

WERNER PARAVICINI, *Die Wahrheit der Historiker*,

München 2010, R. Oldenbourg Verlag, 94 s.,
ISBN 978-3-486-70105-0

Recenzovaná práce je poměrně útlým, avšak svým tématem významným spísem z oblasti teorie dějepisu, resp. historické vědy. Vlastní autorův výklad (s.1–41) je doprovázen velmi bohatým poznámkovým aparátem (s. 43–61), odkazujícím na neobvykle bohatý okruh teoretické a metodologické literatury (s. 63–94). Werner Paravicini usiluje o to, aby našel prostor pro dějepisné poznání mezi jím poměrně striktně kritizovaným, postmoderním konstruktivismem a pojetím dějepisectví jako fikce (s. 2–13) na jedné a problémy si nepřipouštějícím, prostým objektivismem na druhé straně. Paravicini tak patří k okruhu autorů, kteří při uznání mnohého z toho, co přinesly noetické, epistemologické, metodologické a narativistické kritiky, přece jen v rovině teoretických úvah chtějí uchovat dějepisectví možnost působit v rámci určitého režimu pravdy. V tomto základním směřování sdílím Paraviciniho snahy. Zároveň se však v této recenzi pokusím ukázat, že tyto snahy nejsou vždy Paravicinim naplňovány způsobem, jenž by byl z hlediska teorie poznání a metodologie historické vědy plně vyhovující.

Paravicini upozorňuje na rozdíl mezi teoretickými reflexemi dějepisu z 80. let minulého století, které o něm ještě mluvili jako o „rekonstrukci“ (obrazu) minulosti, a reflexemi z let 90., v nichž se již běžně začalo mluvit o „konstrukci“ obrazu minulosti (s. 2). Následuje rozbor současného konstruktivistického zacházení s termíny „pravda“, „fakt“ a „pramen“, aby se poté Paravicini pokusil nastínit svoji cestu, jak uniknout plnému proměnění dějepisectví v pouhou konstruktivistickou fikci. Jak uvádí, chce se při tom opírat o Kanta, Goetha, Rankeho, Droysena, Nietzscheho, Maxe Webera, Simmela, Troeltsche, Cassirera, Foucaulta, Kosellecka, Rüsena, Oexleho, Reinharda a další (s. 13). Určitým problémem Paraviciniho studie však je, že – byť děl těchto i dalších autorů velmi hojně využívá a bohatě z nich cituje – často citáty z jejich studií vlastně vytrhává, jistým způsobem je fragmentalizuje a sleduje je nejednou spíše co do užívání termínů v nich, než aby v plnosti do důsledků promýšlel teoretické pozice, které tomu či onomu autorovi dovolují vyslovit právě to, co Paravicini užívá. Tak se mu nejednou stane, že při kritice postmoderního konstruktivismu jako by podsouval citovaným autorům někdy až příliš relativizující názor. Zároveň pak některé autory, o něž se opírá, čte až upřílišně objektivisticky (ve smyslu „rekonstrukce minulosti“) a tlumí jejich

případné konstruktivistické stanovisko (což se pokusím níže ukázat v souvislosti s Maxem Weberem a Reinhartem Koselleckem). Jinou obtíží, na kterou při čtení Paraviciniho narazíme, je, že mnohé klíčové pojmy užívá v zásadě bez soustavné snahy o jejich přesnější vymezení („minulost“, „dějiny“, „pravda“, „pramen“).

Jedním z výroků, na nichž je možné ukázat ne zcela šťastné Paraviciniho zacházení s citáty, je Brendeckeho vymezení „faktu“ (Tatsache) coby „postulátu výroku o minulosti, jenž je uznán jako pravdivý“ („Postulat einer als wahr angenommenen Aussage über Vergangenheit“). Paravicini je uvádí jako příklad (upřílišněně) konstruktivistického pojetí (s. 5). To je ale, domnívám se, nepřesné. Má-li Arndt Brendecke fakt za „postulát určité, za pravdivou přijaté výpovědi o minulosti“, není to nutně v rozporu s „vědeckým realismem“. Lze to ukázat pomocí výkladu Chrise Lorenze.¹ Lorenz ukazuje, 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.

