

Uhol pohľadu v súčasnej historiografii*

JAN POMORSKI

Po prijatí ponuky profesora Jerzyho Bartmińskiego načrtnúť historiografický kontext pre účely našej diskusie o význame kategórie uhla pohľadu v súčasnej humanistike som narazil na zásadný problém: do akej miery sa mám v mojom príspevku zaoberať históriou sporov v tejto oblasti (inými slovami, podať prehľad o existujúcej literatúre na tému perspektivy v histórii, ako túto vednú oblasť zvykol nazývať Reinhart Koselleck), a do akej miery si môžem dovoliť istú autorskú víziu (uhol pohľadu), vedome zdôrazňujúcu – podľa môjho názoru – iba najdôležitejšie fenomény a tendencie, prítomné v historiografii posledných dvoch desaťročí, a odkazujúcu na výsledky môjho vlastného výskumu na pôde Ústavu metodológie histórie Univerzity Marie Curie Skłodowskej v Lubline, venovaného formám, v ktorých sa kategória uhla pohľadu objavuje v historických naráciách. Vzhľadom k časovému limitu môjho vystúpenia som sa rozhodol bližšie predstaviť iba druhú oblasť problémov a historický prehľad obmedzím na minimum.

Vo svojom článku z roku 1979 pod názvom *Uhol pohľadu v histórii* vyjadruje William H. Dray, vynikajúci kanadský teoretik historického poznania, v rámci analýzy stavu, v akom sa nachádza diskusia v tejto oblasti, svoj postoj slovami: „Vo všeobecnosti pokladám názor, že historická veda je vo svojej podstate *perspektivistickou* vedou, za kľúčový problém každej filozofie histórie, ktorá by sa chcela nazývať vedeckou.”¹ Tomuto názoru sekunduje historik Wolfgang von Leyden, keď píše: „V miere, v akej uhol pohľadu historika počas jeho výskumu predstavuje nevyhnutnú podmienku pre aplikovanú interpretačnú metódu, stáva sa táto kategória najdôležitejším faktorom, určujúcim charakter a výsledok práce historika.”²

* Ide o preklad textu: POMORSKI, Jan. Punkt widzenia we współczesnej historiografii. In BARTMIŃSKI, Jerzy - NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA, Stanisława – NYCZ, Ryszard (eds.). *Punkt widzenia w języku i kulturze*. Lublin : Wydawnictwo UMCS, 2004, s. 11-32. Text je dostupný aj na internetovej stránke obsahujúcej bibliografiu prof. J. Pomorského: <http://metodologiahistorii.umcs.lublin.pl/jan.pomorski.bibl.html>
Oprávnenie publikovať slovenský preklad textu v tomto čísle *Forum Historiae* udelil prof. Jan Pomorski.

¹ DRAY, William H. Punkt widzenia w historii. In POMORSKI, Jan. (ed.). *Metodologiczne problemy narracji historycznej, "Realizm – Racjonalność – Relatywizm"*, t. 15, Lublin : Wydawnictwo UMCS, 1990, s. 185.

² LEYDEM, Wolfgang von. Zasady rozumienia historii. In POMORSKI, ref. 1, s. 174.

Rovnaké stanovisko zastáva v dejinách historiografie množstvo vedcov a siaha až po meno Lukiana. „Mýlia sa tí, ktorí chcú, aby sa dejepis podobal človeku bez náboženstva, bez domoviny, rodiny; neuvedomujú si, že žiadajú nemožné” napísal v roku 1752 J. M. Chladenius, jeden z prvých predstaviteľov teórie perspektivizmu v historiografii.³ Celé dejiny novovekej historiografie sa však skôr než nadväzovaním na názory perspektivistov niesli v znamení metafory „zrkadla”, zobrazujúceho bezprostredne historickú pravdu. Topos „holej pravdy”, ktorým by sa historik mal riadiť, nachádzame tiež v nemeckom historizme či klasických prácach francúzskych a anglických historiografov 19. storočia.⁴

Podľa mnohých „vedeckých historikov” (*scientific historians*), ako sa zvykli nazývať, bolo základnou úlohou historickej vedy prekonanie zaujatosti v „perspektivistickej historickej vede” a prechod k „histórii jednotného uhla pohľadu”. Leopold von Ranke píše: „Želám si, aby úplne zaniklo moje vlastné ´ja´, aby hovorili jedine fakty, aby sa ukázali sily riadiace dejiny.”⁵ Tento cieľ sa historiografia pokúšala dosiahnuť rozličnými spôsobmi: hľadaním „nerozbitného jadra” historickej náracie, teda faktov nepodliehajúcich interpretácii, čím sa vytvárala koncepcia – napríklad Jerzyho Topolského – intersubjektívne kontrolovaného „pramenného poznania”, v protiklade k „mimopramennému poznaniu”, usilujúcemu sa o interpretáciu a predkladajúce (ako napríklad v poňatí Ernesta Nagela) akési „prekladové vzorce” (termín bohužiaľ bližšie neobjasnený). Vzorce mali umožniť preformulovanie tvrdení vyslovených z určitej perspektívy tak, aby sa stali jednoznačnými.⁶ Hľadanie vzorcov sa však skončilo fiaskom, rovnako ako iné pokusy algoritmickej výskumných metód v historických vedách.⁷

Úsilím historikov-objektivistov otriasol postmodernizmus a metodologická diskusia, ktorú vyvolalo jeho heslo: „odhod’ uhol pohľadu a nič nebude dávať zmysel”. Práve toto heslo pripravovalo cestu pre nový spôsob myslenia, nový jazyk diskurzu a nové ideály, na čele s Haydenom Whiteom a Frankiem Ankersmitom.

Prínosom postmodernizmu v historiografii bolo nepochybne vyslovenie niekoľkých fundamentálnych otázok, ktoré v úvahách o historiografii už pomerne dlho absentovali, a originalnosť postmodernistických tróпов interpretácie. Nemám tu priestor na ich

³ Pozri: KOSELLECK Reinhart. *Semantyka historyczna*. Poznań : Poznańska Biblioteka Niemiecka; Wydawnictwo Poznańskie, 2001, s. 202-207.

⁴ Prechod od metafory nestrannosti k metafore zaujatia stanoviska sa v teórii historiografie znova uskutočnilo v súvislosti s marxizmom a americkým prezentizmom.

⁵ RANKE, Leopold von. *Englische Geschichte*, Bd.2, Berlin 1860, s. 3, cit. podľa: KOSELLECK, ref. 3, s. 198.

⁶ Nagel píše: “Historici s rozličnými spoločenskými náhľadmi môžu dosiahnuť objektivnosť ´cyklicky´ - konštruovaním rozlíšení s neprekonateľnou subtiľnosťou, a to prostredníctvom optiky rozlíšení, ktoré vystupujú v perspektívach, ktoré sami zastávajú.” Por. NAGEL, Ernest. *The Logic of Historical Analysis*. In MEYERHOFF, Hans (ed.). *The Philosophy of History in Our Time*. Garden City, N.Y : Doubleday Anchor Books, 1959, s. 214-215.

