

Historie a fikce jako způsoby rozumění

Louis O. Mink

I
Filozofové vždy dávali najevo jistý despekt k historii i k románům. „Uznával jsem, [...] že půvabnost bajek [*fiction*] probouzí ducha,“ prohlásil Descartes, když vysvětloval, jak se oprostil od omylů školního vzdělání, a „že paměťhodné činy dějinné povznášejí ducha.“ V konečném důsledku však, uzavírá Descartes, nehrají tyto přednosti valnou roli, neboť „bajky představují jako možné mnohé příhody, které vůbec nejsou možné, a dokonce i historie nejuvěrněji vyprávěné, i když nemění ani nezměňují věci, aby je učinily hodnějšími čtení, aspoň vynechávají z nich skoro vždy nejšpatnější a nejneslavnější okolnosti, a proto zbytek jejich se nekryje se skutečností.“¹ Tak zní Descartesův první a poslední soud nad všemi historiemi a příběhy lidského života. A až donedávna mohl posloužit jako shrnutí všeobecně sdíleného postoje západní filozofie. Dokonce i když Hegel odhalil, že historie má filozofičtější ráz než poezie, nenabídl provozovatelům historického bádání o nic větší útěchu než Aristotelés moudrým básníkům; v obou případech bylo totiž takové hodnocení důsledkem relativní blízkosti obou oborů principům samotné filozofie. Pozornost filozofů se soustředila spíše na obecné pravdy než na živé a konkrétní detaily příběhů, které byly jejich nositeli.

V posledních letech se však mezi filozofy objevuje nový a stále se rozvíjející zájem o oblast, která bývá označována poněkud zavádějícím termínem logika vyprávění. Nejde o dílo estetiky, jak bychom se mohli domnívat, a zatím zde neexistuje žádná souvislost s analytickým přístupem k narativní fikci, který reprezentují takové studie, jako je Schollesova a Kelloggova *Povaha vyprávění*.² Tento zájem spadá spíše do sféry analytické filozofie dějin – tedy spíše do teorie historického poznání než do spekulativní metafyziky historického dění. Filozofické problémy, k jejichž ohledávání zde dochází, byly identifikovány následujícím způsobem. Od 17. století dominovala filozofii problematika kognitivního statusu vnímání na jedné straně a interpretace přírodních věd na straně druhé. Velké spory racionalismu a empirismu působí dnes jako doplňující stadia tři sta let trvající snahy formulovat vyčerpávající výklad vztahu mezi naším bezprostředním vnímáním světa a našimi inferenčními poznatky o tomto světě získanými prostřednictvím objevů přírodních věd. V rámci této epistemologické snahy neexistoval prostor ani pro smyšlené světy, ani pro nepřístupný svět minulosti. Zvláště v případě toho druhého se zdálo, že má význam pouze jako něco nevnímání, nikoli jako něco *minulého*. Ani jedna ze záplavy epistemologických teorií, jimiž před nedávnem skončila éra moderní filozofie – nový realismus, kritický realismus, subjektivní idealismus, pragmatismus, objektivní realismus, fenomenalismus atd. atd. – se vážně nezabývala otázkou, proč je minulost poznatelná, ačkoli každá z nich nabídl více či méně rozpačitý dodatek, který historii znovu přiznal jistý kognitivní status a „tvrzením o minulosti“ možnost významu. Mezitím se historikové úspěšně dobývali do historických záznamů, ale přestože mohli poukázat na pozoruhodné badatelské výsledky, neexistovala žádná teorie historického poznání, jež by snesla srovnání se stále propracovanější filozofií vědy. „Teorií poznání“ se vlastně na základě tichého konsenzu fi-

lozofů mínila teorie *vědeckého* poznání. Už její terminologie – jazyk indukce a klasifikace, hypotézy a verifikace, závislých a nezávislých proměnných, obecných zákonů a koeficientů pravděpodobnosti, kvantifikace a kalkulace – odkazovala primárně k astronomii, fyzice, chemii a biologii.

S nejjasnější a nejlivnější systematizací názoru, že filozofie představuje logickou analýzu vědeckých postupů, přišel směr, který sám sebe označoval jako logický empirismus a jemuž se původně říkalo „pozitivismus“. Hlavní zásadou logického empirismu je tzv. metodologická jednota vědy, tedy názor, že neexistuje žádný formální nebo logický rozdíl mezi různými formami praxe a konsolidovaného bádání, jež chápeme jako vědecké. Například pokud jde o explanaci a kritéria adekvátní explanace, existuje jediný, byť komplexní explanační model, v němž jde o to, ukázat, že tvrzení konstatující výskyt nějaké události nebo jiného vysvětlovaného jevu vyplývá na základě striktně formální dedukce (včetně dedukce matematické) z jednoho či více tvrzení o počátečních podmínkách systému, na něž se tyto zákony vztahují a v němž se vysvětlovaný jev vyskytuje. Jedná se rovněž o model predikce; jako jasný příklad, kde se tento model realizuje, se nabízí například predikce či explanace zatmění. Aplikace takového explanačního modelu na lidské jednání nebo společenské změny přináší vážné problémy; jen malý počet explanací v psychologii či sociologii má prokazatelně tuto formu, v neposlední řadě proto, že v dané oblasti nebyly empiricky odhaleny formálně vyžadované obecné zákony. Toto tvrzení nicméně neznamená, že lze deduktivní explanační model čili vysvětlení pomocí zastřešujícího zákona (*covering-law*) nalézt v každé případné explanaci, ale že se jedná o racionální požadavek, vzhledem k němuž se většina „explanací“ ukazuje jako defektní. Metodologické zájmy psychologie, sociologie a dalších společenských věd v posledních letech v podstatě vycházely z přijetí pozitivistických zásad jako direktiv pro vedení výzkumu. V historii se však podle všeho daly tyto zásady aplikovat ze všech oborů nejhůře. A nejméně se jim také dařilo vysvětlit, proč některé historické výklady *působí* přesvědčivě a názorně, ačkoli je ani sebevětším násilím nedokážeme přeformulovat tak, aby vykazovaly požadovanou formu. Přesto mluví mnohé pro pozitivismus. „Chcete tvrdit, že jste vysvětlili, proč k této události došlo?“ ptají se jeho stoupenci. „Pak tedy netvrdíte pouze to, že k ní došlo; tvrdíte, že s ohledem na jakoukoli skutečnost, o níž říkáte, že ji vyvolala či způsobila, k ní *muselo* dojít tak, jak k ní došlo, že k ní vlastně *nemohlo* *nedojít*. Síla vysvětlení tkví v rozpoznání nutnosti. A nutnost lze prokázat pouze tehdy, prokážeme-li, že ona událost je s předchozí událostí spojena obecným a potvrzeným zákonem. Dokud to neučiníme, nejde o vysvětlení, nýbrž o pouhý náčrt toho, jak by vysvětlení vypadalo, kdyby o ně šlo.“³