Fakta jsou často – upozorňuje dále Lorenz – chápána atomárně, jako stavební kaménky, z nichž se sestavuje obraz (celých) „dějin“. Činilo tak běžně dějepiscectví 19. století a někdy se s takovým pohledem setkáváme doposud, což je ostatně i případ Paraviciniho. Ten soudí, že cesta vede od „správnosti jednotlivých faktů k pravdě celkové souvislosti“ („von der Richtigkeit der Einzeltatsachen zur Wahrheit des Gesamtzusammenhangs“) (s. 25). Necháme-li prozatím stranou Paraviciniho pojem „pravdy“ a přidržíme-li se otázky „faktu“, můžeme, opět za pomoci Lorenze, Paravicinimu oponovat. Pojetí faktů jako stavebních kamínek je 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 (to by Paravicini také uznával), jednak (b) vedle faktů, která se vztahují ke konkrétním dějům, se běžně pracuje také s fakty, která lze označit jako fakta agregativní (kolektivní, statistická). Mohou to být fakta, jež se váží k delšímu časovému období a k většímu geografickému a sociálnímu prostoru, než je tomu u faktů nepřesně ztotožňovaných s jedinečnými událostmi.

1 ARNDT BRENDECKE, *Tatsache*, in: Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, (ed.) Stefan Jordan, Stuttgart 2002, s. 282–285, zde s. 282; CHRIS LORENZ, *Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in der Geschichtstheorie. Mit einem Vorwort von Jörn Rüsen*, Köln–Weimar–Wien 1997, s. 33. V následujícím výkladu cituji z Lorenze dále ze s. 19–22.

Agregativním faktem je kupříkladu to, že v rámci určité populace ve zvoleném časovém období klesla specifická manželská plodnost a kojenecká a dětská úmrtnost. To však již znamená, že k faktu jdeme od představy celistvější souvislosti. Dále pak (c) konstatováním 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.² 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) dějepiscství, přistoupily, tak jak se začaly více než o prvky zajímat o souvztažnosti systémů,³ 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“.

Je tudíž otázkou, zda Paraviciniho představa vzestupu od dílčích faktů k obecným koncepcím není jednostranná. Názorně se totiž ukazuje souvislost mezi badatelskou schopností stanovit určitý fakt a pojmy a teoriemi, s nimiž badatel při tomto výkonu disponuje. „Filozofové“, upozorňuje Lorenz, „nazývají fakta tudíž také *pojmovou, konceptuální* představou, neboť schopnost fakta určit závisí na pojmech, které jsou k dispozici.“ Uvedené konstruktivistické pojetí faktu, shodné s Bredeckeho definicí, však zároveň 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. Až potud lze říci, že uvedené konstruktivistické pojetí faktu, byť se to možná Paravicinimu nezdá, vyhovuje všem dnešním hlavním paradigmatům filozofie historie (tj. „ontologickému“, „mentalistickému“ i „lingvistickému“).⁴ Čím více však budu akcentovat (až determinující) roli jazykového rastru, tím více se budu od vědeckého realismu posouvat směrem k narativismu a textualismu. Historický fakt bude pak vymezován, lze říci s Bredeckem, jako

2 Srov. například MIROSLAV HROCH, *V národním zájmu. Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*, Praha 1999, s. 38–52.

3 MICHEL FOUCAULT, *Slova a věci*, Brno 2007, s. 195–295.

4 MILOŠ HAVELKA, *Co může znamenat „filozofie“ v tzv. „filozofii dějin“*, *Dějiny – teorie – kritika* 1/2004, s. 191–211.

