

História a jej pravda v súčasnosti

Rozhovor s Frankem Ankersmitem

Juraj Šuch

Vážený pán profesor, vo vašej práci *Narrative Logic* (1983) zdôrazňujete fakt, že historici majú k dispozícii viacero metód na skúmanie minulosti (alebo nemajú jeden spoločný model či „prekladové pravidlá“ na výskum prameňov a tým aj minulosti), pričom neexistujú prekladové pravidlá na „projektovanie“ minulosti do naratívnej úrovne. I keď je pravdou, že historici nevypracovali jedno presné „prekladové“ pravidlo, väčšina z nich sa domnieva, že ich výskumy a interpretácie sa môžu považovať za „komplementárne“ (nie protikladné), pričom nakoniec vytvárajú „stabilné“ poznanie. Domnievate sa, že historické práce vytvárajú heterogénne, ale relatívne fixované poznanie (kde by mohla byť jasná deliaca čiara medzi fikciou a pravdivým zobrazením reality), alebo ide nevyhnutne o pluralitu pohľadov a historických interpretácií?

Prvým problémom sú prekladové pravidlá. To je najdôležitejší, ak nie rozhodujúci problém. Ako tvrdíte, v *Narrative Logic* polemizujem s možnosťou existencie takýchto „prekladových pravidiel“, ktoré umožňujú posúvať sa od samotnej minulosti k reprezentácii minulosti zhruba rovnakým spôsobom, ako to nepochybne je v prípade „prekladových pravidiel“, vďaka ktorým môže Angličan poznajúci

čínsky jazyk prekladať anglické texty do čínskeho jazyka pri zachovávaní ich pôvodných významov. Keď sa Angličan učí čínsky jazyk, osvojuje si tieto „prekladové pravidlá“, ktoré mu takpovediac umožňujú prekladať.

V *Narrative Logic* som uvažoval o viacerých návrhoch, ako by sa dali definovať takéto prekladové pravidlá, a potom som ukázal, prečo by žiadne pravidlo nespĺnilo svoj účel. Teraz sa zmienim o ďalšom dôvode proti existencii prekladových pravidiel. Vyvodil som ho z prác Louisa O. Minka, ktorého si vysoko vážim. Mink začal svoje zdôvodnenie tým, že teraz všetci odmietame špekulatívne dejiny filozofie dejín ako ich rozvíjali Kant, Marx, Hegel, Spengler alebo Toynbee. Už sa nestotožňujeme s ich nádejami spojenými s „Univerzálnou Históriaou“, ktorá by sa mohla chápať ako model alebo konštrukčný základ pre budúce písanie o dejinách. A potom Mink pokračuje, že napriek tomuto faktu sme stále presvedčení o Univerzálnnej Históriai!

Za týmto prekvapujúcim tvrdením sa skrýva myšlienka, že sme stále presvedčení o tom, že samotná minulosť je „nevypovedaným príbehom“ a príbehy, ktoré historici rozprávajú, by sa mali približovať k nej tak, ako je to len možné. A skutočne, ak väčšina historikov čestne

nahliadne do svojho srdca, tak musí pripustiť presvedčenie o tom, že minulosť je „nevy povedaným príbehom“ – a že každý „pravdivý príbeh“, ktorý o minulosti vypovieme, je súčasťou tohto príbehu. Tak ako tvrdí Mink, minulosť nie je nevy povedaným príbehom pre jednoduchú príčinu: máme k dispozícii príbehy v historických knihách, ale nie v minulosti. Minulosť *nie je* príbehom napriek faktu, že o nej môžete rozprávať príbehy. *Pozrite* sa na minulosť a nenájdete príbeh, ktorý sama rozpráva o sebe. Mali by sme sa preto vzdať myšlienky o Univerzálnej Histórii.

Z toho potom automaticky vyplýva, že niet prekladových pravidiel umožňujúcich prekladať „nevy povedaný príbeh minulosti“ do príbehov, ktoré historici hovoria o minulosti. Iné presvedčenie by znamenalo žiadať od Angličana poznajúceho čínsky jazyk, aby prekladal anglický text do čínskeho textu bez toho, aby bol najprv k dispozícii anglický text. Predtým, ako historik začne pracovať, určite „existuje“ niečo ako minulosť, konanie a myšlienky historických aktérov, dokumenty, historické pramene atď., ale to nie je „proto-text minulosti“ ponúkajúci sa nám samotnou minulosťou. Znova musíme odmietnuť Univerzálnu Históriu a myšlienku prekladových pravidiel. Význam Minkovho zdôvodnenia nemôže byť zveličený, pretože s ním sa to v skutočnosti všetko začína. Ak sa niekto mýli v tomto bode, tak potom nemôže správne pokračovať ďalej.

V mojej nedávno publikovanej eseji v *Journal of Philosophy of History*, ktorý začal vychádzať pred niekoľkými rokmi a v ktorom som hlavným redaktorom, dokazujem, že Minkove zdôvodnenie je paralelné s argumentáciou Donalda Davidsona a Richarda Rortyho proti epistemológii – stále ešte k jadrú väčšiny súčasnej filozofie. Zvlášť mám na mysli Davidsonovu dôležitú esej „o samotnej idei pojmovej schémy“.

Niet prekladových pravidiel spájajúcich minulosť a písanie o nej fungujúcich ako algoritmus pre pohyb od skoršieho k neskoršiemu. Na ne by sme sa odvolávali pri rozhodovaní o tom, ktoré historické texty o historických fenoménoch sú správne alebo nesprávne v prípade, ak máme viac textov o tom istom historickom fenoméne.

To však neznamená, že by tie texty mali byť jeden k druhému len „komple-

mentárne“, ako to spomínate v otázke. V tomto prípade je pre nás poučná historická prax. Ako všetci vieme, máme niekoľko histórií, povedzme, o Francúzskej revolúcii (alebo o jej aspektoch). Prinajmenšom to nevyučuje, že niektoré majú vynikajúce a presvedčivé odpovede na otázky, ktoré nás zaujímajú, a preto ich uprednostňujeme. Keď sa zdôvodňuje náš výber, tak by sme sa mali spoliehať na *iné* kritériá alebo prostriedky, než sú prekladové pravidlá. Jednou z hlavných úloh filozofa dejín je pátrať po takýchto kritériách. Na konci *Narrative Logic* som navrhol, aké sú alternatívy k týmto prekladovým pravidlám.

Vo vašom chápaní historickej práce rozlišujete medzi úrovňou historického výskumu (historici môžu identifikovať tvrdenia, ktoré môžu byť pravdivé alebo nepravdivé) a úrovňou písania o dejinách, v rámci ktorej sa môže tvrdiť, že historická narácia je viac alebo menej subjektívna alebo objektívna. Vo väčšine prípadov pomer historikovej kreativity/predstavivosti je pri konštrukcii historickej narácie väčší ako pri tvorení jednoduchých tvrdení. Mohlo by byť pre Vás akceptovateľné tvrdenie, že môžeme uvažovať o pravdivých alebo nepravdivých tvrdeniach v úzkom slova zmysle a pravdivých alebo nepravdivých naráciách v širšom slova zmysle?

Máte pravdu. Dôsledne rozlišujem medzi úrovňou individuálnych tvrdení o minulosti, ktorým môžeme prisúdiť pravdivosť alebo nepravdivosť (na úrovni *Geschichtsforschung*), a úrovňou historického textu *ako celku* (*Geschichtsschreibung*). Ako som povedal v odpovedi na prvú otázku, v skutočnosti nemôžeme hovoriť o historických textoch v rovnakej súvislosti ako o pravdivosti a nepravdivosti jednotlivých tvrdení. To nevyučuje, že máme texty o minulosti, ktoré sú (ne)presvedčivé, (ne)adekvátne, (ne)plauzibilné alebo inak hodnotené, pokiaľ nehovoríme o pravdivosti a nepravdivosti tvrdení. S nimi spájame súbor filozofických problémov, ktoré sú esenciálne odlišné od filozofických problémov objavujúcich sa pri úvahách o historickom texte (ako celku). Môžeme velebiť historický text tvrdením, že je presvedčivý, adekvátny, plauzibilný atď. a máme na to dobré dôvody, zatiaľ čo iné texty môžeme odmietaa ako nepresvedčivé, neadekvátne alebo neplauzi-

bilné. Ľudia môžu namietat: v čom je teda problém? Prečo rovno nepovedať, že nejaký text je „pravdivý“ a nepresvedčivý text je „nepravdivý“? V skutočnosti to pre mňa nepredstavuje problém, pokiaľ o tom bežne a nefilozoficky rozprávame. Ale pokiaľ sa začíname o tom rozprávať na filozofickej úrovni, musíme byť presní a uvedomovať si, že to, čo nás núti uznať, že nejaké tvrdenie je pravdivé, je niečo celkom odlišné od toho, čo nás presvedča na základe historického textu. Mal by som dodať, že v mojej pripravovanej knihe o sémantike historickej reprezentácie som sa vzdal odmietavého postoja k použitiu pojmu pravdy v súvislosti s historickým textom ako celkom; ale keď tak robím, tak vzťahujem pojem „pravdy“ nie k pravde tvrdení, ale k Heideggerovej predstave pravdy ako odkrytia (*aletheia*).

Jeden z kľúčových prvkov vášho chápania povahy historických narácií sa spája s tzv. naratívnyimi substanciami, ktoré fungujú medzi tvrdeniami historických narácií ako „čierne diery“ len na úrovni slov. Akým spôsobom by sme ich mohli identifikovať v texte historických narácií?

Myslím, že diferenciálna logika navrhnutá Saussurom v jeho knihe *Kurs všeobecnej lingvistiky* je v tomto najviac nápomocná. Spoznávame písmená v abecede nie prostredníctvom pozorného preskúmania každého z nich, ale sledovaním toho, v čom sa líšia a v čom sú podobné. Napríklad *a*, *d*, *b*, *p* a *q* majú kruh a úsečku, ale v každom prípade tieto dva prvky sú rozdielne kombinované a ich rôzne kombinácie spôsobujú naše poznanie *a*, *d*, *b*, *p* a *q*. Tak je to aj s historickými textami: spoznávame ich prostredníctvom toho, v čom sa líšia a v čom sú odlišné od iných textov. To je dôvod, prečo v súvislosti s písaním o dejinách dáva zmysel také množstvo textov o Francúzskej alebo ruskej revolúcii, čo je pre profesionála pracujúceho v odbore prírodných vied nepochopiteľné.

Z vášho pohľadu by sa rozhodovanie o objektivite a historických naráciách malo uskutočniť porovnávaním narácií na základe ich „dosahu“ (*scope*) a originality. Zvlášť kritérium „originality“ sa zdá byť pre historikov značne diskutabilné, pretože predpokladajú, že môže podnecovať k vytváraniu (konštru-

ovaniu) historických narácií, ktoré nakoniec neponúknu veľmi plauzibilné interpretácie prameňov. Čo by mohlo obmedziť konštruovanie takýchto „historických narácií“?

Ja som trval na tom, že sú potrebné dve kritériá: 1. originalita, 2. vzdorovanie vyvráteniu. To druhé je obmedzením, ktoré by sa nemalo vynechávať; ak by sa tak robilo, tak potom by písanie o dejinách bolo celkom voľnou záležitosťou (čo je sporné v spojitosti s relevantnými faktami). Spomeňte si na Einsteinove tvrdenie, že hmota je energia. Bol to určite „najoriginálnejší“ pohľad, ak ho vnímame z hľadiska základov Newtonovej fyziky. Napriek tomu všetky pokusy o vyvrátenie tohto tvrdenia zlyhali. To je *caeteris paribus*.

Od konca osemdesiatych rokov minulého storočia uvažujete o historických naráciách ako o reprezentáciách, ktoré sú o minulosti, ale nereferujú na minulosť. Takýto pohľad na historické narácie vzbudzuje u historikov otázku, či sa hlavná úloha historikov (ponúkajúcich čitateľom pravdivé predstavy, interpretácie minulosti) stáva zbytočnou. Ako by ste reagovali na takéto obavy?

To je vymyslená námietka. Historické texty pozostávajú z (pravdivých) tvrdení o minulosti a je evidentné, že prostredníctvom týchto tvrdení sa tvorí referencia na minulosť. Nemôžete tvrdiť, že text ako celok „referuje“ na minulosť, ak vychádzate z predstavy referencie, ako je rozpracovaná v súčasnej filozofickej sémantike. Nieкто môže tvrdiť, že historický text je „o“ minulosti spôsobom, ako to objasňujem v mojej pripravovanej knihe. Hoci nemôžete správne tvrdiť, že historický text referuje na minulosť, nevylučuje to existenciu procedúr na zistenie, či je text presvedčivý, adekvátny alebo plauzibilný (alebo dokonca „pravdivý“ v Heideggerovom zmysle).

Nakoniec sa odvolávam na relativizáciu predstavy referencie u Quina a Davidsona, čo z ich pohľadu neznamena koniec vedy. Existoval v súčasných filozofických diskusiách horlivejší stúpenec vedy než Quine? Takže táto námietka nie je len vymyslená, ale tiež sa zakladá na slabej informovanosti. Je inšpirovaná naivným a primitívnym variantom pozitívizmu.

Mnohí historici vašu myšlienku o prioritě estetických kritérií před kognitivními kritérii při posudzování relativních hodnot historických naráčí spochybňují. Některí z nich by možno akceptovali, že dve alebo viaceré historické narácie môžu byť „rovnako“ presvedčivé prostredníctvom faktúálneho obsahu, ale uprednostnenie jednej z nich by sa dialo na základe morálnych alebo ideologických hodnôt, ktoré by mohli súvisieť s vytváraním koherentnej štruktúry historických naráčí. Prečo si myslíte, že práve estetické aspekty (hodnoty) historických naráčí sú dôležitejšie než morálne alebo ideologické?

