JAKO KUS ZTUHLÉ LÁVY
Polemika s historickými fakty v podání Stanislava Sousedíka

Velmi si vážím toho, že si pan profesor Sousedík vyhradil čas, aby reagoval na mou kritickou glosu věnovanou jedné z hlavních myšlenek jeho knihy *Dějiny, dějepis, filosofie dějin*.[1] Ta spočívá jednak v tvrzení o neměnnosti historického faktu, který zůstává tím, čím je, nezávisle na dalším vývoji, jednak v definici historické pravdy jako zachycení toho, co se „vskutku stalo", pomocí historiografického očištění daných fakt od nánosu interpretací.

Ve své původní glose jsem ilustroval nesnáz spojenou s odhalením prostého faktu souslovím „spočítat padlé", jímž jsem chtěl ve zkratce poukázat na absurdní důsledky, které z takto redukovaného úkolu historiografie plynou. Mým záměrem bylo upozornit na to, že pokud se některý z aspektů historické události vskutku nemění, je to právě tento kvantitativní rozměr, který ovšem sám o sobě – bez kontextu a narativního propojení dané události s tím, co jí předcházelo a co po ní následovalo – nenese žádný význam.

Stanislav Sousedík má pravdu v tom, že je myslitelné rozšířit tento neměnný rozměr o další stránky, například o zachycení toho, zda se střílelo či kdo vystřelil jako první. Takovéto zjištění může hrát – coby evidenční báze – další podstatnou roli při stanovení toho, kdo byl agresorem a kdo napadeným. Zároveň je třeba podotknout, že i prostý fakt střelby se stává nositelem významu teprve v širším rámci toho, zda šlo o obranu vlastního území či nikoli. K ilustraci a upřesnění vlastní koncepce *factum brutum* si pak Stanislav Sousedík pomáhá příkladem kamery, která by nestranně dokumentovala samotný průběh události, bez interpretací a osobního angažmá na probíhajícím ději. Tato ilustrace vhodně ozřejmuje smysl a rozsah naší neshody, a proto se budu v prvé řadě věnovat rozvedení konsekvencí, které z takto zvoleného příkladu vyplývají.

I nadále mám za to, že byť může kamerový či jiný záznam v některých případech poskytnout potřebnou dokumentační oporu pro některá historická tvrzení, stále nám dává příliš málo, abychom o výsledku

[1] S. Sousedík, *Dějiny jako* factum brutum, v tomto čísle časopisu, str. 159–164.

https://doi.org/10.14712/25337637.2022.24
© 2022 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

takového zachycení mohli mluvit jako o „poznání dějin o sobě“.[2] Jak přiznává sám Stanislav Sousedík, kamera nám zprostředkovává mnohé doklady o pohybech aktérů, nikoli však jejich intence. Pak nám ale uniká právě ten aspekt historického dění, který je smysluplný v termínech jednání, strategií, zdařených a nezdařených plánů.

Tento návrh chápat dějiny o sobě jako něco zaznamenatelného kamerou (nebo, *mutatis mutandis*, jako něco dohledatelného v archivech po separaci faktů od nánosu interpretací) je v prvé řadě v rozporu s pozicí, kterou S. Sousedík sám zastává ve svém úvodním rozlišení přírodní skutečnosti od skutečnosti umělé.[3] Pokud dějiny chápané jako *factum brutum* on sám označuje za skutečnost umělou, tj. vznikající záměrným lidským chováním – na rozdíl od tektonických procesů a volného zarůstání pralesa –, pak je nasnadě, že tuto skutečnost nelze zachytit záznamem, který „by nás sám o sobě nepoučil ani o tom, že jsou to vyjednavači, ani s jakým záměrem přicházejí“.[4]

Abychom nahlédli, že pro rozumění chování druhých potřebujeme jiný typ poznání, než je pouhý záznam jejich pohybů, nemusíme utíkat k fenomenologii ani hermeneutice, s nimiž Sousedík polemizuje. K podobným závěrům dochází též analytičtí filosofové, jako jsou Donald Davidson, Bjørn Ramberg či u nás Jaroslav Peregrin, když poukazují na to, že pro smysluplnost pozorovaného jednání lidských bytostí si nevystačíme s čistě naturalistickým (fyzikálně-chemicko-neurobiologickým) popisem.[5] Abychom mohli dát gestům, činům i verbálním projevům druhých nějaký význam, potřebujeme takzvaný „konatelský slovník“, jak v návaznosti na Ramberga zdůrazňuje Peregrin v nedávno vydaném souboru svých statí.[6] Právě prostřednictvím takového slovníku rozumíme pohybům a gestům druhých osob nikoli jako přemístěním v geometrickém prostoru, ale jako činům a jejich projevům nikoli jako hlukům, nýbrž jako nositelům významu. To mimo jiné předpokládá, že se tyto projevy ukazují jako něco účelného, co lze posuzovat též z hlediska při-

2 Srv. týž, *Dějiny, dějepis, filosofie dějin*, Praha 2019, str. 14–23.

3 Tamt., str. 12–14.

4 S. Sousedík, *Dějiny jako* factum brutum, str. 160.

5 D. Davidson, *Belief and the Basis of Meaning*, in: *Synthese*, 27, 1974, str. 309–323; B. Ramberg, *Post-Ontological Philosophy of Mind. Rorty versus Davidson*, in: R. Brandom (vyd.), *Rorty and His Critics*, Oxford 2000, str. 351–369; J. Peregrin, *Davidsonův konatelský slovník*, in L. Dostálová – T. Marvan (vyd.), *Filosofický časopis*, suppl. 2, *Studie k filosofii D. Davidsona*, 2009, str. 7–18.

6 J. Peregrin, *Interpretace z pohledu filozofa. Co to hledáme, když hledáme smysl*, in: týž, *Člověk jako normativní tvor*, Praha 2022, str. 29–39, str. 36.

měřenosti situaci, jíž jsou jednající vystaveni. Bez tohoto vztažení zachycené akce k celkové situaci, z níž jedině je srozumitelná, by jakékoli zaznamenávání děje bylo smysluprosté. Jedním slovem, zachytíme-li nanejvýš neosobní stránku děje, míjíme se s historickou dimenzí celého procesu. Redukujeme jej totiž na pouhou „přírodní skutečnost", což sám Stanislav Sousedík v úvodní části své knihy nepřipouští a svébytnost „umělé skutečnosti" dějin jasně deklaruje.

Toto jeho rozlišení rád přijímám a dovolím si jej prohloubit tak, aby bylo zřejmější, proč je z mé perspektivy nemožné redukovat jakoukoli historickou událost na *factum brutum*, k němuž pak následující interpretace jejího významu přistupují nanejvýš zvnějšku. Jakýkoli pohyb či proces lze ve společnosti považovat za historický pouze tehdy, pokud jej chápeme jako něco utvářeného činiteli, kteří do této dynamiky vnášejí sami sebe. Proto je každý dějinný proces spoluutvářen zainteresovaností těch, kteří se jej účastní a kteří podstupují jistá rizika s ohledem na nějakou naději na zlepšení, z důvodu dále netolerovatelného bezpráví či kvůli prostému sledování vlastních zištných zájmů. Nejde přitom pouze o otázku identifikace explicitních intencí samotných aktérů, ale stejně tak o nutnost zahrnout do dějinného smyslu jejich činů i následky, které oni sami pouze tuší a které se teprve retrospektivně ukážou jako skrytá pravda jejich jednání.[7]

V jednání každého z historických aktérů je tak zároveň v sázce jeho budoucnost. Má-li být dění historické v pravém slova smyslu, pak je třeba vzít na zřetel, že se něco ne zcela předvídatelného rozehrává přímo v tomto dění, že něco nelhostejného samým jeho účastníkům je zde předmětem nadějí, obav, vyjednávání či sporu, a právě z tohoto titulu je ono dění obdařeno významem. Oproti tomu ta stránka téhož dění, která je zachytitelná kamerou a která z tohoto děje činí ekvivalent přírodního procesu, je právě onou stránkou netečnou, a tedy ne-historickou. Kamera zkrátka nepostihne, co vše je v okamžiku Caesarova překročení Rubikonu v sázce, leda by šlo o vševědoucí kameru Božího oka. Paradoxním vyústěním Sousedíkova historického realismu by tak bylo právě zastavení historie v jejím charakteru dění, jehož aktéři usilují o smysluplné navazování na tradované a minulé a zároveň svým angažmá rozvrhují budoucí podmínky, za nichž jim bude dáno žít. Místo toho se v Sousedíkově podání jeví dějiny jako prostá kumulace jednotlivých vrstev faktů,

7 Toto téma jsem podrobněji pojednal in: O. Švec, *Situated Acting and Embodied Coping*, in: *Pragmatism Today*, 11, 2020, str. 23–41.

které bezprostředně tuhnou jedna na druhé na způsob hornin, s nimiž nelze dále hnout.

