UZEL NA KAPESNÍKU
Vzpomínka a narativní konstrukce dějin

M. Poliaková, J. Raška, V. Smyčka (eds.)

FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY, 2014

VARIA V

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Uzel na kapesníku : vzpomínka a narativní konstrukce dějin / Martina Poliaková, Jakub Raška, Václav Smyčka (eds.). – Vyd. 1. – Praha : Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2014. – 176 s. – (Varia ; sv. 25)
Anglické resumé
ISBN 978-80-7308-519-3

930 * 930.1:303.833.5 * 808.543 * 159.953.34 * 930.2-028.16 * 159.953 * 808.543-027.21 * 930.1:159.953 * 316.6:159.953
- historiografie
- interpretace dějin
- vyprávění
- vzpomínky
- orální historie
- paměť
- naratologie
- historické vědomí
- sociální paměť
- kolektivní monografie

930 - Historická věda. Pomocné vědy historické. Archivnictví [8]

Recenzovali
Dr. phil. Alexander Kratochvil, MA
Mgr. Marcel Tomášek, MA

© Pavel Barša, Jakub Češka, Josef Fulka, Václav Petrbok, Martina Poliaková, Jan Randák, Jakub Raška, Jiří Růžička, Ondřej Slačálek, Václav Smyčka, Alena Tesková, 2014
© Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2014

Za obsah a jazykovou správnost odpovídají autoři

Všechna práva vyhrazena

ISBN 978-80-7308-519-3

Obsah

Uzel na kapesníku. Vzpomínka a narativní konstrukce dějin 7
[Václav Smyčka]

I.

Paměť, zapomínání a časová diskontinuita (o minulosti, která se nedá vyprávět) 15
[Alena Tesková]

Paměť národa a vědění historie 38
[Pavel Barša]

Inscenační mechanismus literatury 48
[Jakub Češka]

II.

Krize, historie a vzpomínka: Lukács, Benjamin o esenci historického materialismu 59
[Jiří Růžička]

Poučení z minulosti: návod k použití 84
[Ondřej Slačálek]

III.

Paměť v prostoru a prostor v paměti – příklad moderní české společnosti 111
[Jan Randák]

Paměť národa a vědění historie

[L]idské fakty jsou řídké, nejsou nastoleny v plnosti rozumu, existuje okolo nich prázdnota, prostor pro jiné fakty, které naše moudrost nerozluští; neboť to, co je, by mohlo být i jinak.

Paul Veyne[1]

Základním činitelem pro vznik národa je zapomnění, řekl bych dokonce historický omyl. Proto také pokrok historické vědy často národ ohrožuje. Historické bádání totiž vynáší na světlo fakta o násilí, které provázelo zrod všech politických útvarů, dokonce i těch, jež nakonec působily blahodárně. (...) Podstatou národa je, aby všichni mnohé sdíleli a také aby všichni leccos zapomněli. Žádný Francouz neví, je-li Burgund, Alan, Taifal či Vizigót. Každý francouzský občan musel zapomenout na bartolomějskou noc či masakry na jihu ve 13. století.

Ernest Renan[2]

Od Ernesta Renana přes Maurice Halbwachse k Pierrovi Norovi a Henrymu Roussoovi se táhne tradice francouzského myšlení, která staví historické zkoumání minulosti proti jejímu překrývání pamětí národa.[3] Z této tradice, doplněné o některé vhledy Paula Veyna, Michela Foucaulta, Judith Butlerové, Haydena Whita a Pierra Bourdieu, vychází volně následující rozvaha.[4]

1 P. Veyne, Foucault revolucionizuje historii, in: *Jak se píšou dějiny*, Pavel Mervart, Červený Kostelec 2010, s. 394. Překlad mírně pozměněn.

2 E. Renan, Co je národ? In: *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*, M. Hroch (ed.), Sociologické nakladatelství, Praha 2003, s. 24–35, s. 27–28. Překlad mírně pozměněn.