⁷ V Poľsku sa o to usiloval Stanisław Piekarczyk.

detailnejšiu prezentáciu⁸, nemôžem sa však vyhnúť kľúčovej otázke: je vôbec možné vedecké poznanie histórie, keď sama minulosť – sémantická oblasť tvrdení historika – už neexistuje...? Je súčasná veda vôbec schopná obhájiť koncepciu historickej pravdy? Všeobecný skepticizmus v tejto otázke, kognitívny relativizmus v duchu fayerabendovského „*anything goes*” spolu s presvedčením, že po „lingvistickom obrate” už nikdy nebude možné vrátiť sa k starej scientifickej, „normálnej” vede (v kuhnovskom chápaní) – to všetko je charakteristické pre práce postmodernistov. V historiografii priniesol postmodernizmus predovšetkým odmietnutie všetkých modernistických meta-narácií (Lyotardových veľkých rozprávání) a módu tzv. „mikrohistórií”; pripomeňme si na tomto mieste klasické diela žánru ako „Montaillou - dedina heretikov” Le Roy Ladurieho (čes. Montaillou – okcitánska vesnice v letech 1294 – 1324), „Syr a červy” Carla Ginzburga (čes. Sýr a červi), „The Return of Martin Guerre” („Návrat Martina Guerreho”) N. Zemon Davisovej či „The Great Cat Massacre...” („Veľký masaker mačiek...”) Roberta Darntona. Do teórie histórie sa postmodernizmus zapísal presvedčením, že historiografia je jedným zo spôsobov myslenia o minulosti, svojským literárnym artefaktom (Hayden White), jazykovou stratégiou zloženou z množstva literárnych postupov a konštruujúcou možné historické svety, prienikom rozličných diskurzívnych stratégií.

Linda Hutcheonová hovorí o zaznamenávanej histórii ako o špecifickom, intertextuálnom či dokonca interdiskurzívnom historiografickom metarománe.⁹ Presun akcentu v interpretácii historiografie výrazným spôsobom poukazuje na to, že historická veda ako súčasná, postnovoveká forma spoločenskej aktivity, stratila privilegovaný status zdroja akejkoľvek objektívnej pravdy a rozišla sa s ilúziou jednoznačnosti písanej historickej narácie. Michel de Certeau hovorí, že to, čo konštruje historik, je len fiktívnou hrou: „Takisto minulosť je fikciou prítomnosti. Tak je to v každej serióznej historiografickej práci.”¹⁰ Pravda je tu skôr výtvorom istých kulturotvorných procesov, výsledkom interparadigmatických spoločenských dohovorov.¹¹

Nový spôsob myslenia sa šíril neobyčajne rýchlo: syndrómu myslenia v kategóriách postmodernizmu podliehali na prelome osemdesiatych a deväťdesiatych rokov všetci bez ohľadu na vek, intelektuálne založenie, akademickú pôsobnosť, často výlučne preto, že šlo o módu. Chcelo by sa povedať, že ľudia podliehali príliš impulzívne a príliš všeobecne, len aby sa v očiach iných intelektuálne nezdeskreditovali. Stačí, že v určitom momente sa sama artikulácia problému historickej pravdy či úvaha o modeloch explanácie v historickej vede

⁸ Pre bližšie informácie dávam do pozornosti zborník editorov Franka Ankersmita a Hansa Kellnera: *A New Philosophy of History*, Chicago : The University of Chicago Press, 1995.

⁹ HUTCHEON, Linda. Historiograficzna meta-powieść: parodia i intertekstualność historii. In NYCZ, Ryszard (ed.). *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Kraków, 1997, s. 378-398.

¹⁰ CERTEAU, Michel de. Pismo historii. In *Er(r)go*, 2001, č. 3, s. 124.

¹¹ Pozri: POMORSKI, Jan. Koncepcja paradygmatu historiograficznego. In JAKUBOWSKA, Barbara (ed.). *Historia. Poznanie i przekaz*. Rzeszów 2000.

stali vo vedeckej diskusie prejavom netaktnosti vo vzťahu k postmodernistickým obyčajom, prevládajúcim vo vtedajšej spoločnosti. Takéto otázky boli *passé*, a to znamenalo viac, než len že na nich „nebol čas“. Boli synonymom intelektuálnej smrti. Samozrejme, toto konštatovanie sa týka teoretikov historiografie a nie historikov. Tí si, ponorení do svojej práce, len zriedka uvedomovali a uvedomujú, že prebieha akási diskusia o ich remesle. Táto bohužiaľ už roky prebieha mimo nich a za ich chrbtom.¹²

Pokus zmeniť túto situáciu naposledy uskutočnila skupina vynikajúcich amerických historikov, ktorí v roku 1998 vytvorili úplne nové združenie Historical Society (je známe, že združenia majú modernisti rovnako ako postmodernisti), s cieľom vytvoriť opozíciu trendom, ktoré sú charakteristické pre postmodernistickú historiografiu, ako sú strata viery v budúcnosť práce historika, všeobecná skepsa voči možnosti napredovania výskumu a nechť zaoberať sa „žargónom dekonštrukcie“, prítomnej v prácach historikov. Manifest skupiny, vo forme zborníka štúdií pod titulom *Reconstructing History. The Emergence of a New Historical Society* editoriek Elizabeth Fox-Genoveseovej a Elisabeth Lasch-Quinnovej, ohlasuje hľadanie novej syntézy metodologickej skúsenosti, rezignujúcej rovnako na pôvodný scientizmus, ako aj na postmodernizmus, a vytyčuje nový, kulturologický prístup v historiografii.

Ako ľudia vnímajú svet? – tak znie kľúčová otázka nového, podľa môjho názoru najslubnejšieho prúdu v súčasnej historiografii, nesúceho znaky nemeckého prístupu *Alltagsgeschichte*, anglosaského *everyday life story* či tzv. *kroskultúrnych a genderových štúdií*. Prúd nadväzuje na „prirodzený svet“ – *Lebenswelt*, termín ešte z čias Husserla, rozvíjaný súčasnou fenomenológiou v spoločenských vedách predovšetkým v dielach Alfreda Schutza a Thomasa Luckmana.¹³ Podľa tohto presvedčenia je historiografia na jednej strane spisovaním histórie nášho vnímania sveta (skúsenosti Dejín) a na druhej strane kultúrnou projekciou historických možných svetov (historiografických obrazov, vízií, ktoré čítajúcej verejnosti podkladajú historici). Ak by sme túto charakteristiku historiografie pokladali za výstižnú, tak pre súčasného historika budú mať zásadný význam závery tých vied, ktoré vychádzajú z kultúrnej a spoločenskej determinácie poznania – zhromažďovania historickej skúsenosti. Sociológia poznania, predovšetkým vo forme *Alltagswissenschaft*, kognitívna gramatika (G. Lakoff, M. Johnson), kognitívna antropológia (v chápaní napríklad Goodenougha, prezentovanom vo vynikajúcej práci *Culture, Language and Society*) by sa tak pre súčasnú historiografiu stali tým, čím bola neoklasická ekonómia a sociológia pre

¹² Určitým pokusom o prekonanie tejto situácie je vynikajúca práca Ewy Domańskiej: *Encounters. Philosophy of History after Postmodernism*. Charlottesville; London : University Press of Virginia, 1998, predstavujúca rozhovory s čelnými historikmi a teoretikmi historickej vedy, ako napr. Haydenom Whiteom, Arthurom Dantom, Georgiom Iggersom, Jornom Rusenom, Hansom Kellnerom, či Jerzym Topolskim.