Jak jsem předznamenal ve své předchozí kritické glose, která ani zdaleka nebyla práva šíři filosoficko-dějinných úvah Stanislava Sousedíka, má hlavní neshoda s jeho pojetím tkví v mém odmítnutí pojímat historickou událost „jako kus ztuhlé lávy“, která zůstává tím, čím jest, zatímco jakákoli proměnlivost je pouze na straně více či méně subjektivních interpretací. Nyní se tak dostávám k upřesnění vlastní pozice, která se nejspíš Stanislavu Sousedíkovi bude jevit jako těžko přijatelná, ba dokonce irealistická. Nedílnou součástí významu, jež daná událost v dějinách nese, je z mého pohledu i soubor nepředvídaných následků, jež vyvolala. Gorbačovovo prosazení principů perestrojky a glasnosti vedlo ve svých důsledcích k drolení komunistického režimu v Sovětském svazu, potažmo k rozpadu onoho východního bloku, který zůstával až do této doby v moskevském područí. Teprve z perspektivy roku 1989 jsme byli s to seznat, jakou rozkladnou roli hrálo zavedení několika liberalizačních reforem v rámci totalitárního režimu. Žádná kamera druhé poloviny osmdesátých let, byť i nakrásně vybavená mikrofonem zaznamenávajícím Gorbačovem artikulované záměry, by nám tedy neodhalila historický význam jeho jednání. Tento význam zahrnuje mj. to, že možnosti tímto jednáním otevřené si po svém přivlastnili mnozí další účastníci oné sdílené situace. Ukazuje se tak, že historický akt není zcela hotov v okamžiku svého provedení, ale jeho význam se v průběhu času dále transformuje v závislosti na dozvucích, skrze něž rezonuje napříč společností. Byť je tedy triviální pravdou, že co se stalo, nemůže se odestát, zároveň se nám zde odhaluje nepopiratelný retrospektivní účinek našich dnešních činů na samotný smysl oné části minulosti, na kterou dnes navazujeme nebo vůči níž se vymezujeme.

Druhá část mé polemiky se Sousedíkovým úběžníkem historiografického faktu jako něčeho oproštěného od všech interpretací se týká historické situovanosti těch, kdo se snaží vlastním dějinám porozumět, v prvé řadě historiků samých, ale nejen jich. V prvním bodu se pokusím omezit na otázku samotného popisu a úmyslně nebudu hovořit o interpretaci, abych ozřejmil, že ona retrospektivní transformace se týká už té nejzákladnější úrovně, v níž minulost dělíme do etap a události podřazujeme širším celkům. Bylo by například možné 28. července 1914, u příležitosti rakousko-uherského vyhlášení války Srbsku, prohlásit „dnes začala první světová válka“? Na tomto příkladu se ozřejmuje, že i ty nejprostší historické deskripce, týkající se, řečeno Sousedíkovými slovy, „dějin o sobě“, se vyznačují nutností užívat termínů a časových perspektiv, jež

samotným jejich účastníkům nebyly k dispozici. Stejně tak by žádná policejní kamera na Národní třídě nebyla s to zachytit, že právě onoho večera začala Sametová revoluce a s ní i nová etapa československého a posléze českého demokratického státu. Že některé popisy toho, co se vskutku stalo, bývají dostupné až s jistým odstupem, můžeme vidět na příkladu dějin vyhlazování židovského obyvatelstva nacistickým Německem, jeho kolaboranty a jeho administrativním aparátem. Jako jednotná a s předchozími pogromy nesouměřitelná historická tragédie, nesoucí název Holokaust, se tato genocida prosadila až v návaznosti na Hilbergovu narativní rekonstrukci v knize *The Destruction of the European Jews* z roku 1961, tj. celých šestnáct let po pádu hitlerovského Německa.[8] Jednotlivé historické události tedy není možno pojmout, a proto ani popsat nezávisle na dějové posloupnosti, která je spojuje v jeden celek. A jelikož jsou všechny součástí společných dějin lidstva coby prozatím nezavršeného celku, každá z nich je potenciálně revidovatelná ve světle událostí dalších. Odtud tedy pramení má teze o principiální otevřenosti historických faktů vůči dodatečným rekvalifikacím.

