejména díky pojmu „dlouhého trvání“ (*longue durée*). To je jedním ze tří druhů „trvání“ (či „časů“), jež odlišuje vedle krátkého trvání (času konvenčních událostí) a střednědobého trvání (času konjunktur) (BRAUDEL 1995, s. 148–159). Zároveň je však právě Braudel i příkladem toho, že je někdy obtížné rozhodnout, zda se v úvahách tohoto rázu skutečně jedná o specifickou teorii dějinného času, nebo se spíše s kategorií času zachází jako s metaforou, kterou se vlastně označuje třeba sociální či kulturní koheze. Pro Braudela je kupříkladu „dlouhé trvání“ někdy skoro až synonymem „struktury“. „Termín *struktura* [...] zůstává dominantou problematiky dlouhého trvání.“ Struktura je „realita s neobyčejně dlouhým časovým projevem“ a má svůj rozměr geografický, biologický, demografický, socioekonomický a mentalitní (IBID., s. 154).

S obdobnou představou časových vrstev přišel také výše zmíněný R. Koselleck, byť ji formuloval pouze jako jeden možný teoretický pohled na dějiny světa. Podle odlišné rychlosti změn mluvil o třech „exponenciálních křivkách“, kdy čas nabírá exponenciálně se zrychlující tempo: dlouhý vývoj Země s pouze krát-

kým úsekem vývoje života na Zemi, pozvolný vývoj životních forem s velmi pozdním objevením se člověka a dlouhý vývoj *homo sapiens* s krátkým obdobím vývoje všech civilizací (KOSELLECK 2000a). Takto univerzalistický pojem času však zůstal pouze pokusem o postižení bezpochyby pozoruhodného aspektu moderního pojetí času bez domyšlení důsledků pro historické bádání.

PROSTOR

Lenka Řezníková

Prostor je jednou ze základních myšlenkových kategorií osvojování světa. Je současně nástrojem i předmětem myšlení a jako takový vykazuje antropologické, sociální a kulturněhistorické komponenty. Představy o povaze, podobě, kvalitách a organizaci prostoru se podílejí na produkci a pořádání představ o světě, současně jsou však z představ o světě zpětně odvozovány. V tomto smyslu není tedy prostor pouze jakýmsi *a priori* daným, na epistemologických východiscích nezávislým rámcem, do něhož jsme vkládáni a v němž realizujeme své sociální interakce, nýbrž současně produktem těchto interakcí. Ve vztahu k dějinám lze vymezit dvojí aspekt prostorového myšlení. Na jedné straně se představy o prostoru podílejí na ustavování představ o minulosti (a to už tím, že dějiny jsou organizovány prostorově, např. jako dějiny světa, státu, regionu, města apod.), na straně druhé samy podléhají historické změně.

Hypotrofie prostoru a jeho tabuizace po roce 1945

Přes nepochybný význam, jež mají prostorové kategorie v myšlení, zůstával pojem prostoru ve společenských vědách dlouhodobě spíše ve stínu jiných kategorií, zejména kategorie času (RÜSEN 2005, s. 7), s níž vytváří v řadě moderních konceptů úzce provázaný pojmový pár (například „chronotop“ jako základní časoprostorová konfigurace uměleckého textu v teorii Michaila Bachtina [1980]; „časoprostor“ nebo též „prostorčas“ jako koncept čtyřdimezionální struktury propojující prostor a čas v teorii relativity). Prostor sám byl explicitně konceptualizován spíše výjimečně a ve výkladech dějin byl zpravidla nereflektovaně redukován na již etablované referenční rámce (zpravidla správní a teritoriální jednotky) jakožto základní rastry historické explikace. V tomto smyslu byl chápán jako stabilní, *a priori* daná kategorie, jako přirozený fyzický rámec historického dění, a také proto nevyvolával potřebu kritické reflexe.

Metodicky ukotvený program historiografie zohledňující prostorové parametry se začal profilovat během první poloviny 20. století, kdy se k potřebě vztáhnout dějiny na konkrétní (geografické) souřadnice přihlásili historikové kolem časopisu *Annales* Marc Bloch a Lucien Febvre. V téže době dospěl vlivný berlínský intelektuál Walter Benjamin, konfrontovaný během svého pařížského exilu se ztrátou důvěrně známého prostředí domova, ke konceptu minulosti zhmotně-

lé v prostoru (*raumgewordene Vergangenheit*), v němž z vlastní zkušenosti vyvodil epistemologické vazby minulosti na konkrétní místa (KRANZ 2011). Podobně také Maurice Halbwachs vztáhl v téže době ke kategorii prostoru svůj koncept kolektivní paměti.

Po druhé světové válce byl pojem prostoru do značné míry zdiskreditován konotacemi na nacistickou ideologii, která zatížila i starší geopolitický pojem *Lebensraum* (Löw 2001, s. 11). Podle Michela Foucaulta (1980, s. 150) byly práce zabývající se prostorem až do sedmdesátých let 20. století obecně stigmatizovány jako „reakční“, v Německu se celý diskurs odmlčel až do osmdesátých let 20. století (GÜNZEL – DÜNNER 2006, s. 372).

Nárůst zájmu o kategorii prostoru a spatial turn

Poválečná reflexe začala proto právě revizí vztahu geografie a historiografie, distancí vůči automatizovaným geopolitickým rámcům a hledáním nových, ideologicky neutrálních prostorových koordinát, jež by změnou geografické perspektivy nabídly současně i alternativní a historicky adekvátní koncepty dějin. Prvním výrazným pokusem byl koncept Středomoří, rezignující na státní politickou organizaci prostoru, jak jej ve své rozsáhlé habilitační práci, vydané krátce po skončení druhé světové války, koncipoval Fernand Braudel (1949).

Od 50. let se pak vedle prací, které chápaly prostor primárně ve smyslu geografickém, začaly objevovat ojedinělé, ale výrazné studie, jež prostor konceptualizovaly v abstraktnějších rovinách – jako jednotku nikoli již teritoriální, geografickou či topografickou (tj. jako entitu, která implikuje konkrétní geografické vymezení a lokalizaci), nýbrž jako entitu sociální, estetickou a filosofickou, vykazující výrazné imaginativní složky. Tyto práce vznikaly zejména ve Francii, kde byly výrazně inspirovány myšlenkami postmoderny a dekonstrukce, nebo je naopak předznamenávaly (BACHELARD 2009; BLANCHOT 1999; FOUCAULT 1994c; LEFEBVRE 1974; DELEUZE – GUATTARI 1980; DE CERTEAU 1980). Nebyly to studie primárně historické, často však s výraznými historickými a historiosofickými přesahy, obracející pozornost na historicitu spaciálních praktik různých společností a historickou variabilitu myšlení o prostoru. V polovině 80. let se tematika prostoru vrátila i do německé historiografie (KOSSELLECK 2000b), která si začala všímat také role, již hrál prostor v různých historiografických systematikách, zejména od 18. století.

Již samotný ústřední narativ, který tematizoval postupný nárůst vnímavosti moderní společnosti pro otázky týkající se prostoru a který později přerostl v identifikaci obratu k prostoru, se ustavil jako narativ historický. Jeho patrně nejznámější verzí se stala teze Michela Foucaulta (1994c, s. 752), podle níž byla centrální kategorií předmoderní společnosti kategorie prostoru, v období moderny se jí stala kategorie času, a tu pak v průběhu 20. století znovu vystřídala kategorie prostoru. Právě prostor identifikoval Foucault jako ústřední pořádkující princip, který organizuje vědění a rozehrává tak současně i mocenské vztahy.

Příznačně se studie explicitně tematizující prostor nesetkávaly s výraznou odezvou ihned, nýbrž až s časovým odstupem. Od přelomu 80. a 90. let minulého století byly postupně znovuobjevovány jako součást konstituujícího se diskursu, v jehož rámci byl prostor znovu doceněn pod hlavičkou zmíněného obratu

paměť
↓ 247–249

město ↓ 352

k prostoru. Jako autor tohoto termínu je označován a hojně citován geograf a urbanista Edward Soja, který se ve své práci *Postmodern Geographies* na sklonku 80. let zasazoval za „spcializaci historického narativu“ (SOJA 1989, s. 1). Soudil, že někdejší hypertrofie času se začíná v soudobé společnosti výrazně přežívat, a nastupující intenzifikaci zájmu o problematiku prostoru ukotvil právě termínem *spatial turn*, který upomínal na starší a již etablovaný pojem *linguistic turn* (jazykový obrat). Během následujících dvou desetiletí vykrytalizoval tento termín v pojem a stal se jedním z ústředních paradigmatických konceptů sociálních a kulturních věd přelomu 20. a 21. století (BACHMANN-MEDICK 2006, s. 284–328; DÖRING – THIELMANN 2008).

Spolu s obratem k prostoru v sociálních a kulturních vědách byla proklamována důslednější spcializace také v historiografii. Rétorika této spcializace vycházela z teze, že novodobé historiografické teorie a historiografická praxe počínaje osvícenstvím dějiny od prostoru odtrhly a v kontextu abstraktní kategorie humanity je představily jako univerzální, prostorově indiferentní proces (GÜNZEL 2010, s. 126). Romantické a národně teritorializující koncepty 19. století pak prý sice posílily vztah času a prostoru v explikaci dějin, jednak spcializací dějin, jednak historizací prostoru (SCHLÖGEL 2003, s. 48), činily tak ale do značné míry nereflektovaně a s touto nereflektovanou samozřejmostí petrifikovaly národní teritorium jako základní referenční rámec dějin. Také důslednou aplikací ideje kauzality posílila historiografie 19. století nespaciální aspekty historické rationality. Teprve po této césuře nastala respacializace myšlení a „návrat prostoru“ (IBID., s. 19–78), který v poslední třetině 20. století přerostl v rozsáhlý epistemologický obrat.

Prostory dějin

Současné extenzivní pojetí spojuje pod hlavičkou prostoru řadu konceptů, které v době před obratem nebyly ke kategorii prostoru nutně vztaženy a jejichž výzkum se profilel v rámci jiných badatelských tradic. Tak kupř. region nebyl chápán explicitně jako model prostoru a regionální dějiny, které s ním pracovaly, nebyly proto – řečeno s Foucaultem – stigmatizovány jako reakční. Podobně např. město nebylo v rámci urbánních dějin vnímáno jako (sociální) prostor, nýbrž spíše jako (sociální) instituce, resp. soubor sociálních institucí. Koncepty, které dnes vnímáme jako spaciální, se tak formovaly v různých kontextech a nahlížely prostor z různých pozic. Vzájemně se nereflektovaly, a je tedy obtížné uvést je do jednotící systematiky. Typologie se proto zpravidla uchylují k elementárním členěním, která vymezují různé typy přístupů nebo konkrétních konceptualizací. Např. interdisciplinární lexikon *Raum* věnovaný otázkám prostoru (GÜNZEL 2010) rozlišuje prostor historický, politický, ekonomický, tělesný, postkoloniální, sociální, technický, mediální, kognitivní, krajinný, urbánní, turistický, poetický a epistemologický.

Ve společenských vědách jsou relevantní zejména dva modely prostoru, které se ovšem v konkrétních tematizacích vzájemně prostupují – prostor ve smyslu teritoriálním (prostor geografický, fyzický, politický) a prostor ve smyslu společenském (prostor sociální, kulturní). Ve vývoji jednotlivých přístupů k těmto typům prostorových konceptů lze sledovat, jak zmíněno, posun od esencialistických pří-

stupů k přístupům konstruktivistickým. Kříží a kombinuje se přitom celá škála epistemologických východisek, především marxistických, strukturalistických, sémiotických, genderových, postkoloniálních a kognitivistických.

Výrazným příspěvkem marxistické teorie do studia prostoru byly zejména práce Henriho Lefebvra (1974) a Davida Harveye (1989), které vycházely z kritické analýzy fordistických a postfordistických společenských praxí. Právě Henri Lefebvre, který bývá považován za jednoho z pionýrů obratu k prostoru, přitom klasické marxistické pojetí prostoru jako jednoho z výrobních prostředků odmítl a pozornost přeměroval na sociální praxe jako zdroj imaginace a produkce prostoru. Rozlišil několik typů prostorů, které vznikají na základě několika typů sociálních praxí. Prvním typem je prostor prožívaný (*l'espace vécu*), který (re)produkuje jeho uživatelé v každodenním životě. Druhým typem je vědecky konceptualizovaný a technokraticky instrumentalizovaný prostor (*l'espace conçu*), generovaný takovými aktivitami, jako jsou plánování (např. projekty městské zástavby), teoretické konceptualizace prostoru či kartografie. Třetím typem prostoru je prostor reprezentovaný a vnímaný pomocí obrazů a symbolů (*l'espace perçu*). Všechny tři typy praxí se přitom vzájemně prostupují, a prostory tudíž v sobě nesou prvky materiální, kognitivní a symbolické. Svou interpretaci prostoru tak Lefebvre (1974, s. 36) současně postavil do protikladu k představě prostoru jako autonomního, na společenských jednáních nezávislého jeviště dění či kontejneru obsahujícího věci.

Na Lefebvra navázali a jeho teze o produkci prostoru rozpracovávali další autoři, mezi nimi rovněž David Harvey. Podobně jako Lefebvre chápe i Harvey prostor nikoli ontologicky, nýbrž jako konstrukt. Netáže se proto také, co je prostor, nýbrž jak různé praxe iniciují jeho různé konceptualizace. Zajímá se přitom především o vztah prostoru a praxí charakteristických pro kapitalistickou společnost. Vychází z teze o souvislosti mezi principy kapitalistické produkce a krizí. Neustálá hrozba krize vede podle něho k neustálé geografické expanzi. Posouvání hranic kapitálu a kapitálových operací spolu se snahou akcelarovat za pomoci zrychlujících se dopravních a mediálních technologií směnu podle něho od 19. století rozvíjí a utužuje dynamiku mezi prostorem a časem a sugeruje dojem jejich komprese (*time-space-compression*; HARVEY 1989, s. 240).

Modelovými prototypy poststrukturalistického pojetí prostoru jsou koncepce Michela Foucaulta a Gillesse Deleuze. Třebaže Foucault se věnoval prostoru explicitně jen v několika textech, teze, které v nich formuloval, a způsob myšlení o prostoru, který v nich představil, nezůstaly bez vlivu. Pozornosti se dostalo zejména jeho tezí o vztahu prostoru, resp. prostorovosti a moci. Odtud odvodil Foucault i svůj koncept tzv. heterotopií (FOUCAULT 1994c). Chápal jimi místa, která se vymykají prostorovému řádu společnosti, staví se mimo běžné sociální struktury moci, a zakládají tak současně i jisté strategie vzdoru a rezistence vůči pořádku, který tyto institucionalizované prostorové struktury diktují. Mezi tato „jiná místa“ zařadil například nevěstince, kasárna, věznice, sanatoria, psychiatrická zařízení, hřbitovy, sauny a další. Zatímco v předmoderních společnostech se podle Foucaulta jednalo především o místa (mystické, posvátné, zapovězené etc.) transgrese, určená pro jedince nacházející se v krizové situaci (*hétérotopies de crise*, IBID., s. 756), v moderní společnosti jde především o prostory vyčleněné pro odchylky (*hétérotopies de déviation*, IBID., s. 757).

město
↓ 350–352

Znaky strukturalismu a poststrukturalismu nesou i teze filosofa Gilles Deleuze, který pojal prostor jako relační uspořádání pozic. V tomto symbolickém a mocensky signifikantním uspořádání jsou pak sama místa důležitější než to, co je vyplňuje (DELEUZE 1992, s. 16–17). Sémiotické pojetí prostoru navazuje zejména na koncept kultury Jurije M. Lotmana, který umožnil číst prostor jako text nabitý významy a také dekódovat průniky spaciálního myšlení do oblastí, kde je spaciální metaforika (nahore-dole, daleko-blízko atd.) užívána pro neprostorové (etické, náboženské, axiologické, sociální, politické ad.) relace (LOTMAN 1989). Genderové a postkoloniální koncepty prostoru se profilovaly především na otázkách, jak se do konstrukcí prostorových kategorií promítaly genderové a další kulturně ustavované asymetrie. Relativizací významu kulturní odlišnosti zproblematicovaly zdánlivou samozřejmost řádů, v nichž tyto asymetrie fungovaly, a spolu s tím relativizovaly i někdejší kulturní hierarchizace prostorů (MASSEY 1994; 1999). Kognitivní přístupy se převážně soustředí na nehistorické aspekty spaciálního myšlení, prostor nechápe primárně jako kulturněhistorický konstrukt nebo produkt historicky proměnlivých sociálních vztahů, nýbrž jako produkt antropologických, psychosomatických operací mozku (PIAGET – INHELDER 1948). V historiografii se uplatnily v pokusech aplikovat koncept tzv. kognitivních map (SCHENK 2002).

1. Geografický, fyzický prostor

Jednou ze základních dominant, které už před druhou světovou válkou charakterizovaly evropskou, především francouzskou a německou historiografii, bylo její programové provázání s geografii. Obě disciplíny, historiografie i geografie, prošly v 19. století paralelními konjunkturními procesy společenského zvýznamňování, profesionalizace a institucionalizace. Zvyšování administrativních nároků moderních států, jejich expanzivní politika, rozvoj cestování, zdokonalování kartografických metod apod., to vše přispělo k výraznému posílení teritoriálně geografického čtení světa jako sítě státních/národních teritorií. Státní/národní teritorium se tak v nových podmínkách prosadilo jako dominantní model imaginace a organizace prostoru, korespondující navíc s přechodem od předmoderní (vertikálně pojímané) stavovské společnosti k moderní (horizontálně imaginované) společnosti občanské. Nikoli náhodou se také právě na konci 19. a počátku 20. století etablovala idea tzv. geopolitiky, jež oba dominantní koncepty prostoru, geografický a politický, programově propojovala.

Po druhé světové válce, která předválečný geopolitický diskurs odsunula jako ideologický a eticky problematický, se v historiografii začaly profilovat alternativní koncepty, posilující nepolitické složky historické geografie, jako byl již zmíněný Braudelův koncept Středomoří. Braudel se tu explicitně distancoval od předválečné geopolitické epistemologie a jako alternativu k její schematizující praxi, jednostranně orientované na státní teritoria, formuloval program tzv. geohistorie, která měla brát větší zřetel na historickou proměnlivost v prostoru se ustavujících celků. Organickou jednotu Středomoří odvozoval z geografické a sociálně funkční koheze regionu, zakládající se zejména na konektivní roli moře. Tuto strukturální mnohohrstevnatost celého regionu demonstroval explikací jeho dějin ve třech rychlostních stupních, z nichž nejpomalejší stupeň byl vyhrazen právě výkladu

krajina ↓ 359
společnost
↓ 123

geografických faktorů. První svazek *Středomoří* byl završen programovou studií *Geohistorie a geografický determinismus* (BRAUDEL 1949, s. 295–304), v níž autor zvažoval, nakolik je vliv prostředí konstitutivním faktorem pro vývoj a charakter historických společností.

Zájem o geografické aspekty ve výkladu dějin zúročila francouzská historiografie i v oblasti dějin klimatu. Zakládající roli sehrál především Emmanuel Le Roy Ladurie (1967), který propojil předválečný zájem školy Annales o tzv. společenské krize pozdního středověku s dobovou fascinací kvantitativními a seriálními modely historiografie. Práce navazující na Le Roy Ladurieho (ALEXANDRE 1987; BEHRINGER 2007) pak posunuly důraz zejména na kulturní souvislosti dějin klimatu. Tým posun od geografického ke kulturněhistorickému čtení se projevil např. i v tematizacích krajiny. V tomto kulturalistickém proudu se přeměňoval i zájem o dějiny přírodních katastrof, které se vymanily z monopolu přírodovědných metod a programově implementovaly postupy věd kulturních. Modelovým příkladem může být demytizace slavného lisabonského zemětřesení z roku 1755. Toto zemětřesení bylo dlouho považováno za mimořádně silné a ničivé. Jak však naznačily nedávné analýzy, nebyl to patrně ani tak stupeň seizmické aktivity, co zapříčinilo dojem nebývalých rozměrů katastrofy, nýbrž do té doby nebývalý rozsah její medializace a ikonická sugestivita jejích reprezentací (LAUER – UNGER 2008).

Analýze byly z hlediska teorie médií podrobeny nejen jazykové, ale i obrazové reprezentace. Jako specifický nástroj vizualizace prostoru byla v osmdesátých letech 20. století dekonstruována také mapa. Kritická geografie ji s odvoláním na Foucaulta a Derridu přestala vnímat jako pouhý mimetický přepis prostoru a přečetla ji jako nástroj, který nám svými zobrazovacími technikami a metodami zápisu naše představy o prostoru imputuje. Kartografie tak do značné míry pozbyla svého někdejšího habitu nevinného, objektivního znázornění prostoru. Důsledkem toho byl také přesun pozornosti ke „skrytým režimům“ kartografie a ke studiu performativní účinnosti kartografické rétoriky (HARLEY 2002; MONMONIER 1991). Vítězné tažení moderní kartografie bylo dáno do souvislosti s nástupem moderních narativních praktik. Mapa byla pochopena jako „suplement velkých vyprávění“ (DÜNNE 2008, s. 53), tj. *de facto* jako jejich vizuální pendant a současně jako jistá forma vizuální narace. V návaznosti na to pak byla také krize mapy, identifikovaná na přelomu 20. a 21. století, nahlédnuta jako paralela ke krizi, již v téže době procházela velká vyprávění.

2. Politický a administrativní prostor (teritorium)

Po druhé světové válce byl prostor vnímán jako značně problematická kategorie a termín sám byl v důsledku politické diskreditace odsunut. Samozřejmě to ovšem neznamenalo eliminaci prostorového myšlení, užívané prostorové kategorie však nebyly k pojmu prostor vztahovány. Nejběžnějším referenčním rámcem pro výklad minulosti byl i nadále národ, resp. stát, splývající se svým teritoriem. Vedle nich se však jako slibná alternativa nabízely i další koncepty. Jejich užití v historiografii zčásti navazovalo na starší tradici – tak tomu bylo hlavně v případě regionálních a lokálních dějin, zčásti vycházelo z nových, postkoloniálních aspektů ve vnímání prostoru, jako v projektech transnacionálních nebo globálních

čas ↑ 34
struktura ↓ 63

krajina
↓ 358–363

dějin. (Zmínit je třeba i koncept tzv. areálních studií, jak se po druhé světové válce etablovala nejprve v USA, kde však neměla primárně historiografický charakter.) Všechny tyto koncepty byly chápány jako programová polemika s politickými, na stát, resp. národ orientovanými výklady dějin. I přes tyto proklamace, nebo přesněji právě v jejich důsledku, byly ale jak regionální, tak transnacionální koncepty dějiny vnímány jako součást politického kontextu.

Regionální historiografie v průběhu druhé poloviny 20. století prošla řadou autoreflexivních (teoretických i metodologických) diskusí a z nich pramenících rekonstrukcí. Výlučnou doménou regionální historiografie přestaly být dějiny „uvnitř“ určitého předem vymezeného regionu. Na relevanci naproti tomu získal samotný proces ustavování regionů a regionálních identit, historické proměny v imaginování regionů a jejich vztah k jinak definovaným celkům (zejm. národům a státům). Významnou součástí těchto studií bylo promýšlení povahy regionální identity a vztahu identity a prostoru obecně.

Jestliže regionální dějiny stojí na pomezí mezi politicko-administrativními a sociokulturními koncepty prostoru, lokální dějiny tento politický rozměr dále oslabují. Zejména mikrohistorie, dějiny každodennosti, mentalit, lokálních sociálních struktur a kulturních praxí implikovaly prostor primárně jako entitu sociální. Geografické a politicko-správní konotace, identifikující takový sociální mikroprostor např. jako „okcitánskou“ vesnici (LE ROY LADURIE 2005) nebo vesnici „v podblanické krajině“ (PETRÁŇ 2000), byly tak v určitém smyslu sekundární. Tento typ analýzy nabízí náhled do fungování lokální společnosti, její konkrétní geografické určení nemusí být ale pro čtenáře (zejména pokud z oblasti nepochází a není s ní spjat) důležité. Současně je ovšem zřejmé, že tyto prostorové koordináty jsou zcela nepostradatelnou součástí soudobé epistemologie a identifikování místa je očekáváno jako nezbytná součást faktografické výstavby a důvěryhodnosti (mikro)historiografického textu.

Specifické geografické implikace s sebou nesl i koncept tzv. transnacionálních dějin, které se jako badatelský program etablovaly v průběhu devadesátých let 20. století v souvislosti s nárůstem zájmu o problematiku kulturní hybridity a multikulturality, migrace a kreolizace kultur (MIDDLELL 2005). Jako součást postkoloniálního diskursu výrazně posílily v rámci historického bádání zájem o mimo-evropské regiony a extenzivně tak rozšířily horizont evropské historiografie. Na druhé straně však procesy kulturní výměny studovaly jako obecný přenos idejí a rezinovaly na geografickou konkrétnost. Na limity transnacionálních dějin, které vyplývaly z této spaciální vágnosti, poukázal z pozic komparativní historiografie Hartmut Kaelble (2003). Jeho kritika byla současně obranou komparativních metod, jejichž epistemologická východiska byla nástupem transnacionálních studií do určité míry zproblematicována. I v návaznosti na tuto kritiku byly následně transnacionální dějiny v určitých ohledech revidovány a zacíleny více na konkrétní místa kulturní směny (*histoire croisée*, WERNER – ZIMMERMANN 2002; 2006; *entangled history*, CONRAD – RANDERIA 2002; projekt míst kulturních interferencí, RASSLOFF 2005; 2013).

identita/
alterita ↓ 238

3. Sociální a kulturní prostor

Výrazné posílení zájmu o sociální povahu prostoru se profiluje jako jedna z ústředních komponent proklamovaného obratu k prostoru, a to ve dvojím smyslu. Prostor je vnímán jednak jako sociální instituce (produkt spaciální praxe společnosti), jednak jako sociální konstrukt (produkt sociálně podmíněné imaginace). V prvním případě je prostor – s reminiscencemi na starší koncept sociologie prostoru Georga Simmela – chápán jako výsledek interakcí a sociální komunikace. Jak tento koncept zdůrazňuje, každá společnost si vytváří prostory adekvátně svým potřebám. Tak kupř. kostely, sportoviště, divadla apod. nejsou jen hmotnými artefakty, tedy prostory materiálními, nýbrž současně prostory sociálními a sociálně symptomatickými. Jako takové také vypovídají o formách sociálního života, s nimiž jsou funkčně spjaty. Podobně kupř. i segmentace prostoru do separátních sfér, jako jsou ložnice, obývací pokoj nebo dětský pokoj, nebyla jen výsledkem technických možností moderního stavitelství 19. století, ale především společensky podmíněným kulturním fenoménem, který stál v přímé souvislosti s prosazováním nového modelu měšťanské rodiny a rodinného života (SENNETT 1994, s. 46).

Ve druhém případě je sociální povahou prostoru míněna jeho sociální konstruovanost. S odvoláním na koncept sociální konstruovanosti reality, jak jej v šedesátých letech 20. století formulovali Peter L. Berger a Thomas Luckmann (1999), je prostor vyvázán z roviny ontologie a identifikován jako sociální konstrukt. V procesech sociální komunikace podle tohoto konceptu nejsou vlastně vytvářeny prostory; tím, co se generuje, jsou představy prostoru. Prostory tak nejsou realitou v ontologickém smyslu, nýbrž realitou v mentálním smyslu, a neodpovídá jim tedy žádná mimodiskursivní substance.

Příkladem sociálního prostoru byl v historiografii 80. a 90. let koncept míst, jimž byla přisouzena vysoká míra sociální konektivity (*Orte der Vergesellschaftung*), jako byly šlechtické dvory pro raný novověk nebo kavárny pro období moderny. V téže době vznikl i koncept „míst paměti“ (NORA 1984–1992). Ten sice chápal jako místa i symbolické entity, které nenesly bezprostřední odkaz k prostoru (například ideje a pojmy), přesto však přispěl k optickému posílení prostorového slovníku v jazyce historiografie a bezděky tak vedl k její další specializaci.

Vedle topologické konkretizace dějin se – patrně i pod vlivem nástupu nových médií, zvláště internetu – začala prosazovat silná snaha o studium nikoli už konkrétních míst, nýbrž prostorově otevřených sociálních sítí, diaspor, exilu, virtuálních komunit a tzv. postkomunit. Nikoli náhodou se rozproudila též teoretická a metodologická diskuse nad otázkami lokalizovatelnosti kultur (BHABHA 1994), která zproblematicovala představu kultury jako (prostorově) ohraničitelé jednotky. Stejně symptomatický je i koncept ne-míst (*non-lieux*), jak jej formuloval antropolog Marc Augé (1992), tedy prostorů, které zůstávají (podobně jako Foucaultovy heterotopie, ale v jiném kontextu a smyslu) společensky prázdné, neboť nezakládají žádnou konkrétní (sociální) identitu. Paralelně s Foucaultovými heterotopiemi zahájily konjunkturu i další -topie. Nové pozornosti se dostalo řadě utopických, a naopak dystopických reprezentací, jako alternativám k reálným místům. Celý soudobý diskurs tak osciluje mezi požadavkem lokalizace

paměť ↓ 253

paměť
↓ 250–251

a specializace na straně jedné a praxí displacementu a deterritorializace na straně druhé.

Dějiny prostorového myšlení

Současně s teoretickou reflexí rámců, do nichž je situován a podle nichž je strukturován výklad dějin, vykazuje speciální diskurs posledních let rovněž zvýšený zájem o dějiny představ o prostoru (SIMONS 2007). Zvláštní pozornost je přitom věnována zejména důležitým paradigmatickým konceptům a mezníkům antické, středověké i novověké reprezentace prostoru, jako jsou ptolemaiovská kosmologie, eukleidovská geometrie, objev perspektivy ve výtvarném umění a formování žánru krajinomalby, vznik konceptu trojdimenzionálního prostoru, pojetí prostoru u Kanta, nástup neeukleidovské geometrie apod. Značnou pozornost historiků vzbudilo pojmání prostoru v raném novověku, kdy se zformovalo novodobé pojetí prostoru ve smyslu *espace*, systémově odlišné od antických představ prostoru (od aristotelovského *topos* nebo platonského *chora*). „Objev“ prostoru v raném novověku (BERQUE 2000) je uváděn do souvislosti s extenzivním rozšiřováním představ o světě, zámořskými objevy, zakládáním koloniálních říší, nárůstem mobility a cestování a také s rozvojem kartografie. Podobnou rétoriku transgrese nese i diskurs o vnímání a reprezentacích prostoru v 18. a 19. století, kam spadají nejrůznější změny ve vnímání prostoru, od prosazování zdokonalených metod triangulace ve vyměřování až po nástup sociálně orientované interpretace prostoru. Identifikace hlavních, různě perspektivizovaných mezníků otevírá pole historickým periodizacím, které vymezují různé modely speciálních praktik a reprezentací prostoru pro různé historické typy společností.

Jako zatím poslední mezník je tematizován zmíněný obrat k prostoru, který podle řady autorů neznamená jen intenzifikaci zájmu o tuto kategorii, ale zároveň i hlubší proměny v jejích konceptualizacích. Současné posuny v myšlení o prostoru přitom – stejně jako v celých dějinách – korespondují s proměnami společnosti samé. Jak reprezentace prostoru, tak prostorové praxe nejsou ani transhistorické, ani transkulturní, naopak proměňují se spolu se společenským kontextem. O čem tedy svědčí současný boom zájmu o prostor? Konjunkturu zájmu o problematiku identit připsal Zygmunt Baumann velké krizi identity, konjunkturu zájmu o téma paměti datoval Pierre Nora okamžikem zániku jejích archaických forem. Podobných konjunktur a konceptuálních rekonfigurací, identifikovaných v okamžiku, kdy se cosi podstatného mění, bychom našli celou řadu. Paralelně se tak nabízí otázka, co vyprovokovalo na sklonku 20. století zájem o prostor.

Je zřejmé, že právě konec 20. a počátek 21. století přinesl řadu společenských procesů a také nových technologií, které se zdají být v přímé souvislosti s revizí některých představ o prostoru. Zjevná je především sama ambivalence v hodnocení významu této kategorie. Na jedné straně je prostor marginalizován, tváří v tvář globalizačním procesům přestává být v řadě ohledů důležitý a nabývá rysů čistě virtuální veličiny. Na straně druhé je ovšem tato marginalizace prostoru vyvažována návratem k lokálním rámcům. Z tohoto napětí vzešla ostatně i teze o tzv. globalizaci současné společnosti, která osciluje mezi globálním a lokálním a na lokální úrovni adaptuje globální procesy a jevy (ROBERTSON 1998). Přes tyto zjevné inovace lze však i v současném pojmání prostoru vysledovat mytické vrstvy a také

identita/alterita ↓ 236–241

nové technologie některým autorům připomínají své historické předchůdce. S kategorií prostoru se v současné společnosti zjevně cosi podstatného děje a tato skutečnost je patrně jednou z příčin, jež vedou i historickou vědu k její mnohostranné tematizaci.

FAKT

Jan Horský

O „faktech“ se mluví nejen v běžném jazyce, ale i v mnoha odborných pracích, aniž by se příliš zvažovalo, co vlastně znamená, že něco je „faktem“. Nadto se výrazu „fakt“ často užívá (takřka) synonymicky se slovy, jako jsou „skutečnost“, „událost“ či „pravda“. V rámci (historických) věd je však zapotřebí uvedené pojmy přesně rozlišovat.

Co je fakt?

Někdy se výklad toho, co je „fakt“, opírá o etymologii. Fakt je z latinského slova *factum*, a znamená tedy něco, co je „učiněno“, „uděláno“. To však stále ještě umožňuje přinejmenším dvojí výklad. Buď je faktem něco, co je učiněno historickým aktérem. Takový výklad by však mohl poskytovat důvod k nepřesnému ztotožňování faktu a události (LORENZ 1997, s. 18–19). Nebo je faktem něco, co je „učiněno“ badatelem. Toto pojetí by bylo již bližší dnešním konstruktivistickým směrům teorie a filosofie historie, avšak mohlo by být zavádějící co do nejasnosti vztahu mezi faktem a skutečností. Názor, že by *factum* bylo učiněno historikem, ovšem odpovídá tomu, že fakta nejsou samotnou skutečností, nýbrž jejím obrazem. Od etymologie je tak vhodné přejít k metodologii, epistemologii či noetice (historických) věd.

Z hlediska současných teorií poznání lze, kupříkladu s Arndtem Bredeckem, říci, že fakt (*Tatsache*) je „postulát určité za pravdivou přijaté výpovědi o minulosti“ (BREDECKE 2002, s. 282). Smyslu této definice můžeme porozumět v souvislosti s výkladem Chrise Lorenze, proč nelze ztotožňovat „pravdu“, resp. „pravdivý výrok“ s „faktem“, byť jsou tyto pojmy úzce příbuzné. Lze říci, že fakt je to, co se konstatuje v pravdivém tvrzení. Fakta jsou to, co dělá pravdivé tvrzení pravdivým, neboť určité tvrzení je pravdivé pouze tehdy, pokud je v souladu s těmito fakty. Fakt je tedy předpokladem (postulátem) toho, že určité tvrzení může být pravdivé (LORENZ 1997, s. 22). To, že Hus byl upálen roku 1415, je faktem, jenž zakládá možnost odlišit výrok „Hus byl upálen roku 1415“ jako pravdivý od výroku „Hus byl upálen roku 1416“ jako nepravdivého. Fakta tudíž nejsou jednotlivé události, ale představy artikulované v pojmech.

Fakta jsou často ztotožňována s individuálními, časově a místně relativně přesně vymezitelnými událostmi. Fakta jsou pak chápána atomárně, jako stavební kaménky, z nichž se sestavuje obraz (celých) „dějin“. Činilo tak běžné dějepisectví 19. století a někdy se s takovým pohledem setkáváme i dnes. Je to však nepřesné z několikerého hlediska. Jednak a) mezi (historickou) vědou konstatovaným „faktem“ a mezi onticky se vyskytujícím „dějem“ o sobě je z hlediska teorie poznání kvalitativní rozdíl. Jednak b) vedle faktů, která se vztahují ke konkrétním dějům, jako je upálení Jana Husa, se běžně pracuje také s fakty, která lze označit jako fakta agregativní (kolektivní, statistická) (IBID., s. 19). Mohou to být fakta, jež se vážou k delšímu časovému období a k většímu geografickému a sociálnímu prostoru, než je tomu u faktů nepřesně ztotožňovaných s jedinečnými událostmi. Agregativním faktem je kupříkladu to, že v rámci určité populace ve zvoleném časovém období klesla specifická manželská plodnost a kojenecká a dětská úmrtnost. Dále pak c) konstatování faktu je kupříkladu i to, tvrdíme-li na základě diachronní a synchronní komparace, že určité národní hnutí dosáhlo plné sociální skladby v určité fázi svého vývoje (HROCH 1999, s. 38–52). Zde nejde o pouhou agregativní povahu faktu, nýbrž o to, že jedna fakticita se vyjevuje (resp. ustanovuje) v komparativním kontrastu s fakticitou jinou. Konečně d) zejména od 19. století přírodní vědy a během 20. století sociální vědy, včetně (především sociálního) dějepisectví, přistoupily – s tím, jak se začaly více než o prvky zajímat o souvztáhnosti systémů (FOUCAULT 2007, s. 195–295) – k tomu, že konstatují fakticitu entit, které nelze přímo empiricky vnímat, nýbrž je lze jen předpokládat na základě jejich teoretické konstrukce. To, že se někde a někdy vyskytují, se konstatuje (tj. konstruuje se jejich fakticita) na základě pozorování jevů, jež jsou považovány za jejich symptomy či indikátory. Takové povahy je kupříkladu v Darwinově evoluční biologii fakticita „pohlavního výběru“ či v sociálních dějinách fakticita určitého „sociálního vztahu“.