¹³ SCHUTZ, A. - LUCKMANN, T. *Strukturen der Lebenswelt*. Frankfurt a. M., 1979; Pozri tiež: BERGER, P. - LUCKMANN, T. *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*. Warszawa, 1983.

generáciu historikov šesťdesiatych a sedemdesiatych rokov. Obraz vedy založený na ich metodologickej skúsenosti sa stáva – ako presvedčivo tvrdí Carola Lippová¹⁴ – paradigmatickým vzorcom pre oblasti ako história každodenného života, história mentality, historická antropológia, či ústna a ľudová história. Tento nový, etno- a antropokulturálny metodologický prístup sa stáva neodmysliteľnou súčasťou súčasného poznania o pôvode a historickej hermeneutiky.

Neviem, aká je skutočnosť, zakúšam ju však a moju skúsenosť sa v určitom okamihu pokúšam zverbalizovať formou odkazu na prameň. Skúsenosti bezpochyby získavame individuálne, skúsenosť sveta však má charakter kultúrny, a teda spoločenský. Je kultúrne určená. Uskutočňuje sa v rámci danej tradície. A čo je tradícia? Je to kumulovaná kultúrna skúsenosť spoločnosti, prítomná v každej jednotlivjej skúsenosti. Ak mám skúsenosť čohosi nového, pokúšam sa si to „osvojiť“, začleniť do komplexu mojich predchádzajúcich skúseností, zharmonizovať s „kultúrnou matricou“ (matrixom) prijatou v skupine. Nie náhodou sa tak množstvo nových objavov obliekalo do starých šiat (so známymi, osvojenými menami).

Historiografia sa tu vlastne interpretuje ako proces sprostredkovávania našej skúsenosti sveta.¹⁵ Podľa Habermasa¹⁶ je komunikácia pre humanistiku (to znamená históriu i všeobecnú humanistiku, vedu o kultúre) tým, čím je kritérium praxe pre oblasť prírodných (aplikovaných) vied. Je posledným verifikátorom správnosti nášho spoznávanie sveta. Navzájom si sprostredkujeme našu skúsenosť sveta (rozprávame príbehy) a v týchto komunikátoch hľadáme už známe skúsenosti, kultúrne osvojené alebo nové. Skúsenosť histórie sa môže opísať mnohými spôsobmi, môže si pomôcť rozličnými výrazovými prostriedkami, napríklad mýtom či metaforou. Dokonca aj výrazne scientistické práce nových historikov ekonómie sa opierajú o niekoľko základných metafor, ako to presvedčivo ukázal David McCloskey.¹⁷ Rozdiel pritom nespočíva v tom, či vedec narába s metaforami alebo nie, ale v tom, ako ich sémanticky interpretuje. Konštruktivisti vo filozofii dejín tvrdia, že historická narácia vecí, o ktorých hovorí, nezobrazuje, ale – podobne ako metafora – vyvoláva v mysli prijímateľa obrazy vecí, ku ktorým sa vzťahuje, resp. ukazuje smer, ktorým treba hľadať – ukazuje súbor vyobrazení, ktoré sú intencionálne späté s touto konkrétnou naráciou. Z toho vyplýva téza, že **každý opis minulosti nie je ničím iným než výskumom jazyka.**

¹⁴ LIPP, C. Writing History as Political Culture. Social History versus “Alltagsgeschichte”. A German Debate. In *Storia della Storiografia*, 1990, roč. 17, s. 66-99.

¹⁵ Bližšie sa touto témou zaoberám v článku: POMORSKI, Jan. Historiografia jako autoreflexja kultury poznającej. In WRZOSEK, Wojciech (ed.). *Świat historii. Prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin...* Poznań, 1998, s. 375-380

¹⁶ HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*, vol. 1 Frankfurt, 1981, s. 154.

¹⁷ McCLOSKEY, D. N. *The Rethoric of Economics*, Madison, 1985.

Ukážeme si, aké má táto téza dôsledky pre výskum skúsenosti histórie. Východiskovým bodom¹⁸ našej analýzy pritom budú úvahy Józefa Tischnera na tému prítomnosti kategórie „skúsenosti“ v humanistickom diskurze.

„Poľské slovo *skúsenosť* (poľ. *doświadczenie*, pozn. prekl.),“ píše Tischner v práci *Filozofia ľudskej drámy*, „sa skladá z dvoch častí: **do** (k) a **świadczenie** (svedectvo). Prvá časť odkazuje na zameranosť, druhá na podávanie svedectva. Spolu to znamená: spenie k svedectvu. Ak vyjdeme z etymológie tohto slova, musíme povedať, že poznáme jedinú jasnú skúsenosť v doslovnom význame, a tou je skúsenosť iného človeka, stretnutie sa s iným. Máme skúsenosť iného, spejúc k svedectvu. Všetky ostatné druhy poznania – vecí, seba – sú iba zmenšenou verziou skúsenosti iného.”¹⁹

„Spenie k svedectvu“ nie je jednorazovým úkonom, je rozľahlé v čase, predpokladá jeho plynutie. Takisto nás „spenie k...“ odkazuje ku kategórii priestoru. Máme skúsenosť iného, keď ho stretávame. Stretnutie má priestorový rozmer, uskutočňuje sa na určitej „scéne“. Má svoj čas i miesto.

Každý skúsenosť sa preto imanentne vzťahuje na čas a priestor, svoj časopriestorový horizont, či – to isté trochu inými slovami – v pojme „skúsenosti“ sú obsiahnuté (ako jeho zložky) pojmy *času a priestoru*.

Rozviňme túto myšlienku ďalej. Podľa Tischnera „znamená stretnutie niečo viac než vedomie, že iný je prítomný vedľa mňa či v mojej blízkosti. Uprostred rušnej ulice som si vedomý, že ma obkolesujú ľudia, to ale neznamená, že ich stretávam. Stretnutie je udalosťou.”²⁰ Stretnutie teda nie je obvyklým zaregistrovaním udalostí v mojej blízkosti. Naopak, pri skúsenosti si uvedomujem opísané dianie, ktoré sa pre mňa stáva **udalosťou**, niečím výnimočným, individualizovaným, hodným zapamätania.

„Na začiatku je vždy to, čo sa udialo, o čom treba porozprávať“, píše Michał Głowiński o podstate konštrukcie obrazu sveta v jazyku.²¹ Základom odlíšenia hocičoho ako udalosti, všimnime si, je jeho vzťahnutie k hodnote. Ak rozlišujem danú udalosť, narábam s ňou ako s predmetom (stretávam ju ako iný podmet), uznávam jej hodnotu. Skúsenosť je preto takisto uvedomením si prítomnosti iného podmetu a jeho významu. Stretnutie, o ktoré tu ide, nie je fyzikalistickým stretnutím. Onen „materiálny“ aspekt, hoci samozrejme má svoje miesto, tu

¹⁸ Zdôraznime: východiskový bod - odvolávanie sa na úvahy Józefa Tischnera - má v tomto kontexte príležitostný charakter, a nesvedčí o príbuznosti filozofie dialógu, ktorej je reprezentantom, a konštruktivistického prístupu, ktorý tu predstavujeme.

¹⁹ TISCHNER, Józef. *Filozofia dramatu*. Kraków : Znak, 1998, s. 27.

²⁰ Ref. 19.

