

Jonathan Bolton (ed.), *Nový historismus/ New Historicism*,

Brno 2007, Host, 318 s.,
ISBN 978-80-7294-217-6

Brněnské vydavatelství Host nabídlo ve své ediční řadě *Teoretická knihovna* sborník převážně literárně historických a literárně vědních textů devíti autorů, kteří buď v 70. letech předznamovali a inspirovali (Michel Foucault, Clifford Geertz, Hayden White) v anglosaské, zejména americké literární vědě vznik nového historismu, nebo se během 80. a 90. let stali jeho čelnými představiteli (Catherine Gallagherová, Stephen Greenblatt, Jean E. Howardová, Thomas W. Laqueur, Walter Benn Michaels, Louis Montrose). Sborník za účelem představit českému prostředí tento metodický směr literární vědy sestavil Jonathan Bolton. Nejsm způsobilý, abych posuzoval texty tohoto antologického sborníku z hlediska literární vědy. Nemám ani v úmyslu věnovat se konkrétní kulturně-dějinné problematice, jež je v některých z nich pojednána (nový historismus se utvářel zejména na renesanční tématice, což se odráží i v Boltonově vývěru textů; ten zahrnuje i studie k 18. a ranému 19. století). Chtěl bych se však v následujících odstavcích věnovat některým metodologickým problémům, které *New Historicism* sdílí s *New Cultural History*, *Intellectual History* či historickou antropologií (prostupnost nového historismu s těmito směry historických věd je dána mimo jiné společnou inspirací nacházenou u Geertze a Foucaulta; s Whiteovým vlivem to je ale patrně složitější).¹

Z dějepisného pohledu je *New Historicism* slovníkově charakterizován kupříkladu jako postmoderní literárněvědní koncepce, jež se objevila v 80. letech 20. století v USA a která usiluje o výklad textu na pozadí historicko-kulturní sítě významů (říká velmi stručně Stefan Jordan s – jak bude ještě dále ukázáno – pro historika

1 Kupříkladu ROGER CHARTIER, *New Cultural History*, in: Kompas der Geschichtswissenschaft, (edd.) J. Eibach, G. Lottes Göttingen 2002, s. 193-205, přihlašující se v zásadě k novým kulturním dějinám a přibližující se některými studii k postupům nového historismu – ROGER CHARTIER, *La pendue miraculeusement sauvée. Étude d'un occasionnel*, in: Les usages de l'imprimé, (ed.) Roger Chartier, Paris 1987, s. 83-127 –, by nemohl stejnou měrou přijmout Geertzovy a Foucaultovy podněty a Whiteova východiska a oponoval by striktnímu narativismu – srov. například ROGER CHARTIER, *On the Edge of the Cliff. History, Language, and Practices*, Baltimore-London 1997, s. 13-47; TÝŽ, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Paris 1998, s. 234-254.

nemalou měrou příznačným odkazem k heslu „fikce“).² Je to charakteristika povšechná. Shoduje se však v zásadě s Boltonovým zdůrazňováním zájmu nového historismu o to, „jak na sebe vzájemně působí literatura a její kulturní okolí“, resp. „jak se vzájemně ovlivňuje literatura s politikou, ekonomikou, společenskými hnutími, přírodními vědami a dalšími kulturními vlivy“ (s. 8).

Podle Catharine Gallagherové a Stephen Greenblatta (2000) napomohl nový historismus ke čtyřem základním proměnám v literární historii. Jde o „(1) přechod od diskusí o ‚umění‘ k diskusím o ‚znázornění‘; (2) posun od materialistických výkladů historických jevů ke zkoumání historie lidského těla a lidského subjektu; (3) objev neočekávaného diskurzivního kontextu pro literární díla tím, že si hledíme spíše toho, co je na okraji, než jejich deklarovaného tématu; (4) postupné nahrazení ‚kritiky ideologie‘ analýzou diskurzu“ (s. 267). Louis Montrose spatřuje v textu z roku 1986 trochu jiné určující rysy nového historismu: „Nová společensko-politicko-historická orientace v literárních studiích je antireflekcionistická, přesouvá důraz z formální analýzy slovních *artefaktů* k ideologické analýze diskurzivních *činností*, odmítá respektovat strukturu a pevně dané hranice mezi ‚literárními‘ a jinými texty (včetně textů samotného vědce) a psaní ji zajímá především jako určitá podoba *činu*“ (s. 52). Jean E. Howardová soudí (1986), „že nová historická literární věda vychází ze dvou věcí: (1) z tvrzení, že člověk je [socio-kulturní] výtvor, a nikoli podstata; (2) z tvrzení, že historik je produktem své vlastní historie a jako takový není schopen rozpoznat jinakost v čisté podobě, nýbrž vždy částečně prostřednictvím své současnosti“ (s. 67).