3 E. Renan, c.d.; M. Halbwachs, *La mémoire collective*, Albin Michel, Paris 1997 a týž, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, Paris 1994; P. Nora, Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux, in: *Les lieux de mémoire, díl 1: La République*, Gallimard, Paris 1984, s. 15–42; H. Rousso, *Le syndrome de Vichy de 1944 ànos jours*, Seuil, Paris 1990 a týž : *La hantise du passé*, Textuel, Paris 1998.

4 Většina zde předložených myšlenek byla již jinými slovy formulována v kapitole „Paměť a historie" mé knihy *Paměť a genocida. Úvahy o politice holocaustu*, Argo, Praha 2011. Z děl zmíněných myslitelů klíčových pro tuto stať viz P. Veyne, c. d.; M. Foucault, Nietzsche, genealogie, historie, in: *Diskurs, autor, genealogie*, Svoboda, Praha 1994, s. 75–98 a týž: *Je třeba bránit společnost*, Filosofie, Praha 2006; J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York 1990; H. White, *Tropika diskursu. Kulturně kritické eseje*, Karolinum, Praha 2010; P. Bourdieu, *Science de la science et réfléxivité. Cours du Collège de France 2000–2001*, Raisons d'agir, Paris 2001.

Paměť národa má praktický účel: Navozuje obrazy a příběhy minulosti, které vytvářejí a udržují sounáležitost jeho příslušníků – ustavují jejich sdílené *my* jako kolektivní subjekt, jenž zažívá historické vzestupy a pády, vítězství a zkoušky, katastrofy a zmrtvýchvstání. Důležité události jsou symbolizovány sérií dat, která se děti učí ve škole a k nimž se vážou veřejné svátky, monumenty, muzejní expozice, vzpomínkové rituály a politické řeči. Bez připomínání toho, co jsme *my Češi* zažili roku 1620, 1848, 1918, 1938, 1948, 1968 a 1989, by žádná kolektivní entita zvaná Češi neexistovala.

Toto vzpomínání tedy vytváří národní identitu ve stejném smyslu, v jakém Judith Butlerová mluví o vytváření identity mužského a ženského rodu: Rodová ani národní identita neexistuje před akty řeči, nýbrž ty ji neustále (re)konstruují tím, že k ní odkazují jako ke svému nositeli a *pod-kladu – sub-jektu*.[5] Mluvení a s ním spjaté jednání tedy neodrážejí realitu, která by existovala před nimi, ale naopak samy způsobují její existenci – slovy Butlerové ji *performují*. Tím, že akty národní paměti předpokládají národ jako svůj samozřejmý subjekt, ustavují ho a udržují při životě.

Tato neustálá (re)konstrukce národa prostřednictvím vzpomínání na národní minulost není morálně a politicky neutrální. Je prostoupena morálním hodnocením (Češi jako kapitulanti, jako oběti, jako hrdinové...), které implikuje poučení pro přítomnost a budoucnost. Paměť má bezprostředně politický obsah i dosah. To či ono podání minulé události nebo celého období je spjato s určitým podáním přítomné situace národa a vymezením jeho nepřátel a cílů. Soupeřící politické projekty čerpají svou legitimitu a přesvědčivost mimo jiné ze schopnosti mobilizovat určité interpretace minulosti, které nám říkají, kdo jsme, odkud přicházíme a kam jdeme. Tyto interpretace se vtělují do aktů a míst kolektivního vzpomínání (výročí a státních svátků, památníků a muzeí, proslovů a filmů), jež dávají smysl naší kolektivní existenci a definují dobra, o něž se máme snažit.