²¹ GŁOWIŃSKI, Michał. *Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych*. Warszawa, 1973, s. 14. Pojem *jazykový obraz sveta* sa stal ústrednou kategóriou etnolingvistických výskumov na univerzite v Lubline, pod vedením profesora Jerzyho Bartmińskiego. Pozri ďalšie zväzky ním redigovaného časopisu *Etnolingwistyka*.

nie je rozhodujúci, ide o čosi viac: o humanistický horizont, v ktorom sa uskutočňuje proces spenia k svedectvu. Na tento „myšlienkový“ kontext poukazoval Robin Collingwood, keď hľadal *differentia specifica* histórie vo vzťahu k prírodným vedám. V diele *The Idea of History* píše:

V prípade prírody nevstupuje do hry rozlíšenie medzi vonkajším a vnútorným rozmerom udalosti. Udalosti v prírode sú len udalosťami, pretože nie sú konaním agentov, ktorých myslenie sa vedec usiluje odhaliť. Prírodný vedec musí samozrejme tak ako historik postúpiť ďalej za číre odhalenie udalosti, no uberá sa úplne iným smerom. Udalosť pre neho nie je konaním a nebude sa usilovať odhaliť uvažovanie konajúceho preniknutím dovnútra z vonkajška. /.../ Preto je možné oprávnene označiť prírodné procesy ako prúd čistých udalostí, kým to isté nemožno povedať o procesoch historických. Tieto procesy sa neskladajú z čistých udalostí, ale z konaní s vnútorným aspektom, ktorý predstavujú myšlienkové procesy. Historik sa vlastne zaoberá týmito myšlienkovými procesmi. Celá história je históriou uvažovania.

Príroda nemá dejiny, keďže „procesy odohrávajúce sa v prírode nie sú historickými procesmi a naše poznanie prírody, hoci na prvý pohľad môže vykazovať znaky historickosti, napríklad chronologický poriadok, nie je poznaním historickým.”²²

História je konštitutívnym znakom ľudského sveta, je to práve človek, ktorý stretáva iných, delí sa o skúsenosti týchto stretnutí, podáva svedectvo a vytvára tak podmienky pre vznik histórie ako prerozprávania týchto udalostí.

Ukazuje sa teda, že **skúsenosť**, teda moje stretnutie sa s iným, sa **neodohráva iba v konkrétnom čase a priestore, ale tiež v axiologickom horizonte**. „Ten, koho som stretol a takisto aj ja sa nachádzame v priestore, kde existuje niečo lepšie a niečo horšie, dobré alebo zlé.”²³

Na ceste k svedectvu o inom vyčleňujem z prúdu udalostí (času a priestoru) to, čo zažívam ako udalosť a konceptualizujem²⁴ svedectvo o nej. Tomasz Krzeszowski, jeden z najlepších poľských kognitivistov, si všíma stálu prítomnosť axiologickej vrstvy v jazyku.²⁵

²² COLLINGWOOD, Robin. *The Idea of History*. Oxford, 1961, s. 214-215.

²³ TISCHNER, ref. 19, s. 63.

²⁴ Termín *konceptualizácia* chápem v zmysle, v akom sa charakterizuje na pôde kognitívnej gramatiky. Ronald Langacker napríklad píše: “sám pojem konceptualizácie je chápaný veľmi široko; obsahuje novšie i staršie pojmy, zmyslové skúsenosti – kinetické, emocionálne, identifikáciu bezprostredného kontextu (spoločenského, fyzického, jazykového), atď. Keďže konceptualizácia predstavuje integrálnu súčasť kognitívnych procesov, naša analýza sa musí usilovať charakterizovať typy kognitívnych udalostí, ktoré vytvárajú mentálnu skúsenosť človeka.” In LANGACKER, Ronald. *Concept, Image, and Symbol. The Cognitive Basis of Grammar*. Berlin; New York, 1991, s. 2. Základné východiská kognitívnej gramatiky predstavuje práca: KARDELA, Henryk (ed.). *Podstawy gramatyki kognitywnej*. Po redakcją Henryka Kardeli. Warszawa, 1994, odkiaľ pochádza aj horeuvedený citát.

²⁵ KRZESZOWSKI, Tomasz P. The Axiological Aspect of Idealized Cognitive Models. In LEWANDOWSKA-TOMASZCZYK, B. - TOMASZCZYK, J. (eds.). *Meaning and Lexicography*. Amsterdam : John Benjamins

Krzeszowski je tvorcom tzv. kognitívnej axiológie, v ktorej je dichotómia, resp. os *dobrý/zlý* dôležitejšia než dichotómia (os) *pravda/nepravda*. Vďaka jeho prácam vieme, že axiologická vrsva je v jazyku prítomná oveľa výraznejšie, než sme sa skôr domnievali; slová napríklad získavajú axiologický obsah s konotáciami *dobrý* alebo *zlý* úmerne stupňu, v akom je konajúci zainteresovaný v ich percepcii.²⁶

Každé svedectvo je preto predmetové, je výsledkom kohosi epistemologického kreovania. Keď podávam svedectvo, robím tak individuálne a adresujem ho inému. V tom prípade sa jazyk diskurzu vzťahuje k osobnostnej relácii **ja-ty** a operuje *deiktickými* výrazmi.

Skúsenosť je individuálna (to znamená: je mojím privátnym stretnutím s iným) a zároveň spoločensko-subjektívna, kultúrna, keďže spenie k svedectvu je procesom spoločenským. Svet „sa učíme“ naozaj každý sám, súčasne s učením sa ďalších kultúrnych kódov (okrem iných toho najdôležitejšieho – jazyka), a postupným „vrastaním do kultúry“, nie však ľubovoľne. Naopak, spenie k svedectvu sa deje v zhode s platnou „kultúrnou matricou“ (nech už ide len o dodržiavanie sankcionovateľného spoločného spôsobu hovorenia), ktorá rozhoduje o výslednej podobe svedectva. Túto maticu budem nazývať **svetoobzorom**.

Zhrňme teda, čo o skúsenosti vieme:

- má predmetný charakter,
- má časopriestorový rozmer,
- vzťahuje sa k hodnotám (axiologickému horizontu),
- operuje deiktickými výrazmi,
- prebieha v rámci daného svetoobzoru.

Žiadne poznanie nie je bez predpokladov. Ako zvykol hovoriť vynikajúci poľský metodológ histórie Jerzy Topolski, každé poznanie sa deje v rámci určitého svetoobzoru, určitej *vízie sveta a človeka*, ktorá riadi naše poznávacie procesy.

Udalosti, z ktorých sa skladá *res gestae*, existujú len v skúsenosti. Neexistujú mimo skúsenosti, pretože až skúsenosť ich vytvára! Vynikajúco to postrehol už citovaný Collingwood, keď píše, že poznanie, ktorým sa zaoberá historik, je poznaním ľudskej skúsenosti sveta. Zároveň však dodáva:

„Nemôžeme mať historickú vedomosť o tom, čo nebolo skúsenosťou, ale iba predmetom skúsenosti. /.../ Po druhé, predmetom historického poznania dokonca nie je ani skúsenosť ako taká. Pokiaľ je skúsenosť iba bezprostredná, a teda obyčajným prúdom vedomia, skladajúcim

1990; KRZESZOWSKI, Tomasz P. The Axiological Parameter in Preconceptual Image Schemata. In GEIGER, R. - RUDZKA-OSTYN, B. (eds.). *Conceptualization and Mental Processing in Language*. Berlin; New York : Mouton de Gruyter, 1991.