Rozmanitost uvedených charakteristik jen potvrzuje to, co o sobě říkají jak představitelé nového historismu, tak konstatuje i Jonathan Bolton (s. 277–306), totiž, že se nejedná o nějaký jednotlý, jednoznačně metodologicky vymežitelný literární vědní směr, nýbrž spíše o poměrně široký proud v rámci současné literární historie. Jeho povahu lze zčásti vyčíst také z toho, co kritizuje. Vymezuje se vůči strukturalistickému a poststrukturalistickému formalismu, mimo jiné pro jeho spoléhání se na nadčasové formální struktury literárních děl (Bolton, s. 7, Montrose, s. 44), vůči dekonstruktivismu (Bolton, s. 7–8, Gallagherová, Greenblatt, s. 263), dále vůči britským kulturním materialistům (Montrose), za jejichž představitele považují mimo jiné Edwarda P. Tompsona, což není bez zajímavosti vzhledem k inspiraci, již u Tompsona hledají historičtí antropologové (Gallagherová, Greenblatt, s. 234). To, co je při vši rozmanitosti společně pociťované jako (sebe)vymezující označení,

2 STEFAN JORDAN, *Historismus*, in: Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, (ed.) Stefan Jordan, Stuttgart 2002, s. 171–174, zejména s. 173.

je „(*New*) *Historicism*“. Zaměřím se proto na otázky, proč a v jakém smyslu jde vlastně o „historismus“/*Historicism*; dále co jeho prosazování znamená pro způsoby kontextualizace rozebíraných textů, jak se v něm pojednává vztah mezi „textem“ a „kulturou“ a následně i vztah mezi literaturou a historií či fikcí a skutečností.

Tímto *historicismem* se rozhodně nemíní to, co je s termínem „historicismus“ v nejednom jazykovém prostředí úzce spojováno, totiž Popperův „historicismus“, jenž je odlišován od „historismu“ (tak jak to umožňuje kupříkladu němčina či čeština). Tento literárněvědní historismus/*Historicism* znamená snahu o dobovou (soci-kulturní) kontextualizaci díla (textu), uznání, že historický kontext dílo (text, jeho estetické hodnoty, obsahové prvky apod.) v zásadě individualizuje a relativizuje. Gallagherová a Greenblatt citují z Herdera, že „každý národ má svůj *střed štěstí v sobě samém*“ (s. 255). Není bez zajímavosti, že právě tento Herderův postoj považuje Rudolf Bultmann za příznačný pro vývoj historismu v (německých) historických vědách během 19. století, jež (na rozdíl od Hegelova – Popper by řekl „historicismu“ a jeho Marxovy modifikace) by právě uznaly, že dějinný proces je individualizující (tzn. zakládá identitu vyvíjející se entity, německá historická sociologie by řekla „historického individua“) a relativizující (tzn. narušuje nadčasovou platnost hodnot).³ „Nový“ je tento literárně vědní historismus tím, že pod vlivem kritik celého 20. století a zejména pod vlivem lingvistického obratu Foucaultova archeologického uchopení diskurzu či Geertzova pojetí kultury, nebo konečně pod vlivem genderových studií, by oproti „historismu“ 19. století připustil nejen relativitu vyvíjejícího se „objektu“, ale i relativitu našeho historického poznání/porozumění (ve sborníku se často objeví motiv historicity samotné literární vědy či motiv intertextualistického propojování textů posuzovaných literárních děl s texty posuzujících literárních historiků).

Na prvý pohled by se tak mohlo zdát, že není vlastně nijaký podstatný rozdíl mezi novým historismem a některými, svrchu uvedenými proudy dnešních historických věd. Vše je však složitější, než ukazuje prvotní letný pohled. „Bylo by (...) snadné dokázat,“ říká na stránkách recenzovaného sborníku Walter Benn Michaels, „že každý kritický nebo teoretický spor o to, zda je určitá interpretace textu historická, je ve skutečnosti sporem o to, zda její historie je ta správná. Neexistují žádné více nebo méně historické interpretace; existují pouze jinak historické interpretace“ (s. 152-153). Zkusme si tedy v následujícím textu povšimnout toho, v čem

3 Krom svrchu citovaného Jordanova slovníkového hesla při porovnání vycházím z následujících studií: JAROSLAV MAREK, *O historismu a dějepísectví*, Praha 1992; RUDOLF BULTMANN, *Dějiny a eschatologie*, Praha 1994; KARL R. POPPER, *Bída historicismu*, Praha 1994.

by se, zejména v metodologických otázkách, mnou zde uvažované historické vědy rozcházejí s novým historismem?

