**Náboženství a paměť**

„Ale pamatuj, že jsi byl otrokem v Egyptě a že Hospodin, tvůj Bůh, tě odtud vykoupil...“

**Úvod: proč paměť?**

**Jan Assmann** jeden z nejvýznