

Teorie na svých okrajích

Miroslav Petříček

Věda je teorie a teorie je věda. Avšak tato tautologie je vnitřně soudržná jen zdánlivě. Tak například má „teorie“, pokud se tohoto slova používá v souvislosti s chápáním umělecké tvorby, velmi specifický ráz a patrně v ní platí i jiná paradigmata než ve vědách přírodních či exaktních. Je otázka, zda tu to odlišnost bereme dostatečně vážně na vědomí. A zda není naopak na místě připomínat si i banální faktum: teorie (či „vědeckost“) v humanitních vědách trpí často tím, že chce své modely a postupy obhajovat v konfrontaci s paradigmaty takzvaných přísných věd místo toho, aby se hlouběji zabývala svou odlišnou povahou: takto si ve zbytečné polemice s přísnou vědou své modely sama před sebou skrývá, přizpůsobujíc je tomu, čím nejsou.

Takto lze zhruba vyznačit téma následující úvahy, která by měla mít čtyři hlavní body, jež napřed stručně naznačím, a teprve poté se je pokusím rozvést.

1. *Odlíšnost spočívá ve výchozíku*, jimž je pro humanitu vědy *zkušenosť*, například zkušenosť uměleckého díla, ať literárního, ať jiného. Anebo také: zkušenosť události (zejména v historiografii). Momentem této zkušenosnosti je to, co se už od dob Wilhelma Diltheye označuje slovem *jedinečnost*. Je ale otázka, co tímto slovem mínime dnes. Není totiž vyloučeno, že tradiční vymezení, jež hož původ je v novokantovské škole (nomothetické versus idiografické vědy), je neblaze poznámeno tím, že je symetrickým protikladem obecnosti, jak je definována přírodní vědou, a ta pak definuje i onu jedinečnost, s níž mají co dělat „vědy“ o člověku. Tako se ztrácí ze zřetele, že přísná, zobecňující věda, se zabývá podobnostmi, zatímco humanitní obory kladou důraz na diference, jež jsou podobnostmi zastiňány.

2. *Jedna z možných terapií*: vrátit se před rovinu teorií, proniknout pod vrstvu, v níž se teorie (všeho druhu) teprve budují. Jedním z nejpozoruhodnějších momentů tohoto předteoretického pole je setkání s *rezistence*, a to jakožto produktivní. Chci tím naznačit toto: pokud by například texty neodkazovaly (přímo) k mimotextové realitě, ani zdaleka by to jestě nemuselo znamenat, že by nemohly být místem, kde se realita *ukazuje*. Třeba tak, že určité texty (možná ale všechny) jsou neredukovatelně neprůhledné, to jest že se vzpirají snaze učinit je zcela transparentními. Rezistují, podržujíce v sobě vždy cosi neprostupného (což je možná i motivem oné „nezáměnosti“, na kterou na konci své dráhy upozorněval Jan Mukařovský). Tato rezistence by pak na jedné straně mohla být klíčem k tomu, jak chápout jedinečnost, a na stra-

ně druhé by mohla odkazovat k tomu, co by bylo lze nazvat potřebou, nezbytností či nevyhnutevnosti *interpretace* (třeba v tom smyslu, v němž Gilles ve své knize o Proustovi říká, že znaky nás *nutí myšlet*).

3. *Tato předteoretická rovina nerozlišuje obory*, tedy neexistují v ní separované disciplíny, jako je filosofie, estetika, vědy o přírodě a vědy o člověku, její popis tedy není svázán s jazykem a slovníkem nějaké určité disciplíny, což znamená, že ani *filosofická perspektiva* zde není jediná opravněná (anebo jinak: že i ona je zde na místě). Cílem ale není vypracovat v této věci nějakou filosofickou myšlenku; spíše jde o anamnézu, návrat do stavu před oddělením oborů. Současně je ale možné na několika nápadných příkladech ukázat, že tímto směrem se zdají směřovat jinak odlišní autoři či rozdílné koncepce (dekonstrukce stejně jako fenomenologie) a že je možné toto směřování rozpoznat i v detailech, například v zájmu o onen typ indexikálního znaku, kterým je stopa, ale třeba i v různých re-interpretacích klasického pojetí mimésis (ve výtvarném umění Georges Didi-Huberman).

4. *Odtud by pak bylo možné učinit i jistý závěr*: ona předteoretická zkušenost je nějak přítomna v každé teorii (té i oné) jako její okraj. A to bud ve smyslu ne zcela kolonizovaného území, anebo (možná) ve smyslu *filosofického okraje* každé teorie (anž by to znamenalo, že se filosofii vraci její nadvídá).