Dále bych chtěl poukázat na těžkou a z mého pohledu vlastně nemožnou rozlišitelnost pouhého popisu toho, co se stalo, od jeho výkladu. Již výše uvedené příklady poukazují na potřebu dějepisectví vést řezy tam, kde trvá jistá kontinuita, a stanovit milníky, jimiž se jedna etapa uzavírá a nová počíná. Kvůli této nezbytnosti strukturovat historické dění na události, období, zápletky, příčiny a důsledky je ovšem nemožné vést jasný řez mezi pouhým záznamem toho, co se stalo, a jeho interpretací. Za účelem takovéto artikulace historického pohybu využívají historici v prvé řadě vyprávění, které jim umožňuje jedním dechem podávat smysluplný popis historických událostí a vysvětlovat vývojový proces, na jehož základě k nim došlo. Takovéto vysvětlení přitom nutně přichází až *ex post* a je relevantní jen do té míry, do níž my lidé máme nějaký vlastní zájem na jeho věrné artikulaci na základě dostupných dokladů o tom, co se fakticky odehrálo. Selekce, relevance a zobecnění významu dostupných faktografických dat by ale nebyly vůbec možné, nebýt oné spojitosti, která je s ohledem na minulost hlavním předmětem našeho lidského zájmu. Nelze si proto představovat soubor minulých událostí jako svébytné prvky existující nezávisle na příběhu, jehož jsou součástí.

I zde bych chtěl zdůraznit, že tyto mé teze nejsou nutně poplatné mým přiznaně fenomenologicko-hermeneutickým východiskům, ale ve

8 Rozvedení tohoto příkladu z hlediska retrospektivního účinku vyprávění nabízí P. Roth, *The Philosophical Structure of Historical Explanation*, Evanston 2020.

formě značně obdobné je lze najít taktéž u jednoho z předních analytických filosofů dějin, jakým je Arthur C. Danto. Svou úvahu o úloze narativů v historiografii Danto uvádí poukazem na to, že vysvětlovaným jevem není v prvé řadě událost sama jako pouhý předmět popisu, ale právě změna, k níž mezi různými časovými okamžiky došlo.[9] Právě proto, že kamera v Sousedíkově podání zaznamenávající „dějiny o sobě" není zainteresovaná na dění, nijak také nerozumí tomu, co podstatného se v rámci tohoto dění *proměnilo*, stejně jako nemá žádný (narativní) rámec, jímž by zaznamenávané dění jakkoli časoprostorově vymezila. Naopak my, jimž dosud není lhostejné, co se během různých revolucí odehrálo, se k nim vztahujeme s eminentním zájmem na podání relevantního obrazu toho, co lidstvu přinesly. Nehledě na to, zda u oněch revolucí zdůrazňujeme jejich rozdělující charakter a neblahé následky, či naopak příslib spravedlivějšího světa, který stál u zrodu alespoň některých z nich a zejména v dimenzi občanských práv byl nezřídka naplněn, máme kardinální zájem na tom, co se v důsledku takovýchto zvratů v dějinách *proměnilo*, ať už v dobrém, či zlém. A právě s touto otázkou na rtech se pouštíme do studia dobových záznamů, stejně jako do polemik s narativními konstrukcemi, které s danou evidenční bází zacházejí příliš svévolně.

Stanislav Sousedík by nejspíše namítnul, že nové interpretace, konceptualizace a narativní rámování nijak nepromění charakter toho, co se událo. Není však taková proměna představitelná již na úrovni samotné lidské promluvy? Retrospektivní proměnu již řečeného by byl jistě schopen uznat i on sám, vždyť běžná lidská zkušenost s promluvou druhého nás poučuje o tom, že pravý význam jeho slov pochopíme nikoli v okamžiku, kdy jsou pronášena, ale teprve retrospektivně v závislosti na jejich finální pointě. Pokud nyní tuto perspektivu rozšíříme na intersubjektivní a historicky neustále rekonstruované utváření významu kdysi proneseného, všimneme si, že význam různých deklarací, jako například Deklarace nezávislosti z roku 1776, se dále *vyvíjí* způsobem, jímž se její principy promítnou do článků Ústavy Spojených států amerických a dalších zemí a také do soudních rozhodnutí na ně odkazujících. Obdobnou věc ostatně konstatujeme i v dějinách myšlení. Ať už

