

K ČEMU JE ANTROPOLOGIZACE HISTORIE?

NĚKOLIK POZNÁMEK KE KONTRAPRODUKTIVNÍ POLARIZACI POZNÁVACÍCH ZÁJMŮ V HUMANITNÍCH VĚDÁCH¹

Maren Lorenzová

What is the Anthropologization of History Good for?
A Few Comments on the Counterproductive Polarization
of Cognitive Interests in Humanities

This contribution aims to review the axiomatic premises of neurophysiology, psychoanalysis and deconstructionism (in their most extreme forms), and to discuss correspondences and differences in the concepts of humanness on which they are based. This discussion will reveal the high degree of similarity in these underlying concepts. Both sociobiology and psychoanalysis in effect negate human free will to a great extent with their explanations of behaviour as the result of a limited repertoire of basic drives or biochemically regulated patterns. Deconstructionism, on the other hand, while seeming to reject this approach, is in fact ultimately also grounded in psychoanalytical axioms. On this basis, the value of further pursuing these epistemological paths appears questionable. If work is oriented around recognising the limits of the explainable, in the sense of a classic hermeneutic circle, then it would seem more useful to return to more modest goals, which can only be realised within the context of comprehensive historical and cultural contextualisation. The processes in which human patterns of interpretation and action emerge and are transformed can be reduced neither to “unconscious” drives nor to the autonomous perception of the body by a subject, and nor can they be interpreted as mere de-materialised language.

¹ Následující úvahy vzešly z mých výzkumů k dějinám těla a v různých variantách zazněly před kritickými posluchači z řad přírodních i humanitních vědců a poté byly několikrát přepracovány. Za všechny plodné diskuse zde děkuji. Tento článek původně vyšel v *Historische Anthropologie* 11/2003, s. 415-434, pod titulem *Wozu Anthropologisierung der Geschichte? Anmerkungen zur kontraproduktiven Polarisierung der Erkenntnisinteressen in den Geisteswissenschaften*. Do češtiny ho přeložil Pavel Himl.

Poznámka úvodem

Historická věda je „věda zkušenostní“.² Tento ne zcela nový poznatek Reinhartha Kosellecka jedním slovem popisuje metodické dilema našeho oboru. Ke stejnému závěru dospěl nedávno po polemice s postmoderním a neotradičním kulturním dějepisem Norbert Schindler.³ Podle Kosellecka s sebou změna zkušenosti badatelů nese potřebu obměnit nebo přinejmenším rozšířit metody; zkušenosti nejsou pouze proměnlivé, ale současně také různorodé. Koselleck tento problém obešel tím, že neurčitě konstatoval lapidární existenci určitého „společného antropologického minima“. Nepopíratelné však je, že minulosti mohou být z různých perspektiv nejen kladeny různé otázky, nýbrž že z různých pojetí světa a člověka mohou být také odvozeny odlišné odpovědi. S historií se vždy provozovala politika. Historické argumenty však neodrážejí pouze národní citění nebo náboženské normy, ale také ten který přírodovědný mainstream.⁴ Vzhledem k neustále přetrvávajícímu problému objektivace a v neposlední řadě i k rostoucím ekonomickým tlakům se historie a kulturní vědy nechávají stále více napínat na měřítka přírodovědné empirie, aby obhájily své metody.⁵ Závislost této empirie na historických podmínkách však na druhé straně v podstatě není zpochybňována.⁶ Je s podivem, že v diskusi o teoretických východiscích nového dějepisceví, vedené již nějakou dobu v časopise *Historische Anthropologie*, přiblížení mezi ním a bio-vědami dosud nebylo zohledněno.⁷ Přitom právě v humanitních vědách je platnost „příro-

dovědných skutečností“ ve vztahu ke zdánlivým danostem jako například fyziologii a psychosomatice nebo životu a smrti naprosto přeceňována.⁸ Ačkoli právě historikové dobře znají – a zkoumají – pomíjivost „pravd“, překvapuje, s jakou samozřejmostí je současné přírodovědecké vědění povyšováno na *ultima ratio* a jak často se stává součástí argumentace, aniž by tento pohled byl historizován. Dnes je to výzkum mozku, který vede především s filozofií spor o tom, zda bude brzo s konečnou platností zodpovězena stará otázka po vzniku lidského vědomí.⁹ Na rozdíl od karteziánské filozofie chápe neurofyziologie vědomí jako fenomén, který vzniká na základě vysoce specializovaných spojovacích neuronů, které synchronizují a autoreflexivně propojují nervová dráždění různých oblastí mozku. Vznik vědomí tak může být v těchto kategoriích (neurony, elektrický náboj) popsán, nikoli však lokalizován.

V kulturních a humanitních vědách se na druhé straně těší uznání názory, které v bio-vědách platí za překonané. Ten, kdo se například vysmívá raně novověkým zprávám o kojících mužích, měl by se v odborných lékařských a veterinárních periodických informovat o tom, s jakou samozřejmostí se oba obory dívají na podobné tabuizované jevy.¹⁰ Koho by však napadlo, že muži a ženy mají organicky a biochemicky tutéž schopnost kojít, když kojení přece symbolizuje mateřskou pra-funkci?

Zde se ukazuje, jak zásadní může ze společenského hlediska být dekonstrukce biologických „skutečností“. Dokonce i takovéto elementární stereotypy, důležité pro formování sociálního prostoru a rozdělení rolí v něm, tak mají spočívat na předpokladech a axiomatických definicích, jež souvisejí s proměnlivými společenskými normami a jsou jen domněle „přirozené“. Platnost základních předpokladů o „podstatě člověka“ byla v posledním dvacetiletí zásadně zproblematizována. Politice a vědě se působnost takovýchto iritací zdá být natolik nebezpečná, že

2 REINHART KOSELLECK, *Erfahrungswandel und Methoden Wechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze*, in: Týž, *Zeitschichten. Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Hans-Georg Gadamer*, Frankfurt am Main 2000, s. 27-77. Poukažme zde zvláště na „semantische Vorbemerkung“, s. 27-31.

3 NORBERT SCHINDLER, *Vom Unbehagen in der Kulturwissenschaft. Eine Polemik*, *Historische Anthropologie* 10/2002, s. 276-294, zde s. 293n.

4 Vliv telegrafické a elektronické revoluce na jazyk a na koncepty německého dějepisceví kolem roku 1900 jsou právě zkoumány, srov. ALESSANDRO BARBERI, *Nietzsche, Freud, Saussure. Eine historische und epistemologische Transformation des Historischen um 1900*, in: *Questionable Returns*, hrsg. von A. Bove, Wien 2002, on-line publikaci srov. www.ivm.at/publ-jvc/jc-12-07.pdf.

5 K tomu srov. ROLAND BENEDIKTER, *Das Verhältnis zwischen Geistes-, Natur- und Sozialwissenschaften*, in: *Wie kommt die Wissenschaft zum Wissen?*, hrsg. von Theo Hug, Baltmannsweiler 2001, s. 137-159. Na s. 137 ale autor zároveň konstatuje „podprahovou vzájemnou asimilaci“ jednotlivých věd.

6 Srov. výklady AUGUŠTA NITSCHKEHO, *Naturwissenschaftliche Erklärungen innerhalb der Kulturgeschichte*, in: *Kulturgeschichte heute*, hrsg. von Wolfgang Hardtwig, Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1996, s. 316-333. Podobného zaměření je i mnoho Nitschkeho prací k dějinám těla a pohybu.

7 Srov. HANS MEDICK, *Quo vadis Historische Anthropologie? Geschichtsforschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Mikro-Historie*, *Historische Anthropologie* 9/2001, s. 78-92, a následnou repliku WOLFGANGA SOFSKÉHO, *Systematische und historische Anthropologie. Adnoten zu Hans Medicks: „Quo vadis Historische Anthropologie“*, *Historische Anthropologie* 9/2001, s. 457-461. N. SCHINDLER, *Unbehagen*, s. 284, se tohoto aspektu alespoň dotýká, když reaguje na „ne zcela nejnovější lákání“ naturalizace u Sofského.

8 Konkrétní nebezpečí nedávno demonstrovali dva historici medicíny HANS-PETER BECK-BORNHOLDT, HANS-HERRMANN DUBBEN, *Der Schein der Weisen. Irrtümer und Fehlurteile im täglichen Denken*, Hamburg 2001, především poslední kapitola. Srov. rovněž rozhovor s oběma autory v *Die Zeit*: http://www.zeit.de/2002/01/Wissen/2002/01_m-interview_medi.html. Klasické dílo představuje THOMAS S. KUHN, *The Natural and the Human Sciences*, in: *The Interpretive Turn. Philosophy, Science, Culture*, (edd.) David R. Hiley, James F. Bohman, Richard Shusterman, Ithaca-New York 1991, s. 17-24, především s. 22n., kde autor narážuje svůj klíčový pojem paradigma pojmem „hermeneutic base“, protože jeho významové pole je totožné s interpretací v humanitních vědách.

9 Srov. článek Thomase Assheuera v *Die Zeit* 39/2002 o neveřejné konferenci Dortmundské univerzity *Was macht eine Lebensform human? Geistes- und naturwissenschaftliche Perspektiven (září 2002): Im Labyrinth der Synapsen. Was macht den Menschen aus Menschen? Ein Streit zwischen Hirnforschern und Philosophen*: http://www.zeit.de/2002/39/Wissen/200239_kongress.html.

10 Vzniku vazby, vedoucí k vytváření hormonu mléčné produkce, tak zabraňuje nedostatečná emocionální připravenost spolu s chybějícím mechanickým drážděním bradavek. K tomu podrobně OTMAR TONZ, *Curiosa zum Thema Brusternahrung. Von stillenden Vätern, bärtigen Frauen und saugenden Greisen*: <http://www.saez.ch/pdf/2000/2000-20/2000-20-438.pdf>, nebo *Schweizerische Ärztezeitung* 81/2000, s. 1058-1063.

dochází k postupné emocionalizaci a polarizaci debaty o posledních „entitách“ a údajných „antropologických univerzáliích“. V dějepisectví však tato kontroverze probíhá nanejvýš mezi řádky.¹¹

Pro názornost nejprve uvedeme několik příkladů různých, uvnitř historiografie ukrytých pojetí člověka. Poté krátce představíme několik přístupů cizích disciplín, které se již dlouhou dobu zabývají pojetím těla a z něj odvozeným pojetím člověka a které nacházejí stále větší uplatnění i v historickém bádání. Zaměříme se především na jejich axiomy.

Při klasifikaci jednotlivých teorií je třeba zohlednit, že mají zcela odlišné cíle. Zatímco jedněm jde o odhalení antropologických konstant, tedy podobnosti a společných rysů, druhé se snaží o historizaci zdánlivě daných entit tím, že sledují změnu v rámci způsobů života a sebepojímání společností.

Následující řádky mají ukázat, že kategorie esencialismu a konstruktivismu, užívávané často coby opačné póly, nejsou ani přesné, ani užitečné. Místo toho se text zasažuje za „novou skromnost“ při hledání „posledních věcí“, která však nemá být chápána jako „pochybný hodnotový relativismus“. Výtka relativismu, často zaměňovaného s přehnanou politickou korektností, se coby nástroj polemiky objevuje stále znovu.¹² Ještě nedávno ji v časopise *Historische Anthropologie* užil sociolog Wolfgang Sofsky.¹³ Při mé dlouholeté práci s konstruktivistickými přístupy se mi nikdy nedostal do ruky text, který by byl v kondicionálu spojoval sociální konstrukci jistého lidského chování a jeho etickou legitimitu (pokud je něco možné a dlouhou dobu běžné, pak je to nutně také dobré). Sofsky označuje „tento politicky korektní kulturní relativismus za následek kvietismu“ a jako příklady uvádí mimo jiné „trest smrti“, „rasistické čistky“ a ritualizované sexuální násilí.¹⁴ Proti údajným morálním relativizátorům se jako umlčujícího argumentu s oblibou užívá také šoa nebo mučení.¹⁵

11 K tomu srov. H. MEDICK, *Quo vadis*, s. 83n., který poukazuje také nenáležitě používání pojmu „historická antropologie“, jež vychází z protikladných východisek. K tomu dále dvě záměrně oddělené kapitoly *Historische Anthropologie I* a *Historische Anthropologie II* v mé knize *Leibhaftige Vergangenheit. Einführung in die Körpergeschichte*, Tübingen 2000, s. 61-71, 81-90. K tomu srov. N. SCHINDLER, *Unbehagen*, s. 283n.

12 Srov. například chybnou interpretaci mého úvodního výkladu *Leibhaftige Vergangenheit*, s. 23-31, GIDEONEM STIENINGEM, *Body-lotion. Körpergeschichte und Literaturwissenschaft*, *Scientica Poetica* 5/2001, s. 183-215, především s. 196n., pozn. 72. Hans-Ulrich Wehler tento „hodnotový relativismus“ s nanejvýš zlým úmyslem podsouval Foucaultovým teoriím, srov. HANS-ULRICH WEHLER, *Die Herausforderung der Kulturgeschichte*, München 1998, s. 82-86, 88n.

13 Srov. W. SOFSKY, *Anthropologie*, s. 457n.

14 W. SOFSKY, *Anthropologie*, s. 457n.

15 Srov. např. IAN HACKING, *Was heißt „soziale Konstruktion“? Zur Konjunktur einer Kampfwortkabel in den Wissenschaften*, Frankfurt am Main 1999, s. 15n. Podobnou výtku vznášá N. SCHINDLER, *Unbehagen*, s. 278n., pokud se týče definice kultury. Jeho tvrzení, že právě dějiny těla coby zástupce poststrukturalistických přístupů představují pouze jiné vydání univerzalistických dějin elitního diskurzu, považuju za dějiny ducha, nedokážu pochopit (s 280n.), i když Schindlerovu kritiku snahy kanonizovat elitní kulturní dějiny jinak sdílím.

Životní styly a praktiky naopak vždy hodnotíme na pozadí specifické představy o člověku. Tyto hodnotící závěry jsou nevyhnutelné, přiměřené a dokonce žádoucí, pokud výzkum není samoučelným, nýbrž se provádí s nárokem spoluutvářet společnost. Takovým závěrům však musí předcházet vyvážená analýza a vlastní pojetí člověka, axiomy a normativní standardy je nutné předem jasně pojmenovat a zprůhlednit. Musí však být možné požadovat, aby si badatelé uvědomili svou vlastní časovou a kulturní podmíněnost a aby své vlastní poznání chápali jako příští historické diskurzy. Rezignuje-li někdo na objev antropologického „kamene mudrců“, ještě to přece neznamená odvrát od morálních parametrů, jak to mnozí nepřipustným způsobem jedním dechem tvrdí. Věda, která tvrdí, že se obejde bez morálních standardů, není vůbec schopná práce, neboť je již předem zbavena možnosti doložit a dokázat relevanci výzkumu. Umět najít „poučení“ v pestrém souboru sociálních konstrukcí na pozadí minimálních, na „prvočinitele“ nerozložitelných antropologických konstant, je naopak vysoce morálním, i když nevděčným, poněvadž snadno napadnutelným výkonem. Jaké způsoby jednání pokládáme za pozitivní a jaké za negativní, musí být neustále vyjednávané, vysvětlováno a vždy znovu v dlouhodobé perspektivě přehodnocováno. Například ten, kdo nechce neutrálně přijmout ženskou obřízku jako specifický výraz předmuslimských kmenových kultur, má morální právo požadovat na pozadí etického axiomu nedělitelných lidských práv a tělesné integrity odstranění těchto praktik (antropologickým vztažným bodem by tu nepochybně mohl být vjem bolesti). Kdo s odvoláním na metafyzické síly nechce sdílet axiom nedělitelných lidských práv (především nábožensko-normativně argumentující esencialisté), stojí de facto mimo racionálně argumentující společnost, což představuje dramatické komunikativní a přitom stararé dilema.¹⁶

Wolfgang Sofsky vznesl i další logicko-metodickou výtku: Myšlenka „sociální konstrukce“ údajně mylně sugeruje, že „sociální svět je vydán lidské libovůli“. Nespecifikovanému spektru konstruktivistických přístupů v kulturních vědách vytýká „chybné logické a teoretické závěry“. ¹⁷ Sofsky hovoří o „svěbytné dynamice“ v sociální interakci, což nikdo nepochybně nezpochybňuje. Důkaz, že tyto procesy probíhají nezávisle na kontextu, je však teprve ještě třeba přinést. To, že Sofsky je sám přesvěd-

16 Částečně se tento zásadní problém skrývá i za současnými problémy světové politiky. Státní ideologií apologeti, emblematicky zdvihající prapor lidských práv, je však sami nerespektují (nebo nechtějí respektovat), a tak předem podvazují jak jakoukoli vážnou argumentaci v rétorickém boji o nutnost a užitek tolerance „jiných sociálních konstrukcí“, tak globální uchování minimálních morálních standardů.

17 W. SOFSKY, *Anthropologie*, s. 458-459.

18 Tento teoretický fundament autor vysvětluje na jiném místě, srov. WOLFGANG SOFSKY, *The Endurance of Impotence. The Dynamics of Persecutory Violence*, *International Psychoanalysis* 8/1999; <http://www.ipa.org.uk/newsletter/99-1/El.htm>.

čen o absolutní nadvládě psychoanalyticky chápaného nevědomí,¹⁸ ještě neznamená, že by konstruktivisté byli naopak tak naivní a věřili by, že veškeré lidské jednání je záměrné a sociální struktury že jsou pouze výsledkem tohoto jednání. Lze-li konstruktivistům něco vytknout, pak nepřijemný poznatek, že svět je ještě komplexnější, než se předpokládalo, a že zejména v empiricky jedinečných případech musí jakákoli analýza, resp. rekonstrukce přičin narazit na své hranice. Je tomu tak právě proto, že i oni veskrze sdílejí názor, který Sofsky nazývá nezrušitelnou „somatickou dvojexistencí“ těla (Körper und Leib), které je nástrojem, ale zároveň limitou každého lidského konání. Každé rozhodnutí spoluovlivňuje dále nedělitelná (sociální i fyzická) individuální biografie.

Pokud Sofsky přesto trvá na požadavku „invariantních kvalit a struktur lidské existence“ a abstraktních „univerzálií“ nebo „substancí“, nejedná se přitom o víc než o otázku osobních badatelských zájmů. Konečná analyticko-empirická odpověď na tyto otázky, která by se obešla bez axiomů, není možná. Objektivní „dějiny těla“, které by bylo možné postavit proti analyticky jasně odlišeným „dějinám představ o těle“, jak to požaduje zmíněný sociolog,¹⁹ možné nejsou. I Sofsky sám samozřejmě pracuje s axiomatickými východisky. Jeho známý *Traktát o násilí* není empirickou prací ani výsledkem „systematické antropologie“, nýbrž – jak název správně uvádí – filozofickým traktátem s několika málo „poznámkami“ výlučně filozoficko-psychoanalytické povahy.²⁰ Také Sofského nová kniha je v diametrálním protikladu s okázalým programem historického a srovnávacího etnologického výzkumu; práce přistupuje eklekticky a nekriticky k pramenům, argumentuje čistě ahistoricky a tautologicky.²¹ Původ násilí spočívá jednoduše v násilí a, což vůbec není nový poznatek, násilí může za určitých okolností působit radost. Možnost násilí veskrze úspěšně zabránit, kterou by údajně nespoutaný a smyslný prapud vylučoval, Sofského nezajímá, stejně jako to, jak vysvětlit nerovnováhu pohlaví při násilných excesech, což nelze učinit pouze odkazem na fyziologii.

Na tomto místě budíž ještě dovolena zásadní kaciřská otázka: O čem mohou ony nejmenší antropologické jmenovatele vůbec vypovídat, když jsou tak minimální, že

19 W. SOFSKY, *Anthropologie*, s. 459.

20 Srov. WOLFGANG SOFSKY, *Traktat über die Gewalt*, Frankfurt am Main 1996. V poznámkách dominují jména jako Popitz, Baumann, Arendtová, Freud, dokonce Eiblsfeld, stejně jako autoři vědeckých a literárních prací, kteří se sami odvolávají na psychoanalytické přístupy.

21 WOLFGANG SOFSKY, *Zeiten des Schreckens. Amok, Terror, Krieg*, Frankfurt am Main 2002. Poslední a jediná historická kapitola k nacionálnímu socialismu se z knihy vymyká. Srov. také vyznění recenze Jürgen Kaubeho ve Frankfurter Allgemeine Zeitung z 19. března 2002. Sofského práce v tomto ohledu silně připomínají knihy Hanse Petera Duerra. K němu srov. MAREN LORENZ, *Körpergeschichte als Metageschichte*, schrift/zeichen. literatur kunst religion 3/2001, s. 4-9, zde s. 7n.

v kulturní pestrosti připouštějí své diametrálně protikladné výrazové formy?²² Uvedme pouze dva příklady, nejprve na empirické rovině: existuje-li příležitost k masovému znásilnění/ke krvavé lázni/k pogromu, mnozí muži se jich účastní, někteří však nikoli. Za druhé příklad na metaúrovni: Všichni lidé mají neurofyziologicky měřitelné stavy vzrušení v souvislosti se sexualitou, agresí, strachem a vnímáním bolesti, přesto ve shodných rámcových podmínkách reagují jak fyziologicky rozdílně, tak rozdílným jednáním. Nezačínají tedy otázky teprve tady?

Přirozenost v kulturních vědách

Antropologická naturalizace kultury je v dějepisectví rozšířenější, než se domníváme. I do politicky neutrálních historických prací neustále a téměř nepovšimnuty vstupují hodnotící popisné výpovědi o kolektivních mentalitách skupin nebo kultur. Teprve v posledních letech se dějepisectví táže po kolektivní stereotypizaci národů a etnik, určitých sociálních skupin či pohlaví.²³ Uvedeme-li zde poněkud starší příklad, pak proto, že kritizovaný Fernand Braudel, otec zakladatel časopisu *Annales*, byl průkopníkem moderních kulturních dějin a v rámci nových „dějin mentality“ po druhé světové válce zajistil antropologickému myšlení místo ve vědeckém kánonu. Názvy článků v *Annales* totiž dodnes vykazují demograficko-antropologickou dominanci. Trvalý úspěch jeho tisícistránkové „histoire totale“ *Středomoří* (1949) dodnes nenarušila ani Braudelova paušální povýšená vyjádření o kulturně „méně rozvinutých“ horských národech, jež jsou ve srovnání s více rozvinutými pobřežními národy nižší „kvality“. Braudelova teorie *longue durée* naopak z určité části spočívá na axiomu, podle něhož jsou kolektivní mentality ovlivňovány geofyzickými strukturami a na blíže nedefinovaném, avšak často používaném pojmu civilizace. Souvislost mezi vnějším světem, tzn. klimatem, a životním prostorem na jedné straně a společenským vývojem na straně druhé nelze popřít, vzájemný vliv mezi okolím a individuem Braudel nicméně nevysvětluje uspokojivě, když označil „lidský typ obyvatele hor“, zde konkrétně obyvatele Korsiky, jako „barbarský a nacházející se mimo křesťanství a civilizaci“, nebo jako „polodivoký národ“.²⁴ Odhlédnouce od toho zde chybí jakákoli pochopitelná kritéria, která by mohla legitimovat takové normativní hodnocení. Braudel tak například klasifikoval obyvatele Alp jako méně primitivní než obyvatele Pyrenejí nebo Balkánu; podle něj představují pouze „částečnou nedokonalou civilizaci“, neboť „obecně tvoří hory svět mimo kultury, mimo díla,

22 K tomu podrobněji M. LORENZ, *Leibhaftige Vergangenheit*, s. 15-20.

23 M. LORENZ, *Leibhaftige Vergangenheit*, s. 90-94, 118.

24 FERNAND BRAUDEL, *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.*, Frankfurt am Main 1992, díl 1, s. 48.

kteřá bývají tvořena v městech a nížinách. [...] Jejich dějiny spočívají v tom, že žádné nemají.²⁵ Takováto vyjádření, která se ani nevztahují na tradičně znectěné mimoevropské kultury, se v nezměněné podobě dodnes objevují ve vydáních Braudelovy knihy a nejsou tematizována.

Jiným příkladem je pojem rodiny. Zatímco patriarchální rodinná struktura Kabyľů představuje pro historika Braudela pouze nižší deformaci navýsost civilizovaného římského gens, byla pro etnologicky pracujícího sociologa Pierra Bourdieua vysoce vypracovaným pletivem vztahů, přesně umístěným do životního mikroprostoru (dům).²⁶ Právě Sofsky uvádí pojem „příbuzenství“ jako jednu z antropologických konstant.²⁷ Například výzkum italské mafie by tak nebyl pomocí systematických antropologických kategorií možný, neboť klientský systém pokrevní příbuzenství a jeho struktury zdaleka přesahuje, přitom ale vykazuje silné emocionální vazby a jasnou příbuzenskou terminologii. Pro jeho příslušníky má *la familia* za jistých okolností větší význam než úzké pokrevní spříznění. Pojem „rodina“ by tak měl být pružně chápán také jako příbuzenství v sociálním smyslu a vnímán v otevřené definici jako interpersonální síť nezávislá na vazbách krve. V etnologii se to děje již dlouhou dobu. Tato definice může v pestrosti kulturních forem znázornit minimální společné mechanismy specifické mezilidské sítě (zde sebeujišťující potřebu přináležit do skupiny, která zakládá identitu jednotlivce) a zároveň šíří její proměnlivost.

Antropologizace kolektivních struktur (v Sofského studiích je to například násilnická, štvavými instinkty hnaná „tlupa“) je velmi rozšířená také v medicíně. Kanadský sociální historik a historik lékařství (a jako Sofsky autor vědeckých bestsellerů) Edward Shorter tak ještě nedávno tvrdil, že ethnic components, tzn. určité rysy národního charakteru, v jeho případě charakteru „Irů“, „Italů“ a především „východoevropských Židů“, je možné doložit ještě u jejich severoamerických potomků. Shorter cituje výzkumy k menšinově specifickým psychosomatickým obrazům chorob newyorských občanů. Vysvětluje je zčásti kulturními tradicemi, rozhodující jsou ale blíže nepopsané kolektivní genetické dispozice.²⁸ „Nacionální antiteze“ politologa Daniela J. Goldhagena o antisemitském národním charakte-

25 F. BRAUDEL, *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.*, s. 44n.

Dokonce i v rámci této logiky zůstává nevyřešena otázka, proč řečené neplatí pro Latinskou Ameriku nebo himalájské říše (Mayové, Aztékové, Tibetané atd.).

26 F. BRAUDEL, *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.*, s. 44an. Srov. PIERRE BOURDIEU, *Das Haus oder die verkehrte Welt*, in: TYŽ, *Entwurf einer Theorie der Praxis*, Frankfurt am Main 1976, s. 48-66; TYŽ, *Entwurf einer Theorie der Praxis – auf der ethnologischen Grundlage der kabylyischen Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1976.

27 Srov. W. SOFSKY, *Anthropologie*, s. 459.

28 EDWARD SHORTER, *From the Mind to the Body. The Cultural Origins of Psychosomatic Symptoms*, New York 1994, 4. kapitola. Celá kapitola je věnována „židovským“ nemocem, zatímco 3. kapitola se zabývá „rizikovou skupinou“ ženy.

ru Němců klasifikační ostří otočila a postarala se zde o odpovídající rozruch v kulturních rubrikách.²⁹ Před nedávnem se dokonce jistý mladý medievista pokoušel na základě existence alfa-samečků u šimpanzů vysvětlit středověké „právo první noci“ fylogenetickou dispozicí mužských hominidů k polygamii a nadvládě.³⁰

Komplexnější fenomény „limitů stylu myšlení“ (L. Fleck) bylo možné v novějších dějinách naší kultury pozorovat dvakrát, poprvé na konci průmyslové revoluce v darwinismu, z něhož vychází celá sociální biologie, a podruhé s jeho modernizací v podobě humánní etologie od 30. let a poté po druhé světové válce.³¹ Zdánlivá přírodovědná legitimitace těchto konceptů člověka odkazuje na modely, které mohly vzniknout až z kapitalistické premisy efektivity (konkurenční situace vede k survival of the fittest) a které fungují jen z perspektivy maskulinního „agenta“ (aktivní sameček si vybírá a dobývá pasivní samičku). Zásadní problém takového snažení o biologizaci je, že chtějí pestrou škálu způsobů lidského chování vysvětlit za pomoci minima základních genetických konstant, a zmateně protikladný svět tak nakonec přece jen udržet v uklidňující přehledné podobě. To také vysvětluje publicistický úspěch těchto teorií. Z nedostatku biochemických důkazů přitom užívají univerzální úločky psychoanalýzy, jež jsou tak zpopularizované, že to už ani nikomu nepřipadne.

Kultura v přírodních vědách

Jen zdánlivě zabránily této nouzové situaci behavioral genetics, ve stále větší míře importované ze Spojených států a Austrálie. I ony mají svůdně jednoduché odpo-

29 DANIEL JONAH GOLDHAGEN, *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, New York 1994.

30 Srov. JORG WETTTLAUER, *Das Herrenrecht der ersten Nacht. Hochzeit, Herrschaft und Heiratszins im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main-New York 1999. Má recenze v PERFORM 2/2001 [01.05.2001], <http://www.sfn.uni-muenchen.de/rezensionen/rezp2001110317.htm>. Esencializace jsou rozesety částečně také v pracích: HELGA SCHNABEL-SCHULE, *Überwachen und Strafen im Territorialstaat. Bedingungen und Auswirkungen des Systems strafrechtlicher Sanktionen im frühneuzeitlichen Württemberg*, Köln 1997, s. 200, 294; KARL WEGERT, *Popular Culture, Crime and Social Control in 18th-Century Württemberg*, Stuttgart 1994, s. 180.

31 Stále aktuální je PETER J. BOWLER, *Evolution. The History of an Idea*, Berkeley 1989; TYŽ, *Biology and Social Thought. 1850-1914*, Berkeley 1993. Srov. rovněž EVE-MARIE ENGELS, *Darwins Popularität in Deutschland des 19. Jahrhunderts: Die Herausbildung der Biologie als Leitwissenschaft*, in: Menschenbilder. Zur Pluralisierung der Vorstellung von der menschlichen Natur (1850-1914), hrsg. von Achim Bartsch, Peter M. Hejl, Frankfurt am Main 2000, s. 91-145; PETER WEINGÄRT, *Biologie als Gesellschaftstheorie*, in: Menschenbilder. Zur Pluralisierung der Vorstellung von der menschlichen Natur (1850-1914), s. 146-166; *Die Entwicklung der Synthetischen Theorie. Beiträge zur Geschichte der Evolutionsbiologie in Deutschland 1930-1950*, hrsg. von THOMAS JUNKER, EVE-MARIA ENGELS, Berlin 1999. Pro otázku po změně paradigmat je stále inspirující kniha THOMASE S. KUHN *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen – Struktura vědeckých revolucí*.

vědi na komplexní otázky a vyvolaly opravdovou polarizovanou debatu bio versus culture. Moderní sociobiologie dodává genetická vysvětlení jakoby pro každý kulturní fenomén, ať již je to sexuální násilí,³² sklony k předmanželské souloži a ke lhaní, smysl pro estetiku, desatero přikázání,³³ altruismus nebo konzumace drog.³⁴ Zde dochází k naturalizaci morálního, resp. nemorálního, a tato naturalizace si dokonce osobuje nárok otevírat novou vědeckou epochu.³⁵ Po období individuální a politické emancipace, která se od 70. let odehrála mezi oběma póly psychohistorie a kvantitativních sociálních dějin, je dnes také v humanitních vědách stále silnější volání po posledních jistotách, neboť zdánlivě urovnávají cestu pro syntézu historického individua a společnosti. Zatímco větší část dějepiscectví vyrovnání se s přírodovědnými tvrzeními prostě odmítá, daleko od historických věží ze slonové kosti již dávno došlo k „převzetí definiční moci nepřitelem“, tedy biovědami.³⁶

V době „behavioral genetics“ a biotechnologie na různých rovinách získává na významu vůle vysvětlit lidské chování i retrospektivně, a učinit ho tak předvídatelným a zdánlivě kontrolovatelným. Základem jakékoli diagnostiky je přitom biochemická podmíněnost člověka.³⁷ To už dokonce vede k požadavku některých neurologů, abychom „se poučili od přírody a uspořádali systémy rozhodování v politice a ekonomice podle neuronální rozhodovací architektury“.³⁸ Základním problémem takového biologizování struktur lidského vnímání a svobody lidské-

32 RANDY THORNHILL, CRAIG T. PALMER, *A Natural History of Rape. Biological Basis of Sexual Coercion*, Cambridge (Mass.) 2000. Jejich interpretace a přenos rozmnožovacího chování much (Fruchtfliege) na člověka byly v procesech kvůli znásilnění ve Spojených státech již použity jako polehčující důkazy.

33 WOLFGANG WICKLER, *Die Biologie der Zehn Gebote. Warum die Natur für uns kein Vorbild ist*, München 1981.

34 K sociobiologii podrobně BERNHARD KLEEBERG, TILMANN WALTER, *Der mehrdimensionale Mensch. Zum Verhältnis von Biologie und kultureller Entwicklung*, in: Die List der Gene. Strategeme eines neuen Menschen, hrsg. von Bernhard Kleeberg, Tübingen 2001, s. 21-67.

35 K tomu kriticky TILMANN WALTER, *Konjunkturen und mögliche Folgen einer „Einheit des Wissens“, anlässlich von Edward O. Wilsons gleichnamigem Buch*, in: Die List der Gene. Strategeme eines neuen Menschen, hrsg. von Bernhard Kleeberg, s. 235-251. Vztahuje se ke knize EDWARDA O. WILSONA, *Biologie als Schicksal. Die soziobiologischen Grundlagen menschlichen Verhaltens*, Frankfurt am Main 1980.

36 Tomu odpovídají i nové populárněvědecké časopisy, srov. například Gehirn & Geist. Das Magazin für Psychologie und Hirnforschung, vycházející od začátku roku 2002 v nakladatelství Spektrum der Wissenschaft. Titulní téma čísla 4/2002: *Das gefährdete Ich*.

37 Tento přístup je tak svůdný, že v poslední době existuje i feministická odnož takového uvažování. Srov. SARA BLAFFER HRDY, *Mutter Natur. Die weibliche Seite der Evolution*, Berlin 2000; HELEN FISHER, *Das starke Geschlecht. Wie das weibliche Denken die Zukunft verändern wird*, München 2000. K tautologii a nepřipustnému redukcionismu tohoto monismu podrobně TILMANN WALTER, *Konjunkturen und mögliche Folgen einer „Einheit des Wissens“*, s. 235-251.

38 To požaduje fyziolog mozku WOLF SINGER, *Der Beobachter im Gehirn*, in: Der Mensch und sein Gehirn. Die Folgen der Evolution, hrsg. von Heinrich Meier, Detlef Ploog, München 1997, s. 64. Srov. také TÝŽ, *Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung*, Frankfurt am Main 2002. Tam se rovněž nachází uvedený článek.

ho rozhodování je, že objekt bádání je „ztělesněn“ samotným zkoumajícím subjektem. Veškeré lidské myšlení a jednání se totiž prostřednictvím prosté fyzické existence vztahuje k tělu. Bez těla coby fundamentu nelze svět ani zakoušet, ani vykládat. V úsilí po exaktním vysvětlení doufají humánní vědy, že obejdou společenské důsledky svých interpretací detailní analýzou genů, neuronálních sítí, hormonů a jejich nositelů. Vzájemné prolnutí jazyka výzkumu a předmětu výzkumu však většina přírodních věd dodnes popírá.

Lékař a sérolog Ludwik Fleck psal již ve 30. letech o „myšlenkových stylech“ a „myšlenkových kolektivech“,³⁹ které prostřednictvím sociálních hierarchií připouštějí adaptivní varianty do diskuse pouze uvnitř hranic vlastního myšlenkového kolektivu nebo mezi kolektivy paralelně strukturovanými. Změna ve vědě nastává jen pomalu „doplňováním, rozšiřováním a proměňováním myšlenkového stylu“. Coby Žid, uvězněný v Osvětimi, Fleck brzy pocítil platnost své teorie na vlastní kůži. Od konce 19. století se totiž na akademické půdě etabloval medicínský a antropologický rasový diskurz, který stavěl na staletých antisemitských tradicích, bez nichž by nebyl myslitelný. Působnost těchto epistemologických posunů v přírodních vědách (T. S. Kuhn) vyvolala ve Spojených státech kritické hnutí ve vědě teprve koncem studené války. Na základě sémantické analýzy písemné laboratorní dokumentace, názorných obrazců, fotografií a počítačových grafik ukázali američtí kritici vědy, jak kruhově funguje vědecké dokazování i u těch zdánlivě nejobektivnějších metod. Produkci vědeckých „faktů“ (i těch aktuálních) odhalili jako doslovné „vytváření, děláni“ z axiomatických výpovědí (z latinského facere).⁴⁰

Jazyk a humanitní věda

Jazyk představuje podstatný, i když ne jediný princip, jímž zakoušíme svět a zpracováváme a předáváme vědění.⁴¹ Zatímco dějepiscectví, na jazyk/texty zvláš-

39 LUDWIK FLECK, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und vom Denkkollektiv*, Frankfurt am Main 1993.

40 BRUNO LATOUR, STEVE WOOLGAR, *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts*, Beverly Hills 1979; ANDREW PICKERING, *Constructing Quarks. A Sociological History of Particle Physics*, Edinburgh 1984; BRUNO LATOUR, *The Pasteurization of France*, Cambridge (Mass.) 1988; *BildKörper. Verwandlungen des Menschen zwischen Medium und Medizin*, hrsg. von MARIANNE SCHÜLLER, CLAUDIA REICHE, GUNNAR SCHMIDT, Hamburg 1998. Metaforami a hlavními pojmy genetiky a jejich vlivem na vznik konceptů genetiky se zabývá SIGRID WEIGEL, *Zur Lesbarkeit der Genetik*, UniMagazin Zürich 2/2000, s. 19-22 (jako pdf-soubor: http://www.unicom.unizh.ch/magazin/2000/2/pdf/unimagazin_2_00.19-22.pdf); *Genealogie und Genetik. Schnittstellen zwischen Biologie und Kulturgeschichte*, hrsg. von SIGRID WEIGEL, Berlin 2002.

41 Srov. recenzi knihy MAURICE E. F. BLOCHA, *How we think they think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory and Literacy*, Boulder 1998, v Historische Anthropologie 7/1999, s. 467-472 od Wolfganga Aichingera.

tě odkázané, problémy „narativního“ získávání poznatků dodnes vesměs ignoruje, vydaly se části etnologie již dříve na nové cesty.⁴² V 60. letech zjistila Mary Douglasová ve svém srovnání různých kulturních okruhů, že kulturní médium, tedy smysly vnímající a vnímané tělo, je zároveň svým vlastním kulturním produktem, neboť reflexe a atribuce předpokládají smysl dávající pořadací systém. Douglasová opakovaně poukázala na to, že přes svou „fyzickou manifestaci“ může být tělo vnímáno a vyjadřováno pouze jako „sociální útvar“. Mezi rovinou tělesného pocíťování a rovinou vyjádření a výkladu pocíťovaného neustálá probíhá výměna obsahů, při níž se oba způsoby vnímání vzájemně posilují. Jejich jednoznačné analytické oddělení proto vposledku není možné.⁴³ Toto zjištění přivádí do úzkých nejen interpretační přístupy, založené na pudech, ale i přístupy biochemické. Potřeba rozřešit kulturní a kulturněvědné problémy a otázky biologicky je přesto stále silnější. „Interpretace“ světa se přitom zaměřuje s jeho „poznáním“. Přestože moderní přírodovědné vnímání těla je poměrně novou záležitostí, považujeme ho za věcnou jistotu. Vznik tohoto vnímání dlouho nikoho nezajímalo. Dualismus duše a těla, který raně novověcí filozofové zavedli coby logickou berličku a zároveň jako základ moderního přírodovědného uvažování, je pouze jedním z uzlů ve spletnosti dějin, rozvoj psychoanalýzy před zhruba sto lety je pak uzlem dalším. V rámci teprve dvoustleté západní moderny dnes však mají oba tyto axiomy přinejmenším stejně všeobíhající a vedoucí úlohu jako předtím dva tisíce let platná antická nauka o tělesných šťávách, která zcela upadla v zapomnění a jejíž dlouhé stíny v moderních humánních vědách již nedokážeme rozpoznat.⁴⁴

Ačkoli se v historickém bádání spíše staví do popředí sociální formování lidského chování (pod hesly jako sociální ukázněvaní, protestantská etika, moc diskurzů), číhá přece právě za nimi síla (sexuální a agresivní) přirozenosti, kterou je třeba ovládnout, což je argumentace, kterou bychom očekávali spíše od esencialistů. Jak málo jsou si tedy esencialisté a konstruktivisté od sebe ve svých axiomech vzdáleni, i když zdůrazňováním vzájemných rozdílů dojdou ke zcela opačným závěrům, se nejlépe dá vyčíst z toho, jak zdánlivě absolutně dekonstruktivistické přístupy

42 V německojazyčném vědeckém prostoru nebyl „linguistic turn“ dlouho přijímán a propracován. Zřejmě je to zejména na sjezdech německých historiků, pořádaných v dvouletém intervalu. Na to upozorňuje mimo jiné ALESSANDRO BARBERI, *Clio verwunde(r)t. Hayden White, Carlo Ginzburg und das Sprachproblem der Geschichte*, Wien 2000.

43 MARY DOUGLAS, *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*, Frankfurt am Main 1981.

44 Názorně a přesvědčivě to ukazuje BARBARA DUDEN, *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*, Stuttgart 1987. Srov. také MAREN LORENZ, *Kriminelle Körper – gestörte Gemüter. Die Normierung des Individuums in Gerichtsmedizin und Psychiatrie der Aufklärung*, Hamburg 1999; ULINKA RUBLACK, *Erzählungen vom Geblüt und Herzen. Zu einer historischen Anthropologie des frühneuzeitlichen Körpers*, Historische Anthropologie 9/2001, s. 214-232.

Michela Foucaulta či Judith Butlerové nakonec stejně odkazují na víceméně hlubinně psychologické axiomy lacanovského ražení, resp. na nevědomé potřeby a mechanismy, které se nejspíše navždy vzpírají vědecké analýze, neboť subjekt a objekt výzkumu jsou identické. Problém tedy spočívá v první řadě v tom, „že je zcela nemožné zaujmout důsledně antiesencialistické stanovisko. To esenciální se totiž po celou dobu nachází někde v pozadí, neboť není možné tvrdit, že něco je konstrukce, a současně předpokládat, že něco jiného konstrukcí není.“⁴⁵ Důsledek, který z této logiky rozhodní odpůrci konstruktivismu obyčejně vyvozují (a činí tak i zde citovaný švédský historik mentalit Arne Jarrick, který v současnosti pracuje na interdisciplinárním projektu ke kulturní evoluci člověka), spočívá v tom, že přejímají určité esencialistické pozice přírodních věd.⁴⁶

Psychoanalýza se hodí vždy a všude

Protože se zvláště humánní etologie coby biologický obor v konečném důsledku odvolává na kombinaci darwinisticko-psychoanalytických pudových modelů, je zde na místě několik slov o psychoanalýze: Jako výplň černých děr poznání se dodnes těší vysoké oblibě, protože sugeruje transhistoricky a transkulturně stabilní a pohlavně dichotomní obraz člověka. Tato všezahrnující interpretační ambice také vysvětluje, proč později, v době studentské revolty a studené války, psychoanalýza skýtala ideální opozici proti stejně tak ambicióznímu marxistickému ekonomickému modelu, který sám o sobě nedokázal vysvětlit například úspěch národního socialismu. Na tomto místě není možné psychoanalýzu detailně historizovat v té podobě, v níž nachází uplatnění především, ale nejen v biografickém bádání a v historickém výzkumu čarodějnictví.⁴⁷ Podle mého soudu nepředstavuje psychoanalýza ani ve svých modifikacích historickou metodu, i když právě ona je psychoanalyticky pracujícími historiky vynášena jako zaplnění „nových slepých skvrn“ lingvistického obratu v oblasti poznání.⁴⁸ Přenášet Freudovy specifické předpoklady na jiné doby a kultury považují za metodicky

45 ARNE JARRICK, *Halbwegs zwischen Materialismus und Konstruktivismus. Über Mentalitäten und soziale Konstruktionen innerhalb der Geschichtsforschung*, in: *Historie und Eigen-Sinn. Festschrift für Jan Peters*, hrsg. von Axel Lubinski, Thomas Rudert, Martina Schattkowsky, Weimar 1997, s. 41-50, zde s. 49.