Proti této praktické funkci národní paměti stojí teoretická funkce historie: Slouží-li první *jednání* kolektivu, pak druhá slouží *poznání*, jež má své těžiště v myslích jednotlivců. Cílem historie není posilovat *identitu* nějaké skupiny, ale dosahovat *pravdy*. Nemá předkládat minulost v podobě obrazů, nýbrž v podobě nestranného výkladu. Nemá rozeznívat kolektivní emoce, ale být přístupná racionálně uvažujícím jednotlivcům. Historikové samozřejmě také představují určitou skupinu – těch, kteří se zabývají poznává-

5 J. Butlerová, c. d. Pro rozvedení konstruktivistického přístupu ke kolektivním identitám a jeho vztahu k politice identity viz P. Barša, „Konstruktivismus a politika identity", in: týž, *Orientálcova vzpoura (a další texty z let 2003–2011)*, Dokořán, Praha, s. 106–131.

ním minulosti. Používají však při této činnosti takových kritérií na ověřování faktické a logické správnosti důkazů, která považují za obecně platná, a tedy přístupná *všem* lidem bez ohledu na jejich skupinovou příslušnost.

Historie jako nepřítel paměti

Je-li ambicí historie podat minulost tak, aby z ní nic podstatného nevynechala, pak paměť z ní vyvolává jen to, co se hodí k posilování kolektivu a opomíjí to, co by mohlo tento účel narušovat. Proto Renan považuje historii za nepřítele paměti: Připomíná věci, na které paměť zapomíná. Nevytěsňuje ovšem jen určité obsahy, ale samotnou dějinnost ve smyslu jedinečnosti historických událostí a vzájemné nepřevoditelnosti fenoménů různých epoch. Spočívají-li anachronismy v přenášení předpokladů a představ jednoho období do období jiných, pak se historie stává historií právě překonáváním anachronismů. Naproti tomu paměť se bez nich neobejde – nemohla by jinak projektovat rysy přítomné kolektivní existence do minulosti a evokovat (a tím vytvářet) trans-historické národní *my* jako vždy předpokládaný subjekt aktů vzpomínání.

Co jiného je vzpomínka na to, *jak jsme byli poraženi u Bílé hory*, než anachronismem? Když Dušan Třeštík předstoupil na státní svátek 28. září 2006 před televizní kamery a prohlásil, že si připomínáme den, kdy byla založena česká republika, projektoval současnou českou státnost do doby, kdy nemohla existovat. Pro onu chvíli tedy přestal být historikem a stal se orgánem národní paměti. Směšování rysů a fenoménů přítomnosti a minulosti činí neviditelnými kvalitativní rozdíly mezi nimi. Předešlá období jsou připodobňována době, z jejíhož stanoviště se na ně díváme. V mluvě historiků se tomu říká *prezentismus*.

Druhou stranou smazávání časových mezer mezi *nyní* a *tehdy* je, že minulé děje vidíme z hlediska jejich výsledku. V souladu s Marxovou zásadou, že anatomie člověka poskytuje klíč k anatomii opice, hledáme podstatu minulých dějů nikoliv v nich samých, ale v jejich vyústění: Jako by v nich byl jejich konec nutně přítomný již v době, kdy ještě nebyly uzavřenou minulostí, ale do budoucnosti otevřenou přítomností – tedy takovou přítomností, která mohla dopadnout i jinak, než nakonec dopadla. Právě tuto otevřenost – spjatou s řídkostí lidských faktů, k níž odkazuje Paul Veyne v úvodním mottu – ruší teleologická iluze paměti. Nastoluje nutný sled událostí tam, kde ve skutečnosti následuje jedna křižovatka za druhou.

Tato iluze také obvykle redukuje výsledek na vítězství či porážku záměru toho či onoho aktéra. Podle historie naproti tomu událost povstává ze setkání záměrů s mnoha dalšími faktory, a je tedy výslednicí navzájem různorodých příčin. Příběhy paměti překrývají tuto heterogenní mnohost jednoduchými morálními koncepty tak, aby z minulých dějů šlo vyvodit poučení pro přítomnost. Historie takové konstrukce kolektivní paměti podvrací připomínáním *nepohodlných faktů* (M. Weber). Pod domněle původní a bezešvou kolektivní identitou odkrývá mnohost různorodých elementů, pod nutností nahodilost, pod souladem zápas a donucení.[6] Tam, kde historie zachycuje arbitrární násilí, paměť mu dává smysl tím, že ho chápe jako součást zápasu morálních idejí.