²⁶ Tento autor dokazuje prítomnosť napríklad axiologického činiteľa v konceptuálnych metaforách, ako aj jeho vplyv na spojitosť narácie, k čomu sa ešte vrátíme.

*sa s dojmov, pocitov a tak podobne, nie je historickým procesom. /.../ Ani zápis bezprostrednej skúsenosti spolu s prúdom dojmov a pocitov verne zachovaným v denníku alebo opísaný v pamätníkoch nie je históriou. V najlepšom prípade ide o poéziu, v najhoršom dotieravý egocentrizmus, ale nikdy nie o históriu.”*²⁷

Aby sa skúsenosť mohla stať históriou, musí prejsť dlhou cestou, ktorá delí *res gestae* a *historia rerum gestarum*. **História chápaná ako beh udalostí, res gestae, sa ukazuje ako spôsob, akým sa realizuje naša skúsenosť sveta, ako zložitá forma našej konceptualizácie obsahu sveta.** Všetky pokusy situovania *res gestae* do sféry ontológie sú tragickým omylom, už desaťročia privádzajúcim historikov do slepej uličky.

Keď konceptualizujeme obsah skúsenosti ako udalosť, spredmetňujeme (objektívizujeme) svet *res gestae*. Svedectvo je adresované inému. Keď sme dospeli k svedectvu, podávame ho, adresujeme druhému. „Si súčasťou mojej histórie, a ja súčasťou Tvojej,” hovorí Tischner.²⁸ Moja individuálna skúsenosť, z môjho pohľadu udalosť, sa stretáva so skúsenosťou druhého človeka, konfrontuje sa s ním, v dôsledku čoho (v spoločnom odkazovaní) sa objektívizuje (spredmetňuje), stráca svoje pôvodné spojenie so subjektom, ktorý ho **intencionálne** vytvoril. Obsahy skúseností prechádzajú **procesom spoločného zjednocovania** (to znamená, vkladania intersubjektívneho významu v rámci daného svetoobzoru), čím sa udalosť autonomizuje, získava (zdanlivú) nezávislosť na poznávajúcom subjekte. Nasleduje roztrieštenie dovtedy jednoliateho sveta – svet v individuálnej skúsenosti (husserlovský *Lebenswelt*) sa stretáva so svetom spredmetneným, svetom historickým. Historický svet je svetom objektívizovaných udalostí, to znamená udalostí, ktorých existenciu zaisťuje spoločenský *konsenzus*. Proces objektívácie histórie so sebou prináša kategórie *predmetu* a *subjektu historického poznania*, predtým dlho vo vzájomnej opozícii.

Podstata histórie sa ukazuje v zvláštnej organizovanosti obsahu spoločnej skúsenosti – túto organizovanosť nazývam **zásadou historizmu**. Spočíva v **kognitívnom „odlepení” udalostí od autobiografickej skúsenosti** a – na základe vloženia časového poriadku do skúsenosti – **umiestnení skúsenosti v minulosti, súčasne s perspektivizáciou individuálnej skúsenosti z pohľadu historika-narátora, situovaného v prítomnom čase.**

Výsledkom je, že *ja, tu* a *teraz* sa mení na *on, tam* a *vtedy*. Prostredníctvom tohto **tvorenia historického sveta** (objektívizovaných udalostí) sa kultúra skúmajúca (historiografia) stretáva s kultúrou skúmanou (pramenné svedectvá).

Mimoriadnu úlohu v procese zjednocovania sa o tom, čo sa udialo, zohrávala a zohráva historiografia. Na tomto mieste je vhodné pripomenúť, že grécke slovo *historie* znamenalo

²⁷ COLLINGWOOD, ref. 22, s. 214.

²⁸ TISCHNER, ref. 19, s. 113-114.

„výskum svedectva”, a teda konfrontáciu individuálnej skúsenosti so skúsenosťou iných. *Histor* bol synonymom „majúceho poznanie” – toho, ktorý získal poznanie, pretože skúmal vlastné svedectvo. Stalo sa iba to, na čom sa **spoločne** dohodlo, že sa stalo, všetko ostatné je záležitosťou individuálnej skúsenosti... Známa téza o spoločnom tvorení skutočnosti v tomto kontexte získava nový význam – neexistuje iná ľudská skutočnosť než vytvorená spoločným vedomím: **niet histórie bez historiografie**.

Pokúsme sa teraz zamyslieť nad kognitívnymi procesmi, ktoré sprevádzajú vytváranie histórie.

Prechod od „prirodzeného sveta” (*Lebenswelt*) k historickému svetu má podľa môjho názoru metonymický charakter. Na miesto individuálnej skúsenosti sa kladie určitá objektivizovaná udalosť. Súčasná kognitívna gramatika, ako vieme, sa čoraz viac zaoberá výskumom metonymických modelov v jazyku: ukazuje sa, že tento fenomén nie je len širší, než sa doteraz predpokladalo, ale zohráva tiež – okrem metafor – fundamentálnu úlohu vo všetkých kognitívnych procesoch. Rozdiel medzi metonymiou a metaforou spočíva v tom, že v prípade metonymie existuje blízky vzťah významu medzi oblasťou pôvodnou a oblasťou cieľovou. Najčastejšie ide o vzťah *podmetu a predmetu* alebo *bezprostrednosti a sprostredkovanosti*. Podľa tohto princípu je *bezprostrednosť svedectva* v prípade histórie zastupovaná *spostredkujúcim historickým prameňom*. Mentálne nahradenie individuálnej skúsenosti dokumentom/príbehom o tom, čo sa stalo, je nevyhnutnou podmienkou histórie ako predmetu, odlíšeného od subjektového „Ja”. Toto nahradenie sa uskutočňuje v rámci *jazykového kreovania sveta* a zásadne sa opiera o pojem času, jeho plynutia.²⁹ Metafora *historického prameňa*, ktorú používame tak často, presne odkazuje na *skúsenosť/svedectvo* ako počiatok (vlastne prameň) celej histórie. Podnet pre zaoberanie sa historickou vedou nám dáva tradícia, ktorej obrysy na určitom mieste dodalo skúmanie vierohodností jednotlivých individuálnych svedectiev. Keď podávam svedectvo, kreujem udalosť – pramenný fakt, ktorý historik transponuje (premieňa) na *res gestae*, čím zároveň fakt objektivizuje ako fakt historický – predmet historického rozprávania.

Konstruktivistický³⁰ prístup, ktorý tu používame, nám – dúfam – umožnil lepšie si uvedomiť podstatu historiografie, ako aj to, že každá ontológia, aj ontológia historická, má korene v jazyku. *Historia rerum gestarum* nie je ničím iným než dejinami spredmetneného sveta. Rozprávanie o ľudskej skúsenosti sveta, ktoré nachádzame v **bezprostredných** svedectvách sa stáva **spostredkovaným** historickým prameňom. Miznú deiktické výrazy: klasický historik nikdy nepovie *ja*, ani *ty*, ani *tu* ani *teraz*, pretože nikdy nepoužije jazykový aparát

²⁹ Ide jednoducho o *plynutie*, keďže nám dobre známa lineárna schéma temporality: “minulosť – prítomnosť – budúcnosť” je “vynálezom” oveľa neskorších čias a opiera sa o úplne iné fundamentálne metafory.