V tomto okamžiku historikové, jak známo, prohlašují něco o tom, že historie je spíše umění než věda. Avšak někteří filozofové, ve shodě s těmi pozitivisty, podle nichž spočívá úkol filozofie ve formulování racionálních inferenčních vzorců, jež utvářejí všechny typy myšlení, ale na rozdíl od těch pozitivistů, kteří jsou ochotni uvažovat o hypotéze, podle níž nelze rozdílné vzorce racionality redukovat na jediný a základní vzorec, začali považovat historii za potenciálně autonomní a v každém případě bohatý a logicky analyzovatelný druh bádání a poznání. Jak napsal Arthur Danto, a to nikoli mimochodem, ale na úvod detailní analýzy historického jazyka a explanace: „Rozdíl mezi historií a vědou nespočívá v tom, že historie používá a věda nepoužívá organizující schémata, která jdou za rámec daného. To dělají obě. Rozdíl souvisí s *typem* organizujících schémat, která každá z nich používá. *Historie* vypráví příběhy.“⁴

Máme zde tedy počátek snahy uskutečnit program, který naznačil už Collingwood: zatímco „hlavním cílem filozofie 17. století bylo vyrovnat se s přírodovědou 17. století [...] hlavním cílem filozofie 20. století je vyrovnat se s historií 20. století“.⁵ „Historií“ samozřejmě Collingwood nemyslí běh veřejných událostí (jako v protikladu historie versus příroda), ale spíše výzkum institucionálních změn a záměrného lidského jednání, který provádějí profesionální historikové, byť nejen oni (jako v protikladu historie versus přírodověda). Zájem se přesouvá od teorie k narativu: „narrativní vysvětlení“ přestává být *contradictio in adiecto*. Dochází však také k posunu od pojmu explanace definovaného z hlediska formálního modelu k pojmu rozumění, který možná definovat nelze, ale který se objasňuje v reflexi zážitků, jimiž jsme k němu dospěli.

Nikdo v tomto směru nedošel dále než W. B. Gallie⁶ ve své knize *Philosophy and the Historical Understanding*. Stručně jeho argumentaci připomenu – i za cenu, že plně nepostihnu to, co je na ní zajímavé –, abych upozornil na jeden neobyčejně pozoruhodný a inspirativní omyl. Gallie velmi správně upozorňuje, že žádný kritický (tj. pokantovský) filozof

nevypracoval jasnou teorii toho, „co znamená sledovat nebo vytvářet historický narativ“. ⁷ Historie, prohlašuje nakonec, „je jedním z druhů patřících do rodu Příběhů“. ⁸ Avšak rozumět tomu, co je příběh, znamená vědět, co je příběh *sledovat*, tedy nejen to dělat (jako každý), ale vědět, jaké jsou obecné vlastnosti příběhu, které jej činí sledovatelným. To se pak podstatně neliší od sledování právě probíhající hry, například kriketového zápasu, a porozumění vlastnostem, jež ji činí sledovatelnou. Sledujeme-li příběh, stejně jako když jsme diváky nějakého sportovního utkání, musí dojít k rychlé aktivizaci vědomí příslibného, byť nepředvídatelného výsledku: okresní mužstvo vyhraje, prohraje nebo remizuje, odloučení milenci se znovu sejdou, anebo ne. Překvapení a nepředvídané události tvoří základ příběhů i her, ale díky příslibnému, leč otevřenému výsledku jsme schopni sledovat řadu událostí napříč jejich náhodnými vztahy a chápat, že směřují k nějakému dosud neznámému vyústění, aniž by si ovšem toto vyústění vynucovaly. Můžeme s porozuměním sledovat něco, co nedokážeme předvídat nebo vyvodit. Sledování příběhu současně vyžaduje probuzení našich sympatií a antipatií, „základních orientujících emocí“, které vysvětlují, proč jsme příběhem strženi; „to, jakou míru diskontinuity jsme ochotni přijmout nebo schopni sledovat, závisí dílem na nastavení či orientaci našich sympatií [...] a dílem na vlastní povaze onoho druhu sympatie, který byl nastolen.“ ⁹ Příběh lze sledovat do větší či menší hloubky, jako když si zkušený divák všimne podrobností, které uniknou průměrně zaujatému divákovi, a kritéria pro sledování *do maximální hloubky* nelze stanovit. ¹⁰ Minimální podmínky jsou nicméně stejné pro všechny. Vlastnosti, které umožňují příběhu plynout a nám jej sledovat, představují tudíž klíč k povaze historického rozumění. Historický narativ nemanifestuje nutnost událostí, ale propůjčuje jim inteligibilitu rozvíjením příběhu, který spojuje jejich význam. ¹¹ Historie jako taková se tudíž neliší od fikce, poněvadž v podstatě závisí na zběhlosti a vnímavosti, s nimiž dokážeme sledovat příběh, a také je rozvíjí. Historie se přirozeně *liší* od fikce v tom, že je povinna dokládat výskyt popisovaných jevů v reálném čase a prostoru, a také v tom, že musí vyrůstat z kritického hodnocení získaných historických materiálů, včetně analýz a interpretací jiných historiků. ¹² Výzkum historiků, jakkoli obtížný a specializovaný, pouze zvyšuje objem a přesnost znalostí o faktech, která zůstávají nahodilá a diskontinuální. Teprve tím, že jsou zapojena do příběhů, získávají inteligibilitu a zvětšují porozumění, neboť přecházejí od otázek „Co?“ a „Kdy?“ k otázkám „Jak?“ a „Proč?“

Problém Gallieho odvážného výkladu podle mě nespočívá v jeho důrazu na narativ, ale v předpokladu, že se jeho esenciální vlastnosti vyjevují ve fenomenologii „sledování“. Gallie nám nabízí popis naivního čtenáře, tedy čtenáře, který neví, jak příběh skončí, a který je „stržen“ zaujetím, sympatiemi a zvědavostí. Není náhodným, nýbrž podstatným rysem Gallieho pohledu, že kontingentní události se stávají přijatelnými a inteligibilními, pokud je příběh až dosud směřuje k příslibnému, avšak otevřenému závěru. Takovou zkušenost ovšem samozřejmě žádný *historik* nebo průměrně zkušený čtenář mít nemůže. A stejně tak se kritik, který čte podvacáté *Krále Leara*, nebo čtenář, který ho čte podruhé, nenechá unášet zvědavostí ohledně osudu Leara a Kordelie. Je možné, že narativní historikové více či méně rafinovaně konstruují své příběhy tak, aby provedli čtenáře „možnými cestami směrem k nutnému, leč dosud neznámému vyústění“, avšak neslyšel jsem, že by si někteří z oněch mnoha historiků, kteří považují knihu *The Defeat of the Spanish Armada* Garretta Mattinglyho ¹³ za nedostihný příklad narativní historie z nedávné doby, stěžoval, že mu vědomí, jak to dopadne, zkazilo požitky z její četby. Mezi historiky i kritiky předchozí obeznamenost s příběhem naopak někdy plodí respekt.