Body b), c) a d) názorně ukazují souvislost mezi badatelskou schopností stanovit určitý fakt a pojmy či teoriemi, s nimiž badatel při tomto výkonu disponuje. „Filosofové“, upozorňuje Lorenz, „nazývají fakta tudíž také pojmovou představou, neboť schopnost fakta určit závisí na pojmech, které jsou k dispozici“ (LORENZ 1997, s. 20). Toto stanovisko je srozumitelné, uvědomíme-li si, že bychom mohli konstatovat fakticitu ve výše uvedených bodech b), c) a d), musíme mít definované pojmy, jako je „populace“, „specifická manželská plodnost“, „kojenecká a dětská úmrtnost“, musíme mít pojem „národního hnutí“, jeho „sociální skladby“ či jednotlivých „fází“, nadto musíme mít stanovená kritéria, podle nichž provádíme komparaci, musíme mít definovanou kontrastní skupinu, se kterou studované jevy srovnáváme, či konečně musíme mít určeno, jaké jevy budeme považovat za symptomy nebo indikátory vztahů, jejichž fakticitu chceme konstatovat.

Snad by se mohlo zdát, že v případě uvedeném pod bodem a) pojmové nástroje k ustanovení fakticity nepotřebujeme, že zde konstatujeme fakta buď na základě našeho přímého empirického pozorování, nebo na základě „přímého empirického pozorování“ určitého dějinného aktéra, jenž nám o tomto faktu podal svědectví v prameni. Avšak i zde je situace složitější, než by se na první pohled zdálo. Kdo „viděl“ kupříkladu celou „bitvu u Verdunu“, ptá se Lorenz (IBID., s. 19). Aby mohl někdo své bezprostřední prožitky pozorování prohlásit za sledování „bitvy“, nemusí sice disponovat soustavně vymezeným pojmem, musí však užít

alespoň slova, výrazu „bitva“ v jeho určitém významu. I ta pozorování, která by se nám zdála bezprostřední a přímá, se dějí skrze mřížku jazyka. Jazyk není odrazem skutečnosti, nýbrž rastrem, skrze nějž skutečnost vnímáme (IBID., s. 29). Vnímání jevu a jeho verbalizace nejsou dvě po sobě následující aktivity, nýbrž aktivita jedna, obě propojující, říká Lorenz s odkazem na Feyerabenda (IBID., s. 30). Fakta také proto nemohou být totožná se samotnou skutečností.

Vrátíme-li se k příkladu Husovy smrti na hranici, zjistíme, že k tomuto faktu se mohou vztahovat různé další výroky, vyslovované s nárokem na pravdivost. Lze si představit výrok „Hus byl umučen roku 1415“, právě tak jako i výrok „Hus byl spravedlivě potrestán smrtí ohněm jako kacíř roku 1415“. Zda jsou tyto výroky pravdivé, neurčuje pouze vztah k faktu Husovy smrti upálením roku 1415, ale také adekvátnost těchto výroků ve vztahu k určitým hodnotovým referenčním rámcům, v nichž byly vysloveny. Poznání (konstruování) faktů o skutečnosti má tak vždy již také interpretativní charakter (IBID., s. 33).

Uvedené pojetí faktu však Chris Lorenz považuje za slučitelné s „vědeckým realismem“, neboť spočívá na dvou předpokladech: (1) Skutečnost existuje nezávisle na lidském poznání. (2) Vědecké výpovědi se vztahují k této nezávisle existující skutečnosti (IBID.). Tyto předpoklady mohou platit ve vztahu badatele ke skutečnosti. Ve vztahu dějinného aktéra, o němž bádáme, ke skutečnosti však již ne, nebo alespoň ne zcela. Vzhledem k tomu, že sociokulturní skutečnost je (také) intencionální povahy (FAY 2002, s. 138–152), tj. je (mimo jiné) vytvářena interagujícími, vědomě jednajícími jedinci, není na jejich poznání nezávislá. Význam, jež to může mít pro naše pojetí faktu, záleží na tom, jakou měrou uznáme, že a) za pramennými texty (i jinými pramennými stopami) je skutečnost, která není jazykové povahy, a že je přes selektivní a interpretativní význam rastru jazyka přece jen dostupná. Dále pak, že b) pojmové myšlení je relativně autonomní vůči běžnému užívání jazyka, a tudíž že historici mohou nesnázím, které plynou z povahy jazyka (polysémičnost slov atd.), alespoň zčásti čelit racionální metodou. Čím více budu akcentovat (až determinující) roli jazykového rastru, tím více se budu od vědeckého realismu vzdalovat směrem k narativismu a textualismu. Historický fakt bude pak vymezován, lze říci s Arndtem Bredeckem, jako tvrzení určitého textu o minulé skutečnosti. Rámcem, v němž lze vykazovat jeho evidenci, bude narace tohoto a dalších textů, jeho referenčním bodem bude postulovaná realita a suma výpovědí o ní bude kritériem toho, co je pravda (BREDECKE 2002, s. 284).

Fakta a fikce, tvrdá a měkká fakta

Zejména od přelomu 80. a 90. let minulého století se vedle označení historického bádání jako rekonstrukce historických faktů a obrazu minulosti začalo poměrně hojně mluvit o konstruovanosti faktů. S tím vystoupila otázka poměru mezi faktem a fikcí (BURKE 1992, s. 126–129; EVANS 2002). Pro charakteristiku historického faktu je vhodné odhlédnout od whiteovského pojetí fikce, jež podle Chartiera (1997, s. 28–38) upírá dějepisectví, že by mohlo mít jakýkoli režim pravdy. Pozornost však zasluhuje pojetí fikce jako pramennými stopami kontrolovatelné konstrukce faktů (CHARTIER 1987, s. 130–132). Proměnu postojů, ke kterým v historických vědách v této otázce za uplynulých padesát let došlo, instruk-

tivně ukazuje porovnání Markova, Topolského (resp. Petráňova) a Koselleckova pojetí historického (resp. historiografického) faktu.

Jaroslav Marek uvažuje o „historickém díle“ jako o „souboru faktů“. Spoléhá na to, že jsou „pozitivní“, „evidentní“, „empirická fakta“, která lze coby izolovaná shromažďovat a následně integrovat do výkladových souvislostí. Tím se přibližujeme k samotné historické celistvé skutečnosti (MAREK 1992a, s. 49–50). Zatímco Marek soudí, „že se názvem historický fakt označuje dvojí věc“, totiž jednak „skutečnost, která existovala v minulosti“, jednak „údaje o ní v historické práci“ (IBID., s. 49), odlišuje Josef Petráň od sebe „historický fakt“ coby fragment minulé skutečnosti a „fakt historiografický“, jenž je vědeckým zobrazením „historického faktu“, je „vědecko-historickým faktem“, tj. „vědecky ověřeným (verifikovaným) svědectvím pramene“ (PETRÁŇ 1983, s. 10–11). Podle schématu, jež Petráň přebírá od Jerzyho Topolského, vstupuje „historický fakt“ (určitá jeho část, vrstva či sémiotická kvalita) prostřednictvím pramenné informace do „faktu historiografického“. Ten je však vedle pramenné informace utvářen ještě informacemi mimo-pramennými. Mimopramenné informace v sobě tou či onou měrou zahrnují badatelovy teorie a pojmy (TOPOLSKI 1984, s. 183–199). Do historiografického faktu v Markově, Topolského a Petráňově pojetí však vstupuje přímo (pozitivně) něco ze samotné minulosti.

Naproti tomu Reinhart Koselleck, jehož pojetí se začalo prosazovat během 90. let, uvažuje o dějepisectví jako o „fikci faktického“. Historické poznání vytváří „fiktivní“ obrazy dějin, které se však přece jen mohou určitým způsobem vztahovat ke skutečnosti. Podmínkou toho je jednak racionální metoda, jednak aplikace toho, co Koselleck (2007, s. 50–51) nazývá „vetem pramenů“. Koselleck v souvislosti s tím pracuje s pojmem teorie „možné historie“. „Prameny“, vysvětluje Koselleckovo stanovisko Zdeněk Vašíček, „mají [...] sice právo veta, ale samy se k ničemu nevyslovují. To, co dělá dějiny dějinami, není samo z pramenů odvoditelné, argumentuje Koselleck, je zapotřebí teorie možných dějin, abychom vůbec přivedli prameny k řeči.“ Fakticita zde tak není něčím pozitivním, nýbrž pouhým vyloučením toho, že naši teorii možné historie (tj. naší fikci) by mohly prameny klást odpor (KOSELLECK 2000a, s. 204–207; VAŠÍČEK 2006, s. 63, 85, 94–95, 97).

Čím více spoléháme na to, že ve faktu, který historik (re)konstruoval, je bezprostředně, přímo či pozitivně (empiricky) přítomen sám fragment studované reality, tím více můžeme takové pojetí označit jako učení o tom, že fakta jsou „tvrdé“ povahy. Naopak čím větší měrou se připouští role historikovy konstrukce při konstatování faktů, tím více lze o faktech mluvit jako o „měkkých“. Ať se dnes badatelé kloní spíše k „tvrdému“ nebo k „měkkému“ pojetí faktu, většinou by patrně souhlasili s Weberovým odlišením „historického faktu“ (*historische Tatsache*) od „empirické skutečnosti“ (*empirische Wirklichkeit*). Každý historický fakt v sobě již nutně obsahuje teorii, kterou vědomě či nereflektovaně vkládáme už do naší prvotní snahy nějak uchopit skutečnost. Dávnou samozřejmost tohoto názoru ukazuje Weber odkazem na Goetheovo mínění, že v každém faktu již nutně tkví teorie (WEBER 1991, s. 113–115).

Kontrafaktuální dějiny

V posledních čtyřech desetiletích se stále častěji objevují snahy o kontrafaktuální analýzu dějin. Mají jak své dávné rétorické kořeny (DEMANDT 2002), tak i své konceptuálně promyšlené podoby (WEINRYB 2009). Spočívají v tom, že se uvažují možnosti dějů (vývoje), které se sice v minulosti nevyskytly, avšak jsou myslitelné (DEMANDT 2002, s. 190). Max Weber říká, že jednu nebo více komponent skutečného průběhu událostí myslíme jako pozměněnou a ptáme se, zda by se za takto myšlenkově pozměněných podmínek události vyvíjely stejně, jak tomu bylo ve skutečnosti, nebo jinak (WEBER 1991, s. 111, 114–115; LORENZ 1997, s. 189–191, 207–284). Docházíme-li k závěru, že by se pak vyvíjely stejně, nejví se nám ona komponenta skutečného děje, kterou jsme myšlenkově pozměnili, jako pro průběh událostí významná. Usoudíme-li na základě našich hodnotových soudů a dějinných znalostí, že by se události vyvíjely jinak, pak máme tendenci oné virtuálně pozměněné komponentě připisovat dějinně kauzální význam. Touto cestou se může ustanovovat (kauzální) význam určitého faktu, ne-li fakticita samotná (HAVELKA 2001, s. 12–18).

Výhledy

Stále diskutovanými, neboť argumentačně nerozhodnutelnými zůstávají otázky míry „měkkosti“ (či naopak „tvrdomi“) historických/historiografických faktů, právě tak jako i otázka povahy a intenzity vlivu jazykového rastru jak při snaze stanovit fakta, tak při snaze fakta komunikovat. Obdobně lze vést diskusi, co je ještě pouhé stanovování (konstruování) faktu a co je již spíše typologickým klasifikováním či kauzálním začleněním faktu (jevu) do širšího výkladového rámce. Tyto a podobné otázky nejsou důležité jen pro filosofii a teorii historických věd, nýbrž i pro běžnou badatelskou a autorskou praxi. To, jak na ně budeme odpovídat, ovlivní kupříkladu způsob, jímž budeme užívat fakta, která jsme sami nestanovili, nýbrž je přebíráme z jiných odborných prací.

POJEM

Jan Horský

V historických vědách se o pojmech uvažuje namnoze odlišným způsobem, než je tomu kupříkladu v některých oblastech filosofie, zejména v logice. Z jejího hlediska je povaha pojmu jasně a zřetelně definovatelná a pojmy jsou ve svých obsazích plně srozumitelné. V logice platí, že to, co se vzhledem ke jménu nazývá smyslem, se vzhledem k denotátu nazývá pojmem neboli konceptem. Termín „pojem“ pak může mít různý význam podle toho, jakou ontologickou pozici mu připisujeme. Může být buď myšlenkovým obrazem předmětu neboli abstraktní ideou (konceptualismus), nebo singulární ideou, jež odkazuje na více entit (nominalismus), anebo funkcí, tj. nenasyceným výrazem, který potřebuje vyplnění (Fregovo funkcionální pojetí) (TUGENDHAT – WOLF 1997, s. 108–114). U pojmu se pak rozlišuje intenze (jeho obsah) a extenze (množina entit, které pod pojem spadají). Oproti tomu historie (podobně jako mnohé další kulturní a sociální vědy) tíhne k tomu, nahlížet pojmy jako veskrze proměnlivé a nejasně definované. Kupříkladu Zdeněk Vašíček v tomto smyslu varuje před neostrostí historických pojmů a upozorňuje, že „pojem má celou řadu předstupňů. Nejprve to jsou jakési před-pojmy, pojmy-obrázky, komplexy, pseudo-pojmy, potom obecné představy a posléze pojmy obecné“. Pro vysvětlení užívá výkladu Lva Semjonoviče Vygotského: „Nejpodstatnějším pro vytváření komplexu je to, že jeho základem není abstraktní nebo logická souvislost, nýbrž konkrétní a faktická souvislost jednotlivých elementů, které jsou jeho součástí. [...] Je to spíše obrázek, duševní kresba pojmu, malé vyprávění o něm“, než soustavná definice, co určuje obsah „komplexu“. „Komunikace“ však, uvádí Vašíček, „byla vedena právě prostřednictvím komplexů a asociací a historii nezbyvá než je respektovat“. „Proto jsou historické pojmy“ – dodává Vašíček – „polytetické a difuzní (tj. překrývající se a neohrazené; neurážející výrazy pro vágní). Proto se musejí uvádět jejich různé významy, různé kontexty, různá použití a jejich vývoj. Proto mohou být různě interpretovány. Nebyly jiné a nemohou být jiné, a historiografii zbývá jen jejich kontrolované užití“ (VAŠÍČEK 2006, s. 94–95).

V rámci historických věd je zapotřebí rozlišovat mezi 1. metodologickým a noetickým pojednáváním původu, povahy a funkce pojmů coby nástrojů poznání a 2. badatelským zájmem o pojmy coby svého druhu „předměty“ dějepisného zkoumání. S narůstajícím vlivem „lingvistického paradigmatu“ ve filosofii historie (HAVELKA 2004a, s. 198–211) začala být přinejmenším od přelomu šedesátých a sedmdesátých let 20. století v rámci obou uvedených směrů zájmu o pojmy zdůrazňována problematika vztahů mezi slovy a pojmy (JORDAN 2009, s. 123),

související s otázkou míry autonomie pojmů v diskurzech či narativních strukturách (HORSKÝ 2009, s. 102–106).

Historikovy pojmy

1. Ideální typy, jejich přednosti a meze

Uvažujeme-li o pojmech jako nástrojích poznání, jsou buď 1.1 chápány jako ve svých definicích na studované skutečnosti nezávislé a coby nástroje selekce a utřídění stojící proti ní (HORSKÝ 2009, s. 99–102), nebo se 1.2 předpokládá, že určitým způsobem a tou či onou měrou ze studované skutečnosti vyrůstají (BENEŠ 1995). Příkladem prvního pojetí je teorie ideálních typů Maxe Webera. Ideální typy jsou podle ní pojmové nástroje poznání, nikoli jeho výsledky. Weber je pojednává ryze nominalisticky. Jsou to „utopie“, „naše syntézy“. Získáváme je jednostranným vystupňováním jednoho či více hledisek. Již proto ve studované skutečnosti nenalzáme nic, co by odpovídalo jejich pojmové čistotě. Protože jsou nástroji selekce a badatelského utřídění o sobě chaotické sociální skutečnosti, nemůžeme je získat ani zvolením jednoho jevu (např. konkrétního středověkého města) jako příkladu (např. středověkého městského hospodářství) a nejsou ani jakýmsi průřezem jevů téhož druhu (např. hospodářství dvou či více středověkých měst) nebo výsledkem induktivního zobecnění komplexu znaků společných více jevům. Ideální typ v sobě naopak obsahuje vůči studiu pramenů či skutečnosti apriorní úsudek o tom, co je typické (WEBER 1904, s. 22–26; 1998, s. 43–52; HAVELKA 1998, s. 68–80; KIM 2002, s. 504–505). Úkolem historiků pak je zjistit, do jaké míry jsou ideální typy ve svých definicích vzdáleny od skutečnosti (WEBER 1998a, s. 44). Pomocí ideálních typů nelze odhalovat – z Weberova hlediska jen domnělé – podstaty jevů a dějů, neboť ve vědách o kultuře nejde o rozpoznání věcných souvislostí předmětů, nýbrž o porozumění myšlenkovým souvislostem problémů (IBID., s. 23; KIM 2002, s. 102).

Weberova koncepce ideálních typů je příkladem metodologického myšlení zapadajícího do „transcendentálního“ pojetí „filosofie dějin“ (HAVELKA 2004a, s. 197–198), v němž bylo před Wittgensteinovým podřízením logických forem jazyku běžné spoléhat na nadčasovost a nadkulturnost formální logiky. Weber tak může vypovídat o původu a funkci ideálních typů na základě reflexivní myšlenkové analýzy, při níž se – při veškerém uznání relativity kulturních hodnot – pohybuje v transcendentálním vědomí, o němž se (zamlčeně) předpokládá, že je co do logických forem naddějinné a nadkulturní (SCHOLTZ 1997, s. 24–27). Vůči Weberově noetice lze proto takto vznést jednu z možných námitek, jež se stala aktuální zejména od 60. let s vystoupením Michela Foucaulta. Transcendentální vědomí a transcendentální subjekt poznání je pro něj pouhým předpokladem, na němž spočívá mj. interpretativní metoda dějin idejí. Tomuto předpokladu se chce Foucault vyhnout pomocí neinterpretativní „archeologie vědění“, jež bude pouze popisovat diskursivní praktiky a odhalovat tak diskursivní regularity a formace (FOUCAULT 2002, s. 205–213). Tak se i do části teorie a metodologie historických věd promítla změna přístupů a vedle analýzy myšlenkových postupů a pojmových obsahů – v níž pokračoval např. Karl R. Popper a proud logického pozitivismu, nominalistickým pojetím pojmů blízký Weberovi (POPPER 1994,

diskurs
↓ 76–78

s. 29–34; BRZECHCZYN 2009, s. 421–425) – se začalo přistupovat k rozboru způsobů diskursivního zacházení s pojmy.

Další připomínky vůči teorii ideálních typů přinesla narativistická kritika historie v 70. a 80. letech. Odhlédneme-li od její radikální anglosaské podoby, kterou představuje Hayden White (ANKERSMIT 2009a; ŠIMA 2009), setkáme se ve francouzské narativistické reflexi dějepisectví u Paula Veyna a Paula Ricoeura jak s nominalistickým stanoviskem, tak i s porozuměním pro Weberovy ideální typy, které ve shodě s Weberem chápou jako heuristické, nikoli jako explikativní prostředky (VEYNE 2010, s. 165–198; RICOEUR 2000, s. 246–247). Poukazují však zároveň na to, že se v historiografii pracuje i s jinými pojmy než jen s ideálními typy a že samotná narativní struktura dějepisného díla a způsob zacházení s pojmy (termíny) v rámci jazyka nedovoluje o všech pojmech předpokládat, že by mohly být aplikovány ve svých jasných a zřetelných definicích.

Henri-Irénée Marrou a Paul Ricoeur definují pět „velkých kategorií“ pojmů, jež užívá historiografie. Rozlišují: a) „pojmy aspirující na univerzálnost“, a to včetně pojmů zakládajících podle Ricoeura sémantiku jednání; b) „analogické nebo metaforické užití [...] určitého singulárního obrazu“ (např. přenesení adjektiva „barokní“ z kontextu baroka na jiné období); c) „speciální termíny označující instituce, nástroje či náradí, způsoby jednání, cítění či myšlení, prostě civilizační fakta“ (např. termíny jako „konzul“ či „římská ctnost“); d) ideální typy v pojetí Maxe Webera a e) „jednotlivé termíny“, které nelze vymezit „vyčerpávající definicí“, neboť označují „nějaký celek, například kratší či delší období dějin určitého lidského prostředí, nebo dějin umění, myšlení atd.“ (např. „klasický starověk“, „Athény“, „renesance“, „baroko“) (RICOEUR 2000, s. 286–287). Lze však namítnout, že toto třídění patrně kvalitativně zužuje prostor, jež je možné (nutné) pojednávat právě pomocí ideálních typů – Weber by totiž pro jejich uplatnění předpokládal širší možnosti než Ricoeur.

Obdobně pojednává Frank Ankersmit (1994, s. 33–43; 2001; 2009a) o dvou odlišných způsobech, jak se v dějepisných textech mohou vyskytovat pojmy. Ve svých studiích z přelomu tisíciletí Ankersmit rozlišuje na jedné straně „tvrzení“, „popisy“ či „reference“, které jsou popisy objektů, byť na základě subjektivní (či subjektivně uplatňované) terminologie, na druhé straně pak „narativní interpretace“ či „reprezentace“, které se vyslovují o celku (na rozdíl od referencí, vztažených k jednotlivým objektům) a jež nereferují, nýbrž „jsou o“ realitě. V případě reprezentací máme co do činění se „sjednocujícími pojmy“, tj. s „narativními substancemi“, které, na rozdíl od jiných pojmů, fungují podle Ankersmita pouze na úrovni slov, „jsou o“ realitě ve smyslu metafor (ANKERSMIT 2009b; 2009c, s. 191–216; ŠUCH 2009, s. 91–94). Reference lze činit prostřednictvím přesně vymezených pojmů, kdežto reprezentace (které se týkají celků např. typu „renesance“) nikoli. Ankersmit důsledně odmítá, že by „narativní substance“ bylo možné převést na obecné teoretické pojmy (ANKERSMIT 2009c, s. 210; ŠIMA 2009, s. 80–81). Ve smyslu rozlišení referencí a reprezentací Ankersmit říká, že „výsledky historického výzkumu jsou vyjádřeny v tvrzeních, narativní interpretace jsou soubory tvrzení. Zajímavý rozdíl není mezi jednoduchými a všeobecnými tvrzeními, ale mezi všeobecnými tvrzeními a historickou narací. Jednoduché tvrzení může sloužit oběma pánům“ (ANKERSMIT 2009b, s. 172). V Ankersmitově pojetí jsou pak reprezentace chápány jako „v podstatě nestabilní“, neboť v nich obsažená tvrzení, byť

mají povahu referencí vztahených k objektům, nabízejí v této své pozici rozmanité významy (ŠUCH 2010, s. 178).

Do historických věd, jak je zároveň upozorňováno, pronikají pojmy z jiných oblastí lidského myšlení nebo z oblasti zcela mimovědní. Těmto termínům (pojům) byl tak novým kontextem „připsán nový od původního odlišný význam. Při tom si ale [...] mohly ponechat i svůj původní význam, který nový kontext stále ještě asociuje. Tady leží jeden ze základních kamenů polysémantičnosti těchto termínů, a tudíž také jeden z hlavních zdrojů jejich pojmové nejasnosti a neostrosti“ (BENEŠ 1995, s. 365).

2. Pojmy jako nástroje a jako výsledky historického poznávání

Tam, kde se (ad 1.2) předpokládá, že „obsah [...] pojmů [je] vytvářen přímo ze studia historického procesu, jako tomu je u takových pojmů jako například kapitalismus, stav, panovnický absolutismus apod.“ (IBID.), lze uvažovat různé způsoby vazby historikových pojmů na studovanou skutečnost. Ryze pracovní můžeme rozlišovat přinejmenším 1.2a vazby jazykové od 1.2b vazeb obsahových, byť se v samotné badatelské praxi nejednou prostupují. Reinhart Koselleck v tomto duchu kupříkladu říká, že historik se stále pohybuje ve dvou rovinách: buď zkoumá obsahy, které byly již dříve artikulovány v pramenném jazyce, nebo rekonstruuje obsahy, které dříve ještě nebyly jazykově artikulovány, které však pomocí svých hypotéz a metod „vylupuje z pozůstatků“. V prvním případě mu slouží pojmy přejaté z jazyka pramenů jako heuristický vstup do pojednání minulé skutečnosti. V druhém případě užije historik pojmů či vědeckých kategorií vytvořených a definovaných až *ex post*, jež jsou užity, aniž by byly vykazatelné v „pramenném obsahu“ (KOSELLECK 2000, s. 349–350). (Otázkou, která má místo v pozdějších kritikách Kosellecka [ESSER 2002, s. 288], však je, zda či do jaké míry můžeme z jazyka pramenů vskutku přebírat pojmy, nebo jen slova/termíny [viz níže bod 2.3].)

Jiným způsobem pojednává problematiku obsahové a jazykové vazby historikova pojmosloví ke studované skutečnosti Jörn Rüsen. Odlišuje objektivismus a subjektivismus při tvoření historických pojmů. Objektivismus ve tvorbě historických pojmů se chce držet maximální možnou měrou jazyka pramenů, tj. naplňuje direktivu zachovat se vůči jazyku pramenů pokud možno mimeticky (RÜSEN 1986, s. 83). Subjektivismus při tvorbě historických pojmů se vyznačuje snahou konstruktivisticky si uchovat odstup od pramenů. Jsou tak konstruovány – Weberovou terminologií řečeno – genetické pojmy (ideální typy), jež by se však měly dnes podle Rüsenů spíše označovat jako „narativní pojmy“ (IBID., s. 84). Rüsen se pak snaží oba tyto způsoby tvoření pojmů propojit (IBID., s. 84–86).

„Objektivismus“ v Rüsenově pojetí tudíž s pojmy nakládá jak jako s nástroji, tak jako s výsledky bádání. Může se při tom, jako tomu bylo v klasických pracích 19. století, řešit kupříkladu otázka, zda se v dějinách uskutečňují ideje, které jsou zároveň z dějin historikem vyvoditelné (Johann Gustav Droysen) (JORDAN 2009, s. 54–56), nebo (esencialisticky, jak je tomu v marxismu) řešit problém poměru mezi „historickým“ a „logickým“ (MICHŇÁK 1966), či se konečně třeba ptát, zda jsou pojmy odvozeny z reality cestou indukce, či koligace (John Stuart Mill, William Whewell). Takto nahlíženým (obecným) historickým pojmům pak

může být – na rozdíl od ideálních typů – připisována i výkladová role, neboť se předpokládá, že obsah pojmu nějak odpovídá povaze samotné studované skutečnosti.

Otázku koligace nastolil C. Behan McCullagh (2009) v rámci své polemiky s narativistickou teorií historie, např. s Frankem Ankersmitem. Mill (1843, s. 20) rozlišuje mezi indukci a nižší logickou operací, „koligací“ (*colligation*), která je spojením několika faktů v jeden celek. Vznikají tak mimo jiné (kromě objevů a koncepcí) i „nové pojmy“, které však nejsou výsledkem soustavně provedené indukce, nýbrž, řečeno s Emanuele Rádlem (2006b, s. 88–89, 409), jsou „přesvědčeními, která svým objevitelům jednoho dne náhle přišla na mysl“. O koligaci v případě některých významných objevů přírodních věd uvažoval již Whewell (1837), přičemž to pro něj bylo pravdivé spojení jevů v celek, jež vytváří mysl mezi jinak oddělenými fakty (McCULLAGH 2009, s. 152, 156). McCullagh přenáší koncept koligace do historických věd a přiznává mu v nich místo, pokud jde o obecné pojmy, jako je např. „revoluce“, byt jsou mnohé koligované pojmy (*colligatory concepts*) velmi vágní a metaforické (IBID., s. 157–158). Zdá se však, že ne zcela vyřešena zůstává otázka „pravdivosti“ (ač není z formálně logického hlediska vůbec na místě) obsahů koligovaných pojmů, tj. zda jsou adekvátní vůči určitým uskupením jevů v samotné skutečnosti. Jde totiž poukázat patrně i na chybné či „nepravdivé“ koligace (pokud bychom odhlédli od „pravdivosti“ jako součásti definice koligace). Sám Kepler, jehož objev eliptické dráhy Marsu uvádějí Whewell, Mill a Rádl jako příklad objevu cestou koligace, uvažoval nejprve o oválné a vejčité dráze Marsu (patrně na základě chybné koligace). Další otázkou může být, jaký je poměr mezi koligací, platí-li, že člověku prostě jednoho dne vytane na mysl, a apriorním úsudkem o tom, co je typické, jímž podle Webera docházíme k definicím ideálních typů.

Míra propojenosti mezi pramenným jazykem a historikovými pojmy je větší, zacházíme-li s prameny jako se „svědky“, než pokud s nimi zacházíme v rámci „archeologizace historie“ jako s indikátory, tj. pokud nás nezajímá, co prameny chtějí vypovídat, nýbrž pramennými stopami jen verifikujeme, resp. falzifikujeme naše „teorie možné historie“ (KOSELLECK 2000a, s. 204–207; VAŠÍČEK 2006, s. 63, 85, 94–95, 97). V této souvislosti stojí za upozornění, že Jürgen Kocka a Hans-Ulrich Wehler uvažují o „teoriích v historických vědách“ (chápou je širše než Rüsen „historické teorie“, viz níže) jako o explicitních a konzistentních pojmových systémech, které nejsou odvoditelné z pramenů (z pramenného jazyka) (KOCKA 1977; WEHLER 1979, s. 17–18). Pomocí těchto pojmových systémů můžeme identifikovat, rozkrývat a řešit „historické problémy“, tj. dosahujeme určité adekvátnosti našeho poznání. To připouští i někteří narativističtí kritikové dějepisce. Paul Veyne počítá s pokrokem v historiografii ve smyslu prodlužování souboru kladených otázek a bohatnutí pojmů; pokrok v historiografii má tedy podobu postupné konceptualizace. Děje se tak mimo jiné pomocí zápletek, jež jsou pojmenovávány namnoze pojmy, které nepocházejí z pramenů (VEYNE 2010, s. 287–389; RICOEUR 2000, s. 245–247).

pramen ↑ 18

proces ↓ 72

3. Historické pojmy a historické kategorie

Někteří autoři 1.3 odlišují „historické pojmy“ coby specifický druh pojmů od ostatních („ne-historických“) pojmů užívaných historiky. Příkladem budiž Jörn Rüsen. Uvažuje o „historických pojmech“, které – ve shodě se svým pojetím „historických teorií“ (RÜSEN 1986, s. 37–47) – odlišuje od ostatních pojmů, od vlastních jmen a od historických kategorií: „Historické pojmy jsou jazykovými prostředky historických výpovědí. Jsou stavebními kameny historických teorií“ (IBID., s. 80). Na rozdíl od ostatních pojmů, které nejsou specificky historické a které by bylo možné označit jako obecné, popř. rodové, resp. druhové pojmy (*Gattungsbegriffe*; např. „hospodářství“, „ústava“, „sedlák“ či „stav“), se historické pojmy (*historische Begriffe*) podle Rüseny vyznačují tím, že umožňují explicitně nebo implicitně vyjádřit časovou kvalitu obsahů lidské minulosti. Pojmy nejsou historické již pouze tím, že se vztahují k minulosti, nýbrž tím, že vyjadřují vnitřní souvislost, jež je přítomna při orientaci nynější životní praxe mezi pamětí minulosti a očekáváním budoucnosti. Rüsen přitom tyto historické pojmy – do značné míry nepřesně – ztotožňuje s Weberovými ideálními typy (IBID., s. 80–81). Jako příklad historických pojmů pak uvádí třeba „pozdně antické hospodářství“. Historické kategorie (např. „kontinuita“, „pokrok“, „evoluce“, „revoluce“, „vývoj“, „epocha“) oproti tomu označují zcela obecné časové souvislosti obsahů, které se teprve na jejich základě stávají dějinnými obsahy (IBID., s. 81).

Pojmy jako předmět historického bádání

diskurs ↓ 81

Dějiny pojmů (*Begriffsgeschichte*; *Conceptual History*) se jako svébytná disciplína ustavily v padesátých letech 20. století (KOSELLECK 2002b, s. 40), nemalou měrou v rámci dějin politického a sociálně-politického myšlení. V rámci dějin přírodních věd lze uvést řadu starších prací, o nichž by rovněž bylo možné hovořit jako o dějinách pojmů (samy se tak však neoznačovaly), např. studie Ernsta Cassirera (1922). V německém prostředí zároveň vyrůstaly dějiny pojmů zčásti ze sociálních dějin a zčásti z duchovních dějin (*Geistesgeschichte*) a z dějin idejí (*Ideengeschichte*; *History of Ideas*) (HÜBINGER 2002a; SCHORN-SCHÜTTE 2002a; JORDAN 2009, s. 123–128). Někdy jsou dějiny pojmů představovány jako jeden z možných prostředků inovace duchovních dějin (SCHORN-SCHÜTTE 2002b, s. 271–277). Zároveň dějiny pojmů vykazují průnik s historickou sémantikou (ESSER 2002).

Pokud jde o dějiny (sociálně) politického myšlení, jsou běžně uváděny dvě školy, které měly pro konstituování dějin pojmů zásadní význam. Jde jednak o německou školu *Geschichtliche Grundbegriffe* a jednak o anglickou cambridgeskou školu (LOTTE 2002, s. 263–265; SCHORN-SCHÜTTE 2002b, s. 271–277; HAMPSHER-MONK 2002, s. 294–298; IRA 2004; JORDAN 2009, s. 123–128). Německá škola se konstitovala kolem rozsáhlého stejnojmenného slovníkového díla (BRUNNER – CONZE – KOSELLECK 1972–1997). Reinhart Koselleck přitom (v 80. letech) vycházel z přesvědčení, že bez sdílených pojmů by nemohla existovat společnost jako společný prostor politického jednání. Zároveň však jsou tyto pojmy zakotveny v politicko-společenských systémech, které jsou komplex-

nější, než aby je bylo možné pojednat jako pouhá jazyková společenství, organizovaná kolem klíčových pojmů (KOSELLECK 2000, s. 108). Pojmy jsou tak v Koselleckově pojetí současně indikátory i faktory (sociální) skutečnosti (JORDAN 2009, s. 125). Oproti tomu cambridgeská škola, kterou od 60. let reprezentovali především Quentin Skinner (1978) a John Pocock (1999), tíhla spíše k tomu, chápat pojmy, resp. slova a texty/výpovědi přímo jako sociální performativní akty (HAMPSHER-MONK 2002, s. 295–298).

diskurs ↓ 81

1. Pojmy, ideje a duch

Z hlediska badatelské interpretační praxe zasluhuje zmínku vztah mezi pojmy a idejemi (popř. idejemi coby součástmi a projevy ducha). V tradici německého idealismu hraje přinejmenším od Hegelových dob velkou roli myšlenka vyvíjejícího se ducha (HÜBINGER 2002a, s. 101). V návaznosti na ni byly ideje, jejich systémy (německým) dějepisectvím pojímány jako organismy, jejichž jednotu zakládá jim imanentní duch (SCHORN-SCHÜTTE 2002a, s. 175). Německé klasické *Geistesgeschichte* byly vlivné dlouho do 20. století (v českém prostředí kupříkladu zčásti ovlivnily Zdenka Kalistu, srov. ČTVRTNÍK 2009). Ještě Ernst Cassirer (1996, II, s. 268–297) pracuje s představou imanentního vývoje ducha, v němž se rozkrývají nové dimenze konstituováním nových symbolů (mj. i pojmů). Při konstruování vývojové řady je však pro něj tento duch (vyvíjející se subjekt) jen badatelským předpokladem (CASSIRER 1922, s. 16–17), nikoli ontologicky nespornou substancí. Obdobně nalezneme představu postupného rozkrývání se obsahu idejí také u Emanuela Rádl (2006b, s. 413): „Je sice pravděpodobné, že ideje mají jistou vývojovou sílu a šíří se dál za hranice úsilí jednotlivce [...], ale tento vývoj se děje v nevědomé sféře ducha, lze jej historicky konstatovat, nikoli vědomě řídit“. „Ideje“ tak nejsou „logickými pravdami“, ale „skutečnými myšlenkami“ (IBID., s. 409). Ty však nemusejí mít povahu aktérem (alespoň v možnosti) plně reflektovaných pojmů, jasně a zřetelně uvědomovaných v jejich definicích. Z tohoto hlediska je zapotřebí rozlišovat mezi pojmy a idejemi.