46 K tomuto jednoznačně humánně etologickému projektu pod vedením stockholmského zoologa Magnuse Enquista srov. podrobně <http://ethnology.intercult.su.se>.

47 K novějšímu diferencovanějšímu užití psychoanalýzy srov. sborník *Whose Freud? The Place of Psychoanalyses in Contemporary Culture*, (edd.) PETER BROOKS, ALEX WOŁOCH, New Haven-London 2000, tam především TORIL MOI, *Is Anatomy Destiny? Freud and Biological Determinism*, s. 71-92.

48 Široce známé jsou práce: PETER GAY, *Freud für Historiker*, Tübingen 1994; LYNDAL ROPER, *Jenseits des linguistic turn*, *Historische Anthropologie* 7/1999, s. 452-466.

nepřípustné především z následujícího důvodu. Psychoanalýze vlastní předpoklad, že každá společnost je variantou té jedné jediné (totiž vlastní), nutí k hledání a nalézání univerzálií a vede k tomu, že z odchylek jsou budovány hodnotící hierarchie.⁴⁹ Tam, kde se uplatňuje umírněná varianta psychoanalýzy, se sugestivní element tohoto axiomu vyjevuje zvláště; zejména pokud se coby historické prameny používají fiction-texty. Příkladem může být analýza Francouzské revoluce z pera Lynn Huntové, v níž se autorka pokouší collective imaginations vysvětlit freudovskou teorií rodiny.⁵⁰ Tento příklad zmiňují výslovně také z toho důvodu, že Huntová v teoretických úvahách o metodickém dilematu, týkajícím se vztahu individua a kolektivu, a o konstituování „já“ znovu neurčitě odkazuje na psychoanalýzu, která by sice nemusela argumentovat ahistoricky, ale musela by osvětlit kolektivní dispozice. Jak zde má na rozdíl od Freudova nebo Lacanova ahistorismu konkrétně dojít k historizaci „já“, zůstává zcela nejasné, i když Huntová doporučuje Foucaulta a Eliase coby historizující psychohistoriky.⁵¹ Zacičení tím není méně axiomatické, pouze zastřenější než u konstruktivistických přístupů, které otevřeně hledají příčiny rozdílů. Za některými hlubinně psychologickými modely se skrývají pouze obecně lidské zkušenosti z mezilidských konfliktů a konfliktů svědomí. Ty zde nechci v žádném případě bagatelizovat. Takové psychické mechanismy, například strach, byly známy i dřívějším generacím a tradičně byly – jak ví každý etnolog – vysvětlovány a zpracovávány nábožensky. Freud zbudoval ze starých vzorců novou, dobově specifickou, racionálně-normativní hierarchii (srov. Fleckovu změnu stylu myšlení – Denkstilumwandlung).⁵² Ten,

49 Čistě logická i empirická kritika jednotlivých aspektů psychoanalýzy, například Freudovy teorie sexuálního zneužití, nauky o schizofrenii nebo snech či symbolické teorie, přinesla záplavu publikací, na něž je zde možno poukázat pouze obecně. Při hledání přírodovědné legitimace se nyní na neurobiologii zaměřuje dokonce i Institut Siegmunda Freuda, srov. například MARIANNE LEUZINGER-BOHLEBER, *Traum und Gedächtnis – Psychoanalyse und Cognitive Science im Dialog*, in: Traum-Expeditionen, hrsg. von Stephan Hau, Wolfgang Leuschner, Heinrich Deserno, Tübingen 2002, s. 165–182; STEPHAN HAU, WOLFGANG LEUSCHNER, HEINRICH DESERNO, ROLF PFEIFER, *Embodied Cognitive Science und Psychoanalyse – ein interdisziplinärer Dialog zum Gedächtnis*, in: Psychoanalyse im Dialog der Wissenschaft, hrsg. von Patrizia Giampieri-Deutsch, díl 1: Europäische Perspektiven, Stuttgart 2002, s. 242–270.

50 Srov. LYNN HUNT, *The Family Romance of the French Revolution*, London 1992. Tento příklad byl zmíněn i proto, abychom nemuseli opakovat oblíbená témata psychohistorie: poměr Ne-Židů a heterosexuálů k Židům a homosexuálům stejně jako jejich vlastní [imaginární] sexualita. I u Huntové se samozřejmě nakonec jedná o sexualitu a její tabu (De Sade, incest, pornografie).

51 Srov. LYNN HUNT, *Psychoanalysis, the Self, and Historical Interpretation* (Conference paper 1996): http://cohesion.rice.edu/humanities/csc/conferences.cfm/doc_id=363; TÁŽ, *Psychologie, Ethnologie und „linguistic turn“ in der Geschichtswissenschaft*, in: Geschichte. Ein Grundkurs, hrsg. von Hans-Jürgen Goertz, Reinbek 1998, s. 671–693.

52 Stručný pohled do Freudovy teoretické dílny poskytuje například PHILIP SARASIN, *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765–1914*, Frankfurt am Main 2001, s. 417–433, i když autor sám ve svých jiných pracích tuto metodu v lacanovské podobě pokládá za použitelnou. Srov. TÝŽ, *Autobiographische Ver-Sprecher. Diskursanalyse und Psychoanalyse in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, Werkstatt Geschichte 7/1994, s. 31–41.

kdo se zabývá lékařským a náboženským myšlením v raném novověku, nachází mnoho jiných, pre-freudiánských biologismů ještě v aktuálním psychiatrickém učení.⁵³

Tím jsme se opět dostali k roli „zkušenosti“ pro historické bádání. Dramatická tautologie této dvojnásob významné kategorie je zde zmíněna pouze okrajově, neboť byla v časopise *Historische Anthropologie* nedávno podrobně pojednána.⁵⁴ Coby zkušenostní věda, která od antiky pracuje především narativně, a je proto zaměstnána problémem objektivace,⁵⁵ narazila historie v souvislosti s dekonstrukcí významů na „průsečík já a společnosti“.⁵⁶ Kolektivní zkušenosti, a tedy i vzpomínky se skládají ze zkušeností, které zakládají individua a formují jejich jednání a myšlení – obojí zkušenosti je třeba prostorově i časově diferencovat.

Tělesnost jako efekt kulturního tréninku

S ohledem na takto zauzlená „oka pasti“ teď poukážeme na několik modelů uvážování, kterým „mainstreamové“ dějepiscectví nevěnuje pozornost. Nemají být návodem k otrockému napodobování, mohou však obrátit pozornost k problé-

53 K pozadí učení o tělesných šťávách a z toho odvozené dichotomické psychopatologizaci ženského pohlaví ve fyziologii od osvícenství srov. M. LORENZ, *Kriminelle Körper*. Ten, kdo srovná rané novověké posudky v případech vražd a zabití, především u tzv. „vztahových zločinů“, s podobnými posudky dnešními, narazí na překvapivé paralely. Ještě zřetelnější je to u násilných sexuálních deliktů, srov. MAREN LORENZ, „Weil eine Weibsperson immer so viel Gewalt hat als erforderlich“. *Sexualität und sexuelle Gewalt im medizinisch-juristischen Diskurs und seiner Praxis (17. bis Anfang des 20. Jahrhunderts)*, in: Neue Geschichte der Sexualität. Beispiele aus Ostasien und Zentraleuropa 1700–2000, hrsg. von Franz X. Eder, Sabine Frühstück, Wien 2000, s. 145–166.

54 KATHLEEN CANNING, *Problematische Dichotomien. Erfahrung zwischen Narrativität und Materialität*, *Historische Anthropologie* 10/2002, s. 163–182. Autorka poukazuje na tři ústřední, spolu navzájem úzce propojená badatelská pole: vzpomínka, tělo a subjektivita.

55 Nejpozději od vystoupení Maurice Halbwachse (1925) se nabízejí řešení tohoto začarovaného kruhu, srov. jako přehled CLEMENS WISCHERMANN, *Geschichte als Wissen, Gedächtnis oder Erinnerung? Bedeutsamkeit und Sinnlosigkeit in den Vergangenheitskonzeptionen der Wissenschaft vom Menschen*, in: Die Legitimität der Erinnerung und die Geschichtswissenschaft, hrsg. von Clemens Wischermann, Stuttgart 1996, s. 55–86; JORN RUSEN, *Narrativity and Objectivity in Historical Studies. Draft* (conference paper 1996): http://cohesion.rice.edu/humanities/csc/Conferences.cfm/doc_id=369. Srov. také další přednášky ze symposia *History and Limits of Interpretation*. Rice University, březen 1996, především Frank Ankersmit, Carol Quillan, Joan Scott, John H. Zammito: http://cohesion.rice.edu/humanities/csc/Conferences.cfm/doc_id=330.