Jedním z metodologických témat, jež prostupuje texty Boltonova výběru, je pojetí kultury jako textu. Louis Montrose (1986) charakterizuje nový historismus jako historizaci textů a textualizaci historie, jež pro něj spočívá v uznání „nedostupnosti úplné a autentické minulosti, žité hmotné existence, která by nebyla již zprostředkována dochovanými texty z dané společnosti“ (s. 48). To je trochu jiné textualizování minulosti, než které je odvozováno z Geertzových výkladů (zde uveden jeho text coby inspirace, s. 13-25). K tomu má již blíže Walter Benn Michaels, když uvažuje o textualizaci historie a textualizaci skutečnosti (s. 152). Tendence ke geertzovskému spatřování analogií mezi kulturou a textem vykazují Catharine Gallagherová a Stephen Greenblatt (s. 257-263), zároveň tento postoj nového historismu odlišují od „pantextualismu dekonstruktivistů“ (s. 263). Otázkou však je, zda je prohlášení „kultury“ za „text“ účinitelné jen tak bez dalšího?

Chris Lorenz upozorňuje na význam, jenž měl při „textualizaci minulosti“ právě Clifford Geertz. Jeho doporučení interpretovat kulturu jako text, jež mezi historiky našlo svého zastávce kupříkladu v Hansi Medickovi, vykládá Lorenz s ohledem na Derridův textualismus (význam interpretovaného textu není dán kontextem, ale vzniká vždy jen v rámci kombinace s jinými texty, v rámci intertextuality; zde by chtěla ve jménu nového historismu Jean E. Howardová vidět text „jako historicky výrazně specifický intertextuální systém“ – s. 71). Právě tak jako nemůže být text vykládán z nějakého reálného, domněle nesporně daného a objektivně zjištělného kontextu, nemůže být ani kultura, pojmávaná jako systém symbolů, vykládána z něčeho, co stojí mimo ni (z nějaké reálné socio-ekonomické základny, neuro-fyziologického „podloží“ apod.). Tak jako text tvoří také kultura autonomní symbolické univerzum.⁴ Nutno však, soudím, upozornit, že Geertz o kultuře místy také mluví výslovně jako o „kontextu“, v němž jsou jediné srozumitelně vysvětlitelná chování, jednání, instituce atd. (analogií „textu“, jenž má být kontextualizací vyložen, tak není „kultura“ jako celek, ale spíše jednotlivé kulturní prvky v kontextu kultury). A dále, což je snad podstatnější, je vhodné uvážit, že prohlašování kultury za text není ani tak dáno nesporným shledáním identity v rámci epistemologické analýzy,

4 CHRIS LORENZ, *Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in der Geschichtstheorie*, Köln-Weimar-Wien 1997, s. 165-167, 179; HANS MEDICK, „Misionare in Ruderboot?“ *Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte*, in: *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, (ed.) Alf Lüdtke, Frankfurt am Main-New York 1989, s. 59-61.

nýbrž je to spíše metafora. Soudím, že plně produktivní je tato metafora potud, pokud vytváří metodickou protiváhu funkcionalistickým výkladům kultury, které se snaží její jednotlivé prvky interpretovat jako pouhou projekci mimokulturních („základnových“, ekonomických, neuro-fyziologických atd.) faktorů. Otázkou však je, zda z jiných hledisek vzato nemůže být tato metafora v jistém smyslu matoucí?

Text je badateli totiž nesrovnatelně větší měrou než kultura „dán“. Ne však ve své významové rovině, nýbrž v tom smyslu, že ony „smyslově vnímatelné entity“ (přidržíme-li se Peirceova vymezení znaku), za nimiž se významy potencionálně skrývají, jsou v zásadě prostě spočetné. Namnoze se kryjí se slovy (uznávám, že těmito smyslově uchopitelnými entitami mohou být i diskurzivní pravidelnosti, které nemusejí být v textu na prvý pohled „dány“, ale i tak lze říci, že těchto smyslově vnímatelných entit je spočetně). Naproti tomu v rámci kultury je těchto smyslově vnímatelných entit v zásadě nespočetně. Hranice textu jsou tak mnohem zřetelněji „empiricky“ dány než hranice kultury.⁵ Celek textu je co do své „empirické“ stránky v zásadě dán, kdežto celek kultury je co do své „empirické“ stránky jen teoreticky předpokládán. Tento rozdíl však má své důsledky jak při konstrukci kontextu, v němž chceme vyložit určitý sledovaný jev, tak v diskusích o poměru mezi fikcí a skutečností v rámci nového historismu, jak bude ještě ukázáno. Problémy, které mohou z analogie kultury a textu plynout, si uvědomují i Gallagherová s Greenblattem, když se věnují kupříkladu otázce, zda je kultura stejně koherentní jako text (s. 257). Zda – mohli bychom říci parafrázováním Burkeova, na jiném místě citovaného výkladu – by v textu byly nějaké „subtexty“ či „kontratexty“, které by odpovídaly „subkulturám“ či „kontrakulturám“?

Porovnáme-li například způsob, jímž Catharine Gallagherová a Stephen Greenblatt kontextualizují texty vzešlé z britské debaty o bramborách a jejich socio-ekonomickém a demografickém dopadu na přelomu 18. a 19. století (*Brambora v materialistické imaginaci*, s. 220–248), s postupy některých historiků v rámci *New Cultural History* či historické antropologie, shledáme nikoli nepodstatný rozdíl. Mezi historiky bychom totiž, domnívám se, našli větší tendenci k takové kon-

5 CLIFFORD GEERTZ, *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 22–26. Charles S. Peirce zavedl následující definici znaku (z Cassirerova či Geertzova hlediska by šlo říci symbolu): „Znak je smyslově uchopitelnou entitou (a), zastupující entitu materiální nebo ideální povahy (b), vzhledem ke společné dispozici (c), sdílené mluvčím i adresátem.“ – srov. IVO T. BUDIL, *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, Praha 1992, s. 90–91. K rozdílu mezi prací historika a antropologa mimo jiné i stran užívání pojmu „kultura“ srov. například MARTIN NODL, *Mikrohistorie a historická antropologie*, Dějiny – teorie – kritika 1/2004, s. 237–252.

textualizaci, kterou bychom – s určitým parafrázováním známého Koselleckova termínu – mohli označit jako snahu o (re)konstrukci prostoru možné zkušenosti aktéra/autora (pozornost vůči sociální síti, v níž byl začleněn, vůči jeho možnému čtenářskému horizontu, vůči tomu, co mohl slyšet z kazatelen, jaké mohly být jeho další sociální praktiky v době psaní či čtení interpretovaného textu apod.).⁶ Gallagherové a Greenblattovi se tak může zdát, že v „materialistické imaginaci“ některých diskutujících jako by lidé prostřednictvím brambor přímo vyrůstali ze země, jako by člověk byl redukován na stravu apod. Otázkou však je, zda tento význam jimi interpretovaných textů nevzniká právě jen v poměrně úzké intertextualitě (v úvahu je brán poměrně úzký okruh textu z oné „bramborové debaty“). Tím, že se rozebírané texty soustřeďují k určitému úzkému tématu, může v nich být zamlčeno, nepojednáno to, co je pro autory samozřejmostí. Jak by asi rozbor dopadl, kdybychom vzali v potaz kupříkladu to, co Malthus, jenž byl rovněž účastníkem „bramborové debaty“, četl (či mohl číst, tj. jak vypadala jeho knihovna), co sám psal k jiným tématům, co mohl pravidelně slyšet z kazatelen či sám veřejně říkat apod.? Spor mezi stoupenci *New historicismu* a kulturními historiky by patrně nebyl ani tak o to, zda výsledek interpretace studovaného textu vzniká v rámci intertextuality (o dobových praktikách a reprezentacích se dozvídáme většinou prostřednictvím stop v pramenných textech) při kontextualizaci studovaného textu jeho kombinací s texty jinými, nýbrž o to, podle jakých kritérií vybírat texty, které budeme při kontextualizaci propojovat. Lze se ptát, zda se nám právě v takovýchto situacích neukazuje, že spojitost námi sledovaných prvků v textu je nám dána jinak než spojitost jevů v rámci kultury? Tato kritika platí i přesto, že si jsou Gallagherová s Greenblattem vědomi problémů výběru textů při kontextualizaci (s. 264).

Richard J. Evans soudí, že je nový historismus oprávněně kritizován za to, že důsledně neodděluje skutečnost a fikci. Tyto výtky jsou blízké kritické poznámce Georga G. Iggerse vyřčené na adresu Darntonova *Velkého masakru koček*: „Otázkou ale zůstává, zda lze prostřednictvím ‚zhuštěného popisu‘ masakru koček, jenž na první pohled připomíná balijské kohoutí zápasy, skutečně rekonstruovat danou kulturu v celé její spletnosti,“ říká Iggers.⁷ Nechme na tomto místě stranou otázku

6 Dnes již klasickým příkladem takové studie je například R. CHARTIER, *La pendue miraculeusement sauvée*, s. 83-127. V českém prostředí srov. kupříkladu PAVEL HIML, *Ďábel v síti byrokracie*, Dějiny a současnost 19/1997, č. 5, s. 31-35; č. 6, s. 7-11. K pojmu prostor zkušenosti srov. REINHART KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 2000, s. 349-375.

7 RICHARD J. EVANS, *Fiktion*, in: Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, s. 90-93, zejména s. 92-93; GEORG G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 118.

přístupu k celku kultury. a zaměříme se na výtku určitého sklonu k fiktivnosti. Ta je vůči novému historismu do jisté míry opodstatněná, avšak domnívám se, že v absolutní podobě není vůči němu ani zcela spravedlivá (rozhodně by ji nešlo uplatnit stejnou měrou na všechny autory recenzovaného sborníku), ani plně adekvátní, jak se pokusím ukázat. Autoři, kteří se snaží dějepisectví uhájit před různými upřílišněně relativistickými kritikami lingvistického či narativistického rázu, jako by se někdy domnívali, podobně jak svrchu Iggers, že dějepisectví se (vždy) vztahuje k celé (socio-kulturní) skutečnosti minula v její plné šíři a hloubce. Mímódek tak sdílějí omyl, který je přítomen i ve studiích jejich oponentů (také Hayden White, zde s. 26-31, kritizuje dějepisectví, jako by mu šlo o vystižení celé minulé skutečnosti). V rámci historických věd však vznikají studie, jež se (většinou) vztahují, ať reflektovaně a záměrně či naopak nevědomky, vždy jen k určité části, segmentu nebo vrstvě socio-kulturní skutečnosti. Čím více se v rámci dnešních historických věd ptáme kupříkladu na prožitek tělesnosti, povahu imaginace či individuální procesy (sebe)identifikace jedinců či skupin té či oné doby, tím více se – při rozboru kázání či divadelních her – ukazuje, že hranice mezi „fikcí“ literárního textu a „realností“ historické kroniky nelze striktně vymezit. Již jen proto ne, že tato hranice je relační povahy vzhledem k námi položeným otázkám a voleným metodám. Vezmeme-li kupříkladu v potaz Burkeovu studii o kulturních dějinách snů, uvědomíme si, že by se její povahou dalo oponovat jak Whiteově narativistické kritice dějepisectví, tak představám, že musí jít vždy o celou kulturu či společnost studované doby. Burke se zabývá tématem, jež by se nejednomu historikovi mohlo zdát fiktivní, přece však ukazuje, že jej lze studovat jako jev, jenž může něco vypovědět o určitých vrstvách či segmentech socio-kulturní skutečnosti tradiční evropské společnosti.⁸ Obdobně by to mohlo platit o nejedné literárněvědné studii nového historismu.

S výhradami vůči přílišné literalizaci historie a vůči smazávání hranice mezi fikcí a skutečností a opět i s problémem textualizace minulosti souvisí otázka, nakolik lze připisovat jednotlivým symbolům v rámci studované kultury významy, které nejsou aktérsky (ani potenciálně) vědomé. Gallagherová s Greenblattem v této souvislosti píše: „Pojetí, že určitá kultura (a zejména kultura prostorově nebo časově vzdálená) může být chápána jako text, je silně lákavé z několika důvodů. Toto pojetí, které jsme převzali spíše od Geertze a strukturalismu než od historismu, v sobě nese stěžejní hermeneutický předpoklad, že je možné odkrýt významy, které ti, kdo za sebou zanechali stopy, sami nemohli vyjádřit. Vysvětlení a parafráze nepostačují;

hledáme něco navíc, něco, co autoři, jimiž se zabýváme, sami nemohli uchopit, neboť neměli dostatečný odstup od sebe ani od své doby“ (s. 257-258).⁹

Někteří historici by v rámci *New Cultural History*, *Intellectual History* či historické antropologie toto stanovisko s novým historismem sdíleli. Ze svrchu citovaných by to pod vlivem Geertze byl kupříkladu Medick, uvažující třeba o tom, že rituál konstituuje význam, aniž by si ho museli být aktéři vědomi. Jiní historici by však upozorňovali na problematičnost tohoto interpretačního východiska. Roger Chartier, obdobně jako výše citovaný Georg G. Iggers, ve smyslu této kritiky požaduje po Darntonovi, aby při své interpretaci tisku o kočičím masakru historicky (tzn. pramenně) dokládal, že symboly, které rozebírá, mohly vskutku v dobovém aktérském pohledu mít ten význam, který jim připisuje, tedy že nelze jen tak symbolům připisovat významy, aniž bychom doložili, že ve studované kultuře byla zastoupena znalost jejich významu.¹⁰

Ošemetnost rozkrývání aktérsky a dobově nevědomých významů kultury/textu tkví nejen v tom, že identifikace kultury s textem je, jak svrchu řečeno, rozhodně více metaforou než prokázáním epistemologické ekvivalence. Tímto ztotožněním se navíc příliš zjednodušuje samo teoretické pojetí symbolu (jak by šlo říci s odkazem na Paula Ricoeura). Nebere se například v potaz rozdíl mezi „implicitním či imanentním symbolismem“ a „symbolismem explicitním či autonomním“, o němž mluví Ricoeur při svém navozování na Ernsta Cassirera. Přitom právě pro literární vědu a literární historii není bez důležitosti Ricoeurovo odlišování úzkého, středního a širokého pojetí symbolu. Posledně jmenované ztotožňuje symboly s „výrazy, které mají podle modelu metafory dvojí význam, totiž rovněž významy skryté, k nimž má přístup pouze nějaké estetické vědění“.¹¹ Převedeme-li sociolo-

9 Gallagherová a Greenblatt zde ale Geertze vykládají nápadně jinak, než jak by jej interpretovala Habermasová s Minkmarem, když ukazují, v jakém smyslu stojí Geertz v základech metody historické antropologie. Habermasová a Minkmar zdůrazňují, že Geertz chce díky „zhuštěnému popisu“ a „zúčastněnému pozorování“ uplatňovat ryze emický přístup, jímž se chce dopracovat k tomu, aby jednání lidí studované kultury vykládal (výhradně) v kontextu jejich vlastních idejí. Upozorňují (ve shodě s Geertzem), že důraz na emický popis (oproti etickému) odlišuje Geertzovu metodu od tradiční hermeneutiky. Gallagherová a Greenblatt zde naopak Geertze propojují s hermeneutickými postupy typu Gadamerova důrazu na to, že jakákoli interpretace (textu, kulturního jevu) je vždy propojováním „mého a cizího“ – srov. HANS-GEORG GADAMER, *Problém dějného vědomí*, Praha 1994, s. 40-53; REBEKKA HABERMAS, NILS MINKMAR (edd.), *Das Schwein des Häuptlings. Sechs Aufsätze zur Historische Anthropologie*, Berlin 1992, s. 7-19; STANISLAV KUŽEL, *Zákoutí antropologické „orientace popisu podle aktéra“*, in: Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisceví doby Golovy školy, (ed.) Jan Horský, Ústí nad Labem 1999, s. 87-118.

10 ROGER CHARTIER, *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung*, Frankfurt am Main 1992, s. 70-87; G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 117-118.

11 PAUL RICOEUR, *Čas a vyprávění I. Zápletka a historické vyprávění*, Praha 2000, s. 94-95.

gickou (Max Weber) či antropologickou (Clifford Geertz) koncepci kultury coby symbolického systému, jenž je kontextem popisu konkrétních jednání, jenž je čini srozumitelnými, do literárně historického bádání nad texty (což Gallagherová a Greenblatt obhajují) plnými psaných symbolů, z nichž většina je – s Ricoeuem řečeno – „široká“, tedy víceznačná, měli bychom se, alespoň se domnívám, kritičtěji ptát, co jsme tím z noetického či metodologického hlediska vlastně udělali? Je opravdu podružné, že v prvním případě jde o jednání a ve druhém o slova (popřípadě vyobrazení)?

Jednání je v rámci kultury poměrně snadno kontextualizovatelné. Mnohoznačný symbol, užitý (někdy se záměrnou metaforičností či alegoričností) v literárním díle, je však již ze své povahy vystavitelný různým kontextualizacím. Je zajisté možné a z určitého badatelského hlediska i přínosné, tak jak je tomu kupříkladu u Frances A. Yatesové, abych užil příkladu mimo nový historismus, sledovat v tisících 16. a 17. století filiace témat a alegorických vyobrazení a interpretovat jejich význam intertextualistickým propojováním tehdejších a dnešních textů. Jakmile mne však v rámci dějin vědy (tzn. z jiného badatelského hlediska) bude zajímat, zda filiace témat a alegorií byla také filiací pojmů, idejí či myšlenkových schémat, neobejdou se bez toho, abych se ptal po dobové aktérské/autorské (vědomé) interpretaci příslušných alegorií či dobovém aktérském/autorském vědomí relevance toho kterého tématu při snaze pojednat určitou oblast přírodních jevů.¹² Bránil bych se však říci, že literárně historický přístup je fikcí (a pokud ano, tak většinou jen ve smyslu, v němž tohoto termínu pro své interpretace užívá Geertz), kdežto pohled historiků vědy je (re)konstrukcí obrazu reálných dějin myšlení. Vždy půjde o to, jaké si klademe otázky a k jaké vrstvě, segmentu či části socio-kulturní skutečnosti chceme naše odpovědi vztahovat.