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 výpovědi o ní bude kritériem toho, co je pravda.⁵ Teprve až zde lze dát Paravicinimu do určité míry za pravdu. Avšak, jak vidíme, ani v tomto, lingvistickému paradigmatu více vyhovujícím, vymezení „faktu“ Brendecke nevyklučuje postulovanost reality. Paravicini by si toho musel všimnout, kdyby nefragmentalizoval citáty, nýbrž je promyšlel v kontextu celistvých úvah autorů, na něž odkazuje.

Paravicini chce dějepiscectví vymezit vztahem k „pravdě“. Vztahem, který však, jak uznává, není nikterak jednoznačný a bezproblémový, přece však je nadějí v pravdu (s. 38). Z hlediska teorie poznání je ale problematické, jak Paravicini zachází se samotným termínem/pojmem „pravdy“. Tento termín způsobem jeho užívání sémanticky značně znejasňuje a tím i definičně rozvolňuje pojem „pravdy“. Jeho postup pak činí nejednoznačným a v rámci teorie poznání a metodologie historických věd nepřilíš cenným jeho závěry. Paravicini totiž svoji úvahu vede až k postulátu potřeby v pravdu, v její badatelskou dosažitelnost „věřit“. Dodává, že zajisté ne v pravdu, kterou bychom mohli jednoduše čerpat z pramenů („an eine aus der Quellen einfach zu schöpfende“), přece však v takovou, jež je po ruce, jež se (v nich) vyskytuje („aber doch an eine vorhandene“) (s. 41). Tento závěr je ale třeba číst v kontextu celého spisu. Paravicini totiž nejednou zaměňuje „pravdu“ za (studovanou) „skutečnost“, resp. termínu „pravda“ užívá synonymicky se „skutečností“, či zaměňuje „pravdu“ s úsilím badatelů o ni (o pravdivost svých výroků), s nárokováním si pravdy (Wahrheitsanspruch).

Biblická otázka „co je pravda“ (J 18,38) je přece jiného řádu než otázka položená z hlediska teorie poznání. Vtahuje-li Paravicini biblickou otázku po pravdě do hry (s. 14, 25), rozvolňuje tím noetický koncept pravdy. S odkazem na Horsta Fuhrmanna mluví Werner Paravicini o „zkoumané pravdě“ (erforschte Wahrheit), která není pravdou vztaženou k člověku („keine auf den Menschen bezogene Wahrheit“) (s. 16). To však již dává důvod se domnívat, že Paravicini spoléhá na jakousi pravdu o sobě. Jeho další výklad ukazuje, že tato domněnka není zcela neoprávněná. Paravicini uvádí (klasické, řekněme, Aristotelovo či aristotelovské) pojetí pravdy jako *adequatio intellectus et rei*, tzn. pravdy jako souhlasu mezi úsudkem a věcmi (s. 25). To je relační pojetí pravdy. Toto pojetí pravdy staví do protikladu s (postmoderními) teoriemi, které jako kritéria pravdivosti mají

5 ARNDT BRENDECKE, *Tatsache*, s. 284.

(výrokovou) koherenci, korespondenci a evidenci (s. 25). Příkladem budiž svrchu citované Brendeckeho charakterizování „faktu“ v rámci lingvistických a narativistických kritických koncepcí dějepisectví.