56 Srov. K. CANNING, *Dichotomien*, s. 163, 165n. Přehledně tuto problematiku podávají *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien*, hrsg. von KLAUS MULLER, JORN RUSEN, Reinbek 1997. Prudkou debatu o tom, zda se zkušenost redukuje pouze na jazyk, a v konečné instanci tedy na produkci vědění vnějšími faktory, vyvolal článek JOAN SCOTT, *The Evidence of Experience*, *Critical Inquiry* 17/1991, s. 773–797 – ten byl znovu otištěn v *The Historie Turn in the Human Sciences*, (ed.) Terence J. Macdonald, Ann Arbor 1996, s. 379–406.

mu normativních konceptů člověka, skrytých také v historiografických textech.

Do zapomnění víceméně upadly funkcionalistické teorie antropologa a sociologa Marcela Mausse o sociálním učení zdánlivě jednoznačně vrozeným „tělesným technikám“. Mauss, zajímající se zvláště o výsostná území psychoanalýzy, na základě osobních zkušeností z první světové války ukázal, že jednoduché pohybové vzorce jako chůze, skákání, šplhání, hrabání, plavání nebo potápění jsou sice nevědomé, ale v žádném případě ne instinkty řízené reflexy. Na rozdíl od pozdějšího výzkumu se Mauss zabýval také generačně a genderově specifickými rozdíly v dýchání, poloze hlasu či emocionálních reakcích, jež nejsou vysvětlitelné anatomicky nebo fyziologicky.⁵⁷ Tím upozornil na hlavní a dodnes přetrvávající neporozumění, spočívající ve fatálním ztotožnění „nevědomého“ s „pudy“. Nevědomé jednání může být samozřejmě výsledkem socializace, jež (čím déle a hegemoniálněji je takové jednání předáváno z generace na generaci) je už sotva rozeznatelné jako kulturní forma.

Toto rozlišení představuje také jádro konceptu „habitu“ sociologa Pierra Bourdieua, jenž byl ovlivněn Lévi-Straussem a v 80. letech se stal Maussovým nástupcem na Collège de France. „Habitus“ je – podobně jako kulturní kódy v etnologii – kolektivní systém nevědomě fungujících myšlenkových stylů a filtrů vnímání, který je v čase předáván socializací. Tímto způsobem vznikají trvalé vzorce jednání a hodnocení, jež mají za následek sociální distinkci a manifestaci různých společenských skupin a zároveň ohraničují duševní horizonty individua. Bourdieuova teorie proto také v první řadě spočívá na „tělesném kapitálu“, který determinuje přístup ke kapitálu „symbolickému“, „sociálnímu“ a „ekonomickému“.⁵⁸ Tento zásadní bod je však při recepci Bourdieua přehlížen a mylně chápán jako netělesný konstruktivismus v duchu motta: socializace je vše.

V krátkém představení rozličných konceptů těla a člověka proto nesmí chybět ani feministické bádání. Teprve před několika roky se na okrajích historické vědy začalo vnímat to, co odhalily feministické dějiny vědy, totiž že komplex ženské biologie jako protipól ke konceptu „muže“ je ustavující pro patriarchální společnost; představitelé a představitelky těchto badatelských „okrajů“ začali zkoumat problém náboženské a sociální konstruovanosti i těch zdánlivě posledních „přirozených“ pravd.⁵⁹

57 Srov. MARCEL MAUSS, *Die Techniken des Körpers*, in: Týž, *Soziologie und Anthropologie*, Frankfurt am Main 1989, díl 2, s. 199–220.

58 Speciálně k tomu srov. PIERRE BOURDIEU, *Die männliche Herrschaft*, in: Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis, hrsg. von Irene Dölling, Beate Kraus, Frankfurt am Main 1997, s. 153–217; TÝŽ, *Männliche Herrschaft revisited*, *Feministische Studien* 2/1997, s. 88–99. Odhlédnouce od genderu hraje rozhodující roli například postižení nebo invalidita. Postižením, tzn. tělesným „nedostatkem“ může být i leváctví, které je v určitých kulturách coby „nečistota“ překážkou v přístupu k jinak dědičným vůdčím rolím a má dopad i na každodenní praktiky.

Kdo by dnes tvrdil, jak se dočteme ještě v gynekologických učebnicích ze 60. let, že četba vědeckých textů vede u ženy k deformacím dělohy a sterilitě?⁶⁰ Zásluhy feministického bádání, které se mimochodem ke své normativní ambici přiznalo, a proto bylo (a je) extrémně potlačováno, jsou předpokládám známé. Dotknou se zde tudíž jen jednoho z vrcholů dosavadní debaty, který souvisí s – tak často a tak ochotně špatně vykládanými – pracemi severoamerické literární vědkyně Judith Butlerové. Její úvahy se zakládají na etnologických a lingvistických zjištěních stejně jako na Foucaultově teorii diskurzu, ale současně je daleko překračují.⁶¹ Butlerová dokonce zpochybňuje i ontologizaci dvoupohlavnosti, a tím i základy patriarchátu, stejně jako feminismu. Ženy a muži podle ní nejsou dvěma kolektivy, které se vyznačují elementárními anatomickými rozdíly. Feminismus tím, že přejal dvoupohlavnost, pouze v jiné podobě zopakoval patriarchální vzorce a individuu neponechal volný „meziprostor“ pro vytváření konceptů vlastní identity. Místo dvou biologických těl (sexes), na něž jsou posléze nakládány sociální významy (gender), existují podle Butlerové pouze „genderov(an)á těla“ (gendered bodies) jakožto důsledky „performativních praktik“, tedy vštěpování prostřednictvím napodobování. Takto genderovaná těla mohou být čtena pouze jako na sebe se vztahující póly, z čehož vyplývá „heterosexuální matrix“. V jejím rámci se musejí pohybovat veškeré modalities společenského a individuálního jednání, pokud nechtějí být oceňovány jako „nepřirozené“. Gender/pohlaví je pro Butlerovou „efektem“ specifických „mocenských formací“. Odlišování dvou pohlaví na základě dvou až mytických vyzývaných orgánů Butlerová dekonstruuje jako kulturní danost, jištěnou tabu a zákony. Tato danost by však nutně nemusela kopírovat zdánlivě logické rozhraničení vagina-penis, pokud bychom tomuto rozdílu nepřikládali vyšší hodnotu než třeba barvě vlasů nebo očí. Jiná rozhraničovací a vylučovací kritéria by za prvé vedla k jiným významům a sankce za odlišnost by byly zbytečné, protože by se skutečně jednalo o prenatalně danou pohlavní/genderovou identitu. Po této logické dekonstrukci není pohlaví biologickou skutečností, nýbrž jazykově vytvářený konstrukt v de Saussurově smyslu. Zdá se, že jakýkoli freudovský pokus o interpretaci se tím stává zbytečným. Butlerová však

59 Průkopnický CLAUDIA HONEGGER, *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaft vom Menschen und das Weib*, Frankfurt am Main 1991; DONNA HARAWAY, *Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, New York 1989; LONDA SCHIEBINGER, *Am Busen der Natur. Erkenntnis und Geschlecht in den Anfängen der Wissenschaft*, Stuttgart 1995.

60 Podobné teze se nacházejí ve všech vydáních (1924–1958) standardní gynekologické práce *Biologie und Pathologie des Weibes. Ein Handbuch der Frauenheilkunde und der Geburtshilfe*, hrsg. von LUDWIG SEITZ, ALFRED I. AMREICH, Berlin-Innsbruck-München-Wien 1953–1955, díl 6/3.

61 JUDITH BUTLER, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt am Main 1991; TÁŽ, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin 1995.

nepostuluje svobodnou volbu pohlavní identity. Obecně neviditelný proces „vpišování do těla“ prostřednictvím napodobování naopak popisuje jako jemný tlak, jenž se vstěpuje individuálním a generačním opakováním a stává se neviditelným (performance). Její definice se veskrze kryje s Bourdieuvým pojmem habitu. Ve svých posledních publikacích se Butlerová však stále více zaplétá do snahy zaplnit analytické mezery, které vznikají v souvislosti s motivací individua, jeho vědomím sebe sama a světa, tedy s tím, co bylo v dějepisectví v jistých dobách také nazýváno „mentalitou“, nebo dokonce „hnacími silami“. Coby poslední odpovědi na otázky po vzniku pohlavní identity a hegemoniální (nucené) heterosexuality se tu tak znovu vynořují freudovské teorie potlačení (homosexuálního) objektu touhy.⁶² A mezi zdánlivě protichůdnými pozicemi se tak nenápadně uzavírá kruh.

Hledání východiska

Německojazyčné dějepisectví se stále většinou brání tomu, aby pojmenovalo, neřkuli analyzovalo vlastní axiomatické koncepty člověka, které představují neviditelné podhoubí každé historické práce. Je to s podivem i proto, že v poslední době jsou událostní dějiny doplňovány a problematizovány zkušenostními dějinami a již delší dobu alespoň otázkami po změnách postojů a po rozhodovacích procesech. Mimo individualizující bádání, resp. bádání spojující mikro- a makrorovinu a každodennost s elitními diskurzy, dějepisectví zatím nevěnovalo téměř žádnou pozornost interpretačnímu potenciálu „tělesných“ modelů Foucaulta, Bourdieua a Butlerové. Přestože se upsalu primátu hermeneutiky, ignoruje toto dějepisectví historicitu vlastního pohledu, jenž je v naší vědecké kultuře silně formován humánně-biologicky a psychoanalyticky. Historická metoda by přitom měla právě nabádat k zvláště opatrnému zacházení s pojmy a asociativními atributy. Hans Georg Gadamer, který hermeneutiku modernizoval, roku 1960 tomuto problematičkému bodu věnoval – jakkoli s jiným cílem a zaměřením na jazyk pramenů – celou knihu: „Požadavek opustit současné pojmy neznámá naivní přesazení se do minulosti. [...] Myslet historicky znamená ve skutečnosti projít tím, co se děje s historickými pojmy, když se v nich snažíme myslet. Historicky myslet v sobě totiž vždy obsahuje zprostředkování mezi těmito pojmy a naším vlastním myšlením. [...] Dějinný život toho, co je dochováno, spočívá v tom, že je odkázáno na stále nové objevování a výklad. Správný výklad jako takový by byl bezmyšlenkovým ideálem, který by popíral podstatu dochovaného.“⁶³

62 Srov. JUDITH BUTLER, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt am Main 2001.

63 HANS GEORG GADAMER, *Sprachlichkeit als Bestimmung des hermeneutischen Vollzugs*, in: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1965, s. 374; 375.

Na pozadí Gadamerovy „hermeneutické diference“ bych se na závěr ráda jasně vyslovila proti psychosomatizaci kulturních věd, jak je v poslední době propagována.⁶⁴ Právě protože je nezpochybnitelné, že vědomí „já“ je více než suma jeho biochemicky popsatelných součástí a poněvadž specifické koncepty a normy těla teprve ustavují a legitimují společnosti, by problematika dějin těla měla v dějepisectví získat své místo. Pouze historizace tělesnosti ve všech jejích odstínech může zviditelnit léčky při naturalizaci lidského chování. Varuji však před tím opírat se v historických výzkumech o syntézu přírodních věd a neurologicky zabarvené psychoanalýzy, jak k tomu – ve stínu biochemie – již dlouho dochází v literární a mediální vědě a v dílčích oblastech sociologie násilí.⁶⁵ Před nedávnem bylo dokonce navrženo spojit dohromady čtyři „sémiotické roviny“: „chemické a elektrochemické oběhy endokrinního a limbického systému, vnitřní psychické procesy, formy sociálního chování a symbolické kódy kulturních interpretačních vzorců“.⁶⁶ Odhlédnuce od toho, že žádný humanitní vědec nedokáže posoudit validitu studií o fyziologii mozku, je často přehlíženo, že momentálně objevené přírodovědné poznatky vadnou jako listí na podzim. Fyziologie mozku a neurologie tak jako tak nemají žádné poznatky o „obsahu“ neurochemických dějů, pouze počítačovými simulacemi symbolicky znázorňují neviditelné, tedy zóny a fáze vzrušení a klidu. Chemické procesy například v modelech neurotransmiterů nebo nosičů jsou pouze „označovány“ a s vnitřní logikou popisovány, nicméně nejsou prokazovány a obsahově analyzovány, což činí velké problémy například užití farmakologií při léčbě sexuálních delikventů nebo neurotraumatologií při rehabilitaci po zraněních lebky a mozku. Pojmenování a interpretace biochemických „obrazů“ je stále závislé na měnících se rámcových podmínkách, jak to popsali de Saussure, Fleck, Gadamer a naposledy Butlerová. Dějiny nelze vykládat ani prostřednictvím „hlubinně psychologické hermeneutiky minulého“, jak jsme mohli zaslechnout v poslední době.⁶⁷ Pokud někdo vážně usiluje o to etablovat podobné, na pudy orientované myšlení v jeho postmoderní formě, vidím v tom pouze jeho potřebu dojít znovu uznání ve vědecké komu-

64 Srov. TILMANN WALTER, *Medikalisierung, Körperlichkeit und Emotionen: Prolegomena zu einer neuen Geschichte des Körpers*, *Journal für Psychologie* 2/2000, s. 25–49.

65 Literárněvědným příkladem mohou být práce CLAUDIE BENTHIENS, *Haut. Literaturgeschichte, Körperbilder, Grenzdiskurse*, Reinbek 1999; CHRISTINY VON BRAUNS, *Zur Bedeutung der Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus*, in: *Jüdische Kultur und Weiblichkeit in der Moderne*, hrsg. von Inge Stephan, Sabine Schilling, Sigrid Weigel, Köln 1994, s. 23–49; ELISABETH BRONFEN, *Nur über ihre Leiche. Tod, Weiblichkeit und Ästhetik*, München 1994. Z bádání o raném novověku jmenujme na prvním místě Lyndal Roper. Na bádání o nacionálním socialismu a středověku působí psychoanalytické způsoby výkladu zdá se ještě přitažlivěji, srov. M. LORENZ, *Leibhaftige Vergangenheit*, s. 53–59.

66 T. WALTER, *Medikalisierung*, s. 38–41. I zde tedy autor usiluje o propojení neurofyziologie a přírodovědně ověřené a psychoanalyticky inspirované psychosomatiky.

67 T. WALTER, *Medikalisierung*, s. 38–41.

nitě, v níž vládou přírodní vědy, a nesednout přitom na lep jednoduchým evolučním genovým teoriím.⁶⁸ „Hermeneutického kruhu“ a nedůvěry vůči jakémukoli holismu však nezůstanou ušetřeny jak empirické, tak filozofické vědy, i když se to jak jedny, tak druhé snaží zakrýt. Dějepisné vědy nemohou tento začarovaný kruh rozetnout, měly by ho ale neustále zviditelňovat.⁶⁹

68 Takto vyznívají práce: PHILIPP SARASIN, *Mapping the Body. Körpergeschichte zwischen Konstruktivismus, Politik und „Erfahrung“*, *Historische Anthropologie* 7/1999, s. 437-451; WOLFGANG SCHMALE, *Gender Studies. Männergeschichte, Körpergeschichte*, in: *MannBilder. Ein Lese- und Quellenbuch zur historischen Männerforschung*, hrsg. von Wolfgang Schmale, Berlin 1998, s. 7-33.

69 Připojuji se tím ke Kathleen Canningové, která se rovněž obrací proti myšlení v polárních konceptech a kategoriích a požaduje „neupisovat se tak silně principu kauzality, aniž bychom se přitom vzdali našeho cíle analyzovat historickou změnu“ – srov. K. CANNING, *Dichotomien*, s. 182.

JE MOŽNÉ PSÁT JINÉ NEŽ NACIONALISTICKÉ DĚJINY UMĚNÍ?¹

Milena Bartlová

Can a Non-Nationalist Art History be Written?

The classical, formalist methods of art history seem to be inevitably intertwined with both the “great story” and with ethnic (racial) identifications of the artistic heritage. Even if the categories of “style” and “evolution” can be evaded, this would leave a ground plan in which national state was the basic matrix for writing the kind of coherent art historical narrative still in demand from both the general public and educational systems. Histories of the art of the Central European states, e.g. of Hungary and Slovakia, are burdened by the need to define their object, and not to fall into the trap of nationalism. This is methodologically much more difficult than is generally realised. Possible operations include, in the first instance, suspension of the idea of any essential ethnic regional identity. A necessary caution must be exercised in using the classical art historical methods employed for research into art from “anonymous epochs”, since national, ethnic or racial identifications are ingrained deep in their texture.

Ustavení dějin umění jako součásti akademické vědy bylo možné pouze v rámci hegelíánské koncepce dějin. Specializovaný zájem o památky minulosti měl samozřejmě delší tradici, ale teprve Hegelovo zahrnutí výtvarného umění do koncepce vývoje a projevu „světového ducha“ nejen umožnilo, ale skutečně inspirovalo vznik souboru metodických postupů, díky nimž bylo možné zabývat se vědecky vztahy mezi jednotlivými uměleckými díly. Právě tyto meziobjektové vztahy se staly látkou akademických dějin umění a klíčovým konceptem pro jejich uchopení se stala kategorie „vývoje“; na jednotlivá díla se zaměřilo praktičtěji orientované znalectví, spoléhající především na vědecky nezachytitelnou subjektivní zkušenost. Jestliže

¹ Tento text je upravenou českou verzí příspěvku *Is It Possible to Write a Non-nationalist Art History?*, který jsem přednesla na pracovním setkání sítě European Science Foundation Discourses in the Visible, konaném pod názvem *Art History in Ideological Context: The Development of National Art Historiographies* v Bruselu ve dnech 28.-29. června 2005, srov. www.visualdiscourse.uni-hamburg.de.