Gadamer vo svojej práci *Pravda a metóda* hlboko ľutuje, že Kantom a zvlášť Schillerom bola estetika zbavená svojej kognitívnej dimenzie. Pred Kantom a Schillerom bolo stále zmysluplné hovoriť o niečom takom, ako je „estetická pravda“. Vzhľadom na moje váhanie pri používaní slova „pravda“ v tomto kontexte (ako bolo spomenuté v odpovedi na predchádzajúcu otázku) sa úplne zhodujem s tým, že by sme mali priznať estetike kognitívnu dimenziu. Napríklad niektoré portréty poskytujú hlbšie pohľady na psychológiu a osobnosť osoby sediacej ako model portrétistovi než iné. Takto by som odmietol pokúšenie uveriť tomu, že v estetike sa nenájde žiadny priestor pre pravdu a kognitívne nároky. Ten, kto by to odmietal, by musel byť kultúrny ignorant. A preto si myslím, že práca Nelsona Goodmana tiež kontinuálne nastoľuje problém pravdy umeleckých diel.

Vaše chápanie povahy historických naráčí bolo jednou z významných výziev tradičnému (pozitivistickému) chápaniu histórie. Napriek tomu veľa mladých historikov alebo študentov histórie na univerzitách stále uprednostňuje tradičný pohľad na históriu. V čom by mohli spočívať príčiny „popularity“ tradičného pohľadu na históriu medzi mladými historikmi?

Na to je ľahká odpoveď: hlúposť, ignorancia a predsudok.

Niektorí teoretici, ktorí nachádzajú inšpiráciu v teórii o teoretickej podmienosti opisov, predpokladajú, že Váš rozdiel medzi naratívnymi tvrdeniami a naráciou ako celkom je nevhodný,

pretože neberie do úvahy teóriu. Čo si myslíte o tejto kritike?

Je to takto: téza o teoretickej podmienosti empirických faktov sa jednoducho nedá aplikovať na historický text ako celok. Takáto aplikácia by bola možná, ak by Veľký historický fakt korešpondoval s historickým textom ako celkom. Je úplne evidentné, že to by nás vrátilo naspäť k syndrómu Univerzálnej História, ktorý som priblížil v odpovedi na prvú otázku.

Vašu filozofiu histórie považovali niektorí historici a filozofi za teóriu, ktorá reflektuje situáciu písania o dejinách v duchu postmodernej historiografie. Aký je váš dnešný pohľad na vašu naratívnu filozofiu histórie a vývoj v osemdesiatych rokoch minulého storočia?

Odpoveď na túto otázku závisí od toho, ako chápete pojem „postmoderna“. Ako možno viete, Rorty sa označil za „postmodernistu“. Vždy som cítil veľkú náklonnosť k jeho prácam, ako aj k prácam niektorých filozofov, od ktorých som sa veľa naučil. Takým bol Arthur Danto. Ak je tento pojem asociovaný s Rortym, tak by som neoponoval, ak by som bol označovaný za postmodernistu. Na druhej strane by som si radšej držal postmodernizmus ďalej od tela, pretože je celkom oprávnene spájaný so slabou a nezodpovednou argumentáciou. V súvislosti s Rortym sa nestotožňujem s jeho sympatiou k Derridovi a k dekonštrukcii.

Niektoré vaše práce sa venujú historickej skúsenosti. Prečo si myslíte, že problém historickej skúsenosti môže byť dôležitý pre historikov v 21. storočí?

Záver knihy o skúsenosti je venovaný skúsenosti prelomu (*rupture*), keď nejaké epochálne udalosti rozdeľujú svet na prítomnosť a minulosť. Spomeňme si na Francúzsku revolúciu: spôsobila dichotómiu medzi *ancien régime* na jednej strane a novým postrevolučným režimom na strane druhej. V mojom (skôr ponurom) pohľade na budúcnosť predpokladám, že nás čaká ďalšia podobná epochálna udalosť, a to keď sa vyčerpajú prírodné zdroje, napríklad ropa a hroziaca ekologická katastrofa sa ohlasuje sama. Naša súčasnosť sa stane modernou verziou *ancien régime*, budeme za ňou veľmi smútiť z perspektívy našej ponurej budúcnosti.

nosti. A táto skutočnosť bude sfarbovať a určovať historické vedomie v 21. storočí.

Aký je hlavný rozdiel medzi nostalgickou skúsenosťou minulosti (rozpracovanou v knihe *History a tropology*) a vznešenou historickou skúsenosťou (predstavenou v knihe *Sublime Historical Experience*)?

Tieto skúsenosti sú odlišné, ale úzko prepojené. Spomeňme si na moje pesimistické prognózy o našom storočí. Poskytuje historickú skúsenosť, ktorá v nás bude vzbudzovať želanie návratu s nostalgiou po dnešnom *ancien régime*.

Ďakujem za rozhovor.