Vhodné však je vůči Paravicinimu poznamenat, že rozdíl mezi aristotelským pojetím pravdy (shoda mezi obsahem soudů a stavem věcí) a pojetím pravdy, které ji chápe jako výrokovou koherenci, nemusí být nutně důvodem ke striktnímu odlišení pojetí historie jako rekonstrukce minulosti od pojetí historie jako konstruktů obrazu minulosti. Nejde přece z jistého hlediska ani tak o to, zda pravdu vymezují vztahem ke stavu věcí, nebo jen jakousi výrokovou, intertextualistickou korespondenci a bezrozporností. Jde spíše o to, nakolik jsem ochoten uznat, že texty, jazykové útvary či diskurzivní praktiky mohou být pramennými stopami,⁶ jež odkazují k něčemu, co je mimo text, „za textem“ (aktuální obsah myslí dějinného aktéra, intence jeho jednání, sociální praktiky apod.), nebo nikoli, jinými slovy řečeno, uznám-li, že jazyk může nějak prostředkovat mezi badatelem a „věci“, jež je za textem, či nikoli. Má-li Paravicini za to, že lingvistický obrat a narativistické kritiky vedou k epistemologickému nihilismu, pak s ním jeho obavy sdílím. Nejsm si však jist, zda cesta, kterou si zvolil k odvrácení jeho důsledků, je opravdu produktivní a schůdná.

Paravicini pak vskutku směřuje až k – po mém soudu pro teorii (historicko-vědního) poznání neproduktivní, ne-li kontraproduktivní – koncepci „pravdy o sobě“ (*Wahrheit an sich*). Ptá se přímo, zda taková pravda je (s. 25–26). Prvotně odpovídá, že snad jako idea ano, avšak ve vztahu ke konkrétním obsahům ne (s. 26). Postupně se však propracovává k rozhodnějším tvrzením. V závěrečné části své práce říká (s. 32): „Viděli jsme, že snad je jistá [eine] ideální pravda o sobě, jež by se odrážela [obrazila – abbildete] v nekonečné komplexitě toho, co se kdysi událo. Ale není pro nás dosažitelná.“ Paravicinimu by zde však šlo namítnout, zda by spíš než o „pravdě“ nebylo v tomto smyslu vhodné mluvit o „skutečnosti“? Ostatně o ní by v tomto významu jako o empirické sociální skutečnosti, jež je neomezeným chaosem jevů, mluvil kupříkladu Max Weber, k němuž se Paravicini obecně odvolává. Tato – jak kupříkladu z nominalistického aristotelského, tak z weberovského hlediska viděno – záměna „pravdy“ za „skutečnost“ však není nahodilá a jen ukazuje, jak se Paravicini k představě „pravdy o sobě“ v průběhu svého výkladu stále více přibližuje.

6 ROGER CHARTIER, *L'histoire ou le récit véridique*, in: Týž, *Philosophie et histoire*, Paris 1987, s. 115–135, zejména s. 130–132; PAUL RICOEUR, *Čas a vyprávění III. Vyprávěný čas*, Praha 2007, s. 166–179.

S odkazem na Rüsena Paravicini říká, že „prostředkovat pravdu (Wahrheit zu ermitteln) zůstává nejen úlohou historika, ale každé vědy“ (s. 40). A dodává, s odkazem, avšak dezinterpretujícím, na Maxe Webera, že se při tom nejedná jen tak o něčí pravdu, „nýbrž jen o pravdu o sobě a pro sebe“ („sondern nur eine Wahrheit an und für sich“) (s. 40). Paravicini přitom cituje z Webera (s. 61, pozn. 371): „Vědecká pravda je jen to, co pro všechny, kteří pravdu *chtějí*, *chce* platit“ (was für alle gelten *will*, die Wahrheit *wollen*). Jenže dosáhnout pravdy o sobě a pro sebe (*an sich a für sich* zde snad Paravicini neužívá nutně ve smyslu Hegelovy či Marxovy dialektiky) je přece něco jiného než bádát s tím, že si pro své závěry (úsudky, výroky) nárokuje pravdivost, že chceme, abychom měli pravdu. Mít pravdu (tj. dosáhnout z určitého hlediska adekvátnosti našich výroků vůči „empirii“) je přece něco jiného než se domnívat, že jsem uchopil nějakou pravdu „o sobě a pro sebe“, která jako by měla být mimo vztah mých soudů k tomu, co chápju jako vůči mne vnější realitu, popřípadě jako její „stopy“. Odkazuje-li Paravicini také na Poppera (s. 40–41), je pak otázkou, jak by se s jeho pojetím „pravdy“ slučoval Popperův důraz na to, že platnost teorií nelze prokazovat jejich verifikací, nýbrž jejich falzifikací?