2. Logické a psychologické/kulturní; pojmy vs. paradigma, epistémé, mentalita

V rámci formální logiky platí, že „pravdivostní hodnota vět exaktního jazyka [...] nemůže záviset na smyslu výrazů, které se v něm vyskytují, tedy na pojmech, nýbrž pouze na denotátech těchto výrazů, tedy na extenzích pojmů. Tato tzv. zásada extenzionality se dá přesně vyjádřit tak, že vznikne-li věta *A'* z věty *A* zaměněním nějakého výskytu jména *B* výskytem jména *B'*, které vyjadřuje jiný pojem než *B*, ale extenze obou pojmů je táž, pak pravdivostní hodnota věty *A'* je táž jako pravdivostní hodnota věty *A*“ (SVOBODOVÁ 1966b). Dějiny přírodních věd však poskytují řadu příkladů záměny dvou pojmů stejné extenze, které sice nemění logické vlastnosti pojmového systému, přece však jde o dějinně významné proměny. Nahrazení pojmů „hybná duše“ pojmem „síla“ ve vztahu k planetám (DIJKSTERHUIS 1956, s. 344–347) či „duše“ pojmem „životní síla“ (RÁDL 2006a, s. 334–335, 346–353), kterým se nově vysvětluje schopnost rostlinných a živočišných těl organizovat svůj růst, nemělo význam logický, nýbrž psychologický.

Svědčilo o tom, že příslušný autor má formálně logicky vzato stále na mysli stejný pojem, ale – v Rádlově duchu řečeno – pracuje již s jinou ideou. Starší historická sociologie (náboženství, resp. vědění) se zřetelem k obdobnému problému konstruovala „spřízněnost volbou“ (*Wahlverwandschaft*) mezi idejemi, ideály či postoji. Jde o dobově a aktérsky nerefektovanou, převážně nelogickou souvislost, propojenost pojmů, idejí či postojů, jež je kulturní, a tudíž dějinně významné povahy (TROELTSCH 1994, s. 967).

Tyto okolnosti začaly být reflektovány především od padesátých a šedesátých let 20. století. Oproti starším pracím z dějin vědy, spoléhajícím na diachronní kontinuitu procesu poznání (WHEWELL 1837; CASSIRER 1922), byl zdůrazněn význam synchronních útvarů, v rámci dějin vědy „paradigmat“ (KUHN 1997), „epistém“ (FOUCAULT 2007), v širším rámci dějepisectví kupříkladu význam „mentalit“. Zaměření na synchronnost s sebou přineslo jednak možnost tematizovat dějinné zlomy (Foucaultovy „epistemologické zlomy“), jednak přenesení akcentu od toho, co je myšleno (od obsahu pojmů, jenž může být hermeneutickými postupy interpretováno), k tomu, jak je to myšleno, tj. ke stylu myšlení, způsobu zacházení s pojmy/slovy (BURKE 2006, s. 169–189). Tento způsob je pak pojímán jako zevně popsateľný rys paradigmatu, mentality či diskursu.

3. Pojmy vs. diskurs, jazyk, sémantická síť

Během uplynulého čtvrtstoletí pronikly do teoretických debat a metod dějin pojmů výsledky kritik 60. a 70. let, tj. zejména Foucaultovy „archeologie vědění“, založené na diskursivní analýze, a jazykového obratu, vycházejícího z axiomu neprůhlednosti jazyka, tj. z teze, že pomocí jazyka sice konstruujeme skutečnost, avšak nemůžeme ji skrze něj uchopit. V Koselleckově pojetí dějin pojmů se udrželo gadamerovské přesvědčení, že – byť je iluzorní chtít interpretaci odkrýt cosi jako „původní význam“ textu – texty (určitým způsobem) odkazují ke skutečnosti, která není ryze jazykové povahy (LORENZ 1997, s. 146–167). Ozvuky jazykového obratu jsou však postupně patrné i zde. Koselleck v jednom ze svých pozdních textů již říká, že dějiny pojmů zkoumají jazyk a ten, nikoli samotné pojmy, je pro něj jak indikátorem, tak faktorem skutečnosti (KOSELLECK 2002b, s. 40).

Mluví-li Koselleck o potřebě zkoumat pojmy v rámci určitého jejich systému, zejména s přihlédnutím k jejich nadřazenosti a podřazenosti a pojmovým binárním opozicím (IBID., s. 43), lze si pod vlivem kritik 80. a 90. let představit několik hledisek, z nichž by bylo možné takový systém posuzovat. Jednak je zde 2.3a vnitřní, obsahová souvztažnost pojmů v tomto systému, jednak 2.3b však i diskursivní souvztažnost termínů, které potenciálně odkazují k pojmům, resp. k sémantickým polím, v rámci diskursivních regularit. To nejsou souvislosti logické či obsahové, nýbrž takové souvztažnosti, které podléhají – Foucaultovou (2002, s. 278–279) terminologií řečeno – „archeologickým pravidlům“ na úrovni „pozitivity“ a „epistemologizace“. Další možnou rovinou souvztažnosti je 2.3c způsob užívání jazyka coby sémantického systému, který má vztah k mluvčím a k posluchačům. V duchu rozlišování těchto různých souvztažných rovin se na přelomu 80. a 90. let začala objevovat kritika Koselleckových postupů (ESSER 2002, s. 288–291; JÜTTE 2002; JORDAN 2009, s. 127–128). Dietrich Busse kritizoval Kosellecka za to, že nevyhází z teoretického konceptu „pojmu“ a „význa-

věda/vědění
↓ 273–274
historie ↓ 113
pramen ↑ 17

věda/vědění
↓ 273
diskurs
↓ 76–78
historie ↓ 108

mu“ a že příliš spoléhá na autonomii slov. Busse (1987) chce na místo dějin pojmů postavit dějiny kognitivní a sémantické struktury. V nich jednotlivá slova neodkazují jednoznačně k pojmům, nýbrž k sémantickým polím (tj. k neustále přítomné kontextuální variabilitě možných významů). Studium by mělo směřovat k povaze a změně celé sémantické sítě (BUSSE – HERMANN – TEUBERT 1994). V duchu přenesení důrazu na diskursivitu, kontextualitu a sémantická pole si Willibald Steinmetz kladl za cíl přejít od dějin ideologií a dějin pojmů k rozboru „elementárních vět“ – toho, co bylo „vyslovitelné a učinitelné“. Tento rozbor je pro něj zároveň studiem prostoru politického jednání (STEINMETZ 1993).

4. Pojmy vs. kultura, vědění

Přelom 80. a 90. let přinesl do dějin pojmů také inovace spojené s jejich možnými průniky s proměňujícími se duchovními dějinami, tj. s (*New*) *Intellectual History* (HÜBINGER 2002a, s. 102–103; LOTTES 2002; SCHORN-SCHÜTTE 2002b), s (*New*) *Cultural History* a s „kulturním obratem“ v sociálních dějinách (ŠTAIF 2006). Vůči dosavadnímu Koselleckovu založení dějin pojmů byly vzneseny kupříkladu námitky, že vychází příliš z rozboru „velkých“ textů elitní kultury. Dějiny pojmů se začaly orientovat na texty, které více reprezentují každodenní jazykovou praxi a sociokulturní rozvrstvení (REICHARDT – SCHMITT 1985; STEINMETZ 1993). Přenesení badatelského zájmu z obsahové (myšlenkové) a formální (logické či literární formy) roviny na diskursivní a sémantickou rovinu (inter)textuality a kontextuality vytváří průnik dějin pojmů s anglosaským literárněvědným „novým historismem“ (BOLTON 2007).

Jak v rámci dějin politického myšlení, tak ale i v rámci dějin (přírodních i sociokulturních) věd (JARDINE 2009) se zároveň vytvořil prostor pro propojení studia dějin pojmů s postupy sociologie vědění. „Věděním“ (*Wissen, knowledge, savoir*) se přitom nerozumí obsah nějakého transcendentního vědomí (*Bewusstsein*), jenž by si mohl činit větší či menší měrou nárok na myšlenkovou kohezi, nýbrž buď diskursivní (FOUCAULT 2002, s. 265–292), nebo sociokulturní, s mocí související organizace vědění. Vedle starších prací Michela Foucaulta a analýz z oblasti sociologie vědění, jež se jimi inspirují (FOUCAULT 2007; GODIN 2006), lze za inovativní studii považovat *A Social History of Knowledge* Petera Burkea (BURKE 2007).

Výhledy

S ne příliš velkou mírou nadsázky lze říci, že v rámci jazykového obratu v historických vědách pojmy vlastně zmizely, zůstaly jen texty a slova/termíny či diskursivní praktiky. Toto stanovisko je z hlediska kritickoanalytického produktivní potud, pokud vede k uvědomění si toho, že mezi slovy a myšlenkovými obsahy (pojmy) není v sociokulturním poli ani nutná, ani jednoznačná vazba. Diskursivní praktiky či slova/termíny v textech je tak nutno z historické badatelské perspektivy vnímat jen jako symptomy či indikátory určitých možných vnitřních obsahů (smyslů a významů pojmů, vědomě zaujímaných pozic v rámci sémantických polí atd.) či vnějších „dějů“ (sociálních praktik). Vztah mezi těmito symptomy a vnitřními obsahy či vnějšími ději je však vždy jen vztahem s větší či menší měrou

věda/vědění
↓ 273

diskurs
↓ 76–78

hypotetičnosti badatelsky konstruovaným. Předpoklad tohoto vztahu je ovšem podmínkou interpretace. Pokud bychom nicméně přijali jazykový obrat v jeho radikálních důsledcích, museli bychom rezignovat na samu interpretaci, na myšlení a na vědeckost.

Kromě základního upozornění, že lingvistické paradigma je jen jedno z axiomaticky založených paradigmat dnešní filosofie historie a že v dalších z nich (ontologickém a mentalistickém) není pohled na pojmy takovou měrou relativizující (HAVELKA 2004a), lze do budoucna spatřovat i další možné cesty, jimiž se mohou odvíjet debaty.

Pokud jde (ad 1.) o historické pojmy jako nástroje poznání, lze říci, že 3.1 narativistická kritika platí zejména tam, kde si dějepisce činí ambice vypovídat o dějinách jako celku. Pokud na tuto holistickou ambici rezignujeme, ukáže se možnost pracovat i v historických vědách s poměrně přesně vymezenými pojmy (RICOEUR 2000, s. 286–287; HORSKÝ 2009, s. 71–88). Avšak i pokud jde o celé dějiny, nabízí se 3.2 kupříkladu možnost kritiky přesvědčení, že obecné historické kategorie jsou konstruovány narativními prostředky (kvazi-postava, kvazi-zápletka). Vedle Vašíčkovy kritiky výlučně narativistické teorie dějepisu pomocí kategorie „obrazu“ (s odkazem na aleatoričnost obrazu, jež jej odlišuje od příběhu) (VAŠÍČEK 2006, s. 97) je možné pokračovat v kladení otázek, jaký je poměr mezi „narativní substancí“ a „koligací“ (McCULLAGH 2009).

Pokud jde (ad 2.) o pojmy jako „předmět“ badatelského zájmu, zasluhuje jednak 3.3 z noetického a metodologického hlediska uvážít, zda sám zájem, jenž nás vede ke studiu textů (popř. pojmů) určitého druhu, již není nejazykové povahy. Jde jednak o možnost 3.3a zvážít weberovsky (WEBER 1998a, s. 7–63) „zájem“ jako kulturní kategorii a přitom odlišit rovinu kulturních hodnot od roviny jazyka. Jednak jde 3.3b o otázku (zamlčeně) interpretativní povahy našeho zájmu při diskursivní analýze. Foucault (2002, s. 210–211) má patrně pravdu, říká-li, že jeho archeologická deskripce diskursivních pravidelností je neinterpretativní potud, že nechce jeden diskurs převádět na diskurs jiný. Avšak ještě před archeologickou deskripcí tu musel být výběr textů, které chceme popisovat. Tento výběr (ve vztahu k našemu „zájmu“ či k našemu „předporozumění“) však patrně již interpretativní byl. K uznání potřeby metodologicky reflektované interpretace vnitřních obsahů, jež jsou za vnějšími texty a diskursy, může pak vést 3.4 kategorie zkušenosti (JAEGER 2002a), jež nadto úzce souvisí se zájmem *New Cultural History* či historické antropologie o aktérskou subjektivitu. Derridovská představa, že významy se ustanovují jen v rámci intertextualizace (význam interpretovaného textu vzniká pouze na základě vztahu k dalším textům) je snad udržitelná u textů literárních či politických povahy. Lze si však jen stěží představit, že kupříkladu v dějinách vědy bychom význam Keplerových či Galileových textů, pojednávajících o gravitaci, interpretativně ustanovovali pouze intertextualitou, aniž by do hry vstupovala naše empirická zkušenost s působením gravitační síly. Otázkou k debatě pak je, je-li opravdu nějaký principiální rozdíl mezi naší fyzickou a sociální zkušeností. Inovativní přístupy v dějinách pojmů lze také kupříkladu opřít o již starší filosofii Émila Benvenista a Paula Ricoeura, jenž 3.5 nabízí rozlišení mezi (strukturovaným) systémem jazyka a vlastním vypovídáním (RICOEUR 1993, s. 169–202).

STRUKTURA

Jan Horský

Úvod, vymezení pojmu

Termín struktura se v jazyce (historických) věd běžně užívá již řadu desetiletí pro označení určité skladby či uspořádání. Ne vždy se však tento termín používá ve vazbě k soustavné definici pojmu „struktury“. Struktura je „nejobecněji definována jakožto množina relací, jimiž jsou spjaty prvky určitého systému. V tomto smyslu je [...] struktura komplexem vztahů, a nikoli souborem uspořádaných komponent“. Na rozdíl od takto vymezené struktury – coby množiny relací – je soubor uspořádaných komponent systémem (ŠANDEROVÁ 1996, s. 1239). V rámci některých, zejména jazykovědných, sémantických, sémiologických či kulturněantropologických teorií se uvedená definice upřesňuje tím, že z hlediska struktury nemají jednotlivé prvky systému, jenž je strukturován, svoji vlastní, vnitřní hodnotu (význam) o sobě, nýbrž jejich hodnota je plně určena právě pouze vztahy, v nichž se navzájem nacházejí. Za určující typ vztahu mezi prvky se považuje jejich binární opozice (např. ve fonologii binární protiklady fonémů: souhlásky – samohlásky; hlásky znělé – hlásky neznělé atd.) (BUDIL 1992, s. 93–104).

Jazykověda nabízí také definiční rozlišení mezi strukturou a událostí. Můžeme vyjít z Budilova příkladu anglické věty: *I have a car*. „Vyřknutí, napsání nebo přečtení této věty představuje událost (*event*) řečového aktu (*speech act*), probíhající v čase, ve kterém se jednotlivá slova vyskytují v syntagmatickém kontextu. Za jisté situace můžeme anglický neurčitý člen ‚a‘ nahradit členem určitým ‚the‘, případně člen vynechat. Tyto substituce probíhají v paradigmatu množiny prvků, ze kterého vybíráme podle kontextu dané věty. Paradigmatický kontext jazyka se odehrává v naší mysli mimo čas syntagmatického kontextu. Nejedná se o událost v čase (*event*), ale o nečasovou strukturu (*structure*). Podle strukturalistů umístěním do syntagmatických a paradigmatických relací slovo získává význam“ (IBID., s. 95).

Problém však je, že takovéto soustavné, jednoznačné definice struktury lze použít jako součásti empiricky uplatnitelných teorií jen vůči některým oblastem skutečnosti. Ukazuje to již přenesení pojmu „struktury“ z oblasti jazykovědy, kde se od počátků ukazoval být výkladově velmi produktivní (Ferdinand de Saussure, Nikolaj Trubeckoj), do kulturní antropologie a jeho použití při výkladu mýtů. Claude Lévi-Strauss rozkládá obsah mýtu na jednotlivé tematické části („věty“),

kteří označuje jako „mytémata“, a snaží se mezi nimi stanovit stejné binární opozice, jaké jsou mezi fonémy či mezi morfémy (IBID., s. 99–104). Jeho výklad významu mýtů jejich převedením na binární opozice mytémat je sice mistrovský (LÉVI-STRAUSS 2007), avšak ve své platnosti nápadně hůře verifikovatelný/falzifikovatelný než v případě strukturální teorie jazyka. Ukazuje se tak, že „se v kultuře vyskytuje více vzorů než pouze binární opozice“ (BURKE 1992, s. 113). Ještě komplikovanější je, pokud se pojem struktury uplatňuje při výkladu povahy společnosti (KELLER 1996), natož připojí-li se k tomu zřetel k její dějinnosti.

Nemožnost jednoznačného uplatnění lingvistické definice struktury na dějinnou sociokulturní skutečnost vedla k modifikacím této definice. Fernand Braudel (1995, s. 168) kupříkladu říká, že „všechny struktury dějin jsou alespoň elementárně dynamické“, což neodpovídá výše zmíněné nečasovosti paradigmatického kontextu v jazykovědě. Otevírá se rovněž prostor k debatě, zda jsou struktury vědou rozpoznány o sobě jsoucími realitami, nebo jen pojmovými nástroji utřídění jevů. Mezi historiky by prvé, esencialistické stanovisko zastával kupříkladu Braudel, pro nějž je struktura „uskupení, stavba, a především realita s neobyčejně dlouhým časovým projevem“ (IBID., s. 154). Naproti tomu např. někteří němečtí historikové by se blížili více nominalistickému stanovisku a o strukturálních dějinách (*Strukturgeschichte*) mluví jako o specifickém způsobu historického nazírání skutečnosti (KOCKA 1986, s. 70–71; WELSKOPP 2002, s. 270; JORDAN 2009, s. 101).

Různá pojetí „struktury“ v historických vědách

Pojetí „struktury“ se v historických vědách velmi různí. Je tomu tak jednak v souvislosti se způsobem, jímž byl tento pojem v té které dějepisné škole zaveden, jednak v závislosti na tom, zda se uvažuje o mikrostrukturách typu rodiny či domácnosti, nebo o makrostrukturách, prostupujících celou sociokulturní skutečnost v jejích různých vrstvách (struktura politických institucí, ekonomická struktura, majetková struktura, struktura kultury coby sémiotického systému, sociálně geografická struktura určité krajiny, demografická struktura populace určité doby apod.).

Peter Burke (1992, s. 110–114) kupříkladu ve vztahu k historickým vědám rozlišuje tři základní koncepce „struktury“. Je to 1. způsob, jímž se o struktuře mluví v marxistickém přístupu, užívajícím metaforu architektury ve smyslu „základny“ a „nadstavby“. K tomuto Burkeovu vymezení je však zapotřebí dodat, že samotný marxismus, alespoň ve své východoevropské, ideologicky dogmatické podobě padesátých až devadesátých let 20. století, sám sebe explicitně vymezoval mimo jiné i v protikladu vůči strukturalismu. Burke dále uvádí 2. přístup strukturálně funkcionalistický, jenž strukturu považuje za komplex institucí (rodina, stát, právní systém atd.). Konečně Burke mluví 3. o strukturalismu, vyvíjejícím se v linii od Clauda Lévi-Strausse po Rolanda Barthesa (včetně Michela Foucaulta), který se primárně zabývá strukturami ve smyslu systému myšlení a kultury, tj. strukturami jakožto systémy znaků (IBID., s. 110). K němu by příslušely i studie jazyka a kultury, které provedli Roman Jakobson, Nikolaj Trubeckoj, Vladimir Propp a Jurij Lotman (IBID., s. 111).

Toto rozlišení však plně nevyčerpává způsoby a významy, jimiž a v nichž je pojem struktury v historických vědách užíván. Často se uvádí cesta, již byl pojem struktury uveden do francouzského dějepisu (CHARTIER – ROCHE 1978; POMIAN 1978). Do dějepisu školy Annales uvedl pojem struktury Fernand Braudel v diskusi s Claudem Lévi-Straussem již v padesátých letech 20. století. Lévi-Strauss vytýkal historii, že není vědou, neboť neumí rozpoznávat struktury. Braudel mu oponoval a ve spojitosti se svou koncepcí tří typů historického času vypracoval pojetí struktury jakožto svého druhu synonyma pro tzv. „dlouhé trvání“ (*longue durée*). Navázal tím zároveň na tradiční smysl francouzské školy Annales pro historickou geografii a korigoval poměrně úzké, příliš ekonomizující pojetí sociálních dějin Ernesta Labroussea (CHARTIER – ROCHE 1978). Braudelova koncepce struktury v jejím *longue durée* pak v historických vědách získala velký vliv, který je patrný dosud. Tuto Braudelovu koncepci časů podrobil částečné kritice francouzský marxistický filosof Louis Althusser, který sice neodmítl konkrétní existenci těchto časů, ale tomuto pojetí vytkl, že pouze konstatuje jejich empirickou různost, aniž by ji dokázalo vysvětlit (ALTHUSSER 2008, s. 279–280). To je podle Althussera možné pouze tím, že se různost časů vztáhne ke struktuře celku, která tuto různost produkuje. Althusser pak tuto strukturu definoval jako „komplexní strukturovaný celek s dominantou“, jenž se dělí na dvě základní úrovně – základnu (ekonomická struktura) a nadstavbu (politická, ideologická a právní struktura). Přes všechny historické proměny obsahuje každý takovýto celek vždy tyto úrovně s jejich strukturami a prvky. Rozhodující však je, že ačkoliv má v tomto celku „v poslední instanci určující roli“ základna, vztah mezi těmito úrovněmi nemá podobu jednoduché „determinace“, nýbrž „předeterminace“ (*surdétermination*), což je pojem, který Althusser používá proto, aby zohlednil nerovnoměrnost vývoje jednotlivých úrovní, jejich specifickou působnost a relativní autonomii. Právě tento vztah předeterminace je zodpovědný za to, že každý strukturovaný celek ovládá jeden dominantní rozpor, který ovšem vůbec nemusí být identický s rozparem ovládajícím základnu (ALTHUSSER 1986, s. 85–128, 206–224).

„Strukturou“, říká Braudel, „rozumí pozorovatelé sociálních jevů uspořádání společnosti, logické vazby, pevnější vztahy mezi sociální realitou a masami.“ Struktury mají různou dobu (vesměs ale vždy „dlouhého“), „trvání“, jsou „pilíři a zároveň i překážkami dějin“. Coby překážky mají struktury povahu „hranic, z nichž se člověk se svou zkušeností nedokáže vymanit. Uvažte jen, jak je obtížné rozbít určité biologické a geografické rámce, posunout hranice produktivity nebo čelit různým duchovním vlivům. V zajetí dlouhého trvání v čase se nacházejí myšlenkové rámce“ (BRAUDEL 1995, s. 154). O strukturách mluví Braudel rovněž ve smyslu stereotypů chování a myšlení či „dlouho budované rovnováhy“, od níž se člověk nemůže „odpoutat bez nebezpečí, že by ohrozil celek“ (IBID., s. 154–155). Lze říci, že Braudelův způsob vymezování struktury je místy opisný a metaforický. Pojmem struktury je popisován mnohem širší okruh skutečnosti než v lingvistice či antropologii. Zároveň je oslaben důraz kladený v těchto disciplínách na binární opozice prvků struktury. Braudelovy „pilíře“ a „překážky“ nemusejí nutně vytvářet plnou systémovou souvztažnost. Více než o ni jde o opakovatelnost jevů.

Přesnější charakteristiku „struktury“ coby *longue durée* poskytuje například také srovnání pojetí Fernanda Braudela, Maxe Webera či Anthonyho Giddense. Rozdíl mezi Weberem a Braudelem je dán již tím, že první je představitelem

událost ↑ 30
čas ↑ 34
hospodářství
↓ 162

diskurs ↓ 80

sociologického nominalismu, kdežto druhý esencialismu; první vychází ze stanoviska metodologického individualismu (společnosti jsou souhrnem individuálních jednání), druhý kolektivismu (společnosti jsou subjekty jednání) (LORENZ 1997, s. 289–321). Weber chápe strukturu jako produkt racionálního jednání aktéra, popř. badatele, jímž vnáší uspořádanost do o sobě chaotické sociální skutečnosti (ROTH 1981). Společenské struktury tak u Webera, v interpretaci Thomase Welskoppa (1997, s. 46), existují jen ve svých manifestacích v jednání a – virtuálně – jako paměťové stopy ve vědomí aktérů. Struktura není reálná, nýbrž ji lze pouze vyčíst v podobě pravidelnosti, stability a konformity individuálních jednání vůči pravidlům (IBID., s. 50). Braudel naproti tomu považuje struktury za reálné, existující relativně nezávisle na vědomých individuálních jednáních (ROTH 1981). Obdobně i Giddens vychází z uznání duality oblasti jednání a struktur, které považuje za komplexní konstelace pravidel a prostředků (WELSKOPP 1997, s. 56–66). Giddensova dualita struktury a jednání je však něčím jiným než Braudelův vztah sociální reality a mas. Rozdíl Weberova a Braudelova pojetí struktury nicméně neznámá, že by Weber nevnímal ty skutečnosti, které Braudel pojednává jako struktury. Nejsou však v jeho pojetí prvořadé a označuje je jiným termínem. Weberův pojem „mravy“, jenž označuje navyklá chování, která se učí nereflexovaným napodobováním, je kupříkladu velmi blízký Braudelovu pojmu „materiálního života“, který je součástí struktur dlouhého trvání (ROTH 1981; BRAUDEL 1999, s. 26–46).

V 50. letech minulého století se začaly rozvíjet strukturální dějiny také v prostředí německého dějepisectví (např. Werner Conze), kde se zájem o ně stal záhy součástí tzv. historické sociální vědy (*Historische Sozialwissenschaft*) v pracích historiků jako Hans-Ulrich Wehler či Jürgen Kocka (KOCKA 1986, s. 70–84; WELSKOPP 2002; JORDAN 2009, s. 101–107). Zde se začal strukturalistický přístup postupně uplatňovat „na všechny oblasti dějinné skutečnosti“ (KOCKA 1986, s. 70–71). Podle Kocky je pro strukturální dějiny charakteristické, že kladou do popředí „vztahy“, „stavy“, nadindividuální vývoje a procesy (oproti jednotlivým událostem a osobám), zohledňují spíše podmínky, možnosti a prostory jednání než individuální motivy rozhodnutí a samotná jednání. Klade se v nich důraz na kolektivní jevy před individuálními. Jde více o popis a vysvětlení než o individualizující hermeneutické porozumění smyslu. Zabývají se spíše dlouhodobými, pevnými anebo jen s obtížemi se měnícími fenomény, vrstvami skutečnosti s malou či velmi malou rychlostí proměny (IBID., s. 71). Strukturální dějiny však se strukturami nenakládají jen jako s ryze statickými útvary. Způsob jejich pojednávání minulosti se podle Kocky zaměřuje na celkový dějinný proces v jeho synchronních i diachronních souvislostech (IBID.). Zrodila se tak představa určité mnohoobsažné (až holisticky pojednatelné) diachronně-synchronní souvztáhnosti.

Obdobně charakterizuje německé strukturální dějiny 50.–80. let také Stefan Jordan: „Jako dějiny struktur se označuje dřívější forma sociálních dějin, jež se zaměřuje na historické pozorování, v němž se sociální, ekonomické a politické aspekty jeví jako vzájemně provázané. Pojem „struktury“, jenž je koncipován jako alternativa k historicistické představě historických idejí, je formálním heuristickým předporozuměním, jímž jsou popisovány kontinuitní fenomény, jež prostupují dějinami“ (JORDAN 2009, s. 101). Od padesátých let 20. století se podle Jordana (IBID., s. 106) běžně užívá pojmu (sociální) „struktura“ jako čistě formální

proces ↓ 72
diskurs ↓ 82
společnost
↓ 124–125
modernizace
↓ 264

teoretické kategorie, která je mnohem méně konkrétní než pojem „společnost“. V rámci takto pojaté „společnosti“ lze uvažovat vzájemné působení „sociálních struktur“ (např. struktury pracovních a majetkových vztahů) a sféry politických zájmů. Pomocí pojmu „struktura“ se začala důsledně stavět „společnost“ proti kategoriím „lidu“ a „národa“ (IBID.).

V kontextu vývoje evropského dějepisectví zasluhuje zmínku poměrně velmi raná strukturalistická koncepce Františka Kutnara (vznikla již v druhé polovině 40. let). Kutnar uvažoval o strukturách v souvislosti se svou teorií „historického pojmosloví“. Každý pojem má podle Kutnara svůj dějinný a sociálně proměnný „význam“ (význam) a „úkon“ (funkci). Pojmy, v nichž dějinní aktéři myslí, tak utvářejí strukturovanou provázanou síť, v níž myslet znamená zároveň již vykonávat určitý sociální vztah (KUTNAR 1993; ŠTEFEK 1998). Jinou zajímavou koncepcí struktury představili v českém dějepisectví Josef a Lydia Petrání v souvislosti se svým strukturálně sémiotickým (sémiologickým) pojetím kultury, které bylo ovlivněno tartuskou školou (PETRÁŇ 1985, s. 16–107; 1995, s. 9–68).

Souběžně se zájmem o velké (makro)struktury („sociální struktura“, „struktura kultury“ apod.) se v dějepisectví postupem času začal objevovat i zájem o menší, drobnější sociokulturní konfigurace, které je možné pojmenovat jako mikrostruktury. Jako příklad lze uvést s historickou demografií související zájem o rodinné struktury a typy strukturace domácností (LASLETT – WALL 1972; MITTE-RAUER 1990), na něž lze navázat i sociálněhistorické bádání (CERMAN – ZEITHOFER 2002).

Kritiky strukturalistického výkladu, nedostatečnost pojmu struktury pro dějinný výklad

Kritiky strukturalismu v rámci sociálních a kulturních dějin se většinou spojují až s nástupem poststrukturalismu, jenž se v dějepisectví prosadil během 80. a 90. let (BURKE 2004, s. 60–83; IGGERS 2002, s. 91–130; JORDAN 2009, s. 148–213), avšak rezervovanost vůči přeceňování strukturalistického přístupu byla v dějepisectví přítomna již mnohem dříve. Původní poststrukturalistická perspektiva se sice vyznačovala spíše jiným konceptem struktury jakožto „v sobě“ nestabilní, rozporné či nekonzistentní, historikové však více zdůraznili rovinu historicity a dynamičnosti struktur. Kupříkladu Jürgen Kocka upozorňuje, že pouhý popis struktur vede k nebezpečí, „že budou přehlíženy důležité aspekty dějinné skutečnosti“. Ta je v jeho pojetí širší a obsažnější než součet všech struktur, které prostupují nejrůznějšími vrstvami skutečnosti (KOCKA 1986, s. 75). Z hlediska vývoje historické vědy zasluhuje pozornost, mimo pokusů o redefinici samotného pojmu struktury (snaha o jeho dynamizaci), jednak problematika vztahu struktury a události, struktury a jednajícího jedince, struktury a významu konkrétní symbolické praxe atd., jednak snaha o nalezení jiného výkladového schématu, jež by bylo alternativou konceptu sociální (popř. sociokulturní) struktury.

Za značně obtížné a problematické proto Kocka (IBID., s. 73) považuje úsilí o rozlišení „struktur“ od „ne-struktur“ (tj. v jeho pojetí od událostí, rozhodnutí a jednání) v dějinách, a to jak v teoretické pojmové rovině, tak v samotné badatelské praxi. Události nejsou plně vysvětlitelné a vyvoditelné ze strukturálních podmínek ani v běžné zkušenosti, ani při vědecké analýze. I nejdokonalejší možná

historický
aktér ↓ 98

analýza struktur „vede jen k poznání *možných* událostí a jednání“ (IBID., s. 74). Postoje, rozhodnutí a jednání jednotlivých historických aktérů jsou totiž pro Kocku „faktory proměny“ (IBID., s. 75). Ani na bázi klasické sociální historické vědy tudíž nejsou, soudí Stefan Jordan (2009, s. 105–106), strukturální dějiny opozicí vůči hermeneutické metodologii, ale snahou o její doplnění a faktickým nastolením pluralismu metod.

„Protože jsou dějiny a společnost konstituovány sociálním jednáním, nezakládají dějiny ‚objektivní‘ struktury a jejich změna o sobě, nýbrž sociální skutečnost je vytvářena teprve jejich ‚subjektivním‘ vnímáním jednotlivci, skupinami a třídami,“ píše Richard van Dülmen (1993, s. 19–20). Toto pojetí je důsledkem snah, jež se objevily během 80. a 90. let, antropologizovat badatelský přístup v rámci sociálních a kulturních dějin, položit oproti domněle objektivním makrostrukturám důraz na aktéra, jeho subjektivní vnímání, prožívání, pole jeho jednání, jeho životní svět či mikrostruktury, v nichž se pohybuje. Začalo se zdůrazňovat, že povaha těchto entit není odvoditelná z makrostrukturálních vztahů (popř. z průběhu makroprocesů). Oproti dějepiscectví 50.–70. let jde však často spíše o přesun důrazu, než že by se jednalo o zásadní odlišnost.

Obdobně i v rámci teorie a dějin znakových systémů a kultury se přinejmenším již od 60. let objevují kritiky původního konceptu struktury a strukturalismu. Příkladem může být Paul Ricoeur, jenž v návaznosti na Chomského prosazuje v oblasti teorie jazyka oproti původnímu, statickému „nový koncept struktury jako regulovaného dynamismu“ (RICOEUR 1993, s. 212–213). Zabývá se vztahem mezi strukturou, slovem (větou) a událostí (historií systému). Filosofický smysl pro „otevřenost mluvy“, jež koresponduje s „nejednoznačností bytí“, klade proti požadavku vědy, tj. vůči jejímu metodickému předpokladu, „uzavřenosti signantního univerza“. Se strukturou poměřuje schopnost „vypovídat“, tj. „odkazovat od znaku k věci“ (IBID., s. 191–192, 209–215). Otevírá se tak možnost opustit pojetí kultury jako významy imanentně obsahujícího strukturovaného systému znaků a přejít k pojetí, jež dává prostor relativně autonomním aktérským interpretacím. V tomto smyslu došlo mezi historiky, jako jsou Peter Burke či Roger Chartier, značného ohlasu pojetí kultury jako „kutilství“ Pierra Bourdieua, které pojímá kulturní významy nikoli jako prostě nalézané, nýbrž neustále ustanovované aktérskou interpretací (BURKE 2006, s. 215).

diskurs
↓ 76–78
věda/vědění
↓ 273
historie ↓ 113

Zatímco představené Kockovy, Dülmenovy či Ricoeurovy kritiky strukturalismu jsou spojeny se snahou ponechat prostor i pro interpretativní hermeneutický přístup, nabízí již od 60. let ještě jinou, svébytnou kritiku strukturalismu, ale i klasické hermeneutiky Michel Foucault. V jeho pojetí jsou celistvé sociální či kulturní struktury nahrazeny postupně až disparátními diskursivními formacemi (DREYFUS – RABINOW 2002, s. 97–106). Foucaultova metoda má v některých směrech současné historické vědy značný ohlas.

Kritiky, jež se prosazují v rámci teorie historické vědy v posledním čtvrtstoletí, přenášejí mimo jiné důraz z oblasti zájmu o vztah k dějinné realitě samotné do oblasti tzv. historické reprezentace, tj. způsobu podání obrazu minulosti (JORDAN 2009, s. 148–213). Namísto „struktur“ – ať již míněné v ontickém smyslu nebo jen jako teoretické výkladové schéma – je kupříkladu kladena naratologická kategorie „kvazi-postavy“ (RICOEUR 2000, s. 270–287) nebo se uvažuje o výkladovém uplatnění teorie „obrazu“ (VAŠÍČEK 2006, s. 96–97). Obdobně, v rám-

ci jiných směrů, je důsledkem uznání základní rovnocennosti všech „historických objektů“ (FOUCAULT 2002, s. 17–20) přechod od výkladu dějinné skutečnosti jako vztahově propojeného systému ke skladebné *histoire totale*, která je výsledkem sjednocení různých hledisek, ale nutně nepředpokládá systémové propojení studovaných skutečností (SCHÖTTLER 2002).