Snažím se naznačit, že rozdíl mezi sledováním příběhu a tím, že jsme ho *sledovali*, nepředstavuje pouhý náhodný rozdíl mezi přítomnou zkušeností a zkušeností minulou. Anticipace a retrospekce nejsou pouze odlišné postoje či perspektivy, jež lze zaujmout (nebo je nutno zaujmout) vůči téže události nebo sledu událostí. Víme, že rozdíl mezi minulostí a budoucností hraje klíčovou roli v případě morálních a afektivních postojů; neobáváme se něčeho, co je skončeno či vyřešeno, ani nelitujeme něčeho, co jsme dosud neučinili. Domnívám se, že tento rozdíl hraje roli i z hlediska poznání: alespoň v případě lidských činů a změn se retrospektivní znalost události kategoriálně, nikoli pouze nahodile, liší od znalosti ve formě predikce či anticipace. Přísně vzato nelze dokonce ani hovořit o „stejně“ události, neboť v prvním případě určuje popisy, pod nimiž tuto událost známe, příběh, k němuž náleží, zatímco žádný příběh o budoucnosti nemáme k dispozici. Aby však tato teze získala na přesvědčivosti, bude potřeba zamyslet se nad tím, co „logika vyprávění“

přehlíží: nikoli nad tím, jaká je struktura či jaké jsou generické vlastnosti narativů, ani nad tím, co znamená sledovat příběh, nýbrž nad tím, co znamená, že jsme příběh *sledovali*.

II

Jak víme už od dob Kantových, jeden z vůbec největších problémů představuje identifikace a korektní popis těch generických vlastností zkušenosti, kterým nevěnujeme pozornost a pro jejichž popis nám chybí adekvátní slovník, a to právě proto, že je jejich všudypřítomnost zastírá; jejich přítomnost není signalizována kontrastem s jejich absencí či konkurenčními vlastnostmi. Pouze s největším konceptuálním úsilím lze strukturu veškeré zkušenosti odlišit od barvitých detailů zkušenosti konkrétní, které obvykle poutají naši pozornost. Snad právě z tohoto důvodu teorie poznání nevysvětlitelně přehlíží význam prostého faktu, že se k nám zkušenosti dostávají postupně v tranzientním proudu, a přece musí být možné sjednotit je do podoby jediného obrazu řady událostí, máme-li si tranzienční vůbec uvědomit. Je kontingentním faktem empirické psychologie, že „zdánlivá přítomnost“ – ona doba, kdy jako bychom si současně uvědomovali události, jež ve skutečnosti následují jedna po druhé, například řadu hlásek tvořících artikulované slovo – trvá mezi půl sekundou a sekundou. Je však nutnou pravdou, že bychom pojem zdánlivé přítomnosti ani nebyli schopni utvořit, kdybychom nedokázali prostřednictvím *této* řady přítomností, právě *ted'*, udržet v mysli představu minulosti a budoucnosti, minulých budoucností a budoucích minulostí. Paměť, imaginace i konceptualizace slouží všechny tomuto účelu, ať už jinak dělají cokoli: jde o způsoby, jak v jednom mentálním aktu uchopit současně věci, které současně nezakoušíme nebo ani zakoušet nemůžeme, neboť jsou odděleny časově, prostorově nebo logicky. Schopnost něco takového dělat je pak nutnou (byť nikoli postačující) podmínkou *rozumění*.

Několik náhodných příkladů snad pomůže odhalit způsob, jímž lze tento akt „současného uchopení“ nalézt ve všech typech zkušenosti. Tak například: slyšíme-li první větu nějaké nám neznámé Haydnovy symfonie, dokážeme „rozumět“ provedení v tom smyslu, že rozpoznáváme a jsme schopni předpovědět melodický pohyb a harmonické modulace. Tak by tomu však bylo i v případě, kdybychom vstoupili do koncertní síně uprostřed věty nebo položili jehlu doprostřed věty. K odlišnému a příhodněji pojmenovanému typu „rozumění“ dochází tehdy, když slyšíme a absorbujeme expozici témat od začátku a potom slyšíme provedení, přičemž si současně uchováváme vzpomínku na tato témata. Bez schopnosti udržet v mysli již proběhnuvší sekvenci bychom zkrátka neporozuměli, v *žádném* smyslu slova „rozumět“, takovým hudebním pasáží, jako je menuet Beethovenovy sedmé symfonie, v němž se potřetí objevuje trio, ale po několika taktech je náhle přerušeno. Nebo opět: Faulknerův román *Hluk a vřava* začíná *Ich*-formovými dojmy a vzpomínkami idiota Benjeho. Při prvním čtení těmto stránkám nikdo „nerozumí“; od nikoho se to ani neočekává. Teprve v další části knihy nabývají tyto nejasné stránky zpětně na srozumitelnosti; následující stránky je třeba číst s vědomím stránek předchozích a první stránky si vlastně musíme znovu přečíst s vědomím pozdějších stránek. Tato situace je však jen velmi názornou ilustrací toho, co do určité míry charakterizuje každý narativ. Aristotelův postřeh, že každá hra musí mít začátek, střed a konec, nepředstavuje žádný povrchně formální popis. Jde o důsledek jeho teorie, podle níž drama zobrazuje *jediný* děj (*action*), a že tedy ději i mimesis musíme být schopni rozumět jako *jedinému* komplexnímu celku. Právě v tomto smyslu rovněž Weigand¹⁴ prohlásil o *Kouzelném vrchu*, že „celý román je přítomen na každé stránce“.

Fenomén současného uchopení věcí se však, jak by se mohlo zdát na základě těchto příkladů, neomezuje na časová umění. Zamysleme se nad logickým vyvozováním, které se objevuje v následujícím jednoduchém argumentu: Všechny bytosti jsou smrtelné; všichni muži jsou bytosti; všichni aténští občané jsou muži; Sókratés je aténský občan; Sókratés je tedy smrtelný. Předpokládejme nyní, že z prvních dvou premis vyvodíme, že všichni muži jsou smrtelní, a poté zničme své poznámky a premisy zapomeneme; totéž se stane s premisami a pak i z nich plynoucími dílčími závěry, jakmile jsme dospěli k závěru konečnému. Je to stejné, jako kdybychom sčítali sloupec čísel a po každém mezisoučtu předchozí čísla zapomněli, a také jako kterýkoli komplexnější případ matematického vyvozování. V takových hypotetických případech jsme zjevně přišli o zvláštní kvalitu rozumění závěru *jako něčemu, co vyplývá* z premis. Za podobných okolností jsme stále ještě schopni *ověřit* platnost argumentu, ale už ji nechápeme. Fakt, že komplexní úsudkovou sekvenci lze uchopit najednou, dosvědčují matematici, kteří běžně chápou dokazování spíše jako

celek než jako pouhou posloupnost transformací podle nějakých pravidel; je-li přitom důkaz označen za „elegantní“, pak se velmi pravděpodobně jedná o ocenění toho, že byl prezentován zvláště úhledným způsobem, což nám usnadňuje vnímat jej jako jeden celek.