[9] A. C. Danto, *Narration and Knowledge*, New York 1985, str. 233. Podrobný rozbor hlavních motivů Dantovy filosofie dějin zejména s ohledem na dotváření významu minulých událostí jejich následným vývojem podala Šárka Lojdová ve svém nedávném a výstižném článku *K filosofii dějin Arthura C. Danta a problému historické podmíněnosti narativních rámců*, in: *Filosofický časopis*, 2, 2022, str. 285–301.

jde o Avicennovu systematizaci, Tomášovu snahu o domýšlení Aristotela do jednoznačných důsledků, nezřídka sahajících za Aristotelovy otevřené závěry, neoaristotelské přístupy v politické filosofii, etice ctností či nauce o jsoucnu či o Patočkovo využití Aristotelova pojetí pohybu pro redefinici lidského pohybu existence jako svébytné součásti celkového pohybu kosmologického, všude k nám promlouvá Aristotelova nauka vždy novými slovy a odhaluje své dříve netušené dimenze. Zrovna tak je význam Husserlova díla dán mimo jiné souborem herezí, jimž jeho fenomenologie dala vzniknout, s nimiž se ještě během svého života snažil polemicky vyrovnávat a které dodnes zpětně působí na reaktivaci původního smyslu jeho vlastních snah.[10]

A konečně i v obecných lidských dějinách každá nově dostupná konceptualizace – například dějiny chápané prizmatem dlouhého trvání, mentalit, každodennosti, sociálně-ekonomických konfliktů, genderové perspektivy – proměňuje samotný smysl toho, co se stalo, neboť nám umožňuje na již minulé navazovat odlišným způsobem, než činili naši předchůdci. Není pochyb o tom, že pojmový aparát, kterým jsou v historickém vyprávění informace o jednotlivých skutečnostech navzájem propojeny, se v čase proměňuje. Pro ilustraci dopadu změny perspektivy i pojmosloví na samotná historická fakta zmíním jen dva příklady. V dnešním dějepisectví by sice málokdo užil perspektivu *třídního boje*, zároveň však narativ postupné *emancipace* dříve utlačovaných skupin obyvatel zůstává široce užívanou optikou současných historiků. V protikladu ke kosmo-teoretickému pohledu na dějiny pojednávané v termínech národů a „jejich stýkání a potýkání“ se od sedmdesátých let začalo prosazovat zmenšení měřítka, umožňující italským historikům sdružených kolem časopisu *Quaderni storici* stopováním konkrétní osudové linie jednoho člověka, například piemontského faráře, osvětlit charakteristiky okolního světa.[11] Teprve pod touto lupou a díky novému pojmosloví se odhalují dosud skrytá fakta, jako například „nehmotné dědictví“ či situační „nejistota“, které patří ke klíčovým pojmům mikrohistorie v jejím přístupu k historickým aktérům a jejich strategiím. Obecné pojmy, jimiž historické dění artikulujeme, jsou přitom do značné

[10] Snad právě proto, že samo Husserlovo dílo je tak vrstevnaté a rozvětvené, a proto, že často tápe mezi odlišnými cestami, jak dostát nejspíše nesplnitelnému požadavku bezpředsudečnosti, může Paul Ricœur prohlásit, že „fenomenologie je do značné míry dějinami husserlovských herezí“. P. Ricœur, *A l'école de la phénoménologie*, Paris 1986, str. 156.

[11] G. Levi, *Nehmotné dědictví. Kariéra jednoho exorcisty v Piemontu v 17. století*, přel. S. Šlejmarová, Praha 2018.

míry intelektuálními konstrukty, jejichž prosazení otevírá vždy novou oblast zkoumání, ale které se zároveň snaží legitimizovat vyšší heuristickou hodnotou, tj. schopností zahrnout rozsáhlejší či dosud opomíjenou část faktografických informací a propojit je v přesvědčivější a koherentnější celek. Na ucelenou analýzu komplexního logického vztahu mezi faktografickou bází a obecnými pojmy, díky nimž jsou jednotlivá fakta spojována ve smysluplný celek, zde však není místo.