Mytizace vs. demytizace

Paměť proměňuje dějiny do zásobnice příběhů, jež dávají morální a politickou orientaci našemu kolektivnímu rozhodování – do mýtů. Tato mytizace nahrazuje minulé *teď* jako potenciální pramen vzniku nového věčným návratem téhož, čímž převádí dějiny na model přírody – *naturalizuje* je. Zároveň jejich časovou hloubku překrývá zápasem neměnných morálních principů – *moralizuje* je. Tyto principy nachází vtěleny v památných událostech, které představují zlaté standardy, jimiž národní kolektiv poměřuje své přítomné bytí i budoucí vyhlídky. Události označované zkratkami *Bílá hora*, *Bitva na Kosově poli*, *Zboření druhého chrámu*, *Holocaust* či *Mnichov* se z faktů dějin stávají tím, co dává dějinným faktům smysl. Paměť je vyprošťuje ze světa zkušenosti a svěřuje jim transcendentální status. Z relativního je povznáší k absolutnímu – *sakralizuje* je.

Naturalizace, moralizace a sakralizace nastolují vládu bezčasé přítomnosti, v níž se odehrává stále stejné morální drama, podobně jako se v rámci kosmického koloběhu neustále navracejí tytéž přírodní procesy. Tento neměnný a falešně samozřejmý morální kosmos ruší kvalitativní asymetrii mezi minulostí, přítomností a budoucností, a s ní i dějinný čas v moderním smyslu – tedy jako sféru kontingence, nepředvídatelnosti a otevřené budoucnosti.

Právě odkrývání takového času je ideálním úběžníkem historického bádání. Tam, kde paměť vytváří s pomocí mytizace smysluplnou a nutnou homogenitu, odkrývá historie heterogenitu a nahodilost. Kde první vysvětluje vše vědomými záměry, druhá odhaluje souhru okolností, která obdařuje záměry nezamýšlenými důsledky. Kde jedna staví mosty, druhá odhaluje propasti. Zatímco paměť umožňuje jednotlivci, aby se prostřednictvím své kolektivní příslušnosti *identifikoval* s minulostí, historie ho nutí *diferencovat* přítomnost od minulosti i sebe od kolektivu. Jinak řečeno: Zatímco paměť projektuje přítomné do minulého a zároveň opakuje minulé v přítomném, historie je od sebe odděluje, čímž zároveň vyprošťuje individuální poznání z imperativů kolektivního jednání. Mytizuje-li paměť dějiny

[6] Srv. M. Foucault, *Nietzsche, genealogie, historie* a interpretaci tohoto textu v P. Barša – J. Fulka, *Michel Foucault. Politika a estetika*, Dokořán, Praha 2005, s. 49–58.

prostřednictvím jejich naturalizace, moralizace a sakralizace, pak historie každý z těchto tří pohybů obrací: Pod věčným návratem stejného odkrývá vznik jiného, pod morálními záměry hru náhody, pod posvátnými modlami profánní procesy.