Ve všech těchto případech a bezpočtu dalších se tedy podle všeho setkáváme se specifickým typem rozumění, které spočívá v tom, že v jediném aktu nebo v kumulativní řadě aktů myslíme najednou komplikované vztahy složek, které lze vnímat jen *postupně*. Navrhují, abychom tento akt (ze zřejmých etymologických důvodů) nazývali „rozumění“ (*comprehension*). Domnívám se, že působí na všech úrovních vědomí, reflexe a výzkumu. Na nejnižší úrovni se jedná o simultánní uchopení počítků, vzpomínek a představ, jehož důsledkem je vnímání a rozpoznání předmětů. Na střední úrovni jde o simultánní uchopení souborů objektů, jež ústí v klasifikaci a zobecnění. Na nejvyšší úrovni jde o pokus uspořádat naše poznání do jediného systému – rozumět světu v jeho totalitě. Tohoto cíle samozřejmě nelze dosáhnout, funguje však jako ideál, jímž poměřujeme parciální rozumění. Jinak řečeno, nelze jej dosáhnout, protože takové rozumění by mělo božský charakter, hraje však důležitou roli, neboť lidé se snaží zaujmout místo Boha. Je přirozené, že pokusy popsat toto vytoužené ideální rozumění byly odjakživa formulovány teologicky. Když Boethius vysvětluje, proč není lidská svoboda na překážku božímu vědění, popsal boží vědění o světě jako *totum simul*,¹⁵ v němž jsou následné okamžiky veškerého času současně přítomny v jediném pohledu, jako by šlo o jakousi krajinu událostí. Laplaceův vševedoucí vědec, který zná zákony přírody a polohu a rychlost každé vesmírné částice v jednotlivém okamžiku, by dokázal podrobně předpovědět i rekonstruovat podobu světa v kterémkoli časovém bodě. (A tak když se, jak zní klasická anekdota, Napoleon Laplaceovi zmínil o tom, že v *Exposition du système du monde* nenalezl žádnou zmínku o Bohu, odpověděl Laplace: „Tuto hypotézu jsem nepotřeboval, sire.“) A Platón, jemuž se božské vědění nezdálo nedosažitelné, je pokládal za kontemplativní zření souboru podstat chápaných jako jediný inteligibilní systém – v pojednání o výchově Vládců v šesté knize *Ústavy* ho označuje jako „plné nahlédnutí vzájemných vztahů a příbuzností, jež vážou všechny vědy dohromady“.¹⁶

Tyto rozdílné popisy ideálního cíle rozumění nejsou čistě utopické. Jedná se spíše o extrapolace několika různých a vzájemně se vylučujících způsobů rozumění, které procházejí naším každodennějším a částečnějším chápáním. Podle mého názoru existují tři takové fundamentální způsoby, které nelze převést ani jeden na druhý, ani na žádný způsob obecnější. Budu je nazývat *teoretický* modus, *kategoriální* modus a *konfigurační* modus. Lze je zhruba spojit s rozuměním typickým pro přírodovědu, filozofii a historii; nejsou s nimi však v žádném případě totožné a jejich reálné rozdíly vlastně odhalují umělou a zavádějící povahu akademické klasifikace. Pro pojem příběhu má význam pouze konfigurační modus, avšak problémy, které je schopen osvětlit, lze formulovat pouze ve srovnání s alternativními mody.

Jaké jsou tedy tyto rozdílné způsoby, jimiž lze v jediném mentálním aktu rozumět určitému počtu předmětů?

Za prvé jim můžeme rozumět jako instancím téže generalizace. Tento způsob má své silné i slabé stránky. Jeho síla spočívá v tom, že generalizace odkazuje k věcem jako k příslušníkům nějaké třídy nebo instancím nějaké formule, a tak zahrnuje vnímané i nevnímané, aktuální i možné. Slabinou tohoto přístupu je to, že k nim odkazuje pouze jako k nositelům jistých společných charakteristik a pomíjí všechno ostatní v konkrétní jedinečnosti každé z nich. Zjistím například, že list papíru snadno vzplane, a zopakuji tento pokus se starým dopisem, stránkou z kalendáře, notovým papírem a nezaplaceným účtem. Rychle tak dospěji ke generalizaci, že „papír hoří“, na jejímž základě rozumím nekonečnému počtu podobných pozorování. Díky obdobné zkušenosti s jehlami, blatníky, lodními háky a pračkami dokážu rozumět stejně velkému počtu případů spadajících pod generalizaci „železo koroduje“. Pak mě ovšem napadne, že by oba procesy mohly být důsledkem chemického sloučení, čímž se ocitám na cestě k tomu, abych hoření i korozi vysvětlil jako případy oxidace. Takto mohu rozumět oběma třídám jevů, jež se na první pohled navzájem vůbec nepodobají, jako příkladům jediného zákona. Tento teoretický modus rozumění bývá často označován jako „hypoteticko-deduktivní“ a jeho ideální typ představuje ten, který popsal Laplace.

Druhý a výrazně odlišný způsob rozumění určitému počtu předmětů spočívá v tom, že je vnímáme jako příklady téže kategorie. Malba i geometrický výkres představují tudíž příklady komplexní formy a slavný verš Edny St. Vincent Millayové¹⁷ „jen Eukleidés patřil

na krásu v její nahotě“ pramení z kategoriálního rozumění, v němž dochází ke spojení kategorie estetická s kategorií formy, přičemž obě zahrnují nejen umělecká díla, ale v různé míře všechny formální komplexy. Kategoriální rozumění se při povrchním pohledu podobá teoretickému rozumění a často se s ním zaměňuje, taková záměna je však v podstatě definujícím rysem filozofické tuposti. Vztah teorie k jejím předmětům spočívá v tom, že nám umožňuje dospět k určitému počtu pravdivých tvrzení o těchto předmětech a uvést je do souladu; vztah kategorií k jejich předmětům záleží v tom, že tyto kategorie určují, o jaký typ předmětů by se mohlo jednat. Soustava kategorií tak tvoří to, čemu se dnes často říká konceptuální rámec: systém apriorně fungujících pojmů, které vtiskují podobu jinak nespořádané zkušenosti. Nejjednodušší příklady kategoriálního rozumění představují ty případy, v nichž je pojem náležející k nějaké rozvinuté teorii – např. evoluce, rovnováha, represe – rozšířen na množství situací, pro něž tato teorie v zásadě neplatí. Tak si například zvykáme uvažovat o „evoluci“ idejí, přičemž jde spíše o způsob, jak si představit něco, co má charakter myšlenky, než o teorii přírodní variace a výběru. Právě kategoriální rozumění samozřejmě považoval za ideální cíl Platón a vlastně všichni systematictí filozofové.

Třetí způsob, jak lze rozumět určité skupině jevů, vypadá tak, že na ně nahlížíme jako na složky jediného a konkrétního komplexu vztahů. Dopis, který jsem spálil, tudíž pro mě může být srozumitelný nikoli jen jako oxidovatelná látka, ale jako spojení se starým přítelem. Možná, že odstranil nějaké nedorozumění, vznesl otázku nebo v rozhodujícím okamžiku změnil mé plány. Jako dopis tvoří součást nějakého příběhu, narativu událostí, který by byl bez odkazu k němu nesrozumitelný. Abych to však vysvětlil, nevytvořím teorii dopisů nebo přátelství, ale spíše ukážu, jak dopis zapadá do konkrétní konfigurace událostí jako jeden díl do skládačky. Právě v tomto *konfiguračním* modu vnímáme najednou komplex metafor v básni nebo kombinaci pohnutek, tlaků, slibů a zásad, které vysvětlují, proč nějaký senátor hlasoval určitým způsobem, nebo systém slov, gest a činů, který tvoří základ našeho rozumění osobnosti přítele. Tak jako teoretický modus odpovídá tomu, co Pascal nazval *l'esprit de geometrie*, konfigurační modus odpovídá tomu, co označil jako *l'esprit de finesse* – schopnost udržet najednou ve správné rovnováze skupinu prvků.¹⁸ *Totum simul*, které Boethius pokládal za boží vědění o světě, by pak samozřejmě představovalo nejvyšší stupeň konfiguračního rozumění.