Gallagherové a Greenblattovi je nutno přiznat, že některé uvedené problémy reflektují. V textu z roku 2000 říkají: „Je-li kultura považována za text, ‚platí-li‘ všechny stopy dané doby za znázornění i za událost, pak je stále těžší dovolávat se ‚historie‘ jakožto cenzora. Pro nový historismus to znamená, že historie nemůže uplatňovat onu stabilizační tlumící funkci, která jí byla vlastní v analýzách snažících se vyhlásit hranice toho, co je možno říci a myslet si.“ A dodávají, že „neexistují prakticky žádné hranice, které by někdo nepřekračoval“ a které by určovaly „rámec chápání a vyslovení“ (s. 265). Je-li tomu z hlediska nového historismu opravdu tak, pak se ale vkrádá jednak otázka, proč tedy vlastně mluvit o nějaké historizující kontextualizaci, a jednak otázka, jak by se asi nový historismus díval na již klasické

12 Srov. FRANCES A. YATES, *Rozenkruciánské osvícenství*, Praha 2000.

Febvreovo prokazování – s odvoláním na *ouillage mentale* – , že Rabelais prostě nemohl být ateista?¹³

Právě citovaná pasáž z Gallagherové a Greenblatta ukazuje, že se s termínem „historické“ („historický kontext“, „historická podmíněnost významu“ apod.) v novém historismu zachází do určité míry jinak než u většiny historiků. Literární vědní historismus „historickým“ mimo jiné míní to, co je protikladné „formálnímu“ (tzn. nečasovým a nadkulturním estetickým, narativním atd. strukturám). „Významy“ děl jsou v tomto duchu „historicky interpretovány“, jsou-li nějak v rámci intertextualizace kontextualizovány. Výběr textů, které vytvářejí význam určující kontext, není řízen tak silným důrazem na jejich časovou blízkost (řekněme vzájemnou současnost), jako by tomu bylo u většiny historiků. S tím souvisí, že historikové Chartierova či Iggersova ražení by patrně na rozdíl od některých stoupenců nového historismu (Montrose, s. 47, 52) trvali při intertextualistickém utváření významu na striktnějším rozlišování dobových textů pramenných a současných historiografických textů.

Patrně větší sklon než Gallagherová a Greenblatt by k whiteovské literalizující relativizaci historie projevoval v textu z roku 1993 Walter Benn Michaels (*Oběti Nového historismu*, s. 150-160). Odpovídá kritice Carolyn Porterové, že novému historismu mizí ze zřetele „samo sociálně“ a že historizací literatury zároveň literalizuje historii. „Pokud však nemůžete prostě říci, že skutečnost je text,“ replikuje Michaels, „pak můžete říci, že texty jsou skutečné – jaké jiné by mohly být? A pokud nemůžete historii literalizovat, pak ovšem rozhodně musíte literaturu historizovat.“ (s. 152) A o kus dál pokračuje v argumentaci: „Nic není více historicky skutečného než literární texty. Tím mizí problém, jak překlenout propast mezi textem a skutečností, mezi literaturou a historií. Problém toho, jak překlenout propast mezi literaturou a historií, může existovat pouze tehdy, pokud mezi literaturou a historií nějaká propast *existuje*. Protože taková propast neexistuje, neexistuje ani takový problém.“ (s. 153)

To je ale řešení příliš zjednodušující. Vždyť se předně můžeme ptát, v jakém smyslu jsou texty historicky skutečné? Ve své „empirické“ danosti (tzn. jako soubor smyslově uchopitelných entit, abych se vrátil ke svrchu užitě Peirceově teorii znaku), nebo v sémantické šířce a hloubce významových polí (tj. ve smyslu druhé a třetí složky Peirceovy definice znaku), která se k textům pojí? A to významových polí autorských, nebo čtenářských? Zajisté je aktérské/autorské prožívání významu

13 Febvre vytváří pojmové nástroje k tomu, aby popsal, jak je jedinec/dílo omezeno „dobou“ – srov. LUCIEN FEBVRE, *Le probleme de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*, Paris 1968, s. 24-29, 141-142, 323-337, 344, 424.