Výhledy

Jak ve vztahu k dosavadním, tak k budoucím možným kritikám pojmu, resp. teorií „struktur“ je nutné rozlišovat ty, které se týkají samotného pojmu a jsou případnou snahou o jeho redefinici, od těch, které se týkají způsobů uplatnění pojmu struktury na tu či onu oblast jevů. Aplikovatelnost a výkladová, popř. interpretační produktivita určitého pojmu „struktur“ bude rozdílná v závislosti na tom, zda se jím pokusíme vystihnout kupříkladu buď vztahy mezi znaky sémiologického systému, nebo konfiguraci pozic v rodině, či ekonomické, popř. politické vztahy mezi jednotlivými skupinami vlastníků, nebo třeba konfigurace mezi různými diskursivními praktikami a diskursy atd. Přitom větší či menší měrou zůstává aktuální otázka, k jak širokému okruhu skutečnosti a ke které její vrstvě, k jaké oblasti jevů pojem struktury vztáhneme.

Dále je otázka, nakolik v té které situaci užijeme pojem struktury k čistě nomologické explikaci (LORENZ 1997, s. 69–75) jednotlivých jevů tak, že budeme předpokládat, že jednotlivé děje jsou strukturovaností systému plně určeny, nebo nakolik jej budeme užívat jen probabilisticky (IBID., s. 77–87). V takovém případě budeme strukturu chápat jako faktor, jenž významně spolupůsobí při souběhu událostí do určitého děje. Nabízejí se nám tak otázky buď po tom, jak vysvětlit nějakou událost z podoby příslušné (sociální, ekonomické) struktury, nebo po tom, jak a do jaké míry ta která struktura ovlivnila průběh konkrétní události. Je však zjevné, že oba typy otázek mají společný základ. Rozdíl u obou dvou spočívá pouze ve stupni určení daného průběhu události či jednání. Probabilistická koncepce funguje pouze jako korektiv či oslabení nomologického přístupu. Zde se pak nabízí podle mínění některých autorů návrat jistého dialektického pojetí (marxismus), které by strukturu chápalo jako vnitřně spornou, reálně existující entitu. Klíčovým úkolem by poté bylo vyhnout se při její konceptualizaci určitým teleologickým implikacím, jež by počítaly se zákonitým a cílesměrným vývojem dějin. Je rovněž možné, že by následkem toho do značné míry ztratila na své síle i opozice esencialistického a nominalistického pojetí struktury. Zatímco u esencialismu hrozí zvěcnění struktur, nominalismus vykazuje velké problémy při aplikaci oné konstrukce na chaotickou skutečnost – ta se zde údajně nemůže stát korektivem oné konstrukce, protože sama v sobě neobsahuje nic, co by tuto korekci mohlo založit. Je rovněž otázka, zda budeme strukturální výklad chápat tak, že vylučuje výklad hermeneutický (IBID., s. 89–188), či nikoli.

PROCES

Jan Horský

V historických vědách se běžně mluví o procesech, a to často ve smyslu protiváhy struktur, popřípadě se procesualita chápe jako vzájemně se doplňující se strukturací. Termín „proces“ se zároveň užívá velmi mnohoznačně, někdy zčásti synonymicky s dalšími výrazy, jako jsou „vývoj“, „evoluce“, popř. i „pokrok“. Zapotřebí dále je rozlišovat běžné užívání termínu „proces“ od reflektovaného zavádění pojmu „proces“ a současně také vzít v potaz různá vymezení tohoto pojmu, popř. pojmů příbuzných („vývoj“, „evoluce“).

Základní definice

Předně je vhodné rozlišovat mezi 1.1 základním smyslem pro proces(ualitu), jenž je podle mnoha autorů součástí samotné historické metody, a 1.2 formulací soustavné teorie procesu (popř. vývoje, evoluce, pokroku). Historická metoda představuje (ad 1.1) kupříkladu podle Jerzyho Topolského (1988, s. 102) „genetický popis vývojových stupňů a napomáhá tak zodpovědět otázku, jak došlo k tomu, že nastal určitý stav věci“. Toto vymezení se v jádře neliší od o více než sto let starší definice „podstaty historické metody“, jež podle Johanna Gustava Droysena spočívá v tom, že bytí skutečnosti rozkrýváme rozbořením jejího vznikání (ustanovování se) a z jejího vznikání porozumíme jejímu bytí (DROYSEN 1977, s. 477; WELSKOPP 2008a, s. 129). Smysl pro proces byl v tomto pojetí považován za součást historické metody, u níž se předpokládalo, že je pouze jediná a zcela zvláštní. Již s historismem 19. století tak bylo do samého základu historické vědy položeno přesvědčení o procesualitě, o tom – jak říká Jürgen Kocka (2008, s. 20) –, že „staré souvisí s novým (kontinuita), nové se odlišuje od starého (změna) a [že] nové se alespoň zčásti vyvinulo ze starého (vývoj)“. A byť dnes toto přesvědčení již není obecně sdíleno, panuje snad přece, soudí Kocka, obecná shoda na tom, že historická věda má za svůj předmět změnu (*Wandel*) a přeměňování (*Veränderung*) člověka a jeho společenských vazeb v čase (IBID.), tj. určitou (alespoň potenciální) procesualitu. Teorie historických věd však stále více převádí problematiku (dějinných, evolučních, vývojových) procesů z roviny ontologických úvah – zvažujících procesualitu jako kvalitu, jež náleží objektivně dějinám o sobě – do roviny teorie poznání. Koncept procesu je pak považován za nástroj analýzy

pramen
↑ 15–17
metoda ↑ 22

a výkladu dějin či určitého historického problému; resp. za součást narativních struktur (JORDAN 2009, s. 55, 148–213).

Soustavné teorie (ad 1.2) historického procesu se často vážou k pojednání „vývoje“, resp. „evoluce“. Lze spatřovat různé kořeny pojmu/teorie evoluce. V biologickém myšlení se pojem *evolutio* začal objevovat v rámci preformistické teorie jako opak pojmu *involutio*, který označoval přítomnost všech charakteristik již v zárodku (RÁDL 2006b, s. 25–28). Charles Darwin pojímal evoluci nikoli jako toto rozvinutí se preformovaného zárodku, nýbrž již jinak, prostě jako změnu, která nemusí znamenat pokrok, byť pokrok není vyloučen. O evoluci by také ani nemluvil ve smyslu bezvýhradně nutného nárůstu složitosti (jsou i organismy a orgány, které se vývojem zjednodušují) (RÁDL 2006b, s. 202–203). Jednoznačnějšího, dnešnímu pojetí již blízkého vymezení se dostalo evoluci mimo jiné v souvislosti s embryologickými studiemi (RUSE 2009, s. 309–310) – kupříkladu Karl Ernst von Baer evoluci (resp. v jeho případě výslovně pokrok, progres) vymezil jako růst stupně diferenciace (RÁDL 2006b, s. 203). Současná biologie tak za kritérium vývoje považuje růst složitosti (systému, organismu), a to jak ve smyslu vývoje epigenetického (konvergentní, sbíhavý nárůst složitosti), tak evolučního (divergentní, rozbíhavý nárůst složitosti). Darwinova (a obecně biologická) evoluční teorie byla od šedesátých let 19. století zejména díky Herbertu Spencerovi přeměněna v širší evoluční filosofii (IBID., s. 163–167; WITTKAU-HORGBY 2002, s. 89), jež postupem času získala ohlas v sociálních vědách (někteří sociologové převzali a doposud užívají definici vývoje coby procesuálního nárůstu složitosti systému) (ŠUBRT 2007), ale i ideologický rozměr (protiklad evoluce vůči stvoření a pokroku vůči prozřetelnosti) (RUSE 2009).

Pojem evoluce, vývoje byl následně užíván pro označení rozvíjení výkladu dějin. Význam tohoto pojmu posunul Just Möser – v jeho pojetí se přestalo jednat o souvislost „vyličení“ dějin (*Darstellung*) a začalo jít o souvislosti samotných věcných obsahů dějin (WIELAND 1998, s. 203). Podle Wielanda (IBID., s. 214) tak byly dějiny (jejich obsah, spojitost, organická kontinuita) v pojetí některých německých autorů přelomu 18. a 19. století (např. Friedrich Carl von Savigny) zvěčněny. Zároveň se také v návaznosti na evoluční smysl německé filosofie zrodila zejména Droysenem (JORDAN 2009, s. 54–56) prosazovaná představa podmíněnosti historické metody samotným předmětem bádání, především jeho ontickou kontinuitou (MERAN 1988, s. 118–121). Ustavilo se tak vývojové paradigma, které podle Marka Schalenberga (2002, s. 67–68) vykazovalo v dějepisectví 19. století značnou výkladovou sílu a které si podle Rogera Chartiera (1987, s. 119–123) zachovalo v podobě přesvědčení o kontinuitě dějinného procesu a totalitě historických epoch výrazný, ne-li rozhodující vliv v dějepisectví až do šedesátých let 20. století.

Vznikl tak (dějepisný) koncept evoluce/vývoje, jenž je svou definicí do určité míry odlišný od výše nastíněného biologického a sociologického pojetí. Evoluci lze, říká Annette Wittkau-Horgby (2002, s. 88), vymezit jako nezvratnou stupňovitou pozvolnou proměnu v čase, přičemž je pro pojem evoluce významný právě tak aspekt kontinuity jako aspekt změny. Binární opozicí takto pojaté evoluce (vývoje, procesu) je pojem (politické, sociální, demografické, vědecké apod.) revoluce, (epistemologického, paradigmatického ad.) zlomu (IBID.). Princip zlomu je některými autory, např. Michele Foucaultem (2002; 2007), velmi důsledně

historie ↓ 108
věda/vědění
↓ 273
metoda ↑ 23

věda/vědění
↓ 274

uplatňován jako protiklad kontinuitního vývoje. Jiní však převádějí revoluci opět na svého druhu procesualitu. Protiváhu vůči Foucaultovi v tomto smyslu představuje Thomas S. Kuhn (1997), pojednávající „vědeckou revoluci“ jako (procesuální) přechod od starého paradigmatu k novému.

Ne každý proces, jenž se stane předmětem historického výzkumu, je vývojem, a to jak ve smyslu biologické definice, tak ve smyslu definice uváděné Annette Wittkau-Horgby. Nemusí být tedy ani nárůstem složitosti (jenž je ostatně v mnoha případech těžko empiricky prokazatelný), ani nezvratnou proměnou. Kategorii kontinuity, jež je konstitutivní jak pro pojem procesu, tak pro pojem vývoje (evoluce), pak musíme odlišit od kategorie kauzality (kontinuita nemusí být příčinnou souvislostí, ostatně ani sám Droysen ji tak nechápal) a také od teleologické kategorie finality (kontinuita nemusí být spojena s předpokladem znalosti jakéhosi „cíle“ dějin) (PRÜFER 2002b, s. 188).

Celistvý dějinný proces vs. parciální procesy

Těmto obecným definicím však vyhovují různé varianty pojetí procesu(ality), resp. vývoje či evoluce. Můžeme 2. rozlišovat kupříkladu ta pojetí, která 2.1 spoléhají na deterministický model vývoje a uvažují zákonitost, a tudíž i jednotící ráz vývoje, od těch, která 2.2 chápou dějinný vývoj jako individualizující a identitotvorný proces. Schalenberg (2002, s. 68) v tomto smyslu rozlišuje dvě podoby evolučního paradigmatu. Jedna, deterministická, je ovlivněna dílem Karla Marxe, druhá chápe vývoj jako vedoucí k individuálnímu typu a jejím představitelem je Jacob Burckhardt. Tato druhá varianta se stala charakteristickou pro dějepisný historismus 19. a začátku 20. století. Oproti tomu Marxův deterministický model není příliš v souladu s obecnou skepsí historických věd vůči nomologickým výkladům vůbec, tudíž i vůči nomologickému pojetí celistvého dějinného procesu. Nicméně je třeba dodat, že samotné Marxovy texty umožňují i nedeterministický, resp. polykauzální výklad historického procesu. V tomto ohledu se v rámci marxistické tradice setkáváme s koncepcemi, které oproti tradičním výkladům zavádějí takové pojmy, jako jsou „proces bez subjektu“, „zlom“ (Althusser) či „krize“ (Lukács), které znemožňují či výrazně problematizují zákonitý přechod od jedné historické epochy (v marxistickém slovníku „společensko-ekonomické formace“, resp. „výrobního způsobu“) ke druhé (ALTHUSSER 2008; 1972; LUKÁCS 1978).

historie ↓ 113

V této souvislosti je 3. vhodné odlišovat, zda je 3.1 pojednáván proces vývoje veškeré dějinné (sociokulturní) skutečnosti, nebo 3.2 proces parciální, tj. proces vývoje jen určité vrstvy, segmentu či části, tedy proces vývoje explicitně pojmenované a podle definovaných kritérií z celkové skutečnosti vyňaté entity. Způsobem takovéto tematizace může pojednání parciálního procesu naplňovat znaky „analytického přístupu“ (LORENZ 1997, s. 238).

Tam, kde se spoléhá na jednotu historické metody (ad 3.1), spoléhá se namnoze implicitně i na celistvost a totalitu historického procesu samotného vývoje určitého tzv. „historického individua“ (např. kultury, civilizace, národa, státu, instituce, vědy apod.). Způsob a konkrétní obsah pojednání takového procesu může být značně rozmanitý, a to v závislosti na hodnotovém horizontu (normativní perspektivě) (IBID., s. 407) a na teoretické perspektivě (MERAN 1988, s. 128–129; LORENZ 1997, s. 407; WELSKOPP 2008b, s. 143–146, 149–155), z jejichž vý-

chozích hledisek je tím kterým badatelem pojednáván. Vždy to však bude celistvý dějinný proces, jehož pojednání bude vykazovat rysy přístupu, jež Chris Lorenz (1997, s. 238–239) označuje jako „holistický“. Jen potud, pokud bude mít ambice být celistvým pojednáním (vyprávěním) celých dějin, bude vyhovovat definici „historické intencionality“, kterou nabízí Paul Ricoeur (2000, s. 248–257). Neseťkáváme se s ním jen u klasiků historismu 19. století (MERAN 1988, s. 120–121), ale rovněž u některých současných autorů. Jörn Rüsen (1988, s. 62) vymezuje historickou metodu jako sumu pravidel, jejichž pomocí zpřítomňujeme minulost jakožto dějiny. Pojednáme-li kategorii „minulosti“ holisticky, bude Rüsenova definice znamenat, že můžeme sice pojednat rozmanité procesy vývoje určitého „historického individua“, budou to však vždy procesy celých dějin.

Pod vlivem kritik původního evolučního konceptu (viz níže) a s rostoucí citlivostí pro mnohohrstevnatost sociokulturní skutečnosti, pluralitu sociálních segmentů, subkultur a kontrakultur (tzv. „kulturní obrat“ osmdesátých let 20. století) a pro problematiku reprezentace a pluralitu sémantických polí (jazykový obrat 90. let) (CHARTIER – ROCHE 1978; IGGERS 2002, s. 91–130; NOLTE 2002; TILLY 2002) se v posledních desetiletích pracuje (ad 3.2) stále více s představou dílčích, parciálních (vývojových) procesů jak různé šíře co do rozsahu oblastí sociokulturní skutečnosti, již se týkají, tak různé doby trvání (proces odkouzlení světa, civilizační proces, proces přechodu od starého demografického režimu k novému, proces urbanizace, modernizace, sekularizace atd.). Pro metodologické a teoretické utřídění těchto (teorií) procesů navrhuje Jürgen Osterhammel (2008, s. 79–82) použít „trialektiku“ anglické historičky Penelope Corfield, rozlišující a) mikrozměny, b) makrozměny a c) kontinuitu (CORFIELD 2007, s. 123), při čemž tyto kategorie lze ztotožnit s procesy různé šíře a různé temporality (OSTERHAMMEL 2008, s. 80–81).

Kontinuita procesu, koherence teorie, nebo souvislost vyprávění?

Původní nespornost konceptu historického procesu se začala kritizovat již poměrně záhy 4. Představa 4.1 kontinuity dějin (procesu), úzce související s Droysenovým pojetím „nového“ jako ideální sumy a pokračování „starého“ (PRÜFER 2002b, s. 187–188), byla podrobována kritice již od sklonku 19. století. Thomas Prüfer rozlišuje její dva základní směry. 4.1a „Realistický“ směr kritiky chápe kontinuitu jako nikoli o sobě jsoucí, nýbrž ji buď dává do souvislosti s „historickým vědomím“ (HAVELKA 2004b, s. 64–69) a považuje ji za vytvářenou naším rozuměním dějinám (PRÜFER 2002b, s. 188; GADAMER 1994, s. 50–52; HEIDEGGER 1996; MICHÁLEK 1992, s. 65–68; PATOČKA 1990). Nebo považuje kontinuitu za vytvářenou rozumějícím a zároveň jednajícím subjektem: spojitost dějin spočívá např. podle Rudolfa Bultmanna v jednání každého individuálního Já, které v každém svém Zde a Nyní jedná se znalostí minulosti a s odpovědností za budoucnost (BULTMANN 1994, s. 121–124). Lze sem přiřadit i koncepci Reinharta Kosellecka, spojující dějinnost s jednáním lidí vždy v určitém „prostoru zkušenosti“ (*Erfahrungsraum*) a s ohledem na určitý „horizont očekávání“ (*Erwartungshorizont*) (KOSELLECK 2000, s. 349–375). Koselleck zároveň spojuje otázku kontinuity (procesu) s teorií historického času. V tom by jej následoval například i Rüsen (1986) a Osterhammel (2008).

Souběžně se rozvíjel i 4.1b „konstruktivistický koncept kontinuity“ (PRÜFER 2002b, s. 189), jenž dějinnou kontinuitu pojímá (nominalisticky) jako myšlenkový konstrukt badatele. Může být buď teoretickým konstruktem; v takovém případě by kontinuita odkazovala k pojmu vývoje. S tímto pojetím se setkáváme poprvé již v devadesátých letech 19. století u Georga Simmela (1989). Může být také konstruktem narativním, kde by kontinuita odkazovala ke spojitosti vyprávění. Toto pojetí se prosadilo zejména od sedmdesátých let 20. století v textech Paula Veyna, Franka Ankersmita a Haydena Whitea (ANKERSMIT 2009; RICOEUR 2000; VEYNE 2010; WHITE 2011a; 1987).

V šedesátých letech 20. století přichází Michel Foucault s 4.1c programem archeologizace historie, jenž mj. znamená radikální odmítnutí principu „kontinuity“, „kauzality“ a „totality“ a snahu založit historické bádání naopak na předpokladu diskontinuity (FOUCAULT 2002; 2007). Tento badatelský program došel svého ohlasu v 80. letech u historiků, jako je kupříkladu Roger Chartier, avšak s tím rozdílem, že užívá princip diskontinuity jako komplementární s principem kontinuity (CHARTIER 1987, s. 123–128; 1997, s. 51–71).

V návaznosti na tyto kritiky se od poloviny sedmdesátých let 20. století začala diskutovat otázka 4.2 poměru mezi teoriemi (procesy) a naracemi. Proti snahám zcela ztotožnit dějepisná pojednání (makro)procesů s „velkými vyprávěními“ (*master narratives*), a tudíž jim upřít jakoukoli epistemologickou, poznávací hodnotu (WHITE 2011a), právě tak jako vůči umírněnějším snahám, jež sice dějinné procesy rovněž považují za pouhá vyprávění, avšak uznávají možnost odlišit vyprávění pravdivá od fiktivních (RICOEUR 2000), a dokonce i možný pokrok historické konceptualizace (VEYNE 2010, s. 237–389), byla obhajována možnost formulovat teorie dějinných procesů (OSTERHAMMEL 2008, s. 80–81). Buď byla hájena možnost – prvotně zejména v rámci německé školy *Historische Sozialwissenschaft* – podávat výklady historických procesů, jež budou (alespoň v určitém rozsahu) mít status historických teorií (KOCKA 1977; WEHLER 1979), nebo byly „historické teorie“ (vykládající přechod určité entity z jednoho stavu do stavu jiného) obhajovány coby podmnožina „narativního vysvětlení“ (RÜSEN 1986, s. 37–47). Tato diskuse je, jak ukazuje například Thomas Welskopp (2008b, s. 145–146), stále živá a zdá se, že ji (alespoň v plném rozsahu) nelze rozhodnout argumentačně, neboť každý z obou táborů vychází z jiného, axiomaticky založeného stanoviska, paradigmatu. V jejím jádru jde o to, zda je dějepisné podání dějinného procesu jen narativní konstrukcí, v níž, jak ukazuje Paul Ricoeur (2000, s. 103–107), je pomocí „zápletky“ (*intrigue, plot*) prostředkováno jednak mezi jedinečnými událostmi a celkem příběhu, jednak mezi heterogenními faktory, a konečně mezi různými časovými momenty, nebo zda se na tematizaci (rozpoznání) dějinného procesu podílejí teorie coby konzistentní pojmové systémy (WEHLER 1979, s. 17–18; MERAN 1988, s. 128–129; LORENZ 1997, s. 340–376) či formalizovaná shrnutí významných souvislostí, která převádějí empiricky stanovitelné pravidelnosti do logických vztahových modelů (WELSKOPP 2008b, s. 139). S odkazem na Kosellecka by však zároveň také bylo možné říci, že každé pojednání dějinného procesu – ať mikroprocesu či makroprocesu, ať budeme jeho tematizaci chápat jako prostou naraci či mu přiznáme alespoň zčásti teoretický status (OSTERHAMMEL 2008, s. 79–81) – bude muset vyjít od teorie možné historie (KOSSELCK 2000, s. 204–207).

narace
↓ 91–93
historie ↓ 114

struktura ↑ 64
společnost
↓ 124
pojem ↑ 55

Kritika dějepisného zájmu o historické procesy souvisela také s rozmachem směrů bádání, které kladly důraz na procesuální povahu skutečnosti 4.3. Jde především o zájem o (sociální, kulturní, mocenské apod.) struktury, jenž se začal v dějepisectví objevovat především od padesátých a šedesátých let 20. století (KOCKA 1986, s. 70–81; BURKE 1992, s. 110–114). Kriticky se jak vůči dějinám velkých procesů, tak vůči studiu makrostruktur vymezovala např. mikrohistorie (IGGERS 2002, s. 95–110, 115–118; MEDICK 1989) či historická antropologie, jejíž některé proudy více než dějinnou procesualitu akcentují kulturní protikladnost (naší a minulé kultury, kultury elitní a lidové apod.), popř. životní světy individuálních dějinných aktérů (DRESSEL 1996, s. 166–180).

Přetrvávající produktivita procesuální analýzy

Narativistickou kritiku lze s určitostí produktivně vztáhnout na dějepisectví tehdy, snaží-li se podávat výklad celistvého a jednotného dějinného procesu (RICOEUR 2000, s. 248–313). Pokud jde o procesy parciální, měly by nás narativistické kritiky nabádat k tomu, abychom zvažovali, nakolik náleží procesualita skutečně povaze sledovaného jevu, nebo nakolik se nám naopak určitá variabilita podob tohoto „objektu“ jeví jako procesuální (vývojová, evoluční) proměna právě jen proto, že jsme si k jejímu studiu zvolili diachronní přístup, tj. že jsme vývojovost, procesualnost učinili nástrojem našeho interpretování skutečnosti. „Vývojové paradigma“ může být dnes nařčeno z „metodologické naivity“ (SCHALLENBERG 2002, s. 69), oprávněné by to však bylo jen tehdy, pokud by si toto paradigma nárokovalo všeobecnou platnost. To, že lze nejen v případě různých verzí světově dějinného procesu, ale i v případě některých dílčích makroprocesů prokázat jejich narativní a ideologický ráz, přece ještě hned neznamená, že jiné makroprocesy nemohou vykazovat větší či menší měrou „blízkost empirii“ (OSTERHAMMEL 2008, s. 81).

Zájem o historickou procesualitu tak 5. zůstává součástí badatelské praxe nejedné dějepisné školy. Lze uvést nejen 5.1 příklad tzv. historické sociologie (ŠUBRT 2007), ale třeba také 5.2 nemalý zájem o Eliasovu teorii civilizačního procesu (ELIAS 2006; 2007), a to i od historiků, kteří se přihlašují k inovativním programům typu historické antropologie (DÜLMEN 1993, s. 16–61, 361–401) či *New Cultural History* a *New Intellectual History* (CHARTIER 1997, s. 107–144). Explicitně ke studiu (makro)procesů a (makro)struktur zaměřuje svůj badatelský program 5.3 německá škola *Historische Sozialwissenschaft*. Sociální dějiny se podle Kocky (1986, s. 82) zabývají „dějinami sociálních struktur, procesů a jednání, vývojem tříd, vrstev a skupin, jejich pohyby, konflikty a kooperací“. Obdobnou definici historické sociální vědy podává nově také Paul Nolte (2002, s. 54). V rámci sociálních dějin se hledá způsob, jak propojit původní procesuální a strukturální analýzu s kritikami vzešlými z kulturního a jazykového obratu (TILLY 2002, s. 48–52).

Jiným způsobem, jak v rámci sociálních dějin – rezignují-li na ambici studovat sociální celistvost (CHARTIER – ROCHE 1978, s. 519–521) – historické demografie či dějin kultury a myšlení přijmout kritiku kategorií kontinuity a totality (CHARTIER 1987, s. 119–121) a současně uchovat možnost rozkrýt případnou procesuální proměnu v definičním rámci určitého jevu, se od přelomu 60. a 70. let

kultura ↓ 148

historický
aktér ↓ 98

struktura ↑ 64

stala 5.4 *histoire sérielle* (historie sérií, řad), prvotně rozpracovávaná v rámci francouzské školy Annales (IBID.; BURKE 2004, s. 67–71). Ta tím, že vybírá série z časového kontinua dekontextualizovaných proměnných (RICOEUR 2000, s. 247), umožňuje pracovat s přesně definovanými a podle zřetelných kritérií vybranými proměnnými, tj. zvolenými jevy (např. určitá demografická veličina, určitá sociální či diskursivní praktika). Lze pak sestavit (časovou) řadu konkrétních projevů těchto proměnných (případně i více řad a sledovat jejich „protínání“). Pramenné stopy – ať již diskursivního, ikonografického či statistického rázu (CHARTIER 1987, s. 130–131) – pak slouží jako indikátory (VAŠÍČEK 2006, s. 70) stálosti či proměny jevů zvolené řady. Případné změny v rámci takové řady poté mohou – ač jejich tematizování někteří narativisté rovněž podřazují kategorii zápletky (RICOEUR 2000, s. 247; VEYNE 2010, s. 49–69, 125–283) – vykazovat znaky procesu (popř. vývoje, evoluce). S pojmem procesu je však přitom nutno nakládat zcela nominalisticky a pracovat s ním s plným vědomím, že o něm lze mluvit pouze v rámci referenčního systému, jenž je dán definicí řady. Takto tematizovaný proces nelze v rámci historické vědy považovat za indicii jakkoli pojednávaného obecného dějinného procesu (vývoje lidstva apod.). *Histoire sérielle* tak naplňuje rysy „analytického přístupu“, tj. rezignuje na dějepisectvím často proklamovaný – být v rámci vědy nenaplnitelný – „holistický přístup“ (LORENZ 1997, s. 237–239) a na snahu o podání obrazu změny v co možná nejširším (komplexním) kontextu, již by za rys historické vědy považoval Kocka (2008, s. 21).

Výhledy

Závěry radikální narativistické kritiky Whiteova ražení nemusejí být plně brány v potaz. Kritizuje je jak Ricoeur (Whiteův postup považuje až za naivní) (2000, s. 247) či Vašíček (příběh nepostačuje pro výklad dějepisného díla) (2006, s. 96–97), tak kupříkladu Chartier (1987, s. 126–132; 1997, s. 28–38), Iggers (2002, s. 20–21, 131–136) či Welskopp (2008a, s. 134–136). Přece však, jak bylo výše ukázáno, je tato kritika, zejména ve Veynově a Ricoeurově pojetí, nemalou měrou přínosná pro teorii poznání historických procesů. V návaznosti na ni, avšak i na kritiku vycházející z jiných proudů metodologické reflexe historické vědy (KOCKA 1986, s. 9–47; RÜSEN 1986; MERAN 1988; LORENZ 1997), se pro další úvahy jako nosné jeví kupříkladu následující otázky: Nabízí se debata vztahu mezi kategorií kontinuity a historicity (WELSKOPP 2008a, s. 134). Dále pak lze promýšlet poměr mezi procesualitou a změnou, a to ve vztahu k poměru zlomu a změny. Je pojem určitého parciálního procesu pouze ideálním typem, jehož pomocí označujeme sumu ryze disparátních změn (popř. zlomů), které vykazují diskrétní „objekty“ bádání? Nebo (alespoň v některých případech) existuje mechanismus, jenž těmto změnám oddělených „objektů“ udílí jednotící tendenci? Jsou dva stavy téhož „objektu“ procesuálně spojené, či oddělené zlomem? Nakolik mohou o jednom procesu vypovídat odlišné podoby různých „objektů“? S ohledem na tyto otázky může obecné přesvědčení o tom, že je skutečnost hlavně vývojová, prostředkovat mezi deskripcí a analýzou (SCHALENBERG 2002, s. 69).

DISKURS

Jiří Růžička

Úvod, vymezení pojmu

Slovo „diskurs“ pochází z lat. *discurrere* – rozběhnout se, rozptýlit se, odtud pak *discursus* – rozbíhání, pobíhání sem a tam. Původně se ustálilo během 16. a 17. století jak v latinském, tak ve francouzském a anglickém jazykovém okruhu jako nikoli jednoznačné (ostře vymezené) označení pro určitý typ žánru psaného textu, kratšího učeného traktátu nebo pojednání o nějakém aktuálním společenském problému. Českým ekvivalentem tohoto výrazu by tedy nejspíše byla „rozprava“. Zhruba v rámci tohoto významového rozsahu se výraz diskurs udržel až do 20. století, kdy postupně opouští pole svého původního významu jako textového žánru a začíná se používat pro nějak specificky vymezenou formu řeči či přesněji řečeno způsob jazykové promluvy, přičemž důraz bývá kladen na její konkrétní užití. V tomto „běžném“ významu pak výraz diskurs zahrnuje relativně rozsáhlou skupinu řečových projevů, do níž bychom mohli zařadit dialog, proslov, způsob mluvení nebo rovněž systematictější formu nějaké doktríny či ideologie („neoliberální diskurs“, „komunistický diskurs“ atd.) (VAN DIJK 1997, s. 2). Dominique Maingueneau (1991, s. 15) pak rozlišuje celkem až sedm různých způsobů užívání termínu diskurs:

1. ve smyslu Saussurovy „promluvy“ (*parole*) v opozici k „jazyku“ (*langue*);
2. jako soustavu „gramatických“ pravidel, která dávají koherenci výpovědím;
3. v rámci řečové pragmatiky jako výpovědi chápané v jejich interaktivním rozměru, tj. v jejich schopnosti působit na druhé;
4. v užším vymezení (3.) jako konverzace či dialogu;
5. znovu v opozici vůči saussurovskému jazyku jako virtuálnímu systému hodnot oproti aktuální různosti jeho konkrétního používání;
6. jako systém omezení vymezující nikoli již konkrétní korpusy diskursů, ale jejich typy (mluvíme pak např. o „feministickém“ diskursu nebo o zmíněném „neoliberálním“ diskursu);
7. jako systému podmínek, v jejichž rámci je možná produkce konkrétních výpovědí.

V techničtější smyslu se začíná výraz diskurs jako analytický pojem či nástroj objevovat v USA v druhé polovině 50. let minulého století v rámci americké větve lingvistického strukturalismu, tzv. distribucionalismu (HARRIS 1952),

a především pak v 60. letech ve Francii, odkud se v různých podobách šíří do ostatních částí akademického světa.

Lze-li podat alespoň předběžnou a co nejširší definici pojmu diskurs, pak je možné jej vymezit zhruba jako formu řeči, která je chápána z hlediska svého konkrétního užívání, resp. jednání. To znamená, že na řeč pohlížíme nikoli jako na pouhou soustavu pravidel (buď v podobě gramatických, syntaktických či lexikálních pravidel, nebo v podobě kódu, jenž strukturuje jazykové znaky do opozic) ani jako na pouhý prostředek komunikace (zprostředkování smyslu či významu druhému mluvčímu) nebo reprezentace (slova zastupují věci či činnosti), ale jako určitý druh praxe, kterému je zvláště v pokročilejší formě diskursivní analýzy přisuzován produktivní charakter – mluvit (ale i psát) v tomto smyslu znamená něco vykonat a udělat, resp. spolu-utvářet realitu. V tomto smyslu pak mluvíme o pragmatickém a performativním aspektu řeči. Klíčovou úlohu zde přitom hraje vymezení oproti lingvistickému chápání „jazyka“ (*langue*), které je založeno na vysoce formalizovaných modelech, vůči němuž klade diskursivní analýza konkrétní řečovou praxi s důrazem na sociální a historickou situovanost (MAINGUENEAU 1991, s. 16). Je ovšem zapotřebí poznamenat, že shody ohledně přesnějšího vymezení pojmu diskursu zatím zdaleka nebylo dosaženo a analýza diskursu tak může zahrnovat velmi širokou paletu přístupů. Např. Philipp Sarasin (2003, s. 8) dochází až tak daleko, že diskursivní analýzu nekvalifikuje vůbec jako koherentní metodu, ale spíše jako určitou (filosofickou) perspektivu.

I přes pravděpodobné Harrisovo prvenství při užívání výrazu „diskursivní analýza“ v techničtější smyslu lze za okamžik zrodu nové disciplíny považovat rok 1969 (MAINGUENEAU 1991, s. 14), kdy ve Francii vychází 13. číslo časopisu *Langages* s podtitulem „L'Analyse du discours“ (LANGAGES 1969) a knihy dvou filosofů – *L'analyse automatique du discours* (Automatická analýza diskursu) od Michela Pêcheuxe (PÊCHEUX 1969) a *L'archéologie du savoir* (Archeologie vědění) Michela Foucaulta (FOUCAULT 2002). Jakkoliv je toto datum pro zrod diskursivní analýzy v mnoha ohledech klíčové, je nutné zmínit, že její „zakladatelé“ měli na co navazovat. Kromě zmíněného Zelliga Harrise, který do diskursivní analýzy vnesl pojem „distribuce“ (jazykové jednotky jsou definovány dle místa, které zaujímají v rámci výpovědi, a kontextu), sehrály nezanedbatelnou roli práce ruských badatelů Bachtina a Vološinova (1986), tematizující dialogický a ideologický charakter řeči, francouzských strukturalistů Rolanda Barthesa (teze o „efektu skutečnosti“ a diskursivních shiftrech) (2002) a Émila Benvenista (1972). Jsou to však právě práce Foucaulta a Pêcheuxe, jež pro historicky orientovanou diskursivní analýzu sehrály formativní roli. V každém případě je nutné zdůraznit, že jejich koncepce vznikaly (ač z podobných kořenů) relativně nezávisle, což ovšem nikterak nevyklučovalo pozdější vzájemné prolínání (PUECH 2005).

Počátky diskursivní analýzy – Michel Foucault a francouzská škola diskursivní analýzy

Pojem diskursivní analýzy (či spíše analýzy diskursu) je neodmyslitelně spojen se jménem Michela Foucaulta. Ten ji poprvé uvedl ve formalizovanější podobě ve své „rozpravě o metodě“ – *Archeologii vědění*, jakkoliv první náčrty jsou předloženy již v předchozích, empiričtější zaměřených pracích (FOUCAULT 2007; 2010).

I. Foucault v nich postupně rozvíjí koncepci diskursu jakožto specifické roviny řeči, která není chápána jako prostředek reprezentace, nástroj komunikace či nositel smyslu (tj. jako něco, co v posledku odkazuje mimo sebe, a je tedy symbolické povahy), ale jako dimenze, v níž řeč odkazuje pouze na sebe samu, na svou vlastní existenci. V tom právě podle Foucaulta spočívá „materiální“ aspekt řeči, který je tak odlišen od její pouhé hrubě materiální (zvukové, písemné) i významové stránky. Tato diskursivní materialita pak není dána na základě nějakého předběžného schématu, ale na základě pravidelnosti konkrétní řečové praxe. Jinými slovy, nezáleží na tom, „co“ řeč říká (významová stránka), ale na faktu, „že“ je něco v určitém „nezanedbatelném objemu“ řečeno. Význam slova „materiální“ zde odkazuje právě na tento aspekt.