³⁰ Jeho najpodrobnejšiu analýzu možno nájsť v práci ZYBERTOWICZ, Andrzej. *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*. Toruń : Wydawnictwo UMK, 1995.

diskurzu, ktorý sa zakladá predovšetkým na osobnostnej relácii *ja/ty*. V narácii sme svedkami bezpodmienečnej dominácie „tretej osoby“, odmietnutia kronikárskeho času (ktorý zaznamenáva čoraz viac minulé udalosti z perspektívy prítomnosti) a smerovania k času historickému – minulému. Práve to podľa E. Benvenisteho odlišuje *recit historique* od *discours*.³¹ Zdôraznime, že svedectvo sa podáva v jazyku bezprostrednej skúsenosti, kým historiografia je písaná metajazykom, jazykom vyššieho rádu, ktorý vznikol špeciálne pre potreby hovorenia o jazyku bezprostredných historických prameňov.

Historický prameň – základný predmet záujmu každého historika a os historickej narácie – je zápisom kohosi skúsenosti dejín, rovnako individuálnej, ako aj kultúrnej (spoločensko-subjektívnej). Termínom Jerzyho Kmity ide o výsledok symbolicko-kultúrneho konania, ktoré si zo svojej strany vyžaduje aktivovať procesy interpretácie. Hovoriť o pravdivosti historického prameňa, ako je častým zvykom historikov, je zrejším nadužitím, ktoré sa dá prirovnať k úvahám o tom, ktorá z dvoch interpretácií básne je pravdivá... Otázka, či je svedectvo pravdivé v klasickom chápaní pravdy ako zhody tvrdenia so skutočnosťou, je v takejto situácii jednoducho zle položená. Na druhej strane má zmysel pýtať sa, do akej miery sa individuálna skúsenosť zhoduje s kultúrnym štandardom skupiny (jej svetoobzorom), v rámci ktorej sa vyslovená skúsenosť zrodila; prípadne je možné zaznamenávať rozličné skúsenosti, meniace sa v závislosti od tej-ktorej kultúrnej society, no vyvolané **tými istými** udalosťami.

V tomto našom chápaní, ktoré pre naše účely nazývame **prístupom antropologicko-kognitívnym**, historik skúma jazyk historického prameňa, metodológ sa pokúša objaviť a artikulovať zásady prekladu jazyka historického prameňa do jazyka historickej narácie, historik historiografie zasa opisuje premeny historiografického diskurzu v dejinách. Kulturologický prístup znamená rozídenie sa s obidvoma metodologickými tradíciami: scientistickej aj postmodernistickej, spolu s ich štandardmi vedeckosti, metodologickými zásadami a typmi narácie. Znamená tiež popretie ich hodnoty, keďže obidve absolutizujú alebo objektivizmus, alebo historický relativizmus a vytvárajú zdanie, že historik sa musí rozhodnúť pre jednu z týchto možností. Podľa metodológov-kulturalistov pritom obidve stanoviská vychádzajú z nesprávnych predpokladov a znamenajú nepochopenie podstaty kultúry, pričom historický svet je kultúrou presiaknutý. Tá istá udalosť vyvolávajúca rozdielne skúsenosti sa môže v historickom prameni zaregistrovať ako sprisahanie, zásah Prozreteľnosti, mechanizmus obetného baránka či výsledok síl pôsobiacich v podvedomí. Historik, samozrejme, vie o subjektívnosti prameňov, je však presvedčený, že musí existovať niečo za sférou subjektívnosti, a práve tam by rád prostredníctvom svojho výskumu dospel, pričom sa už desaťročia naháňa za ďalšími a ďalšími ideálmi, ako to vidíme najprv u scientistov, potom u postmodernistov. Kulturalisti sa, naopak, usilujú zrekonštruovať

³¹ Por. jeho klasickú definíciu historického rozprávania z *Les relations de temps dans le verve francais*.

svetoobzory v pozadí takýchto skúseností histórie a pochopiť *spoločné* konanie ľudí, ktorí deň čo deň históriu tvoria, a pochopiť ho pomocou „gramatiky kultúry” – spoločných pravidiel kultúrnej interpretácie vlastnej istej spoločnosti.

Aby som nehovoril iba o suchej teórii, analyzujme z tohto hľadiska aspoň jednu prácu a sústreďme sa na spôsob konceptualizácie samého predmetu výskumu. Dovoľte mi, aby som tentoraz pre zmenu nesiahol po renomovaných amerických či západoeurópskych autoroch, ale predstavil skôr niečo *pro domo sua*.

Virginia a Maryland: prvé dve britské kolónie v Amerike, ležiace pri zátokách Chesapeake.³² Sedemnásťte storočie. Atmosféra horúceho Juhu, prvých osadlíkov, pracujúcich na plantážach tabakovníka, bojujúcich s horúčavou, krajinou a vlastnou pohlavnosťou. A ženy – vzácne a o to viac cenené, vedomé si svojej sexuálne privilegovanej pozície (na začiatku storočia pripadala jedna žena na šesť, koncom storočia jedna na troch mužov). Bieli a čierni. Plantážnici, nájomní robotníci a nevoľníci. Situovaní do najrozličnejších sexuálnych interakcií a konfigurácií. Predovšetkým však situovaní do kultúry: tej získanej, privezenej z Anglicka so všetkými zákazmi a príkazmi, svetonázormi a svetoobzormi, v konfrontácii s kultúrou novou, koloniálnou, rodiacou sa v meniacej sa demograficko-hospodársko-spoločenskej realite, ktorá inak formulovala svoje priority, hodnotové systémy i normy správania.

Do takejto atmosféry nás vo svojej najnovšej knihe *Planting and Loving. Popular Sexual Mores in the Seventeenth-Century Chesapeake* uvádza Irmina Wawryczeková, vynikajúca amerikanistka a historička kultúry z Univerzity Marie Curie Skłodowskej v Lubline. Je to náročné a miestami až fascinujúce čítanie. Nielen kvôli tematizácii sexu a foriem sexuálnej skúsenosti praotcov (a pramatiek) americkej civilizácie (hoci narácia „na takú tému” čitateľovi nedovolí nudiť sa), ale hlavne kvôli novátorskému prístupu k histórii ľudovej kultúry v zmysle už nie iba historickej antropológie a jej prináležiacimi *kroskulturalnými štúdiami*, ale aj v zmysle *genderových štúdií* a s nimi spojených dejín žien – *Women History*.