historicky skutečné. Badatelsky je však ve většině případů nedostupné. Míní se tedy skutečností textu jen jeho jakási danost ve smyslu Foucaultovy archeologie (Foucault jako inspirátor nového historismu je v Boltonově výběru zastoupen krátkou ukázkou na s. 32-36)? Jak vidno, přesmyčkou, není-li skutečnost pojednatelná jako text, tak text bezpochyby skutečný je, jsme si z hlediska badatelského příliš nepomohli. Potřebné by bylo navázat kritičtější metodologickou či epistemologickou analýzou. Dále pak lze říci, že mezi literaturou a historií snad neexistuje propast (zvláště ve smyslu Michaelsem zdůrazňovaném, že vznik beletrie je právě tak historickou událostí jako vznik úřední listiny), to však ještě neznamená, že mezi nimi neexistuje určitý rozdíl. Ten zajisté netkví v tom, že by zde byly nějaké o sobě literární a jiné o sobě historické textové prameny (v tom nutno dát stoupencům nového historismu zcela za pravdu). Rozdíl je ve způsobu tázání a v oborové kultuře, jež ovlivňuje způsob vyargumentování tvrzených závěrů. S umírněnými narativisty typu Ricoeura či Veynea, s historiky rázu Kalisty či povahy Chartiera lze prostě říci, že mezi literaturou (míněno beletrií) a historiografií je rozdíl co do zažitého způsobu vztahování svých tvrzení k pramenným stopám a v – snad axiomatickém – přesvědčení, že tyto stopy nějak – větší či menší měrou zprostředkovaně – odkazují k určité vrstvě, části či segmentu socio-kulturní skutečnosti, která byla či je před a nezávisle na každém historickém textu. Pro literární vědu, včetně nového historismu, je pak otázkou, zda chce být blíže literatuře nebo historiografii.

Výtku přílišné náklonnosti k fikci lze posoudit také podle způsobu, jímž se v novém historismu nakládá s tématem dějin těla (Laqueurs. 161-191). Vyslovují se k nim i Catharine Gallagherová a Stephen Greenblatt: „V širší perspektivě textu kultury už různá znázornění ztrácejí ustálený symbolický odstup od hmoty a především od lidského těla. Způsoby, jak lze chápat fungování těla, rozdíl mezi muži a ženami, povahu vášní, zkušenost nemoci či hraniční čáru mezi životem a smrtí, jsou úzce spojeny s konkrétními kulturními znázorněními, avšak není možné je na tato znázornění prostě redukovat. Tělo účinkuje jako jakýsi ‚narušitel‘, který vždy překáží nebo přesáhne způsoby, jimiž je znázorněno“ (s. 265). Pozice zde zaujatá by byla vůči tělu – řekněme – „naturalističtější“ než ta, s níž dnes pracuje historická antropologie či kdysi Cassirer. Pociťování, prožívání vlastního těla je totiž v pojetí Ernsta Cassirera, jak ukazuje John Michael Krois, zároveň fyziologickým i symbolickým, tzn. „kulturním“ procesem.¹⁴

14 GERT DRESSEL, *Historische Anthropologie. Eine Einführung*, Wien-Köln-Weimar, 1996, s. 156-160; JOHN MICHAEL KROIS, *Kultur als Zeichensystem*, in: *Handbuch der Kulturwissenschaften*, díl 1: *Grundlagen und Schlüsselbegriffe*, (edd.) F. Jaeger, B. Liebsch, Stuttgart-Weimar 2004, s. 109.

Postoje stoupců nového historismu se ohledně fikce a skutečnosti pohybují na škále mezi relativistickou snahou textualizovat a literarizovat historii na jedné a poměrně realistickým pojetím těla na druhé straně.

Kromě svrchu uvedených metodologických problémů sdílejí dnešní kulturní a intelektuální dějiny či historická antropologie s novým historismem problém velikého rozšíření pramenné základny tím, že pro nově kladené otázky se značně zvětšil okruh textů, jež jsou uznány jako relevantní prameny (jako relevantní archiv, řečeno s Gallagherovou a Greenblattem, s. 264; Bolton, s. 277-306). Pro literární vědce přitom vzniká problém, jenž historiky tak nepálí, totiž, zda nedochází buď k nadměrnému oslabování estetických objektů (jako literární věda by se nový historismus neměl vzdávat toho, že je vědou o umění), nebo naopak k neadekvátní estetizaci kultury jako celku (zde se opět dostáváme k otázce kladů a záporů zto-tožňování kultury a textu – Gallagherová, Greenblatt, s. 261). Historici se mohou v tomto smyslu mnohem bezstarostněji než literární vědci inspirovat tvrzením, že je mylná domněnka, „že literatura byla od historie oddělena, jako by například vydání sbírky básní bylo nějakým způsobem méně historické než zveřejnění vyhlášky“ (Walter Benn Michaels, s. 152). Obdobně můžeme číst u Louise Montrosea, že, mluvíme-li o společenské produkci literatury, „poukazujeme tím nejen na to, že je společností vytvářena, ale také že je společensky produktivní – že je výsledkem práce, a současně tím, že je psána, ztvárňována nebo čtena, práci odvádí“ (s. 48). To je stanovisko, které se velkou měrou překrývá s dějinami knihy a čtení, tak jak je koncipuje kupříkladu Roger Chartier či vůči českému prostředí Marie-Elizabeth Ducreux nebo Miloš Sládek.

Jan Horský