Foucault stanovuje alespoň rámcové analytické nástroje pro diskursivní analýzu – „výpověď“, „diskursivní formace“, „historické apriori“ a „archiv“. Výpověď jako původně základní stavební prvek diskursu vymezuje vůči třem typům jednotek jiných typů jazykových analýz – větě (lingvistika), tvrzení (logika) a řečovému aktu (pragmatická teorie řeči) –, aby nakonec dospěl k její charakteristice jako funkce, kterou výpověď zastává v rámci širšího systému diskursivních formací, řízených historicky determinovanými pravidly (historické apriori). Specifický charakter výpovědi spočívá především v tom, že nemusí nabývat žádné pravidelné logické či lingvistické formy (může to být věta, tvrzení, řečový akt, ale např. i báseň nebo schizofrenický „nesmysl“). Nicméně výpovědi, a zde Foucault výrazně překračuje meze, které diskursu kladou jiné typy diskursivních analýz, nemusí být nutně řečové povahy v úzkém slova smyslu. Tak např. graf, tabulka či obraz se mohou stát výpověďmi, nikoli ovšem na základě toho, co reprezentují (např. graf úmrtnosti či porodnosti obyvatelstva), ale na základě určité (epistemické, mocensko-politické či umělecké) praxe, která tyto typy výpovědi uvádí v existenci. Nezávislost určení výpovědi na výše zmíněných formách se velmi zřetelně ukazuje ve chvíli, kdy Foucault odmítá identifikovat dvě výpovědi na základě shodné formule (či vůbec mezi nimi ustavovat jakýkoliv vztah – např. vztah historické filiace či jiných genetických souvislostí). Na druhou stranu dovoluje identifikovat jako jednu výpověď dva útvary formulované naprosto odlišně (často i protikladně). Např. mezi dvěma identickými výpověďmi „Veškeré bohatství má svůj původ v užitečnosti“, přičemž první formulují „utilitaristé“ v 18. století a druhou „marginalisté“ ve století devatenáctém, nestanovuje diskursivní (v tomto konkrétním případě „archeologická“) analýza žádnou genetickou souvislost, protože každá z nich odkazuje na zcela jinou epistemickou (diskursivní) formaci. V prvním případě jde o analýzu bohatství, která se rozvíjela v klasické epistémě 17.–18. století, ve druhém pak o politickou ekonomii moderní epistémě století devatenáctém. Tato výpověď má tak ve své „klasické“ utilitaristické podobě mnohem blíže (a v tomto smyslu můžeme říci, že je s ní identická, protože náleží stejné formaci) k výpovědi teoretických odpůrců utilitaristů – fyziokratů, kteří tvrdili (z perspektivy smyslu) pravý opak: „Veškeré bohatství pochází z půdy.“ Obě rivalizující pozice totiž podle Foucaulta (2007) náleží do stejné epistemické formace, jejímž poznávajícím principem byl vztah „reprezentace“. Pokud jde o diskursivní formace, množinu jejich případů mohou obsahovat jak poměrně koherentní útvary v podobě např. moderních vědeckých disciplín (v rámci Foucaultových výzkumů jde o moderní biologii, lingvistiku či politickou ekonomii), tak i relativně nesourodé diskursivní

historie ↓ 108

věda/vědění
↓ 273

historie ↓ 113

věda/vědění
↓ 273

útvary bez explicitně formulovaných pravidel fungování (jako je např. v „klasické“ době – tj. v 17. a 18. století – přírodní historie, obecná gramatika nebo analýza bohatství). Konkrétní diskursivní formace jsou pak u Foucaulta zpočátku určovány pouze pravidelností určité diskursivní praxe, což samozřejmě vyvolalo mnoho otázek po přesnějších kritériích determinace těchto formací a Foucaulta nakonec donutilo definovat je pomocí permanentně ustavovaných hranic, jimiž formace vylučují to, co do nich „nepatří“. Sem lze zařadit např. „procedury vylučování“, jako jsou zákaz, protiklad šílenství a rozumu, pravdivého a falešného nebo to, co Foucault (1994a, s. 11–20) v užším slova smyslu nazývá „vnitřní procedury kontroly“ – rituální opakování, komentář, autor či disciplína, jejichž cílem je sjednotit diskursy a regulovat jejich fungování. Odtud Foucault postupně doplňuje své původně převážně epistemicky laděné analýzy vědění o perspektivu analýzy mocenských vztahů. Diskurs nejenže vstupuje do složité interakce s mocenskými mechanismy, ale sám je rovněž chápán jako předmět mocenských bojů (IBID., s. 9). Diskurs je tak koncipován nikoli pouze jako formující prvek, ale rovněž jako formovaný a de-formovaný těmito mocenskými vztahy. V tomto případě lze (s určitou licencí) hovořit o tzv. „vnějších procedurách kontroly“, v nichž jde o kontrolu přístupu k diskursům. Foucault mluví o třech takovýchto procedurách – rituálu, společenství diskursu a (znovu) disciplíně, z nichž každá svým způsobem monopolizuje zacházení s diskursem (IBID., s. 20–23).

Foucault se v rámci své diskursivní analýzy stavěl kriticky k jiným přístupům, které vycházely z předpokladu původní existence smyslu, resp. sugerovaly existenci skrytého smyslu či více smyslů (polysémie) za manifestním textem (hermeneutická/dekonstruktivní interpretace). Nicméně ačkoliv docházel k podstatně odlišným závěrům než tyto analýzy, jeho diskursivní analýza nedokázala vysvětlit diskrepanci mezi tím, co mu ukazovala svými výsledky, a smyslem, který nabízel jakoby text sám. Jasněji se nám tento problém ukáže ve chvíli, když se zaměříme na dnes již slavný případ jeho kritiky tzv. represivní hypotézy v prvním díle *Dějiny sexuality*, kde se Foucault rozchází s tezí o potlačování sexuality v průběhu moderní doby. Analýzy (či interpretace), které tuto tezi zastávají, zůstávají podle Foucaulta pouze na úrovni manifestního smyslu a nejsou s to dosáhnout oné materiální úrovně řeči, kde nám diskursivní analýza ukazuje zcela opačné výsledky – sexualita není v tomto období potlačována, ale naopak je produkována touto diskursivní praxí samotnou. Samotná četnost zákazů, omezení a kontrol (diskursivní materialita) zde působí jako indikátor vzniku nové reality – sexuality jakožto určitého mocenského dispozitivu (k pojmu dispozitiv viz níže). Přesto onen manifestní smysl, který nám ukazuje sexualitu jako potlačovanou, nemizí, ale objevuje se právě na úrovni věty (a nikoli tedy výpovědi). Zůstává však otázkou, zda je možné tento manifestní smysl jednoduše ignorovat (či možná dokonce i škrtnout) a nepat se po jeho genezi a funkci. Právě zde se nicméně nabízí čtení, které Foucault odmítá – čtení ideologické, které existenci smyslu vysvětlí jeho zastírající, tj. ideologickou funkcí. Diskursy samotné tedy nakonec působí svým způsobem ideologicky – zastírají, deformují, klamou, aby dosáhly jistého účinku. Tuto ideologickou funkci však Foucault diskursu upíral, resp. ji nedokázal vysvětlit.

Paralelně s touto Foucaultovou koncepcí se ovšem ve Francii formuje celá škola diskursivní analýzy kolem Michela Pêcheuxe, která právě na tento ideologický aspekt klade mimořádný důraz. Pêcheux a jeho žáci, k nimž se řadí i histo-

ričky a historici Régine Robin, Denis Maldidier a Jacques Guilhaumou, přitom vycházejí z podobných pozic jako Foucault v *Archeologii vědění* (PÊCHEUX 1969; ROBIN 1973; GUILHAUMOU – MALDIDIER – ROBIN 1994, s. 9–17). Výchozím bodem se pak pro Pêcheuxe stává kritika Saussurova (2007) odlišení *langue* jakožto obecného systému čistě sociálního charakteru, který lingvistika podrobuje vědecké analýze, a *parole* – promluvy, která je pouze individuální, a tím vědecky neuchopitelnou dimenzí řeči. Toto (z jejich hlediska neadekvátní) rozdělení řečového světa totiž na jedné straně sugeruje v koncepci sociálního systému jazyka představu řeči, která je indiferentní vůči jakémukoliv třídnímu aspektu (PÊCHEUX 1975, s. 82–83); na druhé straně pak podléhá v koncepci individuální promluvy iluzi autonomního individua, které v aktu konkrétní výpovědi libovolně využívá systému daného jazyka. Právě tento neproblematizovaný předpoklad autonomního individua-subjektu, který lingvistický strukturalismus nevědomě předpokládá, je ovšem v rámci diskursivní analýzy vystaven zásadnímu zpochybnění, jež odhaluje jeho ideologický charakter.

Odtud vychází i propojení diskursivní analýzy s marxistickou koncepcí ideologie, především v té podobě, jak ji formuloval Louis Althusser (1976, s. 67–125). Podle něj funguje ideologie, jakožto klíčový nástroj reprodukce stávajících výrobních vztahů, na základě „interpelace“, jež transformuje individua v subjekty. Tato interpelace je založena na dvojí, paralelně probíhající proceduře – díky první se individuum rozeznává jako svobodná a nezávislá (autonomní) bytost; díky druhé naopak nerozeznává odvrácenou, deformující stránku interpelace, která zastírá fakt, že tato představa vlastní autonomie je pouhou ideologií vytvořenou iluzí. Právě tato iluze znemožňuje individuu rozpoznat jeho skutečné podřízení vůči aktuálně vládnoucí socioekonomické formaci. Subjekt zde tedy není původcem výpovědi, ale pouze účinkem ideologických praktik. Diskurs pak patří k nejdůležitějším ideologickým nástrojům a prostřednictvím svých vlastních forem určuje postavení subjektu jako závislé veličiny. V tomto ohledu hrají klíčovou roli pojmy „předkonstruktů“ (*préconstruits*), kterými diskurs zavádí určitý „samozřejmý“ a „nezpochybnitelný“ prvek či obraz reality (ROBIN 1973, s. 106–107), a „vypovídání“ (*énonciation*), které vyznačuje „subjektovou pozici“, jež je zaujímana mluvčím v rámci jeho vlastního diskursu (odtud pochází důležité rozlišení subjektu vypovídání a subjektu výpovědi). Komplexní uspořádání jednotlivých diskursů (či spíše diskursivních formací) pak zohledňuje Pêcheuxův pojem „interdiskursu“, který tyto formace začleňuje do vyššího ideologického celku, jenž zajišťuje jejich zdánlivě neproblematickou komunikaci. Interdiskurs je ovšem (stejně jako Marxovy socio-ekonomické formace) protkán několika rozpory, v jejichž rámci nicméně vždy jeden hraje dominantní roli. Neproblematická smysluplnost a koherence diskursivních komplexů je pak pouze jedním z ideologických účinků, jenž zakrývá jak rozpornost v rámci tohoto komplexu samotného, tak i jeho závislost na materiálních podmínkách (PÊCHEUX 1975, s. 146). Diskursivní analýza je schopna z této perspektivy integrovat mnoho různých lingvistických analýz – lexikální, morfologickou, sémiotickou, sémantickou, syntaktickou, modální apod.

Trend kvantitativně orientovaného výzkumu, který se ve Francii uplatňoval od 60. let, zasáhl i diskursivní analýzu – v oblibě byly (přínejmenším v tomto raném období) zvláště různé lexikometrické výzkumy studující frekvenci slov a výrazů, jimiž proslulo středisko v St. Cloud (ROBIN 1973, s. 124–138). Vděčným

gender ↓ 202

identita/
alterita ↓ 241

polem pro diskursivní analýzu se z obsahového hlediska stal výzkum petic, požadavků, manifestů či rozprav z doby Francouzské revoluce či krátce před ní, kde historici zkoumali vznik nového politického jazyka a vytváření nových politických subjektů (GUILHAUMOU – MALDIDIER – PROST – ROBIN 1974). Velká pozornost je dále věnována podmínkám produkce diskursu, a to nejen intradiskursivním, ale především extradiskursivním. Diskurs tak již není chápán jako autonomní jednotka, ale je zapuštěn do rámce institucionálních a silových vztahů, ideologických praktik či politických konjunktur, které ovšem nehrají roli pouhého kontextu, ale vskutku nutných konstitutivních předpokladů. Důraz je ovšem kladen na to, aby analýza nepracovala s jednoduchou mechanickou determinací. Právě proto se pro tento komplexní a polykauzální charakter vztahů mezi těmito intradiskursivními a extradiskursivními formacemi používá Althusserových pojmů „předeterminace“ (*surdétermination*) či „relativní autonomie“ (ALTHUSSER 1986, s. 85–128; ROBIN 1973, s. 96–107). Vzhledem k silné marxistické orientaci zmíněných autorů je ovšem analýza diskursu začleněna mezi metody historického materialismu, kde determinující roli v poslední instanci plní výrobní vztahy (PÊCHEUX 1975, s. 127; ROBIN 1973, s. 97–100).

Období od poloviny 70. do konce 80. let se ve francouzském prostředí nese ve znamení snahy o silnější vymezení oproti strukturální lingvistice, jejíž pozůstatky stále ještě přetrvávaly v diskursivní analýze raných let sedmdesátých. Významnou úlohu zde sehrála recepcce některých Foucaultových pojmů, mezi nimiž prim hraje především pojem „archivu“, který neoznačuje instituci ani soubor dochovaných dokumentů, umožňující uchopit reálné struktury či události, ale obecný systém formování a transformování výpovědí, jenž si sám vytváří vlastní specifické konfigurace objektů, pojmů či celých diskursivních formací. Spíše než o soubor textů, které nám zanechala konkrétní doba, se tedy jedná o rastr, jenž rozhoduje o tom, jaké texty, výpovědi a diskursy budou uchovány jako archivovatelné a jako takové i archivovány (FOUCAULT 2002, s. 197–200; GUILHAUMOU 2006, s. 21; MAINGUENEAU 1991, s. 22–25). Nově zavedeným prvkem se stal rovněž pojem „diskursivní události“, jenž neoznačuje nějaký fakt či objektivní událost ani nepoukazuje na historikovu konstrukci události, ale spíše dává vzniknout zcela novému souboru výpovědí. Ukázkovým příkladem může být zkoumání Jacques Guilhaumoua o Maratově smrti a jednotlivých výpovědích, jež o ní „referovaly“, jejichž postupná transformace nakonec vyústila ve vznik zcela nové diskursivní formace – revolučního kultu mučednictví (GUILHAUMOU 1994, s. 199–200).

Vývoj od osmdesátých let 20. století

Již ke konci 70. let, ale především v letech 80. získává pojem diskursu a diskursivní analýzy v historiografii mimořádnou popularitu – prolamuje přitom hranice Francie a stává se jedním z nejvlivnějších konceptů v inovacích anglosaské i německé historiografie. Diskursivní analýza je používána zvláště jako prostředek pro problematizaci či dekonstrukci tzv. velkých vyprávění a rovněž samotného nároku na objektivitu historiografie jakožto vědecké disciplíny. Inspiruje se zde však literární teorií a využívá pro tyto potřeby různé figurativní, tropologické či jiné obecně narativistické a stylistické nástroje, které reflektují proces vytváření historické zápletky, resp. historického textu samotného (BARTHES 2002; WHITE

narace
↓ 91–93
historie
↓ 114–115

2011a; 2011b; RICOEUR 2000; obecně BERKHOFER 1995). Neopominutelnou roli v tomto ohledu sehrála škola „nového historismu“ (*New Historicism*), jež se orientovala převážně na analýzu (v širokém smyslu slova) literárních textů a zaměřila se na jejich oběh v kulturním prostoru a zakotvení do mocenských a jiných materiálních praktik (GREENBLATT 1980). Právě díky této škole a rovněž pracím Michela de Certeaua (1991; 2005) a Tzvetana Todorova (1996) se etablovaly později tolik oblíbené analýzy obrazu Druhého či Jiného (jiné civilizace, kultury, rasy, jiného prostoru apod.). Je ovšem nutné podotknout, že tyto literárněnarativistické analýzy (snad kromě „nového historismu“) se v mnohém liší od diskursivní analýzy, jak ji chápe francouzská škola inspirovaná díly Foucaulta a Pêcheuxe.

Pojem diskursu je stále častěji chápán jako důležitý nástroj pro kritiku a pokus o tzv. deesencializaci více či méně tradičních sociálních či kulturních kategorií, jako byly především třída, politika, kultura, gender ad. Dá se říci, že nebylo mnoho historiografických disciplín, které by v průběhu 80. a 90. let nezasáhl nápor diskursivních či obecněji řečeno jazykověkonstruktivistických přístupů. Jejich přínosem byl především právě určitý konstruktivistický princip, který chápal sociální a kulturní kategorie nikoli jako procesy či struktury získávané na základě analýzy objektivních faktů, ale jako výsledky diskursivních praktik, jimiž se daná sociální skupina, třída, kultura či událost konstituují v opozici vůči jiným skupinám, třídám, kulturám či událostem. Diskursivní analýza tak přispěla k mnohem radikálnější historizaci řady klasických analytických pojmů. Mezi profilové práce z tohoto období patří např. texty Garetha Stedmana Jonese (1983), Lynn Hunt (2007) nebo Joan W. Scott (1999).

Francouzská škola diskursivní analýzy začíná zhruba od poloviny 80. let minulého století navazovat interdisciplinární kontakty s jinými více či méně příbuznými metodami a školami. Jde zvláště o německé *Begriffsgeschichte*, kde se diskursivní analýza inspirovala vztahem mezi pojmem a sociální skutečností, který rozpracovává Reinhart Koselleck (GUILHAUMOU 2006, s. 47–51). Zároveň se pomalu opouští silná nedůvěra k interpretativním metodám a hermeneutice smyslu a do analýzy je stále více vtělována intence autora/subjektu, situovaná do konkrétního sociálního a kulturního kontextu. V tomto směru se jeví jako plodná spolupráce s tzv. cambridgeskou školou intelektuálních dějin v čele s J. G. A. Pocockem (1971), a především Quentinem Skinnerem, který se inspiroval zejména pragmatickou teorií jazyka Johna L. Austina. Tato teorie rozlišuje celkem tři druhy řečových aktů: lokuční, ilokuční a perlokuční. Lokuční akt zde znamená vyřčení věty s určitým smyslem a referencí; ilokuční akt pak pronesení určité výpovědi s jistou konvencionální platností, která je spojena vždy se záměrem dosáhnout určitého účinku (např. akt varování, příkazování, informování atd.); a konečně perlokuční akt odkazuje na akt, jehož vyslovením je skutečně dosaženo nějakého účinku (AUSTIN 2000, s. 113–123). Skinner opřel své pojetí analýzy zvláště o koncepci ilokučních aktů. Tento přístup se nesnaží porozumět dílu/textu z hlediska psychosociální biografie jeho autora a pochopit jeho původní, niternou intenci, jak to činily některé klasické hermeneutické přístupy, ale zohledňuje hledisko intence, jíž chtěl autor sepsáním konkrétního díla či textu něco vykonat, tj. intervenovat do aktuálního sociálního či politického dění. Řečeno (v parafrázi) Skinnerovými slovy, otázka zní „co autor zamýšlel učinit tím, že napsal ten a ten text“ (SKINNER 2002, s. 103–127; GUILHAUMOU 2006, s. 51–64). V tomto

identita/alterita
↓ 241–243

společnost
↓ 126
třída
↓ 189–190
gender
↓ 198–200
politika
↓ 135–140

pojem ↑ 56

pojem ↑ 57

smyslu lze mluvit v rámci klasické (tj. francouzské) diskursivní analýzy o návratu subjektu, a to již nikoli v podobě pouhého subjektového místa, které individuum zastává v rámci výpovědi či celé diskursivní formace, ale jako aktivního interpreta, jenž se (spolu)podílí na tvorbě diskursů v rámci konkrétního intersubjektivního prostoru. Jacques Guilhaumou dokonce v tomto smyslu hovoří o interpretativním obratu v diskursivní analýze (IBID., s. 26, 40–41). Tato nová orientace francouzské diskursivní analýzy se projevila převážně na projektech, které se zaměřily na výzkum konkrétního užívání politických pojmů. Ze zdařilých počínů je zde třeba jmenovat především analýzy Sophie Wahnich (1997), která zkoumala figuru „cizince“ v diskursu Francouzské revoluce a její silný problematizující charakter ve vztahu k hlásanému univerzalizmu revolučního diskursu. Do středu zájmu se dále dostává zvláště pojem události, přičemž se rozlišuje „událost diskursivní“ od „události lingvistické“. Zatímco událost lingvistická označuje akty, jimiž se ustavují regulativní mechanismy pro užívání určitého jazyka (rétorika, gramatika, slovníky apod.), tedy to, co Guilhaumou (2006, s. 91–119) nazývá „procesem sémiotické schematizace“, diskursivní událost má v tomto smyslu mnohem radikálnější performativní ráz, protože ustavuje kvalitativně jinou (diskursivní) realitu a získává tím vskutku novátorský charakter. Jako příklad zde může posloužit známý případ (diskursivní) aktivity třetího stavu ve Francii v roce 1789 v podobě tzv. sešitů stížností, a především slavná slova abbého Sieyèse o třetím stavu, který je sice v sociálním řádu vším, ovšem v politickém řádu ničím, a požaduje, aby se v něm „něčím stal“. A právě tento požadavek „stát se něčím“ ukazuje na diskursivní událost, v níž se třetí stav formuje jako zcela nová politická entita (neredukovatelná na své postavení ve feudálním systému Ancien Régime), jež se záhy dostane do centra politického dění „osvobozeného národa“ (IBID., s. 121–133).

V německém jazykovém prostředí zaznamenala diskursivní analýza rozmach postupně v průběhu 90. let rovněž v souvislosti s kritikou německé historické sociální vědy (*historische Sozialwissenschaft*) a silnější recepcí díla Michela Foucaulta. Živnou půdu získává v rámci studií, které tematicky přímo navazují na některé Foucaultovy výzkumy především ze 70. a 80. let, tj. v oblasti dějin kriminologie, medicíny a sexuality, v nichž se úzce protínají diskursivní přístupy s analýzou mocenských vztahů (BECKER 2002; SARASIN 2001; MARTSCHUKAT 2002). Jedna z prvních ucelených příruček z pera Achima Landwehra (2008) naznačuje dokonce vznik celé disciplíny pod názvem „historická diskursivní analýza“ (*historische Diskursanalyse*). Pro tuto německou odnož diskursivní analýzy je charakteristické především setrvalé zdůrazňování sepětí diskursu s mocí, snaha o interdisciplinární přístup a s tím spojené úsilí o určitou katalogizaci a systematizaci přístupů, objektů a metod, které lze pod hlavičku diskursivní analýzy zařadit. Naopak Philipp Sarasin zaujímá spíše rezervovanější stanovisko a diskursivní analýzu chápe více jako určitou filosofickou perspektivu než jako koherentní metodu. Právě v jeho teoretických i empirických pracích se objevuje prolínání Foucaultovy diskursivní analýzy s jinými přístupy, z nichž asi nejvýznamnější roli hraje Lacanova psychoanalýza a Derridova dekonstrukce (SARASIN 2003, s. 10–60, 122–149).

proces ↑ 72
struktura ↑ 64
společnost
↓ 124–125

věda/vědění
↓ 278–279

Výhledy

Není pochyb o tom, že diskursivní analýza se v historiografii během 90. let minulého století a prvního desetiletí nového tisíciletí stala obecně uznávaným přístupem k pramennému materiálu, což bylo na druhé straně vyváženo určitým omezením některých jejích univerzálních konstruktivistických ambicí. V mnoha historiografických disciplínách vidíme snahu o obnovení „práv“ jednajícího aktéra (a tedy nikoli jen pasivního příjemce určité diskursivní pozice) a rovněž předdiskursivního či nediskursivního kontextu („objektivní“ sociální, ekonomický, politický kontext), jakkoliv diskursivní analýze zůstává vyhrazeno její oprávněné a nezastupitelné postavení. S určitou mírou zjednodušení lze říci, že v rámci diskursivní analýzy vykrytalizovaly dva směry: 1. francouzská škola diskursivní analýzy, která v posledních dvaceti letech přenesla těžiště ze zkoumání pravidel a podmínek, řídících produkci a fungování diskursů, k diskursivním/lingvistickým událostem a s tím spojenému chápání diskursů jako určitého typu jednání; 2. německá historická diskursivní analýza, jež se orientuje na rozvíjení foucaultovských analýz vztahů vědění a moci. Je ovšem nutné podotknout, že se jedná o velice hrubé ideálnětypické rozlišení, které nikterak nevylučuje vzájemné prolínání a přesahy.

Jednou z výzev pak zůstává přesné teoretické podchycení vztahu diskursivních formací k formacím předdiskursivním či nediskursivním, které Foucault ponechal nevyřešené. Tyto „nediskursivní“ praxe jsou totiž (takřka) vždy nesený nějakými diskursivními prostředky, což samozřejmě každé odlišení výrazně ztěžuje. Zdá se však, že pokud chceme diskursivní analýze přiřknout status koherentní metody, pak se popření rozdílu mezi diskursivními a nediskursivními formacemi nejeví příliš produktivní, protože z definice nezohledňuje odlišnou povahu diskursivních (v silném slova smyslu, tj. řečových) a např. ekonomických či sociálních (a jiných) praxí. Z této perspektivy by se historická diskursivní analýza mohla inspirovat (a v mnoha případech se tak již děje) tzv. kritickou diskursivní analýzou, která se etabluje jako disciplína na křižovatce několika oborů – politologie, lingvistiky či sociologie – a jedním z jejích hlavních předmětů zájmu je studium vztahů diskursivních a mocenských (nediskursivních) praxí (VAN DIJK 1997; FAIRCLOUGH 1989; WODAK – MEYER 2001; BUBLITZ 1999). Klíčovým pojmem je tu především (původně Foucaultův) pojem „dispozitivu“, který označuje komplexní síť, v níž se úzce prolínají diskursivní formace s mocenskými mechanismy (např. vězení, škola, rodina, klinika, banka). Otázka po bližší specifikaci vztahu mezi diskursivním a nediskursivním v rámci dispozitivu však zůstává nerozřešena. Např. Siegfried Jäger se pokouší o jejich přemostění pomocí koncepce „smyslové lidské aktivity“ jakožto aktivity udílející význam věcem, která pro něj představuje zprostředkující moment mezi diskursem na jedné straně a vnější skutečností na straně druhé. Právě do této aktivity pak lokalizuje nediskursivní praxi (JÄGER 2001, s. 38–46). Problém s Jägerovým řešením nicméně spočívá v tom, že celý problém lokalizuje do vztahu diskursu a skutečnosti a Foucaultovi poněkud unáhleně vytýká, že obě domény chápe jako oddělené a existující nezávisle na sobě. Pro Foucaulta jde ale spíše o dva typy skutečnosti, a proto zde rozlišení mezi diskursem a skutečností, subjektivním a objektivním postrádá smysl.

politika ↓ 139
třída
↓ 189–191
rasa
↓ 224–228
historický
aktér ↓ 100
gender
↓ 198–201

Gilles Deleuze se zdá být v tomto ohledu Foucaultovi mnohem blíže, když rozlišuje diskursivní v úzkém slova smyslu jakožto systém výpovědí (viz výše), které dovolují o určitých „věcech“ mluvit, a nediskursivní ve smyslu systému viditelnosti, které nechávají určité „věci“ být vidět (DELEUZE 1996, s. 71–100). Za ilustrativní příklad si Deleuze bere Foucaultovu analýzu vztahu moderního trestního práva (diskursivní forma), které mluví o „delikvenci“, a moderního vězení (forma viditelnosti), které ukazuje „vězně“: každá z těchto forem má rozdílný původ a funguje na zcela odlišných principech, jež se často vylučují či popírají (právo chápe trest jako znak, jenž odkazuje ke specifické zločinu; vězení převádí veškeré trestání na jednu formu – uvěznění), zároveň však mezi nimi dochází k řadě průniků – trestní právo dodává vězně, vězení reprodukuje delikvenci (FOUCAULT 2000; DELEUZE 1996, s. 50–53). Tím, co pak umožňuje tyto průniky mezi zmínovanými formami, jsou podle Deleuze nestabilní mocenské vztahy. Ty získávají určitou stabilitu prostřednictvím institucí, jejichž funkce je čistě reproduktivní. Nicméně instituce (tj. dispozitivy) mají podle Foucaulta (a koneckonců i podle Deleuze) rovněž dvě stránky – pravidla (diskursivní forma) a aparáty (nediskursivní formy). Tím se celé schéma znovu výrazně komplikuje, protože mezi tyto instituce lze zařadit nepochybně i vězení, které Deleuze původně umístil jen mezi formace nediskursivní. Vystává pak otázka, je-li vskutku vůbec nutné rozlišovat mezi diskursivními a nediskursivními formacemi a neklást pouze jeden druh formace v obecném slova smyslu, jenž se může rozrůžňovat do nekonečně mnoha formací specifických. Touto cestou se vydává Ernesto Laclau, který (ať už ve svých samostatných pracích nebo textech napsaných s Chantal Mouffe) rozlišení diskursivní/nediskursivní odmítá a formuluje obecnou teorii diskursu, která je s to zohlednit libovolnou (lidskou) praxi (viz níže).

Poslední problém, jenž je ostře vnímán především v německé historiografii, představuje zohlednění možnosti „samostatného“ jednání aktéra/subjektu, jež by unikalo pravidlům dané formace a tím i ukazovalo možnost proměny formace samotné. Nezdá se ovšem, že by „německé“ řešení, jež v tomto případě rádo odkazuje na poněkud vágní pojem *Eigensinn*, který by určitou samostatnost/svobodu dovoloval, bylo příliš teoreticky uspokojivé. Důvod spočívá zvláště v silně arbitrárním charakteru těchto „pojmu“, které v posledku jednání, a tím ani změnu nijak nevysvětlují, ale pouze konstatují jejich možnost, aniž by byly s to tuto možnost vtělit do teorie samotné jako její vnitřní element, a nikoli pouze vnější dodatek. V méně sofistikovaných pojetích může tento názor klesnout až na úroveň jisté formy naivního humanismu, který prostě jen klade možnost svobodného jednání jako esenciální určení člověka. Poslední kritika, která bývá diskursivní analýze adresována, mítí na statický charakter diskursivních formací, jenž neumožňuje zohlednit jejich vnitřní dynamiku. Snaha zaplnit tuto mezeru vedla historiky (opět především v německém jazykovém okruhu) do (bourdieuovsky laděné) formulace dialektického vztahu mezi strukturou (tj. v našem slovníku formací) a jednáním, který má (prý) tuto dynamiku a možnost změny zajišťovat.

Mnohem slibnější alternativu k tomuto slabě zakotvenému pojetí dialektiky nicméně poskytují práce politických filosofů Ernesta Laclaua, Chantal Mouffe a rovněž Slavoj Žižek a Judith Butler, kteří ve větší či menší míře na Foucaultovu koncepci diskursu navazují a obohacují ji novými teoretickými prvky. Tak Laclau a Mouffe propojili Foucaultovu koncepci diskursivních formací s Althusserovou

historický ak-
tér ↓ 97–101
diktatura
a autoritářské
režimy ↓ 292

historický
aktér ↓ 101

koncepcí předeterminace, Gramsciho pojmem hegemonie, Hegelovou dialektikou a některými podněty Lacanovy psychoanalýzy (LACLAU – MOUFFE 2001; LACLAU 2005). Ve středu jejich koncepce stojí především pojem „artikulace“, která ustavuje vztahy mezi prvky formace tak, že jejich identita je výsledkem vždy právě této artikulární praxe samotné. Rozhodující ovšem je, že významy jednotlivých momentů jsou nejen takto relační, ale rovněž vždy jen částečně fixované skrze tzv. uzlové body (*nodal points*). Laclau a Mouffe zde do původně foucaultovské ideje diskursivních formací vsunují Lacanovu a Derridovu tezi o proklouzávání významu pod označujícími prvky (tzv. polysémie), která implikuje jejich významovou neukotvenost. Právě tento původní nezafixovatelný nadbytek významu je něčím, co nedovoluje formaci zcela se uzavřít do sebe a znemožnit tak reartikulaci, a tím i proměnu jednotlivých momentů. Ovšem ještě ani toto proklouzávání neurčuje pro Laclaua a Mouffe zcela onu neidentitu formace se sebou samou, protože formace obsahují podle nich jako svou vnitřní podmínku prvek, který označuje samotnou limitu diskursivní formace jako takové, tj. jak nemožnost fixace identit, tak nemožnost dalšího proklouzávání. Tuto nejzazší hranici, jež vyznačuje možný kolaps formace samotné, Laclau a Mouffe (2001, s. 122–134) označují pojmem „antagonismus“.

Právě na tento teoretický krok navazuje ve svých četných pracích Slavoj Žižek, který (i ve stopách Pêcheux) chápe diskurs jako nepostradatelný pojem pro analýzu ideologií, přičemž však celou tuto konceptuální stavbu výrazně obohacuje pojmovými nástroji lacanovské psychoanalýzy. Ty se projevují zvláště v důrazu na pojem Reálna jakožto nesymbolizovatelného (tj. diskursem neartikulovatelného) prvku, jenž je zároveň vnitřní podmínkou existence symbolického (tj. diskursivního) řádu samotného. Ideologie jako diskursivní forma pak není v opozici k realitě jako falešné vědomí, resp. její pokřivený obraz, ale právě na straně reality samotné (ŽIŽEK 1989, *passim*). U Laclaua, Mouffe a Žižeka vystupuje nejzřetelněji jeden z důležitých aspektů diskursivní analýzy, jenž ovšem na první pohled nemusí být jasně patrný – jejich koncepce diskursu nijak nutně nevyžaduje orientaci na jazyk či řeč. „Objektem“ diskursivní analýzy se v podstatě může stát jakákoliv forma praxe (jak diskursivní v silném slova smyslu, tak nediskursivní), protože každá praxe s sebou nese určitý význam. Druhým výdobytkem je ona výše zmíněná integrace neartikulovatelného prvku (antagonismus, Reálno), který umožňuje dynamizaci celého diskursivního pole a poskytuje tak argumenty proti kritikám (rovněž z řad historiků), jež diskursivní analýze vytýkaly právě neschopnost zachytit dynamiku těchto formací. Není zde přitom nutný žádný odkaz na mimodiskursivní instance (objektivní, materiální rámce) ani na žádnou formu antropologie (např. schopnost lidí jednat apod.).

Judith Butler, jejíž vliv se alespoň částečně projevil především v *gender history*, se naopak soustředila na užší propojení Foucaultovy koncepce diskursu a moci s teorií performativů J. L. Austina a koncepcí ideologie Louise Althussera. Svůj zájem zaměřila především na konceptuální rozpracování mechanismu, jímž jsou v rámci diskursů „individa“ přetvářena v subjekty. I proto se inspirovala mj. Althusserovým pojmem „interpelace“ (viz výše), Foucaultovým pojmem subjektivace a Derridovou koncepcí iterability („opakovatelnost“). Prostřednictvím jejich kritické recepce obohatila diskursivní analýzu o pojem „afektivního pou-
ta“ (*passionate attachment*), který Butler považuje za nutný předpoklad vzniku

gender
↓ 200–201

subjektu vůbec. Jeho specifická spočívá v intimním a paradoxně vysoce pozitivně zabarveném vztahu podřízeného subjektu vůči podřizující (mocenské) instanci, čímž se vysvětluje dlouhodobé trvání tohoto vztahu, které by v případě pouhé represe nebylo možné (BUTLER 1997a, passim). Na druhou stranu performativní charakter tohoto vztahu do něj zároveň vnáší možnost jeho „resignifikace“, tj. přepsání, změnu či možnost úniku. Ta je umožněna tzv. iterabilní povahou (tj. schopností opakovat se i mimo bezprostřední kontext svého vzniku) každého performativu, jež s sebou s každým novým užitím vždy přináší možnost odchylky či selhání takto ustavovaného mocenského vztahu (IBID., s. 71–102).

Tyto koncepce diskursu ovšem nemusí být pro historiografii pouze teoretickou či metodologickou výzvou. Jak kritická diskursivní analýza coby společensky angažovaná disciplína, tak i pojetí výše zmíněných filosofů by totiž mohly pomoci nastolit novým způsobem problém, který historickou vědu pronásleduje po celé 20. století – problém možné politické angažovanosti historiografie jako takové (tj. jako sociálně kritické vědy). Otázka nabývá na významu především ve chvíli, kdy si uvědomíme, že právě tento sociálněkritický přístup hrál u „zakladatelů“ diskursivní analýzy, Foucaulta i Pêcheuxe, zcela zásadní a konstitutivní úlohu.