Kritické stanovisko k Paravicinino pojetí „pravdy“ lze shrnout do jedné věty: „Pravda“ přece není to, co zkoumáme. Zkoumáme skutečnost (její různé části, vrstvy, segmenty), při čemž se otázkou stává pravdivostní hodnota našich výroků o ní.

Avšak ne vše, co Paravicini v souvislosti s problémem „pravdy“ v historiografii říká, zasluhuje stejnou kritiku jako svrchu uvedené. Upozorňuje, že pojem pravdy vyžaduje, aby při veškeré historizaci tu zůstalo určité jádro, jež je nadčasové (s. 14). To je problematika, jež zasluhuje pozornost vzhledem k akcentaci kategorií „času“ a „změny“, s níž se lze v teoretické reflexi dějepisu často setkat.⁷ Právě tak pozornost zasluhují úvahy, které Paravicini přebírá od Wikomirského, o „paktu pravdy“ (Wahrheits-Pakt), jenž je ustanovován mezi historikem a jeho čtenářem (s. 38). Nutno však zároveň dodat, že je vhodné oddělovat od sebe problematiku „pravdy“ ve smyslu sociálně-psychologickém, resp. ve smyslu sociologie vědění, od pojednání otázky pravdivosti z hlediska teorie poznání.

Lze snad říci, že uvedený způsob Paravicinino nakládání s „pravdou“ je určitou měrou dán tím, že termínům, jako je právě „pravda“, přikládá zčásti až emotivní konotace. Podobně zachází i s termínem „fikce“. Pomáhá si při tom, pro mne

7 Srov. JÜRGEN OSTERHAMMEL, *Zeiten*, in: *Geschichte. Studien – Wissenschaft – Beruf*, (edd.) Gunilla Budde, Dagmar Freist, Hilke Günther-Arndt, Berlin 2008, s. 70–85.

sympatickým a – domnívám se – produktivním odkazem k Heisenbergově teoretické reflexi kvantové mechaniky (s. 8–13, 18). Dává prostor citátu, v němž Heisenberg odlišuje „praktický“ realismus od realismu „dogmatického“. Heisenberg v tomto smyslu mluví o „zjištěních“, „která lze objektivizovat“. Toto stanovisko má Paravicini za oporu snah ubránit se „fikci“. Nejde při tom zároveň o nějaký plytký objektivismus. Paravicini upozorňuje kupříkladu jak na problematiku badatelské selekce, tak na paralelnost možných porozumění minulosti (s. 40). Možná „objektivovatelnost zjištění“ stojí proti „fikci“ v tom smyslu, že předměty, o nichž bádáme, jsou tvrdohlavé, svévolné („die Gegenstände sind hartnäckig“) (s. 18 a. 51, pozn. 183). Potud s Paravicinim lze souhlasit. Mohlo by se dále zdát, že je to relativně blízké Koselleckově tezi o nutnosti vystavovat naše „teorie možné historie“ potencionálnímu „vetu pramenů“. To by však pro Kosellecka samotného bylo v souladu s tím, co nazývá „fikcí faktického“.⁸ To, že Koselleck mluví o „fikci“, pro něj však ještě neznamená, že by tato fikce nebyla kontrolovatelná vetem pramenů („tvrdohlavých“, „svévolných předmětů“). Potvrzuje to, že autoři, o něž se Paravicini opírá, jsou nejednou více konstruktivisty, než v jakém smyslu je Paravicini cituje. Paravicini tak ne vždy vidí, že to, že v rétorické rovině stojí „rekonstrukce“ minulosti a „pravdy“ proti „konstrukci“ obrazu dějin a „fikci“, ještě neznamená, že proti sobě musejí stát koncepty a teorie, k nimž u jednotlivých autorů tyto pojmy odkazují.