Genderové štúdiá, teda štúdium kultúrnych a spoločenských otázok rodovej príslušnosti, je jedným z najmódnejších nových smerov, ktorý sa objavil počas post-postmodernistickej revolúcie v humanitných vedách, predovšetkým amerických. Základom štúdií je presvedčenie, že príslušnosť k pohlaviu má mimoriadny vplyv nielen na spôsob našej skúsenosti sveta a jeho kreovanie jazykom, ale aj na formovanie histórie, keďže s rodovou odlišnosťou sa spája odlišnosť spoločenských, hospodárskych, politických a kultúrnych rolí, umiestnených do dejín, pričom tu ide o ten najdôležitejší faktor. Spolu s tým sa zvykne

³² WAWRZYCZEK, Irmina. *Planting and Loving. Popular Sexual Mores in the Seventeenth-Century Chesapeake*. Lublin : Wydawnictwo UMCS, 1998.

konštatovať, že doterajším vedeckým naráciám dominoval „mužský uhol pohľadu“, očividne deformujúci charakter skúmanej skutočnosti (kultúrna príslušnosť neumožňuje epistemologickú neutralitu). To viedlo napríklad k postulovaniu *Gender Correctness*, teda zákazu uprednostňovania danej kultúrnej príslušnosti aj v jazyku, čoho klasickým príkladom môže byť zápas čelnej predstaviteľky *feminist theory* Ann-Louise Shapirovej o nahradenie anglického termínu *History* termínom *Herstory*, „...lepšie charakterizujúceho podstatu dejinného diania.“

Na okraj poznamenáme, že histórie podanej z perspektívy žien v poľskej literatúre jednoducho niet, hoci boli do poľštiny preložené práce klasických anglosaských autoriek ako Joan W. Scottová, Bonnie Smithová, Linda Kerberová, Carolyn Steedmanová, Regina Morantz-Sanchezová či Lynn Huntová, a bibliografia prác z tejto oblasti dnes zahŕňa niekoľko tisíc položiek a vyše dvadsať pravidelne vychádzajúcich časopisov. K tomu prirátajme niekoľko výskumných ústavov, každoročné vedecké konferencie, mnohé štipendiá, a získame obraz o aktívnosti feministického hnutia v súčasnej humanistike. Jerzy Topolski vo svojej najnovšej knihe *Od Achilles do Beatrice de Planissolles* (Od Achilla po Beatrice de Planissolles) výstižne poznamenal, že odpoveďou mužskej časti bola iba *História otcov a otcovstva* (autorov Jeana Delumeau a Daniela Roche). Nič z toho netreba vyvodzovať, no keďže História bola a je žena...

Čo je teda charakteristické (modelové) v práci Irminy Wawryczekovej, čo je znakom kulturologického uhla pohľadu v historiografii? Po prvé, očividná otvorenosť voči rozmanitým teoretickým návrhom, konceptualizácia predmetu skúmania a programový metodologický eklekticismus, to všetko veľmi charakteristické pre súčasný americký výskum histórie a ľudovej kultúry. Výsledkom je istý vedecký „patchwork“, poskladaný z množstva rozdielnych „uhlov pohľadu“. Po druhé, predmet výskumu nie je dopredu daný, naopak, vytvára sa epistemologicky počas neho, využívajú sa rozmanité prístupy a všetky možné dostupné zdroje, od úradných dokumentov cez folklór a ústnu históriu až po zachované artefakty.

Je vždy ťažké skúmať ľudovú kultúru, nazývanú kultúrou mlčiacej väčšiny, a v prípade society Cheseapeake, pozostávajúcej v pionierskom období v drvivej väčšine z najnižších sociálnych vrstiev prisťahovalcov z Anglicka, chudobných, nevzdelaných ľudí, si tento fakt uvedomíme ešte zreteľnejšie, keďže písomné dokumenty prezrádzajú o téme, ktorú autorku zaujímala, žalostne málo. Ľudia v tej dobe skrátka žili pohlavným životom a individuálna sexuálna skúsenosť sa zriedkakedy zachytila v texte. Našťastie pre vedcov, sexualita – podľa ich definície komplex hodnôt, vzorov správania vzťahujúcich sa k sexuálnemu životu a predstavy o sebe samých a o iných ako bytostiach pohlavných – mala svoju kultúru, a bolo teda možné pokúsiť sa rekonštruovať systém zásad kultúrnej interpretácie, ktoré v tejto oblasti

riadili správanie sa prvých usadlíkov z Virgínie a Marylandu. Kľúčom sa stala analýza diskurzov rozličného druhu (náboženských, právnych, obyčajových, obchodných, atď.), vytvorených, aby si človek poradil so sexualitou vlastnou i sexualitou ostatných. Smelo možno tvrdiť, že Irmina Wawryczeková sa tu uberá stopami Michela Foucalta a jeho priekopníckych *Dejín sexuality* z roku 1976, a obohacuje tento model výskumu o nové trópy v analýze narácie, známe z *genderových štúdií*.

Autorka skúma spoločnú sexuálnu skúsenosť prvej generácie britských usadlíkov zo Chesapeake a predstavuje ju ako prvok symbolickej kultúry, vyrastajúci zo špecifického spoločensko-ekonomického prostredia, akým boli tabakové plantáže. Plantážové hospodárstvo predpokladalo (vynucovalo si) istý typ medziľudských vzťahov, zvlášť bezprostredných a intímnych, v dôsledku čoho vzniká jedinečný typ kultúry, úplne odlišný od kultúry vtedajšej Británie a veľmi charakteristický pre Juh, so všetkými neskôr dobre známymi a zreteľnými znakmi.

Paternalistické vzťahy medzi pánmi a nájomnými robotníkmi známe z tudorovského Anglicka v kolóniách získavajú úplne iný rozmer. Robotník privezený z Británie je predovšetkým pracovnou silou, zmluvne viazanou odpracovať určitý počet rokov, silou, s ktorou sa obchoduje, ktorá má určitú hodnotu a vo svojej podstate ju možno bez mihnutia oka vymeniť za dobytok, ovce, prasce či iný statok – vlastníctvo plantážnika. Osobné vzťahy sú nahradené krajným utilitarizmom a merkantilizmom. Najprv do zátoky privážajú iba mužov, potom sa výhodným tovarom stávajú aj ženy, najprv ako kuchárky a pomocníčky v domácnosti (v Anglicku sa obyčajne ženy nenajímali na prácu na poli), no zanedlho aj kvôli ich sexuálnej hodnote a predovšetkým kvôli reprodukcii – rodeniu novej lacnej pracovnej sily. Dominoval mužský uhol pohľadu, prítomný napríklad už len vo výroku Georga Alsopa, jedného zo zaujímavějších znalcov vtedajších reálií, podľa ktorého bol Maryland pre tamojšie ženy „najšťastnejším miestom na Zemi“, keďže každá, aj tá v Anglicku vôbec sexuálne nepríťažlivá, tu získavala neobvyklú hodnotu a ak sa vydala za majiteľa plantáže, mala šancu zvýšiť svoje sociálne postavenie (Alsop dokonca používa termín *Copulative Matrimony*).

Takto by sme zrejme mohli ešte dlho reprodukovat', ako v podaní profesorky Wawryczekovej v skutočnosti vyzeralo šťastie tamojších žien, ako sa v dlhšej perspektíve utvárali manželské vzťahy, ako ich menil postupný príchod čiernych otrokov (a otrokyní), lepšie však bude si túto – po všetkých stránkach zaujímavú – knihu prečítať. Chcel by som na tomto mieste sústrediť na zdôraznenie jej metodologického novátorstva: vedomého používania teórie a postupov vypracovaných na pôde antropológie a historickej etnológie s cieľom reinterpretovať historické pramene, tu vnímané ako kultúrou formované zápisy niekoho skúsenosti histórie, histórie „tu a teraz“, a vyznačujúcej hranice každodenného života, a takisto rekonštruovať kognitívnu „kultúrnu gramatiku“ stojacu v ich pozadí (lepšie povedané: nad nimi).