NARACE

Karel Šima

Vymezení pojmu

1. Vyprávění, příběh, narace

Pojem narace (v podobě výrazů „příběh“ nebo „vyprávění“) se v historiografické reflexi objevuje již v 19. století, do centra teoretického zájmu se však dostává až v druhé polovině 20. století, a zvláště v době diskusí o dopadu jazykového obratu pro historické bádání. Široce vymezený problém historického vyprávění souvisí s nástupem scientizace historie v 19. století, kdy se historie postupně vyčleňovala z obecně literárního podání a vymezovala se vůči němu. V původní podobě tak narace představovala základní žánr historického psaní, který zahrnoval podání událostí uspořádané do smysluplného celku. Literární povaha tohoto podání byla dlouho chápána jako samozřejmá součást historického psaní. V zásadě je tak možné odlišit tři pojetí narace: 1. jako výrazu literární „zdatnosti“ historika (chápané jako vnější faktor historického zkoumání), 2. jako problému „věrného“ podání faktů zjištěných historickým výzkumem a 3. jako teoretické reflexe utváření historického poznání prostřednictvím narace. V posledních letech se pak dostává pojem narace (resp. narativní strategie) do metodologického kontextu zkoumání paměti, biografické analýzy a diskursivních praktik.

2. Forma, či obsah?

Základní teoretickou otázkou je, zda je vyprávění pouze souhrnem formálních postupů výkladu, nebo zda zasahuje či utváří samotný obsah historikova sdělení, případně jestli nejde o jistou kombinaci obojího. Takto vymezená otázka má své hlubší filosofické pozadí, v rámci historiografických reflexí je však možné odlišit dvě zcela odlišné pozice i s jejich důsledky pro pojetí narace. Jestliže je za první hlavním cílem historické vědy výzkum historických pramenů, pak je problém narace chápán pouze jako technická otázka předávání vyzkoumaných poznatků ve srozumitelné formě. Tento postoj staví na představě objektivistického, mimo jazyk a kulturu stojícího poznání, které může být pouze „zkresleno“ nevhodnou formou vyjádření. Za druhé však můžeme jazykové vyjádření faktu chápat jako skutečnou konstituci jeho smyslu, a tím předpokládat, že obsah historikova sdělení

je (více či méně) určen způsobem jeho vyjádření. V rámci této pozice je pak možné dále odlišit různé variety, od radikálního odmítnutí objektivitu historického poznání přes absolutizaci vyprávění jako základního nástroje poznání obecně po uznání konstitutivní role narace, ovšem s nezbytným „vetem pramenů“.

Pozitivistická historická věda a její přesah

pramen ↑ 15
metoda ↑ 22

Klasické moderní pojetí narace, jež bylo součástí mainstreamu historické vědy až do osmdesátých let 20. století, je možné dokumentovat na příkladu nejvlivnějších příruček ke studiu dějin z 19. století. Nejklasičtější z nich, která silně ovlivnila podobu studia historie v německojazyčném prostředí (a také národní historiografie pod jejím vlivem), je Bernheimův *Úvod do studia dějepisu* (BERNHEIM 1908). V poslední krátké kapitole se E. Bernheim věnuje „vyličení“ jako poslední fázi historikovy práce, která spočívá ve shrnutí výsledků bádání. Vyprávění nemá být vlastním cílem historické práce, neboť historické bádání „má být samo sobě účelem“. Bernheim odsouvá problém narace poukazem, že pro tuto část historikovy práce neexistují všeobecná pravidla a historik by se měl řídit snahou o „vypravování příběhu v obyčejném životě“, pro něž je modelem školní sloh. Výsledný historický text měl být podle Bernheima co nejnázornější a měl se vyhýbat jakýmkoliv literárním stylizacím a zkreslením.

Ve stejné době jako Bernheim se otázkou historického podání zabýval J. G. Droysen, který se však jednak pokusil odlišit jeho různé podoby, jednak poukázal na naivitu přesvědčení, že historikovo vyprávění musí odrážet minulou realitu. Podle Droysena zůstávají v historickém poznání vždy (nutně) určité mezery, které historik svým podáním překlenuje. To Droysenovi umožnilo odlišit čtyři typy historického podání (*Darstellung*), jež jsou definovány vztahem k historickému výzkumu. „Zkoumající“ podání je založeno na principu mimesis heuristiky – zdůrazňuje metodický aspekt v historikově výkladu. Oproti tomu „vyprávěcí“ podání představuje tradičnější typ, spočívající v syntéze historických jevů v chronologické řadě (tj. narace v užším slova smyslu). Didaktické podání pak předává vyzkoumaná fakta jako součást větší dějinné kontinuity, která nabízí ponaučení pro současnost. Poslední typ, „diskursivní“ podání, je nejvíce svázán s přítomností a má podávat historické vysvětlení v podobě alternativ v momentech, kdy se v současnosti jedná o rozhodnutí o budoucnosti. Tím Droysen do jisté míry překročil objektivistické paradigma pozitivistického dějepisectví a naznačil, že cíl historikovy práce může spočívat nejen v co možná nejdokonalejším poznání minulosti, ale také v jeho vztahení k přítomnosti.

Historická explanace v analytické filosofii

Zájem o povahu historického podání vzešel v polovině 20. století překvapivě z oblasti logicko-empiristického zkoumání vědy, a nikoli z prostředí vlastní historiografie. Carl Hempel formuloval ve svém článku „Functions of General Law in History“ (HEMPEL 1942) základní otázku po vědeckosti historického bádání a vymezil ji jako problém obecných zákonitostí, se kterými historik při výkladu dějin nutně pracuje. Snažil se tak obhájit tezi, že historická věda nevybočuje z nároku na vědeckost přírodních věd tím, že by se její výpovědi týkaly pouze jed-

notlivých událostí. Obecné zákonitosti, tj. podle Hempela tzv. univerzální hypotézy, jsou základním nástrojem historického poznání podobně jako v přírodních vědách. Berou na sebe totiž podobu tvrzení o specifické kauzální souvislosti mezi událostí C (*cause*, příčina) a událostí E (*effect*, důsledek). Jakkoli pro většinu historiků byla tato představa velmi neobvyklá, postavila v základu problém historického podání do nového světla. Hempel totiž přišel s myšlenkou, že existují obecná pravidla za historickými vysvětleními konkrétních událostí, a tím poukázal na to, jak jsou samy historické výpovědi konstruovány. Přestože pro něj tato sféra představovala svět univerzálních zákonitostí po vzoru přírodních věd, a nikoli otázku literární formy historického díla, otevřel tím cestu ke kladení dalších otázek.

Další posun ještě v rámci analytické filosofie učinil v polovině 60. let Arthur C. Danto (1965), který se pokusil formulovat tzv. analytickou filosofii dějin, odlišnou od tzv. substantiální filosofie dějin. Typickou substantiální filosofií je podle něj marxistická filosofie dějin, která vidí v třídním boji základní princip výkladu dějin a identifikuje ekonomické faktory, podle nichž je možné vysvětlit nejen minulé děje, ale i vývoj do budoucnosti. Oproti tomu analytická filosofie dějin se musí zaměřit na to, jak historici skutečně koordinují význam, tj. jak vysvětlují minulé dění bez znalosti budoucího vývoje. Danto podal základní náčrt takového postupu v následující studii, kde zavedl pojem narativních vět (*narrative sentence*). V očividné narážce na rankeovské dějepisectví se ptá, co by historik dělal, kdyby mu byly dány plné popisy všech událostí minulosti tak, jak by je popsal soudobý „ideální kronikář“. Kdyby měl historik zůstat pouze na této rovině, pak by např. nemohl psát o třicetileté válce nebo velké francouzské revoluci, protože by měl k dispozici pouze popis jednotlivých událostí bez vědomí toho, že jimi něco začíná či končí nebo jde o události revoluční, velké nebo malé. Historik oproti tomu ve skutečnosti vybírá události a uspořádává je do narativních vět. Předpokládáme-li, že jednotlivé popisy událostí (fakta) jsou pravdivé, stále nám chybí logické kritérium pravdivosti narativních vět, a podle Danta tak existuje nekonečně mnoho pravdivých vět o minulosti. Právě tato myšlenka pootevřela dveře pojmání narace v historickém bádání jako samostatného problému, což později umožnilo klást postmoderní otázky po epistemologické hodnotě historického psaní.

Strukturalismus a „návrát vyprávění“

Oproti anglosaským zemím začala francouzská historiografie v poválečné době záhy zažívat nebývalý rozmach a ustavila se zde vlivná škola Annales, která po dlouhá desetiletí do značné míry určovala i podobu historiografické reflexe narace. Základní kritikou již první generace annalistů bylo přílišné zakotvení tradičního dějepisectví ve vyprávění událostí. Jazykem nové historie měl být strukturalní popis, ať již sociálních, ekonomických či (později) kulturních fenoménů.

Reflexe historického vyprávění tak přišla na jedné straně od filosofa a sémiotika Rolanda Barthesa jako solitérní pronikavá úvaha formulovaná na základě strukturalistických východisek, na něhož v mnohém navazuje francouzský historik Michel de Certeau, na druhé straně od filosofa Paula Ricoeura jako monumentální univerzalistická koncepce času, vyprávění a lidské zkušenosti, vycházející z nevyslovené opozice vůči tradici školy Annales. Samotní historici pak pouze zaznamenali, že se problém narace do historické vědy navrácí.

Barthesův esej o diskursu historie (BARTHES 2002) vnesl do přemýšlení o historickém vyprávění strukturalistickou opozici označovaného/označujícího. Považujeme-li historikovy výpovědi za označující, pak označovaným budou jednak vlastní „bezprostřední“ předměty jeho vyprávění (např. renesanční oděv) a jednak obecnější principy přesahující samotné vyprávění – např. Hérodotovo vyprávění má za sebou princip podřízení se světa lidí božským zákonům. Historik proto fakta „nesbírā“, ale organizuje je, aby vytvořil pozitivní význam. Fakta mají pouze lingvistickou povahu, označovaným jsou pouze předměty studia historie, které jsou její vlastní konstrukcí. Tím se z diskursu historie stává autoreferenční diskurs, jehož specifčnost musí vycházet z něčeho jiného než ze specifického vztahu k minulosti, resp. času. Barthes pak v další studii (BARTHES 1968) zavedl pojem efektu skutečnosti (*l'effet de réel*), který podle něj teprve opravdu vymezuje jeho specifčnost. Historické vyprávění totiž obsahuje jednak tzv. predikce, tj. to, co je v příběhu předpověditelné a vytváří jeho vyznění, a jednak jakési „značky“, které se smyslu vyprávění vymykají, jako by byly něčím navíc. Podle Barthes (2002) jde o „nepřikrášlenou reprezentaci reality, holý popis toho, co je (nebo bylo), takto vypadající jako rezistence významu, která potvrzuje velkou mytickou opozici žitého a inteligibilního“. Tím posunul problém historického podání do poststrukturalistické roviny, hledající jeho podstatu v tom, co narušuje strukturu narace. Z těchto Barthesových reflexí vychází Michel de Certeau ve svých úvahách o naraci a psaní dějin. Historiografii ovšem zdaleka neredukuje pouze na její narativní složku. Ta je v jeho pojetí až závěrečným momentem komplexně pojaté „historiografické operace“, která se skládá ještě z „místa“ (sociologické a institucionální aspekty historikovy současnosti) a „praxe“ (konkrétní materiální zacházení s prameny, epistemologie). Vzhledem k postavení narace v rámci výše zmíněné operace náleží tomuto psaní dějin, jímž se dovršuje historikova práce a vytváří se historický diskurs, několik klíčových funkcí. Psaní tak podle de Certeaua nejprve „zkresluje a převrací“ konkrétní čas vědecké praxe (tj. čas postupu práce). Především však definitivně nastoluje konec toho, co bylo, neboli „vymezuje místo minulosti“. Tím dovoluje přítomnosti negativně vyznačit vlastní místo, a tudíž i možnosti toho, „co dělat“ „ted' a tady“ (DE CERTEAU 2011, s. 96–114).

Francouzská filosofie však přinesla i pojetí narace značně odlišné od Barthesových (post)strukturalistických úvah. Paul Ricoeur ve svém objemném, i když ne zcela systematickém díle *Čas a vyprávění* (RICOEUR 2000) položil důraz na naraci jako základní lidskou zkušenost. Vyprávění podle něj nese smysl, proto je samo o sobě vysvětlením, a nikoli pouhou deskripcí. Postavil se tak proti předpokladu logickopozitivistického pojetí, který spočíval v základní charakteristice historie jako vědy hledající obecné zákonitosti. Přestože historie není pouhým vyprávěním, neboť se také snaží o zdůvodnění a objektivizaci svých příběhů, staví na konstitutivní roli vyprávění, umožňujícího obecně lidské porozumění světu, a především vlastnímu horizontu zkušenosti. Od takového holistického pojetí narace pak byl jen krůček k upozornění, že i zdánlivě čistě strukturalní popisy (tehdy dominantní školy Annales) v sobě zahrnují svého druhu příběhy s vlastními „postavami“. Pro Ricoeura tak není narace otázkou stylu ani vědeckosti, ale pro historiky nutným modelem vztahování se ke skutečnosti, protože představuje obecně lidskou možnost porozumění světu.

historický
aktér ↓ 100
historie ↓ 114
událost ↑ 28
kultura ↓ 152
struktura ↑ 66
proces ↑ 72
pojem ↑ 53

Naznačená obhajoba vyprávění byla paralelně rozvinuta ve Francii historikem Paulem Veynem a v anglosaském prostředí Lawrence Stonem. Veyne se ve svém díle (VEYNE 2010) dotkl problému vyprávění ve vztahu ke způsobu organizace historických faktů. Tvrdil, že její základní metodou je výběr zápletky. Protože nikdo nemůže popsat minulost v její celistvosti, musí vybírat události a fakta a vřadit je do zápletky, kterou si vybere. Všechny zápletky jsou si rovné a je jen na historikovi, který „itinerář událostí“ si vybere. Oproti tomu Stone (1979) pojal svůj příspěvek jako pozastavení se nad znovuoživením zájmu o vyprávění v soudobé historiografii. Po desetiletích zájmu o objektivní struktury a neosobní hybatele se podle něj v 70. letech znovu objevila snaha vrátit naraci v pozměněné podobě do historického psaní. Příčiny shledává přinejmenším tři. První je deziluze z ekonomického determinismu, která vyústila do zájmu o hodnoty a ideje, které mohou být individualizovány, a sloužit tak k osvětlení historických problémů. Za druhé je podle něj zájem o vyprávění důsledkem ztráty ideologické motivace historiků odpovídat na „velké“ otázky typu „proč?“. Za třetí pak podkopala „objektivistický“ diskurs narůstající pochybnost o výpovědní hodnotě kvantifikované evidence a na jejím základě formovaných interpretací. Přestože tato Stoneova analýza soudobé situace v historiografii je částečně oprávněná, neříká nic o roli, povaze a epistemologických souvislostech narace v historické vědě, a zůstala tak spíše symptomem oživení těchto otázek, které si vyžadovaly teoretické zpracování.

Narativní analýza jako ideologická kritika

Zásadní vliv na další promýšlení problému narace v historické vědě mělo dílo amerického teoretika Haydena Whitea. Jeho příspěvek znamenal důležitý zlom v pojetí narace a nastolil otázky, které pozdější teoretici pouze rozvíjeli s vědomím toho, že jde o kánon určitého přístupu ke studiu dějin a dějepiscectví. Svou roli hrálo bezpochyby to, že White přišel s konzistentní monografií, která si kladla ambiciózní cíl vytvořit originální „formální teorii historického díla“ a ve které současně dokázal organicky aplikovat konceptuální rámec na empirický materiál klasických historických děl (WHITE 2011b). Průlomové bylo také to, že odmítl nahlížet historické psaní jako uzavřený systém vědeckého poznávání, a místo toho uchopil texty historiků jako objekt analýzy propojení látky (informace), formální podoby a politického ukotvení. Jestliže politické pozadí děl historiků bylo sice všeobecně uznávaným, ale současně zamlčovaným problémem, White jej oddělil od konkrétních politických kontextů a vsadil do kontextů formálně stylových, argumentačních a v neposlední řadě literárních. Takové nastavení problému narace nejenže otevřelo nové horizonty badatelských otázek, ale především zpochybnilo do té doby samozřejmé představy samotných historiků o jejich práci a jejich limitech.

Ve zmíněné monografii, příznačně nazvané novotvarem *Metahistorie*, nově analyzoval historiografii 19. století v souvislosti s dobovými ideologickými proudy. Svou metodu nazývá formalistickou, protože hledá „strukturní komponenty historického vysvětlení“, tj. analyzuje alternativní pojetí historického myšlení, tzv. „historické imaginace“. V návaznosti na tuto charakteristiku staví teorii historického díla na odlišení pěti základních úrovní: kronika, příběh, styl zápletky (*mode of emplotment*), styl argumentace (*mode of argument*) a styl ideologického

historie ↓ 114

zakotvení (*mode of ideological implication*). První dvě úrovně představují aspekt selekce a uspořádání „nezpracovaných historických záznamů“ a konstrukce příběhu, tj. seřazení událostí podle motivického členění. Poté následuje otázka po významu příběhu, který je identifikován stylem zápletky; White přebírá od Northropa Frye čtyři základní kategorie: romance, tragédie, komedie, satira. Tyto kategorie jsou podle něj jakýmsi archetypálními formami příběhu, mezi kterými může moderní historik volit, a nemůže jim uniknout. Na další úrovni je objasnění vedeno „formální, explicitní nebo diskursivní argumentací“, která vykládá příběh na základě nomologicko-deduktivního vysvětlení (tj. odvozuje jeho smysl z určitých logických pravidel, příp. zákonitostí). Příkladem je Marxovo schéma základna/nadstavba a k němu se vztahující zákon, že změna v základně se projevuje změnou v nadstavbě, a nikoli naopak. I zde White identifikuje kategorie se specifickou povahou těchto vysvětlení, tentokrát převzaté od Stephena C. Pepper: formistické, organistické, mechanistické a kontextualistické. Tyto typy argumentace White definuje na základě povahy procesů, které podle nich v dějinách probíhají.

Tímto však jeho koncepce nekončí. V historickém textu podle něj zůstává stále ještě další neredukovatelná (!) „nevědecká“ vrstva, která je dána nevyhnutelnou kontinuitou mezi přítomností a minulostí a určuje ideologické souvislosti historické výpovědi. Také zde White sahá po kategorizaci ideologických pozic (u Karla Mannheim): anarchismus, konzervativismus, radikalismus a liberalismus. Z hlediska představy o ideální společnosti pak jednotlivé přístupy různým způsobem rytmizují čas, vymezují možnosti poznání a etického postoje. Pro historiky je zaujetí některé z těchto pozic nevyhnutelné, protože každý postoj je podle Whitea ideologický a žádný není více „vědecký“ nebo „realistický“. Ke jmenovaným třem rovinám dodává White poslední, která konečně vyjadřuje zakotvenost historické výpovědi v její literární povaze. Historický diskurs je totiž podle něj již dopředu určen poetickým, prekognitivním a předkritickým věděním a existuje pouze omezený počet způsobů, jak tato „prefigurace“ probíhá. Čtyři základní způsoby této prefigurace odpovídají čtyřem základním tropům poetického jazyka: metafora, metonymie, synekdocha a ironie. Celkově tak vzniká tabulka o čtyřech sloupcích a čtyřech řádcích, které Whiteovi tvoří matici pro analýzu slavných děl historiků 19. století. Provokativní na této konstrukci se ukázalo především spojení literárněvědných konceptů se způsoby historické argumentace a s ideologickým pozadím historického psaní.

Narativistická filosofie dějin

Whiteovo nastavení problému narace se stalo výzkumným programem pro řadu teoretiků a teoretiček, a to ve dvojnásobném smyslu. Jednak bylo inspirací mnoha empirických studií o historiografii 19. i 20. století a jednak vedlo ke konstituování „nové filosofie dějin“, která zdůraznila provokativní a relativizující aspekt Whiteovy koncepce. V prvním případě šlo především o studie o francouzské historiografii 19. století (SHINER 1988; ORR 1976; 1990), ale také o historiografii školy Annales, považované dosud za imunní vůči narativistickému přístupu (CARRARD 1992; RÜTH 2005). V druhém případě se původně izolované koncepty rozvinuly do společného proudu narativistické kritiky, vrcholící vydáním sborníku *New*

Philosophy of History (Nová filosofie dějin) v roce 1995 (ANKERSMIT – KELLNER 1995). Nejvýznamnějšími přispěvateli se stali Frank Ankersmit a Hans Kellner, jejichž pozice došla vrcholu na přelomu 80. a 90. let v souvislosti s diskusí o postmodernismu a historii.

Frank Ankersmit ve své první práci k tématu (ANKERSMIT 1983) vyšel spíše z tradic analytické filosofie dějin, konkrétně z opozice historického výzkumu a historického psaní. Zatímco první je sférou tvrzení, faktů a důkazů, druhé je vlastní oblastí filosofie dějin a je dáno uspořádáním tvrzení a faktů. Narace tak je jejich spojením do interpretace, která podává určitý „úhel pohledu“. Zatímco tvrzení (věty) mohou být pravdivé nebo ne, narace nikoli. Korespondence mezi narací a minulostí proto není postižitelná ani teoreticky, ani metodologicky, neboť minulost z principu nemá narativní podobu. Podle Ankersmita má proto historické podání podobu metaforického vyjádření, které sice vykazuje určité pravidelnosti, není však logické či vědecké povahy. Oproti narativnímu realismu, který vidí v minulosti minimálně jisté znaky narativní struktury, tak Ankersmit staví narativní idealismus, který říká, že historik může pouze konstruovat metaforické obrazy minulosti v podobě narací. Pro specifické prvky této idealizované oblasti zavádí pojem narativní substance, který jde o úroveň výše než Dantovy narativní věty, neboť vymezuje konkrétní uspořádání narativních vět podávající jistý „úhel pohledu“. Na druhou stranu nejde o sféru politické imaginace, jak ji analyzoval White, protože pro Ankersmita je narativní substance vystavěna na základě estetických pravidel metaforického vyjadřování.

Na začátku 90. let Ankersmit shrnul a vyostřil své pojetí narativismu v práci, ve které postavil šest definičních tezí narativistické filosofie dějin (ANKERSMIT 1994). V nich zdůraznil konstruktivistickou povahu historické narace a označil ji prakticky za hlavní cíl historiografie. Filosofie dějin se podle něj má zabývat pouze otázkou, jak jsou tyto narace utvářeny. Problém povahy historického poznání tak zcela odsunul do oblasti estetického pantextualismu a redukoval ji na tezi o nemožnosti nalezení jakéhokoli vztahu mezi minulou realitou a výpověďmi o ní. Takto formulovaný závěr u něj navíc korespondoval s jeho argumenty v tehdejší debatě o postmodernismu v historické vědě. Pomocí řady metafor o malířských obrazech, skládání spadaného listí apod. přesunul základ historické práce do oblasti fikcionalit, zcela již oproštěné od nároku vědeckosti.

K podobným závěrům dospěl autor úvodu k programovému sborníku *New Philosophy of History* Hans Kellner. Jeho argumentace již předpokládá, že historický diskurs je prvotně rétorické povahy. V návaznosti na to jsou pro něj zásadní dvě charakteristiky: historický diskurs je estetickým objektem a je součástí přesvědčovací sociální praxe. Cílem filosofie dějin tak pro něj je „hlubkový“ popis historických podání, což představuje „pokřivené“ čtení historických textů, které umožní nahlédnout rétorické postupy a jejich utváření. Příkladem takové analýzy může pak být rozbor pojmu historického pramene, resp. jeho významů v různých kulturních souvislostech („čistota“, „neposkvřněnost“, „pramen poznání“ apod.), které jsou historiky používány ke zdůvodnění jejich role v historickém výzkumu. Podobných dílčích postřehů přinesl Kellner ve svých textech celou řadu, nedospěl však k žádnému explicitně vymezenému přístupu, který by podobné úvahy zasadil do konkrétního teoretického rámce.

Výhledy

Ankersmit, Kellner a někteří další vstoupili v první polovině 90. let s narativistickými argumenty do mainstreamové debaty o stavu historiografie. Vyvolali tím jednak bezpochyby potřebnou reflexi vnitřních i vnějších hranic historického psaní (fakta × fikce, výzkum × podání výsledků) a otevřeli tak znovu důležité noetické otázky, na druhé straně však tuto debatu vyostřili do dvou protikladných pozic, z nichž nikdo nedokázal najít východisko.

Za prvé vedl spor o postmoderní povahu historiografie k opatrnému uznání omezených hranic vědeckosti historie, které jsou dány částečně narativní povahou jejich výpovědi a částečně neredukovatelností její role v „mytologickém“ utváření kolektivních identit. Tím se zvýšila obezřetnost historiků vůči „velkým vyprávěním“ západní civilizace o Pokroku, Spáse, Národu apod. Narativistická kritika ukázala, jak jsou tyto příběhy přítomné ve zdánlivě „objektivních“ popisech, jakými narativními a rétorickými strategiemi historici disponují a jaké ideologické důsledky jejich výpovědi mohou mít.

Na druhé straně se však vyhrocením estetizace historického psaní vyčerpal teoretický potenciál narativistického přístupu a během několika let na přelomu tisíciletí debaty o narativismu a jeho noetických důsledcích zřetelně ustoupily. Kromě ojedinělých teoreticky podložených kritik narativistických (a postmodernistických) argumentů (např. LORENZ 1998; CARR 2008; o principiální odlišnosti Carrových východisek viz ZELENÁK 2010), které vycházely z jiných konceptuálních rámců, se zájem historiků přesunul k problému vztahu narace k utváření osobních a kolektivních identit, paměti a zkušenosti. Problémy, které začaly být diskutovány, tak zahrnují narativní strategie v autobiografiích a jejich roli při utváření kolektivních a individuálních pamětí s inspirací v psychologických teoriích budování osobnosti (PARTNER 2009; dále např. GRETHLEIN 2010; BAMBERG 2006; MESSIER – BATRA 2009).

Ústup od jazykového obratu po roce 2000 se na zájmu o koncept narace projevil velmi výrazně. Sám Frank Ankersmit vydal v roce 2005 knihu s názvem *Sublime Historical Experience* (Vznešená historická zkušenost, ANKERSMIT 2005), kde zcela odvrhl své narativistické teorie a obecně zájem o historickou reprezentaci; příznačně však byl tento krok recenzenty jednohlasně označen za regres a slepou uličku.

HISTORICKÝ AKTÉR

Jan Horský

Předpoklad, že jednající osoba (popř. kolektiv, skupina osob) je faktorem spolupůsobícím dějinný vývoj, je jedním z konstitutivních prvků převážné části dějepisectví vůbec. Nevylučuje to však, že jsou v rámci historických věd identifikovány také problémy, jejichž analýza nevyžaduje předpoklad jednajícího aktéra (aktérů) (WEHLER 1979, s. 17–18; WELSKOPP 2008b, s. 139). Právě tak toto vágní pojetí ani nevylučuje, že by aktérství nemohlo být z individuální osoby (resp. skupiny osob) ve výkladu dějin přeneseno na útvary typu „civilizace“ („kultura“, „národ“ apod.), které se tak stávají „kvazipostavami“ historických narací (RICOEUR 2000, s. 270–313). Během vývoje dějepisectví a v rámci jednotlivých historiografických škol a proudů se měnil jak způsob pojednání dějinného aktéra, tak i důraz, který na něj byl kladen. Pro specifčnost historického myšlení proto mají, říká Friedrich Jaeger (2002b, s. 273), rozhodující význam představy o tom, kdo má být uznán za subjekt a aktéra historického vývoje.

narace ↑ 90

Různá pojetí aktéra

„Ať pro sociologii při otázce, jak mocným proti době své faktorem jest individuum, dospějí k odpovědi jakékoli, i kdyby pro ni neměl jednotlivec ceny než jako exponent poměrů časových, při historii zůstává interest aspoň rozdělen mezi časem a osobou,“ píše roku 1888 Jaroslav Goll (KUTNAR 1977, s. 21–37). Toto vymezení postupu historické vědy oproti sociologii, které odpovídá pojetí klasického historismu, však není zcela přesné, neboť i v rámci různých sociologických škol se pojednává problematika napětí mezi teorií individuálního sociálního jednání na jedné a teorií (neosobních, nadindividuálních) sociálních systémů na druhé straně (BALON 2008; ŠUBRT 2008). Dějepisný důraz na osobu aktéra znamená, jak roku 1892 poznamenává Georg Simmel (1989, s. 303), že subjektem dějepisného poznávání/rozumění i jeho objektem jsou duše. To je pro mnohé teorie historických věd důvodem, aby vedle výkladové, explanační složky historického poznání (resp. v opozici k ní) kladly její hermeneutickou interpretativní či rozumějící (*understand*, *Verstehen*) složku (LORENZ 1997, s. 65–90; PRÜFER 2002a; MACDONALD – MACDONALD 2009; DORO 2009). Postupy a předpokládané možnosti tohoto rozumění dějinnému aktérovi, popř. i explanace jeho jednání (*agency*, *Handeln*, *agir*) a chování (*behavior*, *Verhalten*, *pratiques*), jsou závislé na

explicitní či implicitní teoretické koncepci aktéra, jíž badatel disponuje. Taková koncepce spadá – v třídění Thomase Welskoppa – do oblasti „sociálních teorií“ (*Sozialtheorie* – odlišené od *Gesellschaftstheorie* a od *Erkenntnistheorie*), jimiž nazývá zcela obecná a nadčasová tvrzení o aktérské způsobilosti lidí, o pravidelnostech v jejich aktivitách a o vztazích mezi individui a sociálními útvary (WELSKOPP 2008b, s. 144). Z diskutovaných koncepcí lze jako příklad uvést srovnání pojetí Maxe Webera, Norberta Eliase a Anthonyho Giddense.

Max Weber je představitelem metodologického individualismu (LORENZ 1997, s. 294–297). Sociologii pojímá jako disciplínu, která chce porozumět individuálním sociálním jednáním v jejich intencionalitě, tj. v jejich orientaci na aktérem subjektivně zamýšlený smysl těchto jednání (WEBER 1998a, s. 135–171). Weberovo pojetí jednajícího jedince přitom vychází z novokantovského pojednání poznávajícího subjektu (WELSKOPP 1997, s. 47–48), tj. aktéra chápe jako autonomní, racionálně strukturovaný subjekt vědomých rozhodování. Vůči této koncepci aktéra se však dá namítnout, že příliš vychází z představ o jednajícím subjektu, které vznikly v euroamerickém moderním civilizačním okruhu (IBID., s. 48). Již ve 30. letech se vůči této koncepci vymezil Norbert Elias. Elias (pod vlivem Ernsta Cassirera) kritizuje koncept do sebe uzavřeného autonomního individua (subjektu poznání, volby a jednání), jehož protikladem by měla být kategorie determinace. Důraz přenáší z analýzy substance (subjektu aktéra) na analýzu funkce, tj. na rozbor „sociálních figurací“ (MASO 1995). Rozpracovává tak pojem habitu coby dějinně proměnlivé, automaticky (nevědomě) fungující aparatury sebekontroly, jejíž stabilita vzrůstá díky výchovnému nátlaku tím více, čím komplikovanější jsou vztahy ve figuracích, v nichž se aktéři nacházejí (ELIAS 2006; 2007). Otázka dějinného aktéra se tak na pozadí vnitřních rozporů spojených s představou autonomního individua i pod vlivem psychoanalýzy a marxismu přenáší na půdu metodologického kolektivismu (LORENZ 1997, s. 300–321). Není již přitom nutné klást do příkrého protikladu jednajícího aktéra a sociální struktury. Anthony Giddens (1984; 1999, s. 31–60) mluví v tomto smyslu o dualitě jednání a struktury a uvažuje o trojí decentralizaci jednajícího subjektu: 1. aktér je vždy již zapojen do sociálních vztahů; 2. jednání nejsou jednotlivé oddělené akty, nýbrž kontinuální proud aktérových aktivit; 3. aktér díky mnoha rovinám své osobnosti přetváří podmínky, v nichž jedná. Ne všechny roviny svého jednání může stejnou měrou plně kontrolovat (WELSKOPP 1997, s. 57–58).

Nutné odkazy k tomu, co aktéra přesahuje

Vnitřní svět jednajícího aktéra není badatelsky (bezprostředně) dostupný. Ať vycházíme z pozice metodologického individualismu nebo kolektivismu, vždy když se snažíme badatelsky vysvětlit (popř. porozumět) situaci dějinného aktéra, postupujeme tak, že větší či menší měrou odkazujeme na něco, co aktéra přesahuje. Postupujeme tak přitom i tehdy, připouštíme-li v principu možnost jeho svobodného jednání (SCHÖLLGEN 1982). Předpoklad této – aktéra přesahující a vysvětlení jeho jednání umožňující – entity je buď reflektovaný, nebo badatelsky neuvědomovaný. I tam, kde se plně vychází z metodologického individualismu (a třeba se i odmítá ekonomická podmíněnost a společenská determinace), předpokládá se kupříkladu (vůči aktérovi) transcendentální vědomí, jehož podílí-

ky jsou s aktérem jeho současníci a zároveň i my jakožto badatelé. Tento transcendentální prostor nám umožňuje aktérovi porozumět a sdílet s ním námi i jím potenciálně uvědomitelné ideje. Popřípadě se pracuje s předpokladem jednotlivce přesahujícího ducha, v němž se mohou odkrývat jednotlivé významy. Max Weber (1998, s. 135–163) se snaží takovýmto předpokladům vyhnout tím, že svá porozumění aktérským jednáním v jejich intencionalitě považuje za pouhé ideálnětypické konstrukce a připouští, že v jeho metodě je obsažen racionalistický předpoklad.

Clifford Geertz chce pomocí „zhuštěného popisu“ porozumět aktérovi tak, aby jednotlivé situace mohl pojmout z jeho perspektivy. Přitom však říká, že vlastní individuální aktérské interpretace (nazývá je interpretacemi prvního řádu) jsou badatelsky nedostupné. Antropolog může činit jen interpretace druhého a dalších řádů, tj. může porozumět systému kultury aktéra coby soustavě signifikantních symbolů a následně usuzovat, jak asi mohl aktér určitou situaci pomocí kategorií své kultury prožívat (GEERTZ 2000, s. 22–26). Od aktéra se tedy odkazuje ke kultuře. Geertzův přístup může mít oporu v teorii symbolického formování Ernsta Cassirera. Každý individuální pocit může být ustálen, uchopen a uvolněn, popř. komunikován jedinou cestou objektivace pomocí (nadindividuálních) symbolů. Symbolické systémy se podle Cassirera začaly vyvíjet při vysvětlování tělesných rituálů, a tak rovněž základní pocítování vlastního těla je zároveň fyziologickým i symbolickým procesem (CASSIRER 1996, I, s. 15–59; KROIS 2004, s. 109). Každá individuální zkušenost má tedy z tohoto hlediska zároveň vždy určitou měrou symbolickou, tj. kulturní, nadindividuální (kolektivní) povahu.

Radikální řešení, jak se v rámci dějin myšlení vyhnout předpokladu transcendentálního vědomí, představil ve svém archeologickém období Michel Foucault. Z definice metody chápe subjekt (potenciálně studovatelného aktéra či autora) jako plně určený, vymezený diskursem (FOUCAULT 2002, s. 205–292). V pozdějších pracích věnovaných etickým praxím antického období se pokouší o vypracování takových analýz subjektu, v nichž subjekt již nefiguruje pouze jako závislá instance/veličina v rámci diskursu (či moci), ale jako výsledek konkrétních praktik, v nichž individuum konstituuje sebe sama jako subjekt vlastního jednání (FOUCAULT 1999; 2003a, 2003b; RŮŽIČKA 2007).