Mohlo by se zdát, že to, na co jsem se snažil upozornit, je pouze soubor technik či „přístupů“, z nichž si můžeme zvolit tu jeden, tu druhý v závislosti na předmětu, kterým se zabýváme, a konkrétních problémech, jež jsou s ním spojeny. Je pravda, že si lze takto počínat, a je také pravda, že se každý modus může zapojit do procesu zkoumání – které však musí vrcholit v modu jediném. Nedají se ovšem kombinovat v jediném aktu. Jedním z důvodů takového závěru je jednoduše poznatek, že významné intelektuální výkony a styl každé nesporně mocné mysli se vyznačují určitou jednostranností: snahou rozšířit na všechny možné předměty zájmu jeden jediný modus. Lze si všimnout, že výrazně teoretická mysl se snaží aplikovat na politické problémy, a dokonce i osobní vztahy techniky abstrakce a generalizace, díky nimž je možné zbavit tento formulární typ nepřehledných detailů. Konfigurační mysl na druhou stranu organizuje všechno, co ví o biologii, do představy místa. Ve stylu ekologů užívá svých teoretických znalostí k tomu, aby osvětlila své chápání konkrétních interakcí jednotlivých rostlin a živočichů ve specifickém prostředí; naproti tomu populační biolog vnímá náprstník a zajíce jako počítatelné exempláře jejich druhů. Na obecnější úrovni lze závěr o vzájemné neslučitelnosti modů zdůvodnit tím, že předmětem každého z nich je vposledku veškerá lidská zkušenost nebo, chceme-li, „faktický svět“. Neexistuje nic, co by v principu nebylo možné uchopit kterýmkoli ze tří modů, ačkoli skutečnost, že něčemu rozumíme v jednom konkrétním modu, daný jev pochopitelně modifikuje. Samozřejmě bychom se dopouštěli chyby, kdybychom se snažili rozumět subatomárním částicím v modu konfiguračního rozumění; tak je tomu ale proto, že subatomární částice nepředstavují objekty bezprostřední zkušenosti, nýbrž hypotetické konstrukty, které získávají samotný svůj význam v rámci modu teoretického rozumění. *Praxe* každého z modů je navíc objektem zájmu ostatních modů; proto může existovat psychologie filozofie a filozofie psychologie, životopis Sigmunda Freuda a psychoanalýza životopisce. Každý modus má tendenci líčit ostatní jako zvláštní případy nebo nedokonalé napodobeniny sebe sama. A ti, pro něž se jeden modus stal druhou přirozeností, obvykle pohlížejí na ostatní podobně jako Gulliverův pán Hvajninim, jemuž Gulliverovy přední nohy

připadaly nepraktické, neboť jeho přední kopyta byla příliš měkká, než aby ho dokázala unést.

Jedním z poněkud přesvědčivějších důvodů pro to, abychom uznali intelektuální funkci rozumění a rozlišili jeho mody, spočívá podle mě v tom, že se nám tak otevírá cesta k pochopení a *racionálnímu* vysvětlení sporů mezi různými obory a nedorozumění, jimiž překypují intelektuální polemiky. V tomto světle jsme schopni vidět, že tzv. „disciplíny“ jsou ve skutečnosti kolbiště, v nichž stoupenci jednotlivých modů usilují o převahu, přičemž každý se snaží porozumět něčemu jinému, jinak identifikuje problémy a má svůj vlastní privilegovaný jazyk. Například behaviorismus je v podstatě názor, že lidskému jednání a společenské realitě lze rozumět pouze v teoretickém modu, zatímco cílem tradičnějších historických a institucionálních směrů bylo pochopit organizační konfigurace a stádia změny. Anebo zde máme rozdíly mezi psychoanalytickými teoretiky, kteří se snaží pochopit báseň tak, že básníka nebo čtenáře podrobují psychoanalýze (a jde jim tedy o teoretické rozumění), Novou kritikou, jejímž cílem je konfiguračním způsobem porozumět samotné básni v celé její vnitřní komplexitě, a archetypální literární vědou, která všude uplatňuje kategoriální systém – jenž naneštěstí, na rozdíl od filozofických kategoriálních systémů, není schopen obsáhnout logické pojmy. Platí-li, že tyto tři způsoby jsou jako konečné cíle navzájem neslučitelné, musíme se vzdát naděje na dosažení eklektického či panperspektivního výsledku, můžeme však doufat ve zlepšení vztahů mezi učenci a být vděční za racionální obranu proti metodologickému imperialismu.

Všechno, co jsem dosud řekl ve snaze rozlišit různé způsoby rozumění, samozřejmě spadá do kategoriálního modu.

III

Nejedná se zde o teorii poznání. Rozumění není poznání, ba ani podmínka poznání: řadu věcí známe ve formě vzájemně nesouvisějících faktů – Voltairovo celé jméno, počet obyvatel Rumunska v roce 1930, binomickou větu, zeměpisnou délku Vancouveru. Pseudovědecká teorie, jako je astronomický směr, který předpokládá, že Země je dutá, představuje naprosto rovnocenný případ teoretického rozumění jako astrofyzika. O tom, co je pravdivé a co nepravdivé, musíme rozhodnout tak, že se odvoláme na jiná kritéria, než je rozumění. Poznání je svou podstatou veřejné a může být dokonce rozptýleno po celé komunitě; jako kolektivní vědomí, co nemůže zvládnout žádný jednotlivec. Rozumění je však individuální akt, při němž vidíme věci najednou, a nic jiného. Nemůže se jednat ani o vstup, ani o výstup nějakého systému na vyhledávání dat, ani je nelze převést na symbolický zápis pro pohodlnější použití. Jakožto lidská aktivita, která transformuje složky poznání v *pochopení*, představuje rozumění onen synoptický pohled, bez něhož (ačkoli jej dosahujeme jen nakrátko a částečně) bychom už navždy jen zpětně procházeli své útržkovité znalosti jako v nějaké děsivé vědomostní soutěži, kde chybí jakákoli souvislost mezi „fakty“, tedy kromě roztržštěné identity účastníků a narůstajícího celkového počtu bodů. Někteří fyzikové v rozhovorech spekulují o tom, že fyzika budoucnosti se bude možná diametrálně lišit od fyziky dřívější, neboť výpočty v elektronických rychlostech dovolují rozvinout teorie, jež jsou příliš komplikované, než aby je mohla kterákoliv lidská mysl uchopit jako celek. V minulosti se pochopitelně fyzikální teorie vyznačovaly tím, že konstruovaly elegantní modely, ať už vizuální nebo v podobě pouhého souboru rovnic, které vyvolávaly intelektuální uspokojení, neboť se takto uchopit daly a současně bylo zřejmé, že zahrnují širokou škálu jinak neuspořádaných dat. Není tedy vyloučeno, že by možnost rozumění, ba i touha po něm, mohla z některých oblastí teoretického bádání vymizet, protože řešení problémů a kontrolní a manipulační techniky přestávají být spjaty s uspokojením, které přináší chápání.