Jak Paravicini tlumí Koselleckův konstruktivismus, ukazuje i způsob, jímž se snaží charakterizovat povahu „faktů“ (Tatsachen). Z Kosellecka sice na jedné straně přebírá důraz na význam „přezkušitelnosti“ našeho stanovení faktu někým jiným (s. 15). Avšak patrně mnohem více než Koselleck (podle něž nám prameny nejsou samy schopny nic pozitivně o minulosti vypovídat) spoléhá na obsah faktů, jež je dán prameny (jež pozitivně z pramenů přecházejí do „faktů“). „Fakta“ jsou pro Paraviciniho „prostředkována z pramenů“ (s. 20). To by ostatně bylo snad i zeslabením stanoviska Goetha a Webera, na něž se jinak Paravicini

8 REINHART KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 2000, 204–208; TÝŽ, *Fiktion und geschichtliche Wirklichkeit*, Zeitschrift für Ideengeschichte 1/2007, s. 39–54, zejména s. 50–51; ZDENĚK VAŠÍČEK, *Archeologie, historie, minulost*, Praha 2006, s. 63, 85, 94–95, 97. Reinhart Koselleck 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 nazývá „vetem pramenů“. Koselleck v souvislosti s tím pracuje s pojmem teorie „možné historie“.

odvolává.⁹ Je pak srozumitelné, že Paravicini považuje za rovnocennou cestu od pramene k stanovení bádání hodného problému s cestou od problému k prameni (s. 36–37), zatímco Weber a Koselleck by v rámci teorie poznání kladli důraz na tu druhou. Kdybychom chtěli Paraviciniho postoj vyjádřit pomocí Geerzovy terminologie, mohli bychom (s nemalou mírou zjednodušení) říci, že má za rovnocenný „emický přístup“ (od pramene k problému) s „etickým“ (od problému k prameni).

Paravicini zachází s pojmy, jako je „minulost“ či „dějiny“, bez bližšího vymezení. Nereflektovaný způsob zacházení s pojmem „minulosti“ či „dějin“ souvisí – dodejme – s tím, jak dějepiscevtví vymezuje samo sebe a co si klade za svůj „předmět“ bádání. Lze odlišit přinejmenším alespoň dva způsoby: 1) Buď se historická věda vymezuje vztahem ke skutečnosti. Podle Rogera Chartiera a Georga G. Iggerse je „vztah ke skutečnosti, jež předcházela vznik dějepisného textu a existovala mimo něj a o které má historický text podat srozumitelnou zprávu (...) konstitutivním prvkem dějepiscevtví a zároveň prvkem odlišujícím ho od báje či padělků“. Lze tak dojít k představě plně „rovnocennosti všech historických ‚objektů‘“, aniž by se prvotně přihlíželo k jejich časové kvalitě (tj. k tomu, že jsou „minulé“). Tyto objekty lze identifikovat jako (zřetelně definované) entity, jejichž dějinnou variabilitu lze studovat, aniž by se muselo s holistickou ambicí usilovat o rozpoznání co nejkompexnějšího kontextu, v němž se tyto entity v různých dobách vyskytovaly.¹⁰

2) Nebo lze dějepiscevtví vymezit vztahem k minulosti (ze současných autorů například Jörn Rüsen a svým způsobem také Thomas Welskopp). „V tomto smyslu nepředpokládají dějiny ani dnes nijakou uchopitelnou, ‚reálnou‘ minulost, ale pouze nějakou představitelnou někdejší přítomnost, jež se nám zdá být plausibilní, neboť my sami se v jisté přítomnosti pohybujeme,“ říká Welskopp. To je blízké představě historie jako zpřítomňování minulosti, kterou sdílí Rüsen. Jednak je v tom implicitně obsažena holistická ambice vztahovat se k celku

9 MAX WEBER, *Schriften zur Wissenschaftslehre*, (ed.) Michael Sukale, Stuttgart 1991, s. 113–115. Weber odlišuje „historický fakt“ (historische Tatsache) od „empirické skutečnosti“ (empirische Wirklichkeit). Každý historický fakt v sobě již nutně obsahuje teorii, kterou vědomě či nereflektovaně vkládáme do naší prvotní snahy nějak uchopit skutečnost. Dávnou samozřejmost tohoto názoru ukazuje Weber odkazem na Goetheho mínění, že v každém faktu (Tatsache) již nutně tkví teorie.