Návrat aktéra do dějin

Vývoj metod sociálních a kulturních dějin od dvacátých do sedmdesátých let 20. století směřoval k vytvoření představy „depersonalizovaného“ a „deindividualizovaného“ kolektivního dějinného subjektu (JAEGER 2002b, s. 274). Byla to zčásti odpověď na klasický událostní politický dějepis, jenž proti individuálně pojatému subjektu dějin („velké“ dějinné osobnosti) stavěl vnitřně nerozrůzněné entity typu „doby“, „lidu“ či „národa“. Koncept kolektivního subjektu („stav“, „třída“, „skupina“, „elita“, „illiterati“ apod.) ve výkladové praxi často znamenal, že kvalita (prožitky, motivace, rozhodování) individuálních dějinných aktérů z širších a nižších sociálních vrstev byla jednoduše vyvozována z povahy vývojových procesů („modernizace“, „industrializace“, „urbanizace“ apod.) a sociálních struktur a kolektivních mentalit (BURKE 2006, s. 169–189). V posledních třech desetiletích se toto pojetí stalo předmětem četných kritik (JAEGER 2002b, s. 274–275).

kultura ↓ 147

zbožnost
↓ 335

zbožnost
↓ 331
kultura ↓ 148
struktura ↑ 66

třída ↓ 187
společnost
↓ 124

Během 80. let se v historické vědě pevně etabloval směr dějepisectví, jenž se začal označovat jako historická antropologie (*anthropologie historique*, *Historische Anthropologie*, v anglosaském prostředí je užíván spíše termín *anthropological history*), který svou nespokojenost s kolektivními aktéry (třídy, mentality apod.) projevil tím, že začal razit heslo návratu aktéra do dějin, tedy především individuálního aktéra z nižších a širších sociálních vrstev (DRESSEL 1996; DÜLMEN 1993, s. 372–402; 2002; BURGHARTZ 2002). Historičtí antropologové kladou počátky tohoto badatelského směru již do 60. let. Richard van Dülmen (1993, s. 373–376) považoval v tomto smyslu za významné znovuoživení vlivu Maxe Webera a objevení sociologie Norberta Eliase německými historiky a také poukázal na programové studie Thomase Nipperdeye. Rebekka Habermas a Nils Minkmar shledávají počátky antropologického zaměření dějepysu v 60. letech v rámci samotné sociální historiografie, např. v knize Edwarda P. Thompsona o vzniku anglické dělnické třídy. Thompson v ní propojuje marxistická východiska s uznáním rovnocennosti struktur na jedné a způsobů vnímání a interpretování světa a způsobů jednání na druhé straně (THOMPSON 1963; HABERMAS – MINKMAR 1992, s. 9–10). Přestože podle „úvodů“ do historické antropologie charakterizuje tuto subdisciplínu právě „dialektický“ pohyb v hraniční oblasti mezi autonomním jednáním a prožíváním historických aktérů a historickými a přírodními podmínkami (DÜLMEN 1993, s. 11), poskytuje práce E. P. Thompsona daleko vyrovnanější interpretaci vztahu obou těchto rovin, než je zvykem v pozdější mainstreamové německé historické antropologii. Thompson totiž interpretoval zkušenost jako (kolektivně sdílitelný) subjektivní imaginativní vztah aktérů k jejich objektivním existenčním podmínkám – právě zkušenost jakožto určitá forma citu spoluutváří třídní vědomí a identitu jednotlivců a zakládá možnost kolektivně jednat.

V téže době (roku 1965) Carlo Ginzburg při studiu italské lidové kultury raného novověku konstatuje „značnou rozličnost individuálních postojů a projevů“ jednotlivých aktérů. Rozhodne se jí při svém bádání přidržet, „namísto toho, abychom hovořili obecnými, nic neříkajícími a vágními termíny jako ‚kolektivní mentalita‘ nebo ‚kolektivní psychologie‘“ (GINZBURG 2002, s. 9).

Přes různost prací, které se k historické antropologii hlásí, nacházejí Habermas a Minkmar (1992, s. 13–19) její následující společné rysy: 1. Zaměření pozornosti k porozumění a popisu vlastního průběhu konkrétních sociálních praktik a každodenních zkušeností lidí studované doby a kultury. Tento důraz je pochopitelný, pokud jej srovnáme se starším dějepisem, který se zajímal vlastně mnohdy jen o určité symptomy chování typu kvantitativně uchopitelného záznamu o odložení novorozenců v nalezinci, nikoli o celkový průběh sociálních praktik. Dále je 2. charakteristická snaha rekonstruovat pohled samotných jednajících (*native's point of view*). Nejde o empatii, nýbrž o porozumění „zkušenosti druhých lidí v kontextu jejich vlastních idejí“ (IBID., s. 14–16; GEERTZ 2000, s. 22–26). Konečně Habermas a Minkmar uvádějí 3. specifický, rovněž z Geertze vycházející způsob pozorování sociokulturní skutečnosti, výše již zmíněný „zhuštěný popis“ (*thick description*, *dichte Beschreibung*). Jde o přístup k cizí (či minulé) kultuře, při kterém se můžeme díky podrobnému a jemnému popisu průběhu sociálních jednání a díky dotazování na jejich aktérsky prožívaný smysl vyvarovat toho, abychom do studované kultury mimoděk vnesli měřítko kultury naší, např. hodnocení toho, co je „důležité“ či „podružné“. *Thick description* má podle R. Habermas,

kultura ↓ 147

Minkmara i Geertze na rozdíl od historické hermeneutiky *a priori* vyloučit „všechny morální a emotivní spojitosti s lidmi z jiné kultury“, tj. má být emickým, a nikoli etickým popisem (HABERMAS – MINKMAR 1992 s. 13–19; KUŽEL 1999; GEERTZ 2000, s. 13–66). Někteří sociální historikové (např. J. Kocka) kritizovali tento přístup jako svého druhu „nový historismus“. Radikální historizace lidského myšlení a jednání, zdůrazňující jeho neopakovatelnost a jedinečnost, podle nich může vést až k popření jak determinujících faktorů (technologie, ekonomiky, společnosti), tak společného horizontu zkušenosti (sdílených hodnot, solidarity atd.). K tomu jen dodejme, že ani v pojetí klasické historické hermeneutiky či Maxe Webera (problematika tzv. „vztažení k hodnotám“ – *Wertbeziehung*), která by měla mít ke snahám o rehabilitaci individuálního aktéra nejbližší, není ryze emický přístup možný, neboť na poznání a rozumění se vždy větší či menší měrou budou podílet *mé* hodnoty či hodnoty badatelovy kultury.

kultura ↓ 147

Aktérská zkušenost

Jednou z ústředních kategorií se tak v rámci tohoto proudu dějepisectví stává (žitá) zkušenost individuálního dějinného aktéra (JAEGER 2002a, s. 76–77; 2002b, s. 274–275). V rámci historické antropologie, říká Gert Dressel (1996, s. 171), vzniklo již mnoho studií snažících se rekonstruovat způsob, jakým lidé zacházejí se základními zkušenostmi. Avšak zároveň je nutno s Hansem Medickem (1989) uznat, že badatel nemá bezprostřední přístup k cizí zkušenosti. Obsah aktérské zkušenosti se tak (re)konstruuje odkazem na různé vrstvy kontextu, v němž si aktéra představujeme. Postupuje se tak s předpokladem, že zkušenost je možná jen tehdy, jsou-li k dispozici kulturní, diskursivní či jazykové nástroje jejího uchopení.

Na rovině empiricky orientovaného výzkumu se tedy setkáváme se zájmem o aktérův životní svět (*Lebenswelt*), pojatý například jako specifické způsoby vnímání a zakoušení světa (FÄTKENHEUER 2004, s. 14). Životní svět aktéra je dále studován jak v podobě mikrostruktur typu rodiny a domácnosti a s nimi spojených životních cyklů (MITTERAUER 1990; DUHAMELLE – SCHLUMBOHM 2003), tak v podobě mikrohistorických studií, uplatňujících buď metodu zhuštěného popisu (MEDICK 1989), nebo prostě jen volících drobnohlednou perspektivu (DRESSEL 1996, s. 188, 246–249; BURGHARTZ 2002). Zároveň je při tom individuální zkušenost dějinného aktéra převáděna buď na systém symbolů dané kultury (MEDICK 1989), popřípadě na základní kulturní kategorie typu „mužských a ženských rolí“, „dětství“, „dospělosti“, „stáří“, „vdovství“, „tělesnosti“ apod., které coby tzv. funkcionální ekvivalenty umožňují zároveň i komparativní studium dějinných a světových kultur (MARTIN – NITSCHKE 1986; MARTIN – ZOEPFEL 1989). Značná pozornost se v těchto souvislostech začala věnovat kupříkladu lidové četbě a autobiografickému psaní aktérů a aktérek, avšak i v tomto případě se otevírá otázka míry, do jaké je autobiografie či reflexivní deníkové psaní vyjádřením vlastní životní zkušenosti, nebo jen zniterňováním kolektivní diskursivní praxe (GLEIXNER 2005). Výrazným rysem tohoto zájmu o aktérskou zkušenost se stalo i historickovědní uplatňování genderové analýzy (HABERMAS 2002; JAEGER 2002b, s. 274).

zbožnost
↓ 328
kultura ↓ 150

zbožnost
↓ 332
gender ↓ 198

gender
↓ 198–200

Právě na půdě *gender history* (GRIESEBNER 2005, s. 143–153) – a postupem času i v jiných teoretičtěji orientovaných reflexích aktérské zkušenosti, hlásících se k historické antropologii – se od druhé poloviny 90. let diskutuje otázka diskursivní prestrukturovanosti aktérské zkušenosti. Diskuse se odvíjí od kritiky Joan Scott, která zpochybnila zdánlivou neproblematickosti kategorie zkušenosti v historickém bádání, především v emancipačně založené snaze zviditelnit pomocí odkazu na zkušenost dříve marginalizované skupiny (SCOTT 1991a). Výpovědi artikulující „zkušenost“ však odhalují nemožnost vyprávět „zcela pravdivě“, jsou spíše zdrojem legitimacy určitých stanovisek a polem pro utváření diferencí. Subjekty se v tomto smyslu prostřednictvím zkušenosti teprve utvářejí, nepředchází jí. Zkušenost proto není nikdy autentická, individuální, vnitřní, přestože je tak aktérem pocíťována. V historickém výzkumu lze zkušenost využít spíše pro analýzu reprezentačních postupů daných historických kultur stejně jako diskursů a mocenských praxí, jež umožňovaly dobově vyjádřit zkušenost a pod záštitou její autority vytvářet významové, a v důsledku toho např. i sociální difference. Analýza zkušenosti pak s sebou přináší otázky po tom, jak se difference utvářejí, jak fungují a jak produkují subjektivitu. Toto pojetí – jakkoliv má i mezi historickými antropology řadu odpůrců (srov. DUDEN 2004; DANIEL 2004) a zdaleka ne ve všech konkrétních empirických projektech je reflektováno – přece jen od poloviny 90. let posunuje badatelský mainstream, který do té doby většinou vycházel ze zdánlivé samozřejmosti a srozumitelnosti kategorie zkušenosti a implicitně předpokládal autonomní a koherentní subjekt.

identita/alteri-
ta ↓ 236–241

V souvislosti se zvýšeným zájmem o aktérskou zkušenost se v historických vědách prosadila i nová představa mnohvrstevnaté a kontextuálně podmíněné identity (*multiple-identity, patchwork-identity*) (FÄTKENHEUER 2004, s. 17; KNOBLAUCH 2004, s. 360), která je korekcí starší představy, že lidé v dějinách museli žít své identity vyhraněně buď jako příslušníci určitého národa, nebo třídy, popřípadě konfese apod. Těmito různými teoretickými úvahami a studiemi tak mohou současné historické vědy přispívat k debatě o tom, co má v lidské „přirozenosti“ a v lidském zakoušení vnitřního i vnějšího světa esenciální povahu a co je kulturním konstruktem (LORENZ 2005).

proces ↑ 72
čas ↑ 33

narace
↑ 91–92

kultura ↓ 147

Jiným způsobem se o (aktérské) zkušenosti uvažuje v metodologii a teorii historické vědy tam, kde se z povahy a obsahu této zkušenosti samotné vyvozuje schopnost člověka pojednat dějiny vůbec. Reinhart Koselleck (1988, s. 19–26) rozlišuje 1. ryze singulární a neopakovatelnou zkušenost překvapivé změny, 2. akumulovanou zkušenost neustále se opakujícího a 3. velmi pomalu se utvářející, předchozí dvě propojující mezigenerační zkušenost, jež se stává historickou. Z této trojice zkušenosti pak vyvozuje různé typy dějepiscectví a povahu základních dějepisných metod (IBID., s. 26–61). Jiný příklad poskytuje Paul Ricoeur. Vychází z Cassirerovy teorie symbolického formování a z Geertzovy koncepce kultury a snaží se vyvodit, že „vyprávění“ a „zápletka“ jsou základními symbolickými nástroji zkušenosti „času“ a zkušenosti „jednání“. V rovině vlastního (aktérského) prožitku připisuje této tezi hypotetickou transkulturní platnost (RICOEUR 2000, s. 88–104) a odvozuje z ní vlastní narativní povahu dějepisu (IBID., s. 104–140). Koselleckův a Ricoeurův přístup v porovnání s výše uvedenými postupy studia konkrétních obsahů aktérské zkušenosti ukazuje rozdíl mezi spíše filosoficko-antropologickým pohledem, dotazujícím se převážně synchronní analýzou na

obecné rysy lidské zkušenosti a sebeprožívání, a pohledem historickoantropologickým, jenž preferuje studium diachronní, kulturní, sociální, genderové či generační variability aktérské zkušenosti (DRESSEL 1996, s. 29–58).

Možnost aktérsky jednat (agency)

Tyto debaty měly dvojí účinek. Především výrazně podpořily popularitu přístupů, které zdůrazňovaly významovou mnohoznačnost jednání historických aktérů. Mezi nejdůležitější nepochybně patřily a patří dějiny každodennosti, které – navzdory všem rozdílům v jednotlivých zpracováních – vždy upřednostňovaly výzkum subjektivního vnímání historických aktérů, mnohost a nestálost významů, s nimiž lidé své jednání spojovali, i ambivalentní účinky konformního, nebo naopak protestního jednání (LINDENBERGER 1999, s. 23–26; 2001, s. 46). Namísto předpokladu fundamentálních zájmů, které jednající lidé v dějinách domněle sledují (jakoby odvoditelných z pozice ve státě nebo hospodářství), se historici každodennosti zaměřili zejména na interakce mezi lidmi a na účinky, které tyto interakce měly pro to, že daný svět byl aktéry vnímán jako smysluplný. Historikům všedního dne nešlo o popření teze, že aktéři ve svých životech narážejí na omezení (ze strany technologií, státních struktur, hospodářských tlaků); jen ve svých pracích upozorňovali na skutečnost, že aby tyto hranice mohly působit, musí jim historičtí aktéři nějak rozumět a přijmout je za své. To se nikdy neděje výlučně podle vzorců, které vyžadují dané státní nebo hospodářské instance, nýbrž jde o proces plný mnohoznačností, jež jsou vlastní každodennímu výkladu a vyjednávání.

Druhým důsledkem proměn v chápání aktérské zkušenosti bylo znovuvytvoření debat ohledně vztahu (nadindividuálních) struktur a (jedinečného) jednání (MERGEL – WELSKOPP 1997; SEWELL 2005). V návaznosti na ně vzrostl mezi historiky zájem o dílo francouzského sociologa Pierra Bourdieua, který se novým způsobem pokusil vymezit dualitu struktur a jednání. Historici v 90. letech vynaložili poměrně mnoho sil, aby posoudili možnosti, které otevírá pojem „habitus“, nebo co vypovídá analýza kulturních preferencí aktérů o povaze společenských rozdílů.

Výhledy

Vedle výše nastíněného pojetí historické antropologie a diskursivně orientovaných přístupů se v poslední dekádě (obzvláště mezi sociálními historiky) začíná prosazovat rovněž názor, že pokud chceme vysvětlit historickou změnu, nemůžeme kategorie zájmu, zkušenosti a intence pojímat jako pouhé konstrukce (habituálních nebo diskursivních struktur) (SEWELL 2005, s. 139–140). V tomto pojetí nejsou pro analýzu motivací lidského jednání významné pouze reprezentace, ale také místa, kde tyto konstrukce aktéry vedly ke společnému jednání. Kolektivní identita se v tomto případě chápe jako předpoklad toho, že historičtí aktéři byli schopni se rozhodovat a jednat.

diktatura
a autoritářské
režimy
↓ 292–293

společnost
↓ 129

HISTORIE

Jiří Růžička

Základní vymezení

Slovo „historie“ má svůj původ v řeckém *historia*, které poprvé nacházíme u Hérodota v 5. st. př. n. l., kde znamená „výzkum“, „zkoumání“ či „zprávu“ (BRUNNER – CONZE – KOSELLECK 1972, s. 595–596). Zcela původně však pochází podle Giorgia Agambena (2002, s. 166) od slova *histor*, které označovalo očitého svědka. „Termínu“ historie pak můžeme rozumět dvěma způsoby: 1. buď jako určité „praxi“ či „způsobu“ psaní či vůbec pojednávání o (lidské) minulosti, nebo 2. jako „pojmu“ v generickém (druhovém) smyslu. V prvním případě se ptáme po tom, co historii odlišuje od jiných forem (mýtus, poezie, filosofie atd.), které se rovněž mohou zabývat minulými událostmi, ve druhém se pak ptáme po povaze či určité koncepci (lidské) minulosti samotné. Některé jazyky, např. němčina, vyjadřují tento rozdíl slovy *Historie* pro první význam a *Geschichte* pro význam druhý (KOSELLECK 2000, s. 130, 132, 143; MARROU 1954, s. 35–36). Angličtina (stejně jako francouzština) toto lexikální rozlišení postrádá a vypomáhá si distinkcí mezi *historiography* a *history* (TUCKER 2009, s. 2). V češtině se pak nabízí rozlišení mezi „historií“ a „dějinami“, nicméně tento úzus není nijak ustálený a pro historii jako pojednávání o minulosti lze použít pojem „historiografie“. V tomto ohledu je nutné podotknout, že především v rámci svého druhého významu se pojem historie velice úzce dotýká filosofie dějin, resp. lze říci, že vypracování koherentního pojmu historie je úkolem filosofie dějin (DANTO 1965, s. 2; HELLER 1982, s. 224). A právě díky tomu se stává předmětem reflexe spíše filosofů či filosofujících historiků než empirických historiků samotných. Nadále se budeme držet terminologického rozlišení mezi „historiografií“ pro první význam (1) a „historií“ pro druhý význam (2). Pro potřeby hesla budeme ještě používat pojem „historie“ v plurálu (3), které jsou výsledným produktem historiografie (1) a označují dílčí dějiny (států, měst, civilizací); a rovněž „Historii“ (s velkým „H“) (4), která je konkrétním případem historie ve smyslu (2). Poslední dva významy budou ještě upřesněny níže.

Zaměříme-li se na první význam, již v antickém Řecku u Hérodota a Thúkydida nacházíme první příklady specifického žánru, které můžeme označit za historiografii, jak jí rozumíme v našem (západním) civilizačním okruhu. Historiografii v nejširším slova smyslu se zde chápe určitým způsobem zformované pojednání

o minulých událostech či lidských činech, jehož prvotní funkcí je zachovat či zvýraznit jejich jedinečnost, neopakovatelnost a výjimečnost (ARISTOTELÉS 1996, 1451b; ARENDTOVÁ 2002, s. 42; CHÂTELET 1962, s. 54–55). Historie v tomto smyslu (tj. jako historiografie) pak prodělává několik vývojových etap od zmíněného řeckého dějepisce přes římské, křesťanské, osvícenské k vědeckému (19.–20. století), kde již klíčovou roli budou hrát otázky metodologického a epistemologického rázu. Právě v této poslední etapě se historiografie konstituuje coby vědecká disciplína s vlastním metodickým a metodologickým instrumentáři. Historismus a pozitivismus jako „ideové“ rámce tohoto zvědečnění pak poskytou vědecké historiografii nejen základní pojmy, ale rovněž filosofické, či přesněji ontologické (jakkoliv by se právě vůči tomuto označení velice razantně ohradily) opodstatnění: např. pro pozitivismus jsou v tomto smyslu základními stavebními jednotkami historiografie fakta/události a kauzální vztahy mezi nimi; to, co se nachází mimo ně, je považováno za odvozené jevy. V návaznosti na tento vývoj pak po druhé světové válce H.-I. Marrou (1954, s. 29) nabízí epistemologicky laděnou definici historiografie jako „poznání“ lidské minulosti, přičemž však varuje přede všemi jejími koncepcemi, které by minulost uchopovaly pouze jako „čistý objekt“ nezávisle na problematice jejího poznávání (IBID., s. 14).

My se v tomto hesle zaměříme na historii jakožto pojem ve smyslu (2). Důvod spočívá především v rozdílném charakteru obou pojmů: zatímco historie je pro nás pojmem analytickým, který slouží ke konceptualizaci předmětu bádání, historie ve smyslu historiografie je v tomto ohledu pouze pojmem deskriptivním, jenž označuje určitý druh praxe či disciplínu (tj. psaní konkrétních historií). Historicky i systematicky však pojmu historie předchází přinejmenším jedno vnější a jedno vnitřní rozlišení: mezi historií a mýtem na straně jedné a protikladem přírodní historie a historie lidské na straně druhé. V prvních dvou samostatných kapitolách se kvůli přehlednosti budeme věnovat každému tomuto rozlišení zvlášť, abychom se ve třetí mohli soustředit již pouze na výklad a proměny samotného pojmu historie.

Historie vs. mýtus

Na obecnější rovině je pro historické myšlení konstitutivním momentem především jeho postupné oddělování se od „mýtu“. Právě mýtus či mytické myšlení je oproti historickému charakterizováno chápáním událostí na základě periodického opakování. Události, které se lidem přiházejí, nemají v mýtu charakter jedinečnosti, ale jsou v něm řazeny do určitých cyklů, jež nabývají podoby neustálého a nikdy nekončícího vzniku a zániku téhož (ELIADE 1993, s. 61). V krajní podobě lze podle Mircey Eliadeho do tohoto mytického rámce zařadit i židovské a křesťanské pojetí dějin spásy, jež připouští proběhnutí pouze jednoho jediného cyklu. Společným motivem těchto dvou forem mýtu je ovšem návrat prvopočátečního věku hojnosti či nevinnosti, ať už symbolizovaného zlatým věkem nebo představou nadpozemského ráje (IBID., s. 63). Jejich funkce pak spočívá ve vyloučení momentu jedinečnosti historie, a tím poskytnutí obecného smyslu dění, resp. vysvětlení existence utrpení v případě křesťanského pojetí (IBID., s. 65; LÖWITH 1983, s. 13). Ernst Cassirer (1977, s. 288) naproti tomu zdůrazňuje spíše neustálé prolínání minulosti, přítomnosti a budoucnosti v mýtu, kde

proces ↑ 69
metoda ↑ 26
narace ↑ 88
událost
↑ 27–28

čas ještě nemá ustálenou strukturu a kde minulost „neustále trvá“. François Châtelet (1962, s. 43) zase akcentuje zcela atemporální charakter mytického vyprávění (chronologicky nezařaditelné vyprávění o počátcích) oproti smyslově-profánnímu řádu času (důsledná snaha o přesné zanesení všech událostí na časovou osu) u myšlení historického.

Jak Cassirerovo „historické vědomí“, tak i Châteletovo „historické myšlení“ se nicméně vyznačuje důsledným oddělením minulosti od přítomnosti a uchopením události jako nezvratné, neopakující se časové modality. Z tohoto hlediska je nutné poznamenat, že ani řecká, římská či křesťanská historiografie se nikdy zcela nevyvázala z rámce nehistorického myšlení (ať již v mytické, kosmologické či teologické podobě), protože v posledku postrádala vlastní pojem historie, který by lidskou minulost uchopil v jejím samostatném významu a objektivitě. Řecká historiografie sice chápala lidské činy a události jako jedinečné a neopakovatelné, ty však (podle Hannah Arendt) ve srovnání s přírodou, ve své podstatě nepomíjející, představovaly jednoznačně nedokonalý způsob bytí. Právě historiografie měla za úkol velké činy a události zachovat a přiblížit je tak věčnosti přírody, jakkoliv se kvůli své jedinečnosti nemohly stát předmětem „vědění“, ale pouze „vyprávění“ (ARENDTOVÁ 2002, s. 44–47; LÖWITH 1983, s. 14). Pro Châteleta je sice řecká historiografie určitým důkazem valorizace významu dění lidského oproti kosmickému, ale její neschopnost pojednávat o vzdálenější minulosti jinak než ve formách mýtu či tradice a celkově již zmíněná nemožnost uchopit lidské dění jako vědění (jak to lze např. u dění přírodního) představovala podle Châteleta překážku k vytvoření samostatného historického myšlení, a tím i historické vědy (CHÂTELET 1962, s. 36–41). Pro římskou historiografii se pak historie stává jednak zásobárnou příkladů politického jednání, jednak polem, na němž se střídají říše se světovládným posláním. Křesťanská historiografie tuto poslední myšlenku zachová a zasadí ji do lineárního eschatologického rámce, jenž toto střídání řší nakonec zruší, a tím zruší i historii jako takovou (ELIADE 1993, s. 75, 93). Teprve v díle Vica a Herdera se můžeme setkat s výraznějšími rysy historického vědomí (CASSIRER 1977, s. 287–288), jakkoliv vrchol představuje nepochybně Hegelova koncepce světového Ducha, který se v historii uskutečňuje. Obdobně chápe Châtelet období první poloviny 19. století jako klíčové pro oddělení historického myšlení od myšlení nehistorického (tj. i mytického). Kromě zásadního vlivu německého idealismu s jeho „historizací“ koncepce lidské existence však rovněž zdůrazňuje roli vytvoření vlastních vědeckých technik, které umožňují objektivně určit sled historických událostí. Důsledkem těchto dvou momentů je koncepce lidské minulosti jako skutečně existující reality, již váže k přítomnosti dvojí vztah: na jedné straně je s ní svou povahou homogenní, protože minulost byla stejným způsobem existující, jako je existující i (historikova) přítomnost; na druhé straně je zároveň svou povahou odlišná, protože minulé události jsou zcela jedinečné a neopakovatelné. Jako takovou pak může historická věda uchopit minulost v jednoznačně daném průběhu prostřednictvím objektivně stanovené chronologie událostí a kauzálního spojení mezi nimi (CHÂTELET 1962, s. 10–21).

Na stejném základě, ale z jiné perspektivy na toto odlišení mytického (zde označeného jako „předdějinné“) a „dějinného“ období pohlíží Jan Patočka, který vznik dějinného období klade do úzké souvislosti se vznikem filosofického tázání. To se od předdějinného myšlení liší tím, že se již nespokojuje s pouhým

obstaráváním a udržováním života, tj. s akceptovaným smyslem, prostřednictvím něhož (a mýtu) zde svět neproblematicky je, ale naopak tento smysl problematizuje a vyzývá člověka k riskantnímu, leč aktivnímu a svobodnému osmyslování jsočina (PATOČKA 1990, s. 55–56, 72–75).

Proti ostrému odlišování mytického (či v jeho terminologii „divokého“) a historického myšlení, kdy je každému z nich přisouzena zcela odlišná kvalita, vystoupil Claude Lévi-Strauss (1996). Celou problematiku ovšem posunuje do roviny vztahu mezi synchronií a diachronií, přičemž první pojem bývá často vyhrazen pro určení „divokého“/mytického myšlení a druhý naopak pro určení myšlení historického. Ono „divoké“ myšlení se však podle Lévi-Strausse oproti historickému nevyznačuje ani tak tím, že by jednoznačně preferovalo synchronní před diachronním, ale spíše tím, že „chce postihnout svět zároveň jako totalitu synchronickou i diachronickou“ (IBID., s. 318). Z takto formulované charakteristiky mytického myšlení pak vychází Giorgio Agamben se záměrem redefinovat koncepci myšlení historického. Podobně jako Lévi-Strauss v případě divokého myšlení (pouze v obrácené podobě) nepovažuje Agamben za ústřední předmět tohoto myšlení diachronii v protikladu k synchronii, kterou by preferovalo mytické myšlení, ale naopak tento protiklad synchronie a diachronie samotný. Historická událost se tedy z tohoto pohledu nejeví jen jako bod na diachronní časové ose, ale jako „diferenční odchylka“ mezi synchronií a diachronií. A tuto myšlenku lze podle Agambena zobecnit na historii jako takovou, která je umožněna právě existencí této odchylky. Tím se však problematizuje celé rozlišení na společnosti historické a nehistorické (či předhistorické). Podle Agambena je nakonec toto odlišení pouze záležitostí míry – společnosti nehistorické mají sklon upřednostňovat spíše synchronický časový pohyb, historické naopak (AGAMBEN 2002, s. 137–141).

Rovněž Agnes Heller (1982) zmírňuje napětí mezi mytickým a historickým a mytické myšlení chápe jako prvotní formu historického vědomí. Výchozím bodem pro její nárys „historického vědomí“ či „historicity“ se totiž stávají otázky po tom, odkud jsme, co jsme a kam směřujeme. Na tomto základě konstruuje Heller šest stadií historického vědomí, jehož prvním stupněm je právě mýtus jakožto „nereflektované obecno“, kde se historické vědomí vyjadřuje jako mýtus o genezi světa: obecno zde poukazuje právě na kategorii celého světa, nereflektovanost pak na identifikaci člověka nikoli s celým lidstvem, ale pouze s vlastním kmenem či národem. Vědomí historie v silném slova smyslu začíná až s vědomím změny: nejde již jen o rozdíl mezi mytickým dávnověkem a přítomností, ale rovněž o rozdíl mezi jednotlivými úseky minulosti samotnými. Čas se stává vždy konkrétním časem (vladaře, dynastie) a obecně se reflektuje vždy v partikulárním (kmeni, státě, národě) (IBID., s. 8–9).

Historie přírodní vs. historie lidská

Ostré oddělení lidské historie a historie přírody spadá rovněž do relativně nedávného období. Zatímco někteří autoři (LÖWITH 1983, s. 280–281) kládou jeho kořeny již k Descartesovi a Vicovi, ještě v první polovině 19. století je možné zaznamenat poměrně významné propojení obou oblastí. Tak např. Herder (1989) klade vývoj Země (jako planety), přírody a lidských dějin do velice úzké

souvislosti. Podobně Kant (1977) koncipuje svou ideu obecných dějin podle zá-
měru přírody a Hegel vidí vývoj přírody a světového ducha (tj. Historie) jako dvě
strany jednoho racionálního procesu (LÖWITH 1983, s. 282–283). Zde je ovšem
nutné zdůraznit, že Hegel poměrně jasně odlišuje povahu vývoje v přírodě, kte-
rý se projevuje v „pouhém poklidném vznikání (*Hervorgehen*)“, a vývoje Ducha,
jenž se manifestuje jako „tvrdý, nekonečný boj proti sobě samému“ (HEGEL 2004,
s. 43). Počátek ostřejšího pojmového odlišování lze tedy umístit až do druhé polo-
viny 19. století v souvislosti s prosazováním novokantovského dělení věd na „no-
motetické“, které uchopují fenomény do zákonů, a „idiografické“, které se soustře-
ďují na popis fenoménů a zachování jejich individuality (WINDELBAND 1967,
s. 529, 531). Jiným způsobem vykládá toto odlišení německý proud filosofie ži-
vota, který protiklad nomotetické/idiografické nahrazuje protikladem přírodní/
duchovnědné (historické) vědy: Dilthey (1980, s. 151–156) jej vyjadřuje prostřed-
nictvím opozice vnější/vnitřní zkušenosti a fyzických/duchovních fakt (oba dva
typy věd jsou tedy stejným způsobem systematické, liší se ale právě tímto obsaho-
vým kritériem). Těmto opozicím odpovídá na metodické úrovni abstrakce a ná-
sledné podřazení jevů pod matematicko-mechanické konstrukční prostředky na
jedné straně, transpozice jevů do původní duchovní životnosti na straně druhé.
Spengler (2011, s. 93–100) pak chápe zmíněný protiklad obdobně jako protiklad
mezi zákonem a formou, mezi mechanickým a organickým, mezi číslem/pojmem
a symbolem/obrazem, mezi systematikou a fyziologií.

Jde-li o explicitní obsahové odlišení těchto dvou domén, ve 20. století je to
především Raymond Aron, kdo z perspektivy výše zmíněného novokantovského
dělení věd precizuje rozdíl mezi přírodní a lidskou historií. Důležitý je tento krok
hlavně proto, že pro Arona žádné z dosavadních kritérií, která byla často považo-
vána za klíčová pro odlišení přírodní a lidské historie, nejsou tváří v tvář moder-
ní vědě udržitelná: orientace na minulost, nahodilost, individualita a nezvratnost
nepostačují podle Arona jako rozlišující kritéria, jimiž se lidská historie může od-
stínit od historie přírodní. Kontinuitu mezi lidským a vesmírným/přírodním dě-
ním ovšem pro Arona nelze nijak opodstatnit zvláště proto, že objevení se dru-
hu člověk jako specifické biologické formy ještě nevysvětluje vznik myšlení, které
je pro člověka konstitutivní. Nástup vskutku „historického“ pro něj představu-
je až schopnost člověka vytvářet díla, která jej přetrvávají, jež následující genera-
ce uchovávají a používají k transformaci sebe sama. Je to tedy aktivní vztah ucho-
vávání a vědomého opakování minulosti v paměti, co tvoří charakteristický rys
lidské historicity (ARON 1986, s. 36–47).

Karl Jaspers (1955, s. 38–40) pak nemluví přímo o rozdílu mezi historií lid-
skou a přírodní, ale o rozdílu mezi „historií“ a „protohistorií“ (*Geschichte/Vorge-
schichte*; nutno ovšem podotknout, že v poněkud odlišném smyslu než Patočka;
viz výše). Protohistorickému světu rozumí pouze jako řadě proměn, nikoli však
jako historii v duchovním slova smyslu. Zatímco výsledkem protohistorického
dění (člověka) je něco, co je biologicky dědičné a neztratí se ani v průběhu (pří-
rodních) katastrof, historické období je ze své podstaty spojeno se vznikem tradi-
ce, dokumentace a vědomí o původu, jež jsou však všechny ohroženy potenciální
ztrátou v průběhu času. Konstitutivním mezníkem pro tuto dobu je tedy nepo-
chybně vznik řeči, a především písma (IBID.).

Z poněkud odlišné perspektivy matematické teorie množin pohlíží na dis-
tinkci mezi přírodou a historií Alain Badiou (1988). Přírodu představuje Badiou
na modelu tzv. stabilní či „přirozené“ (*naturelle*) množiny, která ovládá všechny
své prvky, tj. – Badiouovým slovníkem řečeno – je schopna všechny své prvky
„prezentovat“ a zároveň „reprezentovat“. Naopak historická množina obsahuje
vždy alespoň jeden prvek-singularitu, která takto uchopitelná není – je v rámci
množiny prezentována (je v ní „přítomna“), ale nikoli reprezentována (nezapo-
čítává se, není s ní „kalkulováno“). Jako příklad zde může posloužit Badiouova
analýza Pařížské komuny z roku 1871. Ještě před 18. březnem, kdy se Thiersova
vláda rozhodla pro demobilizaci Národních gard, sestavených převážně z paříž-
ského proletariátu, bylo obecně zcela nepředstavitelné, aby si tento proletariát
vytvořil vlastní politickou organizaci. Proletariát je zde tedy nereprezentovatel-
ný (Badiou bude později užívat pojmu „neexistující“), tj. není z hlediska před-
chozího politického režimu kalkulován jako relevantní politická entita, přes-
to je ovšem v této situaci přítomen (prezentován). Právě události z 18. března
a následné vyhlášení Pařížské komuny jako autentického politického aktu učiní
tuto singulární povahu proletariátu viditelnou či, řečeno pozdějším Badiouovým
slovníkem, zviditelní „existenci neexistujícího“ (tj. proletariátu) (BADIOU 2006,
s. 383–399). Tento prvek-singularita tak díky svému subverzivnímu charakteru
vytváří prostor pro událost, a tím i pro radikální restrukturalizaci (revoluci) celé
množiny jako takové. Pro historickou množinu ovšem platí, že tuto singularitu
lze transformovat v „normální“ (přirozený) prvek a tím ji neutralizovat: v našem
případě tento moment nastává ve chvíli, kdy vzniká socialistická strana jako poli-
tická reprezentace proletariátu. Historická množina je tedy v tomto smyslu nor-
malizovatelná; naopak množina přirozená historizovatelná není – mezi těmito
typy množin (a tím i mezi přírodou a historií) tudíž existuje zásadní asymetrie
(BADIOU 1988, s. 193–197). Historie zde není něčím, co by někde začalo a vy-
značilo tak (natrvalo) rozdíl mezi přírodou a jí samou, jak jsme toho byli svědky
např. u Arona, Jasperse či Patočky, ale nastává pokaždé, kdy dochází k události,
jejímž důsledkem je ono zmíněné zviditelnění neexistujícího/singulárního prvku.
Rovněž příroda, reprezentovaná zde přirozenou množinou, není něčím, co by se
vymezovalo oproti historii jakožto více či méně samostatná oblast. Pro Badioua
je totiž pojem přirozené množiny vnitřně sporný, z čehož vyplývá i neexistence
přírody jako takové (IBID., s. 159–160). Lze-li v této koncepci mluvit o přírodě,
pak výhradně ve smyslu procesu normalizace onoho singulárního prvku, jímž se
z pouze prezentovaného stává i prvek reprezentovaný.