Právě ve světle takové možnosti nebude snad bez významu, pokud poctivě zhodnotíme charakter a autonomii jiných způsobů rozumění, než je teoretický způsob. Je to přitom konfigurační modus, který bývá podle všeho nejčastěji zaměňován s ostatními anebo považován takřikajíc za jednu z temných oblastí, kam neproniklo jejich světlo. Z výše uvedené klasické pozitivistické definice vysvětlení nepřímo vyplývá teoretická zásada, že události nebo jednání lze skutečně rozumět pouze jakožto případu zákonem se řídícího typu. Z tohoto pohledu může narativ osvěžit mysl (jedná-li se o fikci) nebo líčit fakta (jde-li o historii), přináší však odpověď pouze na otázku „A co se stalo pak“ a nenabízí žádné rozumění nad rámec takových odpovědí. V reakci na tento názor „narativisté“ jako Gallie rozhodně prohlašují, že příběhy předkládají odlišný a leckdy nepostradatelný typ rozumě-

ní. Nepodařilo se jim však rozpoznat druh, k němuž narativ náleží, a tak se je snažili hledat v sekvenční formě příběhů, v narativních technikách a ve schopnosti sledovat narativ, ve zkušenostech, jako jsou zájem, očekávání, překvapení, přijatelnost a rozřešení. Takový popis nám však, jak jsme viděli, neřekne mnoho o tom, jak své narativy chápou sami *historikové*. Je proti němu třeba postavit svědectví významného historika, který na základě důkladné úvahy soudí, že lord Acton¹⁹ byl amatér – byť jeden z nejlepších –, neboť „nad některými zvraty v příběhu neustále dával najevo znepokojení či překvapení“. Profesionální historik, pokračuje Geoffrey Elton,²⁰ se nemůže spokojit s tím, že se pohrouží do doby, jíž se zabývá, dokud neuslyší její představitele mluvit; musí „je číst, studovat jejich výtvory a přemýšlet o nich, dokud neví, *co řeknou příště*“.²¹ Není rovněž od věci zamyslet se nad příběhy, jež chceme poslouchat stále dokola, a nad těmi, které utvářejí kolektivní vědomí určitého společenství, ať už končí Hektórovým pohřbem nebo u prázdného hrobu.

Jak je možné, že příběhy snesou opakování? V některých případech to nepochybně souvisí s potěšením, které přinášejí, v jiných s jejich významem. Pokud je však teorie rozumně správná, pak to v každém případě vyplývá z toho, že se pokoušejí vytvořit a posílit akt rozumění, v němž lze činy a události, přestože jsou podány chronologicky, přehlédnout takřkajíc jediným pohledem jako významově svázané, jako obraz *totum simul*, jehož můžeme vždy docílit pouze částečně. Tento výsledek musí působit buď triviálně, nebo paradoxně: při pochopení narativu se myšlenka časové posloupnosti jako takové rozplývá – nebo bychom mohli říci, že přetrvává v podobě úsměvu kočky Šklíby.²² Jestliže se stejně jako Gallie soustředíme na sledování vývoje příběhu nebo průběhu hry, pak samozřejmě jde o paradox. Ale pokud příběhu, který jsme *sledovali*, rozumíme v konfiguračním modu, konec se pojí s příslibem počátku a počátek zase s příslibem konce a nutnost zpětného pohledu takřkajíc ruší kontingenci pohledu vpřed. Abychom rozuměli časové posloupnosti, musíme o ní uvažovat v obou směrech najednou. Čas pak už není řeka, která nás unáší s sebou, ale řeka nahlížená jediným pohledem ze vzduchu v celé své délce.

Názor, že čas není na narativu to nejdůležitější, pozbývá svůj paradoxní nádech také tehdy, uvážíme-li, že historikové běžně prohlašují (když se jich na to zeptáte), že přemýšlejí o chronologii tím méně, čím více se dozívají o svém tématu. Datum události představuje z funkčního hlediska umělou mnemotechnickou pomůcku, díky níž si lze uchovat minimální vědomí jejího *možného* vztahu k dalšímu událostem. Čím více rozumíme skutečným vztahům mezi událostmi vyjádřeným v příběhu či příbězích, k nimž všechny tyto události patří, tím méně si potřebujeme pamatovat data. Předtím, než událostem porozumíme, usuzujeme z dat; jakmile dospějeme k porozumění, chápeme například určité jednání jako reakci na událost a chápeme to bezprostředně. Mohli bychom tudíž usoudit, že tato událost předcházela tomuto jednání, avšak z hlediska rozumění by byl takový závěr triviální, pakliže by se tedy nejednalo o informaci určenou někomu dalšímu, kdo ještě nepochopil, co toto jednání znamená – totiž někomu, kdo by neznal jeho příběh. Už jen proto, abychom jednání popsali správně, ho musíme popsat jako reakci, a tudíž *jako* součást příběhu. V opačném případě bychom ho ani nezachytili jako jednání (tj. intencionální a z hlediska jeho původce smysluplné), nýbrž jako nesrozumitelný fragment chování, který čeká, až někdo vypoví jeho příběh.

Z tohoto výkladu vyplývá, že *techniky*, které narativ utvářejí – od formulací typu „Mezitím na ranči“ po ironickou situaci fiktivního vypravěče, jemuž v jeho vlastním příběhu unikají významy, které sdílají autor se čtenářem –, lze do určité míry považovat za prostředky, které mají usnadnit porozumění příběhu jako celku. V této chvíli bychom si však měli položit otázku: jaké *jsou* vztahy událostí uspořádaných do jediné konfigurace? Podle Gallieho představuje základní spojení mezi událostmi příběhu jejich společná orientace k příslibnému konci. Podle známé definice historického vyprávění z pera Mortona Whita²³ má toto základní spojení kauzální charakter: předchozí události jsou zachyceny jako vedlejší nebo rozhodující příčiny událostí následujících.²⁴ Někdy se také bezmyšlenkovitě tvrdí, že se jedná čistě o vztah časové následnosti, my však celou dobu tvrdíme, že mezi aktivitou sledování příběhu a aktem rozumění příběhu ztrácí tento vztah na významu.