1. Odlišnost východiska

Různé teoretické disciplíny zabývající se uměním pracují s určitým pojmovým aparátém, slovníkem, pracují s *pojmy* a pojmy i vytvářejí, avšak jejich zvláštnost spočívá v tom, že tyto pojmy jsou neoddělitelné od konkrétní (a to znamená též osobní, subjektivní) a historicky situované *zkušenosti*, kterou svým způsobem vyjadřují. Například interpretace vychází ze setkání s tím, čemu se interpret snazi porozumět, a tomuto setkání dává určitý souvislý výraz; avšak výraz je vždy souhra individuální zkušenosti a obecných pojmu, anž jedno může nahradit či zastoupit druhé. Zkušenost vydělo se svým výrazem, se svou *Darstellung*, takto současně přesahuje své vlastní hranice, pokud *přes pojmy směřuje za pojmy*, jiníž se vytváří, protože ona věc, o které promluvá, se nemá stát zrcadlem, v němž nahlíží sebe samu. To velmi přesně říká parafrázi adornojského pojetí zkušenosti Roger Foster: „Konkretně nevystupuje jako náhraditelná položka, případ něčeho, co má společného s jinými věcmi. Každou věc tvoří spíše její čitelný povrch, z něhož se konstruuje univerzálně jedinečně a materiálne vázané na tu věc. Univerzálně se v ní zrcadlí jako jedinečná konfigurace tvořená jejimi různými vztahy k jiným věcem“ (Foster 2007, s. 3). A k tomu by bylo možné dodat mnoho přímých citátů, protože právě

Theodor W. Adorno je v tomto bodě (pokud jde o místo zkušenosí v humanitní „vědě“) maximálně inspirující. Tak například když ve své *Negativní dialektice* říká, „Nikoli naivní myšlenka ví, jak málo dosahuje k myšlenímu, a přece musí stále mluvit tak, jako by je cele měla. To ji sblížuje s Klaunstvím. Nesmí ovšem jeho rysy zapírat, protože pouze ty myšlence otevírají naději na to, co je jí odepřeno.“ Anebo na jiném místě: „Tvář v tvář totálnímu panství metod zahrnuje filosofie moment hry, který by z ní tradice jejího zvědečťování chtěla vypudit“ (Adorno 1975, s. 25–26).

Pojem, řeknu-li zcela totéž, ale poněkud jinak, je vždy spjat s celou tkání vztahů a s kontextem, který tento pojem utváří a dotváří a v němž je vždy nově zakoušen, je spjat s tkání vztahů a kontextem, které spoluformují jeho (kognitivní) význam. Pokud nemá být tento význam ztracen, musí se pojem otevřít k výrazu (to je moment individuální, subjektivní) a výraz se musí snažit stat se pojmem (moment obecný), jak též říká Adorno. Expressivní moment, moment subjektivního a historického zakoušení světa, je v pojmu neredukovatelný právě proto, že skrze něj je v teorii přítomna právě její *předteoretická zkušenosí*, materiální svět. K tomu citát poslední:

Jestliže se jazykový výraz cele nezvějšíuje do pojmu, pak ani pojmy nejsou – jak to hláská pozitivistická věda – rovny definicím svých významů. Definice samy jsou výsledkem zvěčnění, zapomnění; nikdy nejsou tím, čím by tak horlivě být chápány: plně adekvátní s tím, k čemu pojmy směřují. Fixované významy jsou vylomené ze života řeči. Jejimi rudimenty jsou však asociace, které se nerovnou souběžně v pojmových významech, rybník se s diskrétní nutnosti navazuji na slova. Jestliže se basní podaří vzbudit v pojmech asociace a jimi korigovat moment signifikace, pak se [...] začnou pojmy samy hybat. Jejich pohyb se má stát i manentním pohybem díla. Asociacím je třeba naslouchat tak citlivým uchem, že příponu ke slovům samým, a nikoli k nahodilému individu, které s nimi zachází“ (Adorno 1981, s. 437).

I proto kladl Adorno takový důraz na eseji jako jednu z privilegovaných forem „výkladu“ teorie v humanitních vědách či ve vědách o člověku. Ale to se již dostavá k druhému bodu.