Rychle proto přejdu k posledním dvěma bodům, v nichž mě Stanislav Sousedík vyzývá k polemice. Tím prvním je neměnná lidská přirozenost, která je v jeho pojetí nutným předpokladem pro porozumění činům a dílům minulosti, zde ilustrovaným archetypem chvástavého vojáka z Plautovy komedie *Miles Gloriosus*. Do jisté míry souhlasím, že něco jako soupeřící lidská pospolitost, k níž jistě patří i řevnivost a snaha o vyniknutí, jež leckdy odhaluje své směšné stránky, je dost možná všem lidským kulturám a epochám vlastní. Raději než o *natura humana* bych však mluvil o *conditio humana*, tj. místo předpokladu nějakých neměnných dispozic uvnitř člověka bych spíše zdůraznil odkázanost našeho bytí-ve-světě na celek podmínek, které jsme si nezvolili, ale které je nám dáno převzít a osvojit si je: smrtelnost, tělesnost, sexualita, intersubjektivní konstituce smysluplného světa a nutnost navazovat na tradovaný smysl věcí jeho revidovaným osvojením ve světle dnešních problémů. Nic z toho mě přitom nenutí přitakat tezi o neměnné lidské přirozenosti, zejména je-li formulována poněkud tautologicky: „Smysly nepostižitelnou příčinou přirozeného chování je přirozenost [individuí].“[12] A byť bych takovou lidskou přirozenost byl ochoten předpokládat v podobě neodmyslitelných dispozic k „přirozenému“ jednání, stále by mi bylo podezřelé, proč jsou veškeré pokusy o její obsahové naplnění často jen ideologickou projekcí toho, co na člověku považujeme za rozhodující a žádoucí, na jeho údajně přirozenou stránku. Zatímco středověká theologie a filosofie tak může považovat přirozenost člověka za *imago Dei*, marxismus ji spatřuje v seberealizaci a emancipaci skrze kolektivní práci a moderní liberalismus v údajně vrozené dispozici k maximalizaci zisků při minimalizaci výdajů.

Co se týče možnosti smát se a plakat nad universálním významem antických komedií a tragédií, nejsou snad právě ony nejlepším dokladem toho, jak odlišnou strastí a lekcí nás oslovují dávno pronesená slova v porovnání s těmi, jimž byla určena? Není snad patrný rozdíl ve způsobu, jímž dnešní publikum zasahuje a oslovuje Sofoklova *An-*

12 S. Sousedík, *Dějiny jako* factum brutum, str. 164.

tigona, inspirátorka mnoha hegelovských (žena jako „ironie obce"),[13] feministických i dekoloniálních interpretací? Copak k nám nepromlouvá v podstatně odlišných tónech i král Oidipús, jehož příběh už jen málokdo chápe perspektivou chóru, podle nějž výsledek vlastního jednání nemáme v moci my sami, nýbrž bohové? Na rozdíl od Řeků, kteří imperativ *gnóthi seauton* nechápali jako pobídku k obratu k vlastnímu já, nýbrž k seznání vlastní nepatrnosti tváří v tvář tomu, co existuje vpravdě a od věčnosti, jsme jakožto dědicové moderního sebe-reflexivního obratu Oidipem oslovováni a znejišťováni jinak: Sofoklovu lekci o omezenosti lidského vědění si vykládáme s ohledem na ne-transparenci vlastního nitra, přičemž je otázkou povýtce genealogickou, odkdy přesně je člověk bytostí nějakým nitrem vůbec obdařenou. Jak nesmyslně a krutě se nám jeví tresty stíhající v ještě archaičtějším pojetí, než je Sofoklovo, i ty, kdo nad svými činy nemají kontrolu, nebo ty, kdo se proviňují toliko svým původem, jako je tomu u prokletého rodu Labdakovců či v případě Átreova domu, v němž zločiny předků dopadají v podobě trestů ještě na děti jejich dětí. Jak cizí je nám idea jakési kosmické spravedlnosti, nastolené bohy a vymezující velmi úzké pole skromného smyslu člověku a jeho autonomii, má-li vůbec jakou.

Svou přátelskou polemiku s panem profesorem Sousedíkem bych proto zakončil analogií mezi sémantickou proměnlivostí historických fakt i literárních děl. Tak jako se mění význam historické události v závislosti na událostech budoucích, jež na ni navazují, tak ani poselství literárního díla není ničím fixním, nýbrž čímsi stále revidovatelným v závislosti na nových a autoru samému nedostupných otázkách, s nimiž další a další generace k jeho textu přistupují.

Ondřej Švec

[13] G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, přel. J. Patočka, Praha 1960, str. 308. K otázce dvouznačné a destabilizující funkce Antigony v Hegelově díle viz T. Matějčková – E. Rózsová, *Od Antigony po spořádanou manželku. Co s Hegelovými ženami?*, in: *Reflexe*, 58, 2020, str. 5–27.