Existuje podobnost mezi pamětí a metafyzickým pojetím dějin jako projevu transhistorických entit a principů, subjektů a objektů – *světového ducha*, národů, tříd, *zákonů dějin* atd. atp. Lze-li alespoň v jedné interpretaci pochopit pozitivistickou historiografii 19. století jako hledání pravé historické skutečnosti *pod* těmito mýty rozumu, pak Foucaultova *genealogická* historie nemusí znamenat opuštění pozitivismu (jak tvrdí mnozí jeho obdivovatelé i kritikové), ale naopak jeho završení.[7] Jednání již není vysvětlováno z transhistorických entit a zákonů, ale ty jsou naopak pochopeny z jednání v prostředí řídkých faktů. *Národ, třída, stát, křesťanství* či *islám* již nejsou přirozenými, původními *věcmi*, jež by byly základem sociálních *praktik*, nýbrž jejich historicky kontingentními produkty – *reifikacemi*. Vzájemné vztahy těchto věcí pak již nemohou být vysvětleny z neměnných atributů jejich *esencí*, ale tyto domnělé atributy naopak mají být pochopeny jako akcidenty jejich proměnlivých *relací*. Je-li nám něco bezprostředně dáno, pak jsou to právě praktiky a relace, nikoliv věci a esence. Z tohoto hlediska by foucaultovská genealogie byla důslednou realizací pozitivistického odmítnutí všech nadzkušenostních spekulací, v nichž je bezprostředně dané vysvětlováno rozumově konstruovaným – viditelný jev skrytou substancí, fyzika metafyzikou, dějiny filozofií, praxe teorií.

Historie jako druh paměti

Jsou-li domyšleny do svých logických důsledků, tvoří protikladné rysy národní paměti a historického vědění sérii vzájemně se vylučujících binárních opozic: mýtus / logos, identifikace / diferenciace, jednání / poznání, národ / jednotlivec, naturalizace / historizace, sakralizace / profanace, věci / praktiky, esence / relace. Tyto dichotomie odrážejí ideální typy, nikoliv realitu. V ní se totiž nikdy nesetkáváme s *buď, anebo*, ale vždy jen s *více, méně*. Tam, kde před nás svět logických možností staví čisté protiklady, zkušenost nám nabízí jen nečisté směsi. A to platí i pro rozdíl mezi pamětí národa a moderní historiografií. Vždyť její zakladatelé se v 19. století podstatnou měrou podíleli na ustavování rituálů a diskurzů paměti, které utvářely identitu moderních národů. Historie jakožto domněle nezaujaté zkoumání minulosti tak ve skutečnosti fungovala jako zaujatý orgán národního vzpomínání. Bez ní by se neobešlo ustavování památníků, muzeí, monumentů, státních svátků a vzpomínkových ceremonií. Bez ní by nemohly být psány učebnice,

[7] P. Veyne, tamt., s. 303. Pro genealogickou historii viz M. Foucault, c. d.

které proměňovaly poddané evropských států – s jejich partikulárními pamětmi daného rodu, místa či regionu – do uvědomělých příslušníků jazykově a kulturně homogenních národů.[8]

Jak dokázal úspěch projektu zřízení českého ústavu paměti národa, směs naivního pozitivismu a nacionalismu necharakterizovala jen historiografii 19. století, ale má se k světu i na počátku 21. století. To, že v procesu svého zřizování byl ústav přejmenován na Ústav pro studium totalitních režimů, tuto směs nepřekonalo (jak se domnívali obhájci této změny), ale naopak stvrdilo. Neboť *vědeckému* studiu minulosti se tam mají jeho pracovníci věnovat na základě *politické* objednávky. Kdyby zůstalo u původního názvu, bylo by alespoň na první pohled zřejmé, že tam nejsou v roli historiků, ale orgánů kolektivní paměti.

Bezprostřední příčinou české neschopnosti odlišit paměť od historie je nedostatečná diferenciace pole historického (a společensko-vědního) výzkumu od pole politického jednání, což je typickým, byť ne monopolním znakem malých národů.[9] Tato povrchová příčina nám však nesmí zakrýt příčinu hlubinnou – antropologickou. Člověk je z definice společenskou a praktickou bytostí: aby mohl rozvinout individuální schopnost racionálního rozvažování, musí být vždy již činně zapojen do sociálních vztahů, které jsou skrz naskrz prostoupeny kulturně partikulárními významy. Ty dávají světu smysl dávno předtím, než vznikne v individuálním vědomí záměr postavit si ho před sebe jako objekt poznání. Tato ontologická prvotnost společnosti před jednotlivcem, jednání před poznáním i (bezprostředně zažívaného) smyslu před (objektivně zachycovanou) pravdou může být překonána vždy jen zčásti a relativně, nikdy zcela a absolutně. Ve druhém případě by totiž člověk opustil svá lidská omezení a zaujal by postavení čistého vědomí či Boha, které se na svět dívají z jemu vnějšího stanoviště.