Na tomto príklade je vidieť, že lingvistický obrat (*linguistic turn*), ktorý sa v humanitných vedách udial približne pred tridsiatimi rokmi, umožnil vedcom skúmajúcim históriu uvedomiť si zakotvenosť v jazyku a jeho rolu v konštruovaní kultúrnej skutočnosti. Obrat umožnil prekonanie opozície medzi predmetom a subjektom výskumu, ktorá humanistiku zaťažovala desaťročia. Obzvlášť ťažké bolo uniknúť kultúrnej imputácii (vkladania kultúry skúmajúcej do kultúry skúmanej) v prípade tém ako holokaust. Lyotard porovnáva Osviečim so zemetrasením, ktoré zničilo všetky seizmografy a znemožnilo ho tak vedecky opísať.³³ Súčasne sa však nikdy nepociťovala tak silná potreba podania pravdivého svedectva o vyvražďovaní. Ak hľadáme odpoveď na otázku, čo je podstatou historiografie, ako sa o to usilujeme v rámci nášho vedeckého seminára „Historiografia ako autoreflexia skúmajúcej kultúry“³⁴, nemôžeme túto tému nespomenúť.

Aj Anna Ziębińska-Witekova vo svojej práci „Historiografia w funkcji traumatycznej. Doświadczenie Holocaustu” (Traumatická funkcia historiografie. Skúsenosť holokaustu) poukázala na hlboké, kognitívne pozadie výskumu Genocídy. „Realistický prístup,” píše, „je charakteristický pre historikov, podľa ktorých je potrebné podriaďiť holokaust „vedeckým” procesom a včleniť ho do sústavy historických narácií. Za antirealistický /.../ prístup sa považuje postoj, že šoa je nepoznateľné a ako také sa nemôže prezentovať v tradičných schémach. Toto presvedčenie je príznačné ako pre svedkov, ktorí holokaust prežili, tak aj pre množstvo literárnych, estetických a filozofických diskurzov a spája sa s presvedčením o jedinečnosti tejto udalosti. Takáto tendencia odstraňuje holokaust zo štandardných historických narácií a považuje ho za „sublime”, teda objekt neprístupný poznaniu, či diskurzu.”³⁵ V svojej práci Ziębińska-Witekova postupne odhaľuje podstatu historiografie ako charakteristického spôsobu vysporadúvania sa s minulosťou danej spoločnosti, aby následne kognitívne analyzovala: diskurz tých, ktorí prežili, navzájom si konkurujúce historiografické narácie, vybrané literárne vízie holokaustu a jeho filmové spracovania.

Na základe týchto a iných prác, ktoré vznikli v rámci seminára, sa črtá nasledujúci obraz. Historiografia je metajazykom, „v ktorom rozprávame o niekoho stretnutí sa s iným, niekoho skúsenosti sveta. Môžeme analyzovať zhodu tvrdení tejto osoby so zachovanými svedectvami (hovoriť o jazyku metajazykom), keďže z hľadiska poznávania je historiografia metaskúsenosťou, je interpretáciou, to znamená prefiltrovaním kohosi skúsenosti sveta cez vlastnú kultúrnu maticu, a prerozprávaním tejto skúsenosti v metajazyku.”³⁶ Naša skúsenosť je naozaj individuálna, no skúsenosť sveta má kultúrny, spoločenský charakter. Uskutočňuje sa v rámci danej tradície, ktorá predstavuje kumulovanú skúsenosť určitej spoločnosti prítomnú v každom akte získavania skúsenosti.³⁷

³³ LYOTARD, J. F. *The Difference: Phrases and Disputes*, Minneapolis, 1988, s. 58.

³⁴ Seminár vedie profesor Jan Pomorski a koná sa od roku 1996 na pôde Ústavu metodológie histórie Univerzity Marie Curie Skłodowskej.

³⁵ Nepochikovaná doktorská práca. Základ Metodologii Historii UMCS, Lublin 2002, s. 191-192.

³⁶ POMORSKI, ref. 11, s. 140-141.

³⁷ POMORSKI, Jan. Czy sejmtyzm w historiografii końca XX stulecia jest całkiem *pas*se ?. In *Historyka. Studia Metodologiczne*, roč. XXX, 2000, s. 21-22.

Historiografia je formou spoločného poznávania sveta, orientovaného do minulosti – je to spoločná epistemológia dejín. Ako taká je na druhej strane tvorcom spoločnej ontológie. Historiografia predstavuje určité *vízie sveta a človeka*, čo je výsledkom dvojitého sprostredkovania *skúsenosti sveta*: prostredníctvom kultúrneho stvárnenia historických prameňov, z ktorých výskum čerpá a prostredníctvom danej historiografickej paradigmy, v rámci ktorej historický výskum prebieha – a odovzdáva sa ďalej, pričom vo verejnej mienke utvára určitý *svetobzor* čítajúcej verejnosti. V dôsledku toho – v akom stupni, závisí od popularnosti toho-ktorého historika – má vplyv nielen na historické vedomie súčasníkov³⁸, čo je zrejme, ale aj na sám proces spoločného utvárania skutočnosti. Napríklad, konšpiračná teória dejín, epistemologický výtvor historika, sa za určitých okolností stáva samorealizujúcou sa predpoveďou, metafora *obetného baránka* sa zasa môže stať hybnou silou spoločenských revolúcií, čím sa potvrdzuje známa téza kognitivistov o spoločnom utváraní skutočnosti.

Výskum historiografických svetobzorov konfrontujeme s inými výskumom nášho ústavu – výskumom historického vedomia súčasných Poliakov.³⁹ Objavené korelácie medzi daným typom svetobzoru a zodpovedajúcim modelom historického vedomia zrejme nebudú náhodné a umožňujú nám v opačnom smere hovoriť o špecifickom kultúrnom „zotročení mysle“: zakotvení nášho historického myslenia v tých istých metaforách. Takto načrtnutý horizont výskumu sa v rámci súčasnej historiografie skúma čoraz viac a dokazuje pritom, že topos „uhla pohľadu“, pochádzajúci odinakiaľ a konštruktivisticky znovuobjavený, sa môže ukázať ako zaujímavá kategória, umožňujúca konceptualizáciu predmetu nášho výskumu.

Z polštiny preložil Miroslav Zumrík

Prof. dr. hab. Jan Pomorski stojí od jeho vzniku roku 1987 na čele Ústavu metodológie histórie Univerzity Marie Curie-Skłodowskej (Zakład Metodologii Historii UMCS) v Lubline. Svoj výskum zameriava najmä na metodológiu histórie a iných sociálnych vied. Z tejto oblasti publikoval štyri monografie a niekoľko desiatok vedeckých štúdií. Podrobnejšie pozri v jeho odbornom profile: <http://metodologiahistorii.umcs.lublin.pl/jan.pomorski.html>

³⁸ Známy je vplyv diel autora P. Jasienicu na historické vedomie niekoľkých generácií Poliakov. Porovnateľný vplyv na vnímanie vlastných dejín mal u súčasných Poliakov jedine Norman Davis.

³⁹ Pozri: POMORSKI, Jan. Świadomość historyczna studentów. Raport z badań. In *Res Historica*, z. 6: *Historia, metodologia, współczesność*. Lublin : Wydawnictwo UMCS, 1998, s. 31-58.