2. Setkání s rezistence

Pochopení specifickosti „teorie“ ve vědách o člověku či v uměnovědách předpokládá analýzu setkávání s jejich předměty před tím, než budou tyto předměty vysvětleny nějakým definitivním a „disciplinárním“ pojmovým aparátém, ne-

boli je třeba uchopit tyto pojmy v okamžiku, kdy se z předteoretické půdy teprve začínají vynořovat, poznat tak říkajíc jejich rodny list. Proč? Protože jedním z velmi nápadných rysů této zkušenosti je, že to, čemu se snažíme porozumět, se *vzpírá* tomu, aby bylo bez zbytku zvějšeno do pojmu. Což znamená, že klíčem k hledané specifickosti humanitárněvědných „metod“ je to, co *zbývá*, a co zbyvá proto, že rezistuje. Což je na jedné straně důležitá charakteristika jedinečnosti, ale na druhé straně to rovněž znamená, že cílem interpretace není tento odpor zlomit. Toto *vzpírající* se zbyvání je možná dokonce sama podstata našeho předmětu.

A je to rovněž jeden ze silných momentů Derridovy dekonstrukce. V souvislosti s úvahou o řeči jako sdělování totiž Jacques Derrida zavádí v eseji „Signature, událost, kontext“ jistý neologismus, jenž má vystihnout jednak to, že řeč je schopna sdělovat identické obsahy, jednak obsahy nové (velmi zhruba moment non-identity, totiž to, že v opakování nějakého znaku se jeho význam uchovává i ve změněných kontextech, anž se ale toto významové jádro (toto, co je všem výskytním společně) vyevuje jinak než jako to, co v řečeném vždy ještě zbyva neřečeného). A právě k této mezeře, kterou je znak vždy oddělen od plně definovaného významu a každá zkušenosť od svého významového vyplnění (adornovsky řečeno: k tomuto vychytování pojmu k výrazu a výrazu k pojmu), odkazuje Derridův „pojem“ *resistance non présente*.

Ve slově „resistance“ slyšíme obojí: zbyvání (a to neeredukovatelné) i rezistence; určení „non-présente“ pak poukazuje k tomu, že to, co se takto dává, nelze nikdy cele, to jest právě bez zbytku, zpřítomnit, například učinit zcela transparentním, což působí právě „přezíváním“ (dla, textu, zkušenosti), protože z naší strany této „struktury“ odpovídá potřeba, nezbytnost, nevyhnutelnost interpretace – anž by ale interpretace měla vést k nějaké likvidaci všeho toho, co zbyvá neřečeného. Proto „předmět“, jemuž se snažím porozumět (ať je jím dloho co je jím zkušenosť, jak ji formulují), není nuc substanciálního, nýbrž je to cosi, jsou jakoby *stopami*, které zanechává.

Že toto vše je nějak obecným shrnutím určité šíří (řekněme: filosofické) perspektivy, která je charakteristická pro poslední třetinu 20. století, bylo možné doložit až nápadnou sbíhavostí různých motivů v různých oblastech, například právě v zájmu o fenomén stopy. Na jeho počátku je pravděpodobně původně docela stručný článek italského historika Carlo Ginsburga „Stopy: Kořeny vědeckého paradigmatu“ z roku 1979, který byl pak v rozšířené verzi několikrát přetiskněn, vyšel i knižně a dočkal se četných komentářů. Jeho já-

drem je pokus identifikovat ve fenoménu stopy a ve stopách jiné epistemologické paradigmá, právě to, jez zakládá odlišnost věd o člověku, a tedy i snaha o kritický návrat k takové interpretaci metod, která vychází z pozůstatku, zapomenutých zbytků či marginalních dat, a to jakožto stop čili indexů. Jejich marginalnost je totiž pouze sekundárním efektem dominantního postavení „galileovského paradigmatu“. Jinak řečeno: zanedbatelnost těchto stop tkví v tom, že to jsou příznaky jedinečnosti (detail ušního lalúčku na malbě vyppovídá o osobitosti malíře více než to, co podléhá malířské konvenci, avšak analogickým indexem jsou například i freudovská přeteknutí). Fenomén stopy stojí ovšem za pozornost také i z jiného důvodu – je to totiž místo, kde se sémiologie (stopa je znak) setkává s fenomenologií (stopa je specifický způsob ukazování). Ale fenomenologie v tomto střetu se stopou prochází hlubokou modifikací (která ji na druhé straně sblížuje s Derridovou dekonstrukcí).