Pro Immanuela Kanta byla právě tato schopnost zaujetí hlediska transcendentálních, tj. na zkušenostním světě nezávislých kategorií rozumu, podmínkou *sine qua non* založení vědecké objektivity.[10] Tomu, kdo se věnuje poznávání dějin, je takové transcendentální stanoviště navždy odepřeno, neboť je sám skrz naskrz tělesnou a dějinnou bytostí. Nepoznává společnost a dějiny z jim vnějšího stanoviště univerzálního rozumu, ale vždy z toho či onoho sociálního místa a toho či onoho momentu dějinného času. Ne-

[8] E. Weber, *Peasants to Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870–1914*, Stanford University Press, Palo Alto, 1976.

[9] Podle Pierra Bourdieu je právě tato diferenciace základním předpokladem samotné existence vědy – včetně vědy historické a sociální. Viz P. Bourdieu, c. d.

[10] Z tohoto hlediska je možnost objektivního poznání opřena o vzájemnou heterogenitu a nezávislost poznávacího subjektu a poznávaného objektu – v Kantově terminologii tedy transcendentálního ega a přírodních fenoménů. Pro rozvedení této teze srv. P. Barša, „Konstruktivismus a politika identity", c. d.

poznává je tedy zvnějšku, ale zevnitř. Svou perspektivu si přitom nezvolil svobodně, ale byla mu vnucena nahodilým faktem jeho narození a nekontrolovatelnými okolnostmi jeho života.

Socializace do zcela určitého světa společenských vztahů, významů a hodnot je podmínkou *sine qua non* historikova poznání, zároveň však jeho omezením – tím, co mu navždy zabraňuje dosáhnout objektivního pohledu. Aby mohl takový pohled získat, musel by vyskočit z dějin, jež zkoumá – musel by být schopen opustit normativní kategorie a narativní tropy své epochy a kultury.[11] Toho však právě *jako člověk* není schopen. Ideál objektivní historie, která by předkládala pravdivá fakta nacházející se *pod* morálním a narativním smyslem, jímž je překrývá paměť, je tedy nedosažitelný. Historie nemůže být čistým protikladem paměti, neboť je jí vždy již předem nesmazatelně potřísněná.

Podobně nerealistický je však i obraz paměti jako čistého protikladu historie. V moderních společnostech neexistuje paměť v podobě souboru nezpochybňovaných národních mýtů, ale vždy v podobě (alespoň latentního) sporu alternativních, a někdy přímo navzájem se vylučujících interpretací, které spolu soupeří ve veřejném prostoru. Paměť tedy nikdy není jen jedna, ale vždy je jich více. Mnohost představ o minulosti je spjatá se zápasem různých pojetí identity daného národa a různých definic jeho cílových dober. Paměť moderních národů tedy existuje vždy jako *politika paměti*, v níž jsou spory o minulost nedílnou součástí zápasů o přítomnost a budoucnost. V těchto sporech různé verze minulosti relativizují navzájem své absolutní kognitivní i morální nároky, zbavují jedna druhou falešné samozřejmosti, profanují se. V podobě politiky paměti tak paměť sama dosahuje toho, co mělo být účinkem jejího ideálně-typového protikladu – totiž historie.