Výše uvedený příklad jednání jako reakce na událost naznačuje zcela odlišné chápání vnitřní organizace pochopeného příběhu. Věc se totiž nemá tak, že popíšeme jednání a pak dodáme, že šlo o reakci („Druhý den ráno poslal telegram. Zapomněl jsem říct, že předchozího dne dostal nabídku, aby si koupil akcie společnosti, a on vlastně tím telegramem na tuto nabídku reagoval...“) Spíše dané jednání správně popíšeme *jako* reakci („Přes noc nabídku zvážil a druhý den ráno jim telegraficky sdělil, že přijímá...“) Zde je třeba upo-

zornit na dvě věci. Za prvé, podstatu tohoto jednání správně popíšeme slovy „přijetí nabídky“. „Odeslání telegramu“ nepředstavuje jiné jednání, nýbrž součást toho prvního. Za druhé, „přijetí nabídky“ je již tím, co bychom mohli označit jako „narativní výrok“ (*story-statement*). Odkazuje k příběhu, jehož je součástí, a konceptuálně se překrývá s předchozími výroky o obdržení nabídky apod. „Odeslání telegramu“ není narativní výrok. Naznačuje sice, že *existuje* příběh, k němuž patří, avšak neodkazuje k němu a neříká nám nic o tom, s jakými předchozími výroky by případně mohl být spojen.

Samozřejmě, že ne všechny části příběhu se týkají jednání, které lze vhodně popsat pouze narativními výroky. Pokud však z tohoto vzorce vyvodíme obecný závěr, můžeme konstatovat, že jednání a události příběhu pochopeného v celku, jsou spojeny *sítí vzájemně se překrývajících popisů*. A toto překrývání popisů nemusí být součástí samotného příběhu (kdy popisy následují jeden za druhým), ale spíše součástí porozumění tomuto příběhu jako celku. Zamysleme se totiž nad narativní funkcí „odhalení“: sledujeme Oidipa na cestě z Delf k rozcestí, kde ho napadne neznámý muž, kterého on ve vzteku zabije. Pak ho sledujeme na cestě do Théb a v průběhu let až k jeho strašnému odhalení. Spolu s lokastou známe pravdu dříve než on, ale ne o mnoho dříve. K tomu všemu dochází při sledování příběhu. Ale poněvadž už příběh známe, sledujeme jej jen jako. Při rozumném příběhu jako celku k žádným odhalením nedochází. Popisy jsou atemporální. Z hlediska rozumného lze epizodu na rozcestí *plně* popsat toliko pomocí souboru popisů, jež společně odkazují k celému zbytku příběhu. Muže, jenž má zemřít, pokládá Oidipus za urozeného cizince, ale je to také thébský král, manžel lokasty, Oidipův předchůdce v roli lokastina manžela, muž, jehož dům byl proklet, muž, který nechal svázat a pohodit malého Oidipa, manžel sebevražedkyně, muž, jehož syn se oslepí, a především muž, jehož totožnost jeho vrah po jeho smrti odhalí. Je živý a je mrtvý a nemůže být nikde jinde než na onom rozcestí za slunečného dne.

Rozumné samozřejmě vyžaduje obdobný soubor popisů pro každou situaci a postavu. Oslepený Oidipus je synem thébského krále, mužem, který přivolal na město mor, a mužem, který zabil cizince na rozcestí. V souboru popisů současně pochopených při rozumném jakékoli situaci či postavě se tudíž každý z nich překrývá alespoň s jedním popisem v dalším souboru a přinejmenším jeden popis se překrývá s jedním popisem ve všech ostatních souborech.²⁵ To je však jen formální popis komplexního mentálního aktu, který bezprostředně rozumí svému obrazu předmětů jak v jejich konkrétní jedinečnosti, tak v rozmanitosti jejich vztahů.

IV

„Narativ,“ prohlásila Barbara Hardyová,²⁶ „bychom stejně jako lyriku či tanec neměli vnímat jako estetický výtvar, jehož pomocí umělci kontrolují a organizují zkušenost a manipulují s ní, ale jako primární akt myslí, který byl do umění přenesen ze života.“ Důležitější než fikční prostředky jsou vlastnosti, jež narativ sdílí s vyprávěním o žité skutečnosti: „Protože sníme v narativech (ať už v noci nebo za bílého dne), pamatujeme si, předvídáme, doufáme, věříme, pochybujeme, plánujeme, revidujeme, kritizujeme, konstruujeme, pomlouváme, učíme se, nenávidíme a milujeme v narativech.“²⁷ Jak jsem prohlásil, narativy jsou vskutku v podstatném smyslu cosi primárního a neredukovatelného. Nejedná se o nedokonalou náhražku sofistickovanějších forem vysvětlení a rozumnění, ani o bezmyšlenkovité první kroky na cestě k cíli, jímž je vědecké či filozofické poznání. Rozumnění, k němuž narativy směřují, představuje primární akt myslí, byť jde o schopnost, již lze rozvíjet co do rozsahu, jasnosti a jemnosti. Avšak říci, že vlastnosti narativu přešly do umění ze života, mi připadá jako *hysteron proteron*. Příběhy nežijeme, ale vyprávíme. V životě neexistují žádné začátky, středy nebo konce; lidé se setkávají, avšak začátek milostného vztahu je součástí příběhu, který si později vypravujeme, a lidé se také rozcházejí, ale nadobro se rozcházejí jen v příbězích. Existují touhy, plány, bitvy a myšlenky, avšak pouze v retrospektivních příbězích mohou být touhy nenaplněné, plány ztroskotat, bitvy zůstat nerozhodnuté a myšlenky mít vliv. Pouze v příběhu je světadílem, který objevil Kolumbus, Amerika, a pouze v příběhu je království ztraceno kvůli ztrátě hřebíku.²⁸ Myslím, že nesníme ani si nepamatujeme v narativech, ale vyprávíme příběhy, které splétají dohromady izolované obrazy vzpomínek. (Člověk vypravuje sen: „A pak najednou stojím na Piazza Navona – ale jak jsem se *tam* dostal?“) Takže je spíše pravda, že přenášíme vlastnosti narativu z umění do života. Vyprávět o svých životech jsme se možná naučili z dětských říkanek nebo z kulturních mýtů, pokud nějaké máme, ale vyprávět *komplexní*

příběhy a rozumět jim, a pochopit, proč příběhy přinášejí odpovědi na otázky, jsme se naučili z historie a z fikce.

Přeložil Milan Orálek.

Tento text je překladem článku „History and Fiction as Modes of Comprehension“ (New Literary History 1, 1970, č. 3, s. 541–558.)

Aluze děkuje časopisu New Literary History za svolení k otištění tohoto překladu.

Aluze wishes to thank the journal New Literary History for its permission to publish this translation.

Louis Otto Mink (1921–1983) byl americký filozof, autor řady článků a knih *Mind, History and Dialectics: The Philosophy of R.G. Collingwood a A Finnegans Wake Gazetteer*. Slovensky vyšla jeho slavná studie „Narrative Form as a Cognitive Instrument“ (Rastislav Kožiak – Juraj Šuch – Eugen Zeleňák [eds.], *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín*, Bratislava, Chronos 2009.) Jeho práce rovněž podrobně analyzuje Paul Ricœur ve svém *Čase a vyprávění* (Praha, OIKOYMENH 2001–2008).