Řadu snah zcela zpochybnit tuto dichotomii může ilustrovat přístup Manuela
De Landy (1997). Jeho cílem je na konceptuální rovině co nejvíce přiblížit přírod-
ní (ať už geologické či biologické) procesy procesům lidské historie a zproblema-
tizovat tak rozdíl, který je mezi přírodní a lidskou historií často kladen. Odmítá
ovšem taková pojetí, která jsou založena na lineárním a naivně progresivistickém
charakteru vývoje, a řízeně přepisuje dějiny Západu v posledních tisíci letech do
materialistického jazyka moderní termodynamiky, nestabilních systémů a toků
hmoty (organické i neorganické) a energie. Historické transformace západních
společností pak sleduje na třech rovinách – ekonomické, biologické a lingvis-
tické, přičemž v mnohém navazuje jak na podněty filosofů Deleuze a Guattari-
ho (1972/1973; 2010), tak i na koncepcce historika Fernanda Braudela (1979).

událost
↑ 29–30

De Landa se tedy pokouší zproblematizovat a překročit novokantovský rozdíl mezi nomotetickými a idiografickými vědami, a přitom se (tu s větším, tu s menším úspěchem) v rámci své koncepce prolínání přírodních a historických věd vyhnout pojetí historie jako systému podřízeného stabilním zákonům, jež by určovaly směr jeho (ať již cyklického nebo lineárního) vývoje.

Historie jako pojem

1. Moderní pojem „historie“ jakožto „Historie“

Samotný „pojem“ historie, jenž v historickém vědomí (jak jsme ho popsali výše) krystalizuje, je tedy podstatně mladšího data a jeho zrod je umisťován až do druhé poloviny 18. století. V tomto smyslu mluví R. Koselleck o historii (*Geschichte*) jako o „kolektivním singuláru“, resp. o „historii jako takové“ (*Geschichte schlechthin, Geschichte an und für sich, Geschichte selbst, Geschichte überhaupt*) (KOSELLECK 2000, s. 130, 132; BRUNNER – CONZE – KOSELLECK 1972, s. 594, 649). Na historii (či v naší terminologii již „Historii“ ve smyslu [4]) se zde začíná nahlížet jako na „celek“, který je s to do sebe zahrnout nejen jednotlivé dílčí historie (BRUNNER – CONZE – KOSELLECK 1972, s. 648), ale rovněž je schopen působit jako samostatný jednající činitel v dějinách – stává se „subjektem sebe sama“ (IBID., s. 649–650). Tento aspekt podle Kosellecka chybí epochám předchozím, které obecný „pojem“ historie neznají a „historie“ je zde pouze „jménem“ pro mnoho jednotlivých historií měst, států či říší. Patrně nejpřesvědčivějším způsobem tuto ideu Historie jako takové zformuloval v polovině 19. století Droysen, podle něhož je bytostně spjata s ideou lidstva, a tím i s ideou svobody (tj. sebe-vztahováním se a sebe-určováním se Ducha v hegelovském smyslu). Tato idea je podle Droysena pro lidstvo, a tím i pro Historii konstitutivní stejným způsobem jako idea moci pro stát či idea krásy pro umění. Veškeré dění a události jsou přitom považovány za historické v silném slova smyslu pouze v té míře, ve které přispívají k pokroku svobody lidstva jako celku. Odtud i označení Historie jako „světových dějin“, „dějin lidstva“ či „univerzálních dějin“ získávají své plné oprávnění, a znamenají tedy v podstatě to samé (DROYSEN 1977, s. 366–369). Posledním charakteristickým rysem moderního pojmu Historie je vydělení dějinného procesu jednak z jeho vázanosti na přírodu či kosmos (antické dědictví; viz výše), jednak z teologicky chápaného rozvrhu dějin spásy (židovsko-křesťanské pojetí) (KOSELLECK 2000, s. 142; BULTMANN 1994; LÖWITH 1983).

Víceméně do stejné doby, ovšem z jiné perspektivy klade „vznik Historie“ Michel Foucault. Ve svých „dějinách“ (ve Foucaultově terminologii – „archeologii“) vědění však nemá na mysli pojem Historie jako celku, nýbrž Historii ve smyslu organizujícího principu všech jsoucen, procesů a jevů (Foucault tento princip nazývá „historické apriori“). Tímto principem se vyznačuje moderní epistemická formace (konec 18.–19. století) oproti formaci klasické (17.–18. století), kde myšlenka historie plní pouze funkci chronologického sledu, procházejícího předem danou tabulkou reprezentace (FOUCAULT 2007, s. 169–170). Jak pro Foucaulta, tak i pro Kosellecka (a nakonec i pro Hannah Arendt a Karla Löwitha) je ovšem signifikantním prvkem této Historie její procesuální charakter, jenž je řízen specifickými zákony, silami či smyslem (KOSELLECK 2000a s. 143; AREND-

proces ↑ 72
pojem ↑ 58

věda/vědění
↓ 273
diskurs
↑ 76–78

TOVÁ 2002, s. 56–57). Ty mohou nabývat buď podoby vývoje absolutního ducha (Hegel), směřování k postupnému prosazování demokracie (Tocqueville), třídního boje (Marx), nebo se mohou řídit podle cyklicky se opakujících zákonů vzestupu a pádu kultur (SPENGLER 2011), resp. schopnosti civilizací odpovídat na výzvy okolí (TOYNBEE 1960). Je ovšem nutné podotknout, že především u posledních dvou jmenovaných historiků je podstatně omezen (Toynbee) či zcela potlačen (Spengler) onen progresivní a holistický charakter vývoje Historie jako takové. Jeho místo zaujímají časově a geograficky omezené celky (kultury a civilizace), jejichž zákonitý charakter vývoje či specifické vzorce fungování musí historik odkrýt.

V každém případě platí, že si všechny výše zmíněné koncepce činí poměrně nemalý nárok na jistý predikční potenciál do budoucnosti. Určitou výjimku v rámci marxistické koncepce Historie (historický materialismus) zosobňuje A. Labriola, jenž tento predikční potenciál (stejně jako koncepci pokroku) poměrně výrazně redukuje a spíše než v procesech spatřuje podstatu historie ve specifickém typu událostí – „revolucích“, jejichž příčiny a průběh historický materialismus zkoumá. Co se děje mezi těmito událostmi, pak Labriola (1961, s. 109) odkazuje do oblasti historiografie. Druhým Labriolovým významným příspěvkem je určení historického materialismu jako specifické teoretické pozice (v jeho terminologii „teoretického vědomí“), akcentující spíše než zákonitost a jednotu Historie obecnou metodu zkoumání a kontextuální podmíněnost možných pokrokových implikací jednotlivých událostí a procesů. Labriola tak stojí na počátku toho intelektuálního proudu (převážně na poli marxismu), který bude oproti „filosofii dějin“ s jejími až příliš abstraktními pojmy prosazovat „teorii dějin“ s důrazem na konkrétnost a specifitu pojmů a jistou askezi ohledně předpovídání budoucího vývoje, často ústící i do teoreticky zdůvodněné nemožnosti predikovat výsledek revolučních událostí. V tomto ohledu jsou nepřínosnější hned po první světové válce vydané práce raného Györgye Lukáče (1978), Antonia Gramsciho (1966) a Karla Korscheho (1974).

Ideový směr, který výše zmíněné (tj. procesuálně chápané) Historii rozumí jako univerzálnímu vysvětlujícímu nástroji pro všechny lidmi vytvořené fenomény, pak bývá označován jako „historicismus“, u něhož lze odkrýt dva zdroje – osvícenský, který historický vývoj uchopuje pomocí zákonů, a romantický, jenž tomuto vývoji rozumí prostřednictvím analogie s růstem živé bytosti (MANDELBAUM 1971, s. 47–48). Od historicismu je však nutné odlišit ještě jemu blízký pojem „historismus“, jenž chápe člověka a všechny jeho výtvořiny v mnohem obecnějším smyslu jakožto historické, tj. proměnlivé v čase (TROELTSCH 2008, s. 281, B 102), aniž by přitom tuto historicitu musel nutně vsazovat do jakéhokoliv vývojového rámce (řízeného zákony či modelovaného dle fungování živého organismu). Historismus i historicismus tedy lze (přinejmenším v principu) od sebe oddělit, jakkoliv mají oba stejný historický původ. V tomto případě platí, že každý historicismus je i historismem, zatímco ne každý historismus je zároveň i historicismem. Na druhé straně je nutné zdůraznit, že v některých jazykových kontextech se oba termíny používají synonymně a především v anglosaském kulturním okruhu může pojem „*historicism*“ znamenat obojí (BEISER 2011, s. 1–2).

2. Kritika Historie v předválečném období

Patrně nejsilnější kritiku obecně historizujícího myšlení (tedy v našem pojmosloví historismu), tak typického pro 19. století, jako první provedl Friedrich Nietzsche ve své slavné stati *O užitku a škodlivosti historie pro život*, vydané v roce 1872 (NIETZSCHE 2005), kde se jeho terčem stala především záliba v bádání o dějinách pro toto bádání samo a z ní vyplývající identifikace s minulým. Nietzscheova kritika se tedy zaměřila zvláště na tu stránku historismu (Nietzsche ovšem sám tento pojem ještě nepoužíval), která v sobě nesla nebezpečí převládnutí reaktivních životních sil, které člověka utápěly v minulém – měla tudíž silný hodnotový a vitalistický nádech. Pozdější analýza kořenů historismu, kterou roku 1922 provedl Ernst Troeltsch, reagovala spíše na jeho potenciál relativizovat jakékoliv morální či etické hodnoty, což Troeltsch považoval za neakceptovatelný důsledek (TROELTSCH 2008, s. 287, B 112). Troeltsch chtěl využít potenciál historismu spíš jen jako nutný předstupeň či předpoklad vybudování filosofického systému a etických norem, které již nelze založit na církevním ani racionalistickém dogmatu (TROELTSCH 2008, s. 290–291, B 109–B 110).

Jednu z prvních kritik historicismu bychom mohli najít v silných náznacích již ve známém článku Maxe Webera „Objektivita sociálněvědního a sociálněpolitického poznání“ z roku 1904 (WEBER 1998a, s. 54–55), v němž z čistě metodologických pozic kritizuje koncepci zákonitého vývoje jako reálně probíhajícího procesu a namísto něj chápe zcela v duchu svého epistemologického nominalismu pojem zákonitého vývoje jako pouhý ideální typ, který je toliko heuristickým nástrojem, a nikoli již (jak tomu bylo podle Webera např. u Marxe) reálným procesem.

V období mezi světovými válkami se koncepce Historie vycházející z histori(c)ismu začínají stávat předmětem kritiky nejen epistemologické, ale rovněž ontologické. Nejvýraznější (jakkoliv značně zjednodušující) podobu získává tato kritika v Popperově *Bídě historicismu* (POPPER 1994), kde je napadán především samotný koncept zákonitého charakteru Historie (pozice, kterou Popper označuje zcela explicitně jako „historicismus“), a tím i nárok předpovídat její vyústění v budoucnosti. Tato kritika je ovšem vedena primárně z logickoanalytických pozic.

Na konci tohoto období se nicméně alespoň v nárysu objevují tři pojetí, jejichž ozvuky budou s větším či menším zpožděním a intenzitou působit po druhé světové válce. V prvním případě jde o fenomenologickou koncepci Edmunda Husserla (1996), která je v mnoha ohledech dovršením osvícenského a idealistického pojetí. Husserl na jedné straně zachovává teleologický charakter Historie (tj. chápe ji jako pohyb k určitému cíli), na straně druhé zbavuje takto uchopenou Historii veškerého obsahového určení. Esence Historie je tedy podle něj určena čistou horizontovou strukturou, která je z definice nedosažitelná, a má tedy pouze (v kantovském smyslu) regulativní, nikoli objektivní platnost. Tato idea horizontu sama o sobě pak postrádá jakýkoliv konkrétní obsah a specifickou podstatu (a tím se zásadně liší od všech předešlých pojetí), protože je čistou otevřeností – neomezenou možností rozumu stále se rozvíjet (IBID., s. 405; DERRIDA 2003, s. 109–112).

Ve druhém případě se jedná o náčrt nové koncepce historie ve spisu obecně známém jako *Dějinně-filosofické teze* Waltera Benjamina (2011). Benjaminovým cílem je nejen rozbít lineární koncepci dějin v té podobě, jak ji zosobňuje buržoazně-pozitivistická historiografie a současně i marxismus II. internacionály, ale rovněž vytvořit prostor pro nový pojem historie, který by do centra svého zájmu postavil moment zlomu a přerušení procesuálního historického pohybu. Základní kategorií, se kterou Benjamin pracuje, je specifická časová modalita – „Nynějšek“ (*Jetztzeit*), který klade proti homogennímu času lineárních dějin, založených na pojmu pokroku. „Historický materialismus“ pak je pro něj názvem pro takovou koncepci historie, která dokáže tento časový moment „znázornit“ (*darstellen*), a nikoli jej vtěsnat do předem připraveného (a zde je jedno, zda implicitního či explicitního) výkladového či kauzálního rámce. S tím je ovšem spojen i další motiv, který Benjamina asi nejradikálněji odlišuje nejen od veškeré tradice pozitivistické (a patrně i současné) historiografie, ale rovněž od jakékoliv jiné koncepce historie jako takové. Tento motiv se projevuje především v konkrétní orientaci jeho verze historického materialismu, jenž se přednostně nezaměřuje na skutečně proběhlé události či procesy, ale na události, které proběhnout mohly, byly však buď promeškány, nebo potlačeny nějakou dominující silou. Úkolem historického materialisty je pak podle Benjamina zachytit intenci těchto (opo)minutých či potlačených příležitostí a postavit je do konstelace s vlastní přítomností, a tím ukázat její krizový a kritický charakter. Zatímco skutečně proběhlé události a procesy lze na základě faktů s větší či menší přesností „rekonstruovat“, k oněm neproběhlým či minulým je možné přistoupit pouze prostřednictvím „konstrukce“ (tj. nikoli na základě pozitivně daných faktů, které jsou pro pozitivismus danostmi, a tedy nikoli konstrukcemi). Benjaminův historický materialismus zde však nelze chápat jako předchůdce v současné době populárních virtuálních nebo kontrafaktuálních dějin (ty by totiž stále ještě patřily do Benjaminem definované tradice historismu a pozitivismu), ale jako politický nástroj, jímž utlačované třídy prorážejí kontinuitu minulosti a přítomnosti, a tím i ukazují naléhavost svého emancipačního jednání.

Rovněž ve třetím pojetí anglického historika, archeologa a filosofa R. G. Collingwooda (1994) se setkáváme s ostrým vymezením vůči pozitivismu a obecněji tendencím chápat historii jako předmět, který lze uchopit pomocí pojmových nástrojů přírodních věd. U Collingwooda však nacházíme mnohem větší snahu po setření rozdílu mezi historiografií a filosofií dějin, kterou chápe nikoli již jako filosofickou disciplínu formulující různé podoby univerzálních dějin (tj. Historii), ale jako způsob myšlení, jenž se pokouší odhalit specifitu předmětu historického bádání, a tím i specifitu vědeckosti historiografie jako takové (IBID., s. 7). Historiografii tedy podle něj nelze chápat na způsob přírodních věd ani jí nelze připisovat status ne-vědy či méně přesné vědy. Klíčovou roli pro Collingwooda hraje rozlišení událostí zkoumaných přírodními vědami a událostí zkoumaných historiografií. Zatímco přírodní vědy analyzují události pouze jako pozorovatelné danosti, historiografie na událostech rozlišuje mimo jejich vnějškový, empiricky pozorovatelný aspekt i jejich aspekt vnitřní, myšlenkový. Historik si tedy podle Collingwooda všímá především myšlenky, která je v události vyjádřena. Právě proto se příroda nikdy nemůže stát sama o sobě předmětem historikova zájmu, protože jí tento myšlenkový aspekt zcela chybí. Ten lze pak najít pouze na straně

lidského jednání, kterému historik musí porozumět v procesu tzv. „znovupřehrání“ (*reenactment*) minulé myšlenky v přítomnosti, vyjádřené ve vnějškových projevech tohoto jednání. Odtud i Collingwoodův poměrně netradiční závěr, v němž tvrdí, že každá historie je v podstatě historií myšlení (IBID., s. 213–215).

3. Poválečné kritické genealogie pojmu historie a pokusy o jeho decentraci a/nebo záchranu

Deziluze z chápání historie jako kumulativního pokroku, resp. jako procesuálního dění ovládaného zákony zavdala po druhé světové válce podnět ke genealogickým analýzám původu takto koncipovaného pojetí Historie. Zatímco Karl Löwith (1983) a Rudolf Bultmann (1994) vidí toto moderní pojetí jako výsledek sekularizované teologie dějin, tj. jako pouhou variaci či přeložení eschatologického (křesťansko-židovského) motivu do světských kategorií, Hannah Arendt považuje tento výklad naopak za iluzorní a původ procesuálního charakteru Historie chápe v úzké souvislosti s rozvojem moderní (přírodo)vědy. Rozhodující pro moderní dobu není podle Arendt eschatologická víra v počátek a konec Historie, ale právě naopak její nekonečnost s ohledem jak na minulost, tak na budoucnost. To je ovšem aspekt, který Arendt považuje za společný modernímu pojetí přírody, jež je modelována nikoli na základě kategorií věcí a stavů (jako tomu bylo v antice a středověku), nýbrž na základě kategorií procesu, rozvoje a pokroku (ARENDOVÁ 2002, s. 56–60). Rovněž François Châtelet (1962, s. 26–30) se k tezi o sekularizované teologii dějin staví skepticky a poukazuje v rámci křesťanského pojetí dějin především na zcela druhotné postavení vlastních historických událostí oproti událostem, které samotnou historii přesahují (tj. Kristovo ukřižování a poslední soud). Takový postoj by však byl s historickým myšlením, a proto i s Historií v rozporu. Podobně Agnes Heller (1982, s. 227) nepovažuje moderní pojem Historie (jako předmět filosofie dějin) za důsledek sekularizovaného pojetí křesťansko-židovské teologie spásy jednak proto, že teologie nepotřebuje argumentovat pro událost posledního soudu, jako je tomu u filosofie dějin, která musí zdůvodňovat událost dějinného konce či dovršení, a dále proto, že pro filosofii dějin je konstitutivní ideou idea svobody, což rozhodně nemůžeme tvrdit o teologii spásy.

Obecně lze říci, že období po druhé světové válce, a zvláště pak od 60. let je charakterizováno dvěma tendencemi. Na jedné straně jde o rezignaci na jakoukoliv silnější konceptualizaci historie, jejímž důsledkem je mj. i přesun pozornosti na metodologické a epistemologické otázky psaní historií (tj. historiografie), na druhé straně se objevují (přinejmenším implicitní) pokusy o rozpracování takových forem historicity či historického vědomí, které by se oprostily od kategorií lineárního pokroku a kumulativního chápání dějinné racionality. V Německu se Hans-Georg Gadamer v návaznosti na Heideggerovu koncepci dějinnosti pokouší o rozpracování vlastní hermeneutiky dějinného vědomí, která se snaží zachránit některé prvky holistického (celostního) pohledu na historii. Vychází přitom z Heideggerova klíčového rozlišení na „dějinnost“ (*Geschichtlichkeit*) a „historii“, kde dějinnost označuje původní časový způsob bytí „pobytu“ (*Dasein*, tj. člověka), tzn. že psát historii ve smyslu zpřítomňování si minulého již předpokládá časový charakter tohoto pobytu samotného (HEIDEGGER 1996, s. 36–38; GADAMER

2010, s. 233). Historie se zde ovšem nejví jako předmět, který by měl být uchopen nějakým pojmem reprezentujícím jeho jednotu, ale jako „velká souvislost smyslu“, již je třeba porozumět (GADAMER 1999, s. 51).

Naproti tomu ve Francii, zvláště v okruhu tzv. francouzské epistemologické školy, se setkáváme s pokusy o uchopení historie jako nekumulativního a nedialektického dění, které je protnuto zlomy a diskontinuitami. V tomto ohledu sehrály podstatnou úlohu práce Gastona Bachelarda (1972), Georgese Canguilhema (2000; 2003), a především Michela Foucaulta, který podrobil dosavadní pojem historie zásadní kritice a veškeré převádění historické analýzy do diskursu kontinuity označil za výraz snahy učinit „lidské vědomí původním zdrojem všeho dění a vši praxe“ (FOUCAULT 2002, s. 24). Tím se Foucault zcela explicitně vymezuje proti dialektickému a fenomenologickému pojetí historie, jejímiž dědici či tvůrci byli ve Francii Kojève, Sartre a Merleau-Ponty (DESCOMBES 1995, s. 36–40, 73–78). Předmětem této Foucaultovy kritiky je především pojem subjektu, který výše zmíněné dialektické a fenomenologické koncepce předpokládají coby zakládající a syntetizující aktivitu, v jejíž moci je překonat všechny překážky znemožňující uchopit historii jako celek (tj. jako Historii), přičemž nezáleží na tom, zda se zde jedná o jednotu univerzální historie lidstva, nebo jednotu jednotlivých epoch či kultur. Odvrácenou stranou této Historie, jež je vždy historií smyslu, je podle Foucaulta (1994b, s. 188–191) vylučování a internace elementu non-smyslu (ne-rozumu, šílenství), který nelze v procesu syntetizující aktivity uchopit. Gilles Deleuze a Félix Guattari pak v jistém ohledu navazují na tuto kritiku dialekticky chápané univerzální historie, nicméně samotného tohoto pojmu se nevzdávají, ale určují jej na základě pojmu „kontingence“: kontingence, a nikoli nutnost (např. v té podobě, jak se manifestuje v Hegelově Historii) je podle nich jediná adekvátní charakteristika Historie (DELEUZE – GUATTARI 1972/1973, s. 163–164; 2001, s. 83).

S podobnou snahou se setkáváme i v okruhu francouzských marxistických filosofů seskupených kolem Louise Althussera (ALTHUSSER 2008), kteří se nechali rovněž ovlivnit pracemi francouzské epistemologické školy. Jejich cílem bylo vymanit Marxův pojem historie z dialektiky hegelíanského charakteru, který podle nich ještě zcela ovládá rané Marxovo myšlení, a na základě pozdějších Marxových spisů vytvořit novou, materialistickou nikoli již filosofii, ale „teorii“ dějin (historický materialismus), jež by se vymykala jak idealistickému a totalizujícímu pojetí Hegela a jeho následovníků, tak histori(cí)smu 19. století (ALTHUSSER 1972, s. 20). Klíčem se pro ně stal Marxův pojem „výrobního způsobu“, definovaný nyní jako „komplexní strukturovaný celek s dominantou“, a pojem „predeterminovanosti“ (*surdétermination*), které společně výrazně komplikují kauzální schémata základny a nadstavby klasického marxismu (ALTHUSSER 1986, s. 85–128, 198–224). Druhým stěžejním bodem bylo vypracování takového pojetí přechodu mezi jednotlivými socioekonomickými formacemi, který by byl schopen respektovat koncepci historických „řezů“ (přejatých od Gastona Bachelarda) a různé roviny časového plynutí. Historie je pro Althussera stále procesem, ale procesem bez subjektu, tj. bez instance, která by určovala jeho počátek, směr a cíl (ALTHUSSER 1972, s. 68–70). Se snahou o obranu a jistou rekonceptualizaci historického materialismu jakožto teorie dějin (často v opozici či v nedůvěře vůči Althusserovi a jeho žákům) se setkáváme rovněž u analyticky orientovaného marxisty Geralda

Cohena (2000b), který nejen podrobuje některé Marxovy materialistické teze kritice, ale rovněž navrhuje odpovídající pojetí historického materialismu. Odtud i jeho rozlišení na (jím kritizovaný) „inkluzivní“ historický materialismus, který se vyznačuje snahou o obecné vysvětlení všech duchovních jevů materialistickými faktory, a (jím preferovaný) „restriktivní“ historický materialismus, jenž svůj výklad duchovních (či obecně neekonomických) fenoménů omezuje pouze na ty, které mají nějaký zásadní ekonomický (či obecně materiální) dosah a které se následně snaží vysvětlit funkcionálně, nikoli kauzálně (IBID., s. 364–388).

4. Narativistické a postkolonialistické kritiky Historie

narace ↑ 89

Jinou formou těchto snah o decentraci koncepce historického procesu bylo od 70. let postupné mizení úsilí o vytvoření koherentnějšího pojmu historie ve prospěch různých forem narativistických či obecně postmodernistických kritik, jež zásadním způsobem zpochybnily jak vědeckost historiografie ve smyslu možnosti adekvátního/objektivního způsobu uchopení či reprezentace minulosti, tak i relevanci jakéhokoli silnějšího konceptu historie. Již v polovině 60. let formuluje Arthur Danto (1965, s. 4–15) kritiku Historie, v níž vytýká tzv. „substantivní filosofii dějin“ (*substantive philosophy of history*), že právě kvůli svému nároku zahrnout do sebe nejen minulost a přítomnost, ale i budoucnost se dopouští fatální chyby, protože se pokouší napsat dějiny událostí, které ještě nenastaly. Proto rovněž navrhuje opustit onu substantivní ve prospěch „analytické filosofie dějin“, jež se zaměřuje na způsob, jakým jsou minulé události „koordinovány“ do historického vyprávění (IBID., s. 15). Paul Veyne (2010, s. 305) pak shrnuje vlastní kritiku Historie do tvrzení „Vše je historické, takže Historie neexistuje“, protože historie je vždy historií něčeho. Podobně Jean-François Lyotard (1993, s. 33–43) ohlašuje krizi Historie jakožto „velkého vyprávění“, které na základě katastrofických událostí 20. století ztratilo legitimitu. Debaty se od tohoto momentu soustřeďují primárně okolo problematiky tzv. „psaní dějin“, které přibližuje historii do těsné blízkosti literárního či obecně fikčního textu, na což jako jeden z prvních na konceptuální rovině upozornil Roland Barthes (2002). Tak výše zmíněný Paul Veyne obnovuje aristotelickou definici historie (nyní již ve smyslu historiografie) jako „pravdivého vyprávění o minulých událostech“ (VEYNE 2010), přičemž důraz je kladen především na termíny „vyprávění“ a „zápletky“ jakožto rozhodující strukturující moment dějepisné narace (IBID., s. 305–306). Hayden White pak vepisuje svůj projekt „metahistorie“ do tropologického rámce (WHITE 2011b), v němž konstitutivní roli hrají literární tropy (metafora, metonymie, synekdocha, ironie). White nicméně oproti jiným narativistickým a postmoderním kritikům rehabilituje určitou „filosofii dějin“ jakožto nutný předpoklad každé „pravé historie“. Kritéria pro volbu mezi těmito historiemi budou ovšem estetického, resp. morálního spíše než epistemologického charakteru (IBID., s. 12–13). Jakýmsi kompendiem (spíše ovšem kompilační povahy) těchto naratologických přístupů je rozsáhlé Ricoeurovo opus *Čas a vyprávění* (RICOEUR 2000; 2007), v němž Ricoeur včleňuje historiografii do širšího projektu soustředěného kolem pojmu mimese. Důsledkem tohoto „jazykového obratu“ v historiografii je mj. ztráta jednotícího pohledu na Historii, která je vyvolána zavedením pojmu zápletky jako stěžejního strukturujícího prvku. Stane-li se totiž zápletko oním

narace ↑ 90

ústředním bodem historického psaní, je stále zřejmější, že je možné vytvořit více stejně privilegovaných zápletek, a tím i více „historií“. Nárok na upřednostnění jedné historie vůči druhé je pak silně oslaben nebo zcela pozbývá platnosti. Například Michel de Certeau (2011) chápe oproti těmto narativistickým koncepcím psaní dějin jako mnohem komplexnější činnost, kterou zdaleka nelze redukovat jen na problematiku narace a vytváření zápletky. Historiografie tak pro něj získává podobu specifické praxe („historiografická operace“), v jejímž rámci sleduje determinující faktory historikovy přítomnosti (v jeho terminologii „místa“) se všemi jejími sociálními (postavení historika ve společnosti) a mocenskými (formativní a disciplinační role vědeckých ústavů a univerzit) faktory; dále praxi v užším smyslu – zacházení s prameny (třídění materiálu, archivy, knihovny), výzkum a používání teorií; a konečně samotné „psaní historie“. Podle de Certeaua tak (na rozdíl např. od Veyna) musí historiografie vycházet z teoretických modelů, jejichž původ se však nachází takřka bez výjimky vně jí samotné. Její specifická oproti jiným humanitním a společenským vědám však spočívá v tom, že se soustřeďuje na „výjimky“ a „hranice“ těchto modelů. Historiografie tedy v tomto smyslu plní především „kritickou“ funkci. Teprve až poté nastupuje problém samotného psaní (vytváření textu, narativizace) jakožto činnosti, která celou historiografickou operaci dokončuje (IBID., s. 61–114). Každá z těchto činností má nicméně silně produktivní charakter s ohledem na výslednou podobu historií, a žádnou z nich tedy nelze chápat jen jako technologický problém či vnější aspekt historiografie.

Těmito kritikami se nechala mj. v průběhu 80., a především 90. let inspirovat rovněž postkoloniální studia, která v koncepci jednotných a lineárních dějin demaskovala mocenský a represivní nástroj koloniálního, západního rozumu, sloužící *de facto* k ospravedlňování vlastní nadřazenosti nad jinými kulturami (obecně BERKHOFFER 1995, s. 170–176; BHABHA 1994; CHAKRABARTY 2008). Podle Dipesh Chakrabartyho spočívá tento způsob historicistního myšlení, jemuž v posledku propadají jak liberální, tak i marxistické emancipační projekty, především ve „fázovém chápání historie“ (*stage theory of history*), preferujícím koncepci „nerovného vývoje“. Ta s sebou nese závažné politické implikace, protože nároky na emancipaci kolonizovaných či jinak utlačovaných národů poměřuje vždy stupněm jejich zralosti na určité vývojové škále, která je samozřejmě diktována ideologií koloniálních velmocí či obecněji kultur. Tato procedura pak umožňuje vždy říci tzv. kvalifikované „ještě ne“ všem pokusům o možnou emancipaci utlačovaných (CHAKRABARTY 2008, s. 8–9).

Jednu z mála výjimek v této době pak představuje výše zmíněná Agnes Heller, která obnovuje nárok na vytvoření silnějšího pojmu historie, přičemž se kriticky vymezuje vůči filosofii dějin, jež historický vývoj „ontologizovala“ (tj. chápala jej jako skutečný/faktuální) (HELLER 1982, s. 230), a místo ní navrhuje (podobně jako Althusser) „teorii historie“. Jejím klíčovým rysem je, že Historii nebude chápat jako „faktický“ proces, ale bude ji konstruovat pouze jako „projekt“, jehož základem i úběžníkem jsou sice rozum a svoboda, nikoli však ve smyslu nutného vývoje jednotlivých historických formací, ale jako závazek, jemuž je třeba dostát (IBID., s. 292–297).

narace ↑ 90

politika
↓ 142–143

5. Nové konceptualizace historie v současnosti

Zhruba od přelomu 80. a 90. let lze sledovat postupné ožívání zájmu o silnější koncepci historie. Tak Francis Fukuyama navazuje na Kojèveovu (1947, s. 162–195, 522–527) interpretaci Hegelova pojetí „konce Historie“, který ohlašuje mj. pod vlivem zhroucení komunistických režimů (nutno dodat, že z politicky pravicových pozic). V jeho pojetí jde v podstatě o revitalizaci klasického chápání Historie jako „nedílného, souvislého, evolučního procesu“ (FUKUYAMA 2002, s. 11), jehož naplněním se tentokrát stává ideál (tj. jde o úroveň ideovou, a nikoli materiálně-událostní) liberální demokracie, nedílně spojený s neoliberální verzí tržní ekonomiky, který podle Fukuyamy nelze již žádným zásadním způsobem vylepšovat. Je ovšem nutné podotknout, že sám Fukuyama své původně vysoce konzervativní stanovisko pod vlivem výsledků války v Iráku a ekonomické krize z roku 2008 výrazně revidoval a v článku nazvaném příznačně „The Future of History“ (Budoucnost dějin) oznámil přesný opak toho, co hlásal o dvacet let dříve: projekt liberální demokracie a volného trhu nejenže nepřinesl kýženou prosperitu, ale výrazně zhoršil postavení střední třídy, která je obecně považována za oporu demokracie. Podle Fukuyamy (2012) tak nazrál čas pro novou levicovou alternativu k současnému politicko-ekonomickému uspořádání, a tím i k prolovení „jeho“ konce Historie.

Z druhé strany ideologické barikády se naopak objevují nárysy takové koncepce historie, jež by byla s to inkorporovat silné pojetí diskontinuity, ale zároveň by neztratila hledisko univerzality. Mnoho podnětů k tomu poskytují práce již zmíněného Alaina Badioua. Výše jsme viděli, že historie (v podobě tzv. historické množiny) je u něj definována prostřednictvím nereprezentovaného prvku, který je sice v dané situaci imanentně přítomen, ale nezapočítává se (matematicky řečeno – „náleží“ do ní, ale není v ní „zahrnut“). Je ovšem nutné zdůraznit, že Badiou se vyhýbá myšlení Historie jako celku, která by do sebe vstřebávala partikulární historie (tj. jakožto množiny všech historických množin). Důvod spočívá především v tom, že samotná idea Historie je pro něj logicky sporná. Historie má tedy pro Badioua vždy lokální původ (BADIOU 1988, s. 196–197), což na druhou stranu neznamená, že by se nutně uzavírala univerzalitě. Tento přesah zde umožňují „pravdy“ produkované v událostech (tj. v momentech zviditelnění onoho nereprezentovaného prvku), které nemají lokální, ale právě univerzální povahu. Rozhodující ovšem je, že tyto události mají vždy diskontinuitní charakter, jímž se ostře vymezují oproti tomu, co bylo a je. V jedné ze svých posledních prací pak Badiou přímo identifikuje vznik, či spíše to, co nazývá „probuzení Historie“ (*réveil de l'Histoire*) s výše zmíněným událostním zviditelněním „existence neexistujícího“ (BADIOU 2011, s. 87–88, 98–99, 102–106). Historie zde tudíž nepředstavuje proces, který by někde začal a končil, ale nastává pokaždé, když dochází právě k oněm výjimečným událostem. V podobném ohledu pak Susan Buck-Morss rozlišuje mezi 1. univerzální Historií hegelíánského typu, která se vyznačuje rozlišováním na civilizované a necivilizované národy, a často tak fungovala/funguje jako legitimizační prostředek vykořisťování necivilizovaných; 2. historií, která valorizuje kulturní difference a respektuje tak všechny kultury, přičemž jsou zde lidé chápáni jako součást lidstva pouze zprostředkovaně skrze kul-

turní identity; a nakonec 3. historií, kde se univerzalita lidství ukazuje v diskontinuitách dějin, tj. v momentech, které se vymykají předpokládanému průběhu dění a které nezapadají do mainstreamového narativu dějin vítězů (BUCK-MORSS 2009, s. 118, 133).

Výhledy

Poválečné pokusy o konceptualizaci historie byly výrazně poznamenány kritikami takového jejího pojetí, které západní myšlení zdědilo z osvícenství (historie jako kumulativní, lineární pokrok) a histori(c)smu (dějiny jako proces ovládaný zákony). Pokud nevyústily přímo v rozbití pojmu Historie jako takové ve prospěch mnoha partikulárních historií, byly tyto pokusy vedeny buď snahou o záchranu jednoty Historie prostřednictvím vytváření různých hermeneutik dějinného vědomí (od Heideggera přes Gadamera až k Ricoeurovi), nebo naopak o vytvoření takové koncepce, která by byla schopna akceptovat diskontinuitu či zlom jako svou centrální kategorii. Zdá se, že právě koherentní rozpracování této druhé alternativy v tom smyslu, jak ji v nárysu prezentovala např. výše zmíněná Buck-Morss, by se mohlo stát předmětem debat a úsilí filosofů a historiků, neboť má asi největší předpoklady pro rozchod se všemi negativy osvícenských a historicistních koncepcí, aniž by přitom nutně muselo ztrácet nárok na univerzalitu a emancipaci a propadat tak partikularismu lokálních dějin. Lze předpokládat, že v tomto ohledu bude hrát výraznou roli nejen kritické přehodnocení Hegelova a Marxova pojetí dějin, ale rovněž důsledné domýšlení Benjaminových *Dějinně-filosofických tezí*.

Domníváme se ovšem, že jeden ze základních hnacích motorů všech podob moderního pojmu historie, jímž je snaha uchopit povahu minulého, a tím i vztah mezi minulým a přítomným děním, zůstává nezměněn. Tato konceptualizace totiž může pomoci historikům a historičkám nejen odůvodnit jejich konkrétní, empirickou práci a stanovit její specifickou povahu oproti jiným společenským a kulturním vědám, ale rovněž ukazovat hranice přítomnosti i možnosti jejího překonání. Může tak v sobě nést silný kritický a emancipační potenciál.