Na každém pólu se tedy objevují rysy, jež byly původně připsány pólu opačnému. Také historie je jen jistou, byť intelektuálně reflektovanou, a tedy sebe-kritickou formou paměti, neboť nárok objektivity, jehož prostřednictvím se chtěla oddělit od paměti a postavit proti ní a nad ni, je shledán nepodloženým. Na druhé straně vede fungování národní paměti ve veřejném prostoru v důsledku jejího plurálního a potenciálně konfliktního charakteru ke zpochybňování naturalizace, moralizace a sakralizace minulosti – tedy k naplňování demytizační funkce, kterou si v ideálně-typovém protikladu nárokovala historie.

Jakmile se k vědomí o odlišnosti paměti a historie přidá vědomí o jejich podobnosti, pak již jejich *diferenci* nemůžeme absolutizovat do *dichotomie* navzájem se vylučujících stanovisek, ale musíme ji naopak relativizovat:

[11] Tato nepřekonatelná dějinná a kulturní relativita historikova pohledu je jedním z hlavních témat díla Haydena Whita. Srv. například jeho „Interpretace v historii", in *Tropika diskursu. Kulturně kritické eseje*, Karolinum, Praha 2010, s. 69–103.

Musíme pochopit jejich vztah nejen z hlediska toho, v čem se liší a oddělují, ale také z hlediska toho, v čem se podobají a překrývají. O to se například pokusil Saul Friedlander, když ve stopách Erica Hobsbawma navrhl, abychom již nechápali paměť a historii jako dvě vzájemně se vylučující pozice, nýbrž jako dvě krajní polohy kontinua, v jehož středu leží *historické vědomí*.[12] V tomto vědomí jsou období relativního konsensu přerušována spory, v nichž se různé interpretace minulosti pokouší získat hegemonní postavení a stát se základem nového konsensu. Tyto debaty i (vždy dočasný) konsensus, k němuž dospívají, se přitom živí jak z výsledků a intervencí specializovaného akademického výzkumu (tedy z historie), tak ze vzpomínkových rituálů, památníků a diskurzů občanské i politické veřejnosti (tedy z paměti).

Jiné překonání vzájemně se vylučujícího vztahu paměti a historie naznačil Jean-Pierre Vernant, když s ohledem na události nedávných dějin hovořil o vzájemné podmíněnosti a interakci třech typů paměti – paměti přímých svědků (tj. *osobní*), paměti politického společenství či národa (tj. *kolektivní*) a paměti vytvářené profesionálními badateli (tj. *historické*).[13]

Historie jako druh vyprávění

Platí-li výše naznačený antropologický argument o nedosažitelnosti objektivního historického poznání, vyvstává otázka, proč na ně nerezignovat a nesmířit se s tím, že historie prostě jen vypráví příběhy – ať již mají posilovat nějaký kolektiv, nebo vzbuzovat estetickou rozkoš. V prvním případě by výsledkem historického bádání byla tvorba kolektivních mýtů, ve druhém tvorba literárních děl.[14]

Určitě existují historici, kteří mohou občasně fungovat jako národní (ale také třídní, rasoví, civilizační atp.) ideologové, a najdeme mezi nimi i nadané literáty. Z výše řečeného navíc plyne, že v posledku ani ten historik, který si žárlivě střeží to, co odlišuje jeho psaní od tvorby mytických a ideologických či literárních a uměleckých příběhů, nemůže zapřít svou dějinnou situovanost, ideologické zaměření a narativní tropy své kultury. Žádný historik se prostě při nejlepší vůli nemůže zcela vymanit ze sociálních norem a kulturních forem svého místa a času.

Přesto nelze přehlédnout radikální odlišnost funkcí, které plní mytické, literární a historické vyprávění. Tyto funkce z nich činí tři odlišné druhy jednoho rodu tím, že je vážou ke třem hodnotovým sférám, jež se vydělily

[12] S. Friedlander, *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*, Bloominngton-Indianopolis 1993, s. VIII; Eric Hobsbawm, *The Age of Empire 1875–1914*, London 1987, s. 3.