Poznámky:

1 [René Descartes, *Rozprava o metodě*, přel. Věra Szathmaryová-Vlčková, Praha, Svoboda 1992, s. 9–10. – *pozn. překl.*]

2 [Robert Kellogg – Robert Scholes, *Povaha vyprávění*, přel. Marek Sečkař, Brno, Host 2002. – *pozn. překl.*]

3 Tato klasická formulace pochází od C. G. Hempela – „The Function of General Laws in History“, *Journal of Philosophy* XXXIX, 1942, s. 35–48. Autor ji později zmínil, aby zahrnovala zákony pravděpodobnosti, viz „Deductive-Nomological vs. Statistical Explanation“, in: H. Feigl – G. Maxwell (eds.), *Minnesota Studies in Philosophy of Science III*, Minneapolis, University of Minnesota Press 1962, s. 98–162 a „Reasons and Covering Laws in Historical Explanation“, in: S. Hook (ed.), *Philosophy and History*, New York, New York University Press 1963, s. 143–163. Charakteristická prohlášení lze nalézt i v knize Karla Poppera *The Logic of Scientific Discovery*, London, Hutchinson 1959 [česky: *Logika vědeckého bádání*, přel. Jiří Fiala, Praha, OIKOYMENH 1997] a Ernesta Nagela *The Structure of Science*, New York, Harcourt, Brace & World 1961.

4 Další pojednání o historickém narativu jsou Morton White, *The Foundation of Historical Knowledge*, New York, Harper & Row 1965, kap. vi; A. R. Louch, „History as Narrative“, *History and Theory* VIII, 1969, s. 54–70; Maurice Mandelbaum „A Note on History and Narrative“, *History and Theory* VI, 1967, s. 913–919; odpovědi Mandelbaumovi z pera Richarda C. Elyho, Rolfa Grunera a Williama H. Draye vyšly v *History and Theory* VIII, 1969, s. 275–294; a W. B. Gallie, *Philosophy and the Historical Understanding*, London, Chatto & Windus 1964, o níž je řeč dále. Pro úvahy aktivního historika viz G. R. Elton, *The Practice of History*, kap. iii, London, Methuen 1967, s. 78–79.

5 R. G. Collingwood, *An Autobiography*, Oxford, Oxford University Press 1939, s. 78–79.

6 [W. B. Gallie (1912–1998) byl skotský filozof a politický teoretik. – *pozn. překl.*]

7 W. B. Gallie, *Philosophy and the Historical Understanding*, s. 12–13.

8 Tamtéž, s. 66.

9 Tamtéž, s. 44–47.

10 Tamtéž, s. 33.

11 „To, co je nahodilé [...], není pochopitelně samo o sobě inteligibilní. Avšak ve vztahu k životu člověka nebo ke konkrétnímu tématu v jeho životě to lze chápat jako něco, co přispělo ke specifickému, přijatelnému a přijatému vyústění.“ (Tamtéž, s. 41.) Ačkoli tato formulace vyjadřuje pojetí inteligibility, s nímž zcela souhlasím, nedokazuje, o čem si Gallie myslí, že dokazuje, totiž „intelektuální nepostradatelnost aktu sledování [příběhu]“. Jak se snažím prokázat níže, rozumění není výsledkem toho, že sledujeme příběh, nýbrž toho, že jsme ho *sledovali*.

12 Tamtéž, s. 56–64, 71.

13 [Garrett Mattingly (1900–1962) – profesor evropských dějin na Columbia University. Zmínovaná kniha obdržela v roce 1960 Pulitzerovu cenu. – *pozn. překl.*]

- 14 [Hermann Weigand (1892–1985) – americký germanista, profesor na Yaleově univerzitě. – *pozn. překl.*]
- 15 [Doslova: „vše najednou“. – *pozn. překl.*]
- 16 [Vzhledem k výrazné odlišnosti českého a anglického překladu *Ústavy*, překládáme z angličtiny. V české verzi vypadá příslušná pasáž a její okolí takto: „ (...) dospěje-li zkoumání všech těch věd, které jsme zde probrali, k jejich vzájemnému propojení a příbuznosti a shromáždí-li poznatky podle toho, čím jsou si blízké, přinese jejich pěstování něco z toho, co chceme, a tak bude veškerá ta námaha velmi užitečná.“ Platón, *Ústava*, přel. František Novotný, Praha, OIKOYMENH 2005, s. 342; 531d. – *pozn. překl.*]
- 17 [Edna St. Vincent Millay – americká básnířka, držitelka Pulitzerovy ceny. Citovaný verš je názvem a incipitem sonetu z knihy *The Harp-Weaver and Other Poems* (1922). – *pozn. překl.*]
- 18 [„Jemný duch“ (či též „srdce“) označuje u Pascala v podstatě intuitivní, citový, synoptický pohled, kdežto „geometrickým duchem“ je míněno přísně racionální uvažování založené na důkazech. – *pozn. překl.*]
- 19 [Sir John Dalberg-Acton (1834–1902) – anglický katolický politik, historik a spisovatel.]
- 20 [Geoffrey Elton (1921–1994) byl britský historik německého původu. Zabýval se zejména tudorovskou epochou. – *pozn. překl.*]
- 21 G. R. Elton, *The Practice of History*, s. 17; kurzíva L. M.
- 22 [Tj. ve strnulé, fixní podobě. V originále jde o narážku na anglický idiom „to smile like Cheshire Cat“, z něž je také odvozena postava kočky z Carrollovy *Alenky v říši divů*, označovaná v českém překladu jako „Šklíba“. – *pozn. překl.*]
- 23 [Morton White (1916) je americký filozof, představitel tzv. holistického pragmatismu. – *pozn. překl.*]
- 24 Morton White, *The Foundations of Historical Knowledge*, s. 223–225, a kapitola iv.
- 25 Popisy se samozřejmě musejí vztahovat k narativu, a nikoli k naší interpretaci tohoto narativu. To, že je Kreón mužem, jenž odsoudí Antigónu k smrti, nebo to, že Oidipův pád je důsledkem jeho charakterové vady, nepředstavuje popis Kreóna nebo Oidipa v *tomto* příběhu. O předchozím tvrzení bychom však nemohli dost dobře diskutovat, kdybychom už neměli představu o celém příběhu; mám dokonce podezření, že jediným účelem řady interpretací či „čtení“ je sloužit jako pomůcka k dosažení nebo uchování rozumění. Rozumění představuje v každém případě nutnou podmínkou interpretace, ale nikoli naopak.
- 26 [Barbara Hardy je britská anglistka, specialista na anglickou prózu 19. století. – *pozn. překl.*]
- 27 Barbara Hardy, „Towards a Poetics of Fiction: An Approach Through Narrative“, *Novel* II, 1968, s. 5.
- 28 [Narážka na známou říkanku, která na příběhu o tom, jak ztráta podkovy znemožnila doručení důležitého poselství a vposledku tak vedla k prohře ve válce, demonstruje, že i nepatrné události mohou mít olbřímí následky. Text říkanky má různé verze, anglická *Wikipedia* uvádí tuto: *For want of a nail the shoe was lost./For want of a shoe the horse was lost./For want of a horse the rider was lost./ For want of a rider the message was lost./ For want of a message the battle was lost./For want of a battle the kingdom was lost./ And all for the want of a horseshoe nail.* – *pozn. překl.*]