Stopa je, stručně řečeno, přítomnost nepřítomného jako nepřítomného. Kdekoli cosi rozpoznáváme jako stopu, tam máme před sebou i nepřekonatelnou distanci, v níž se združuje to, co stopu zanechalo. To je konstitutivní nedostupnost, ne-návratnost, ale to neznamená, že by se zde nic neukazovalo. Neboť jedná se zpřítomněna sama nepřítomnost nepřítomného, jednak (ale současně) máme před sebou velmi zvláštní způsob *ukazování*, totiž ukazování (se) neukazujícího (se) jakožto neukazujícího (se), a to je dokonce možná základ všeho jevení, důvod, proč užíváme slova „jev“. To, co uniká, se ukazuje, ale jakožto unikající a ve svém unikání; takto se ale ukazuje, takto o sobě dává vědět právě jedinečnost (jakožto difference), aniž se jí děje nějaká újma, aniž je odsouvána svým zobecňováním. Její rezistence je její unikání.

Tím se ale vracím k již řečenému: co je *resistance* předmětu, jemuž se snažím porozumět? Vzpírá se svému naprostému zprůhlednění, ustupuje, a to je způsob, jímž se tento předmět odpírá: právě takto a pouze takto se ukazuje jako on sám, jako cosi jedinečného. Dává se tak, že se odpírá.

To je samozřejmě jen velmi pověčný a zjednodušený popis složitější sítě vztahů. Abych alespoň trochu tuto situaci konkretizoval, zdůrazním v ní další moment. Stopa je index; index je ve vztahu k tomu, co označuje, tak jako otisk je to, co zbyvá, když se noha dotkla země, anebo jako fotografie, jež je světelným otiskem toho, co stálo před objektivem, anebo také jako prst, který se na dálku jakoby dotýká toho, k čemu ukazuje, protože kdyby nějak nedosahoval, neukazoval by jako index. Ale distance se zde nikdy nezruší. V tomto smyslu je tedy doteck důležitý aspekt: setkáváme-li se s jedinečným, znamená to, že jsme se jej v jeho unikání dotkli; rezistence je taktilní zkušenosť. Každá stopa je jeho otiskem. Ale právě v této chvíli se můžeme zastavit a položit si otázku: co je tedy *interpretace*?

Je-li ale interpretaci vlastní jak diskontinuita, tak i kontinuita, potom vystává otázka: nezahrnuje v sobě interpretace – a to právě jakožto odchýlení – jež je interpretací potud, pokud toto její odchylkování známená navazování nové kontinuity mezi interpretací a tím, co je interpretováno. Moment odchýlení je ovšem podstatný: interpretace je taková *message*, kterou vnímáme jako novou informaci jen na základě diference vzhledem k tomu, co očekáváme.

Je-li ale interpretaci vlastní jak diskontinuita, tak i kontinuita, potom vystává otázka: nezahrnuje v sobě interpretace – a to právě jakožto odchýlení – dotek a otisk? Neboť (a to, co následuje, je pouze řečnická otázka): byla by vůbec interpretace interpretací, kdyby v ní mimetický moment zcela absentoval? Vždyť je zcela zřejmé, že interpretace musí nějak zůstat v *doteku* s interpretovaným, jinak interpretaci není.

4. Filosofické okraje teorií

Právě toto vše pak zjevně ospravedlňuje esej jako privilegovanou, ač nikoli jedinou formu, v níž se tak často vyjadřuje věda o člověku i věda o umění. Avšak esej v tomto smyslu pak už není pouze žánr: esej je němohem spíše *metoda*, metoda hledání takové metody, jež by byla přiměřena tomu, čemu chceme poznat, že esej je současně cosi jako výklad, ale i ustavíčná reflexe na postup tohoto výkladu, a že esej zahrnuje rovněž i moment mimetický – protože nemí interpretace tam, kde není nějaká minimální míra identifikace s interpretovaným. Cílem něj nejsou vlastní známky z vlastní zkoušnosti, jakmile začneme psát: ruka snaží být nápodobou myšlenky, která se má do tohoto písma otisknout. Nic z toho ještě není ani teorie, ani věda. Avšak pro humanitní obory je nesmírně důležité, aby věděly, co se děje na jejich okrajích.

Literatura

- Adorno, Theodor W. *Negative Dialektik*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1975.
 Adorno, Theodor W. *Noten zur Literatur*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1981.
 Foster, Roger. *Adorno: The Recovery of Experience*. State University of New York Press, 2007.

Ginsburg, Carlo. „Clues: Roots of a Scientific Paradigma“ *Theory and Science*, 1979, roč. 7, č. 3, s. 273–288.
 Ginsburg, Carlo. *Spurenreicherung: Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*. Berlin : Wagenbach, 2002.

Theory in Its Margins

An essay on knowledge of the objects of the humanities (personalities, events, works). The motivation for knowing these objects stems from their resistance. It is therefore necessary to regard them as “traces” (indexes) betraying “the presence of the absent”.