[13] J.-P. Vernant, „La mémoire et les historiens", in J.-M. Guillon – P. Laborie (eds.): *Mémoire et histoire: La résistance*, Edition Privat, Toulouse, 1995, s. 141–145, citováno v S. R. Suleiman, *Crises of Memory and the Second World War*, Cambridge, Mass., 2006, s. 43–44.

[14] Srv. H. White, „Historický text jako literární artefakt", c. d., s. 105–128.

a získaly relativní nezávislost v Evropě 18. a 19. století. Schematicky lze říci, že mýty jsou orientovány ke kolektivnímu *dobru*, literatura ke *kráse* a historie k *pravdě*. I když v práci historika jistě hraje roli jeho spjatost s dobrem jeho kolektivu i přání upoutat čtenáře krásnou formou, posledním účelem jeho vyprávění je dobírat se pravdy. Za snažení motivované tímto cílem dostává svůj plat a akademické ocenění. To mu přiznávají i ti historikové, kteří mají odlišnou představu o dobru a kráse než on. To neznamená, že by historik nemohl *zároveň* (tj. vedle výkonu své profese) fungovat ve veřejném prostoru jako mluvčí určité skupiny (např. jako *svědomí národa* nebo *organický intelektuál* dělnické třídy) či jako spisovatel. *Jakožto historik* však musí touhu po tvorbě mobilizujících kolektivních mýtů či poutavých příběhů podřídit touze po vyprávění toho, co, jak a proč se stalo.

Literatura

BARŠA, Pavel – FULKA, Josef, *Michel Foucault. Politika a estetika*, Dokořán, Praha 2005

BARŠA, Pavel, „Konstruktivismus a politika identity", in: týž, *Orientálcova vzpoura (a další texty z let 2003–2011)*, Dokořán, Praha 2011

BARŠA, Pavel, *Paměť a genocida. Úvahy o politice holocaustu*, Argo, Praha 2011

BOURDIEU, Pierre, *Science de la science et réfléxivité. Cours du Collège de France 2000–2001*, Raisons d'agir, Paris 2001

BUTLER, Judith, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York 1990

FOUCAULT, Michel, *Je třeba bránit společnost*, Filosofie, Praha 2006

FOUCAULT, Michel, Nietzsche, genealogie, historie, in: *Diskurs, autor, genealogie*, Svoboda, Praha 1994, s. 75–98

FRIEDLANDER, Saul, *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*, Indiana University Press, Bloominngton 1993

HALBWACHS, Maurice, *La mémoire collective*, Albin Michel, Paris 1997

HALBWACHS, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, Paris 1994

HOBSBAWM, Eric, *The Age of Empire 1875–1914*, London 1987

NORA, Pierre, Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux, in: týž, *Les lieux de mémoire, díl 1: La République*, Gallimard, Paris 1984

RENAN, Ernest, Co je národ?, in: HROCH, Miroslav (ed.), *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*, Sociologické nakladatelství, Praha 2003, s. 24–35.

ROUSSO, Henry, *La hantise du passé*, Textuel, Paris 1998

ROUSSO, Henry, *Le syndrome de Vichy de 1944 ànos jours*, Seuil, Paris 1990

SULEIMAN, Susan Rubin, *Crises of Memory and the Second World War*, Cambridge, Mass. 2006

VERNANT, Jean-Pierre, „La mémoire et les historiens", in: GUILLON, Jean-Marie – LABORIE, Pierre (eds.): *Mémoire et histoire: La résistance*, Edition Privat, Toulouse, 1995, s. 141–145

VEYNE, Paul, Foucault revolucionizuje historii, in: *Jak se píšou dějiny*, Pavel Mervart, Červený Kostelec 2010

WEBER, Eugen, *Peasants to Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870–1914*, Stanford University Press, Palo Alto 1976

WHITE, Hayden, *Tropika diskursu. Kulturně kritické eseje*, Karolinum, Praha 2010