10 GEORG G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivivity k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 20–21; ROGER CHARTIER, *L'histoire ou le récit véridique*, s. 123–126.

minulosti či k „někdejší přítomnosti“ v její co největší obsahové plnosti (nejde tudíž o vztah k „objektu“ v dějinném čase, nýbrž o vztah k samotnému obsahu dějinného času). Jednak to však také předpokládá schopnost rozlišit mezi přítomností a minulostí (tento druhý problém zde nadále ponechám stranou).¹¹

Můžeme se nyní pokusit porozumět Paraviciniho stanovisku jeho poměřením s těmito dvěma pohledy. Na jedné straně by Paravicini patrně souhlasil s tím, že historické vědy se vztahují ke skutečnosti (věří v možnost poznávat „pravdu o sobě“, kterou vlastně ztotožňuje se skutečností; projevuje sympatie k Heisenbergově obhajobě „praktického realismu“). Na straně druhé však uvažuje o vztahu historiků k „minulosti“, kterou ve svém pojednání nechává dále nespecifikovanou, vnitřně ji (či minulou skutečnost) jakkoli dále nerozrůžňuje, nestrukturuje. Byl by při tom patrně blíže Rösenovu pojetí než Welskoppovu. Domnívám se, že by mu možná Welskoppova představa historikova vztahu k předpokládané (postulované – analogie s otázkou Paraviciniho vztahu k Brendeckeho vymezení „faktu“) „někdejší přítomnosti“ připadala již příliš konstruktivistická. Paravicini se souhlasem cituje Egona Flaiga (s. 14): „Římská říše existovala nezávisle na mém poznání; a násilné (mocenské – gewaltsame) změny císařů v ní probíhaly nezávisle na tom, zda je zkoumám, nebo ne.“ To je z jistého hlediska viděno vlastně až banální samozřejmost, z jiného hlediska by to však šlo poměrně snadno zpochybňovat, aniž bychom tím museli nutně zároveň odmítnout možnost vyslovovat o určitých prvcích minulé skutečnosti výroky, které obstojí „empirické“, tj. pramenné kontrole (tedy, řekněme, „pravdivé“ výroky). Mohli bychom se přece Flaiga i Paraviciniho kupříkladu ptát, co se rozumí onou „říší“, jež „existovala“? Právní pojem, státní idea, přítomná v mysli některých aktérů? Nebo „říši“ chápou ve smyslu sociologického či antropologického konceptu „moci“? Co to ale znamená, že mohu tvrdit, že v určitém socio-geografickém prostoru byla přítomna jistá podoba moci? Ještě nápadnější je problematičnost u onoho adjektiva: „násilná“ či „mocenská“. To je přece hodnotící výraz. Ale hodnotili tak změnu na císařském trůně aktéři, nebo ji tak klasifikují já? Pokud já, jako badatel, pak již rozhodně nelze tvrdit, že taková změna probíhala nezávisle na tom, zda ji zkoumám, či nikoli. A tak by šlo pokračovat.

Poměrně značnou měrou vnitřně nerozrůzněně uvažuje v této práci Paravi-

11 THOMAS WELSKOPP, *Historische Erkenntnis*, in: Geschichte. Studien – Wissenschaft – Beruf, s. 122–137, zejména s. 133; JÖRN RÜSEN, *Historische Methode*, in: Historische Methode, (edd.) Christian Meier, Jörn Rüsen, München 1988, s. 62–80, zejména s. 62.

cini i o „prameni“. Kritizuje konstruktivistické pojetí pramene (s. 7–8) a nabízí svoji verzi (s. 20–24). V souvislosti s otázkami, které si Paravicini klade, by bylo vhodné neposuzovat roli a povahu pramenů jako takových, nýbrž snažit se od sebe analyticky oddělit jejich jednotlivé výpovědní (informační) vrstvy. Míra fiktivnosti či konstruktivity historickovědního poznání přece závisí na tom, zda s pramenem pracuji jako se svědkem (zajímá mne, co mi chce autor pramene sdělit), nebo jako s indikátorem (jak ukazuje Zdeněk Vašíček), do jaké míry jej interpretuji, či se jej snažím naopak jen popisovat apod.

S Paravicinim souhlasím v tom, že v dějepiscectví probíhá určitá kumulace znalosti faktů (Faktenwissen) a nahromadění reflexe metod (Methodenbewußtsein) (s. 33). Obdobně o historickovědním poznání uvažuje kupříkladu Reinhart Koselleck (mluví o „nárůstu poznání“ – Erkenntniszuwachs) či Jörn Rüsen.¹² Progres v historickém poznání by však uznali i narativističtí kritici dějepisu. Paul Veyne počítá s pokrokem v historiografii ve smyslu prodlužování souboru kladených otázek a bohatnutí pojmů, pokrok v historiografii má tak podobu postupné konceptualizace, což by s ním určitou měrou mohl sdílet i Paul Ricoeur.¹³ Zároveň však Veyne i Ricoeur kladou v rámci svého konstruktivistického pojetí dějepisu důraz na „zápletku“ coby „konfiguraci heterogenního“, tj. „souladu nesouladného“. Ricoeur by však – dlužno říci ve prospěch Paraviciního – trval na tom, že jsme s to rozlišovat mezi pravdivými a fiktivními vyprávěními, byť jsou obě konstruovány pomocí zápletek. (Opět tedy lze – zde již spíše ve smyslu výhrady vůči Paravicinimu – poukázat na to, že konstruovanost v perspektivě nejednoho autora nevylučuje pravdivost.)

Paraviciního snaha nalézt pro historické vědy režim pravdy má mé sympatie. Považuje však za vhodnější než mluvit o naději v pravdu (Hofnung auf Wahrheit – s. 38) analyzovat předpoklady, na nichž stojí lingvistická a narativistická kritika dějepiscectví na jedné a stanovisko, které spoléhá na možnost činit výpovědi o určitých dějinných problémech, jež mohou být tím či oním způsobem adekvátní k realitě, na straně druhé. Obě tyto pozice jsou totiž založeny axiomatically. Více než v pravdu věřit je tak vhodné reflektovat podmínky, za nichž si můžeme nárokovat pravdivost pro naše výpovědi o částech, vrstvách či segmentech socio-kul-

12 REINHART KOSELLECK, *Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze*, in: *Historische Methode*, s. 13–61, zejména s. 33–34; JÖRN RÜSEN, *Historische Methode*, s. 73, 75.

13 PAUL VEYNE, *Jak se píšou dějiny*, Praha 2010, s. 287–389; PAUL RICOEUR, *Čas a vyprávění I. Zápletky a historické vyprávění*, Praha 2000, s. 103–107, 245–247.

turní skutečnosti v minulosti.¹⁴ Pokud neanalyzuji (zamlčené) předpoklady obsažené v teoriích poznání, kterým se snažím oponovat, a pokud nereflektuji své předpoklady, jež mne vedou k „naději v pravdu“, nejsou pak slova o „metodickém masochismu našich teoretiků“ (s. 40) ničím jiným než laciným žurnalismem.

Jan Horský

¹⁴ Podrobněji JAN HORSKÝ, *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním. Úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*, Praha 2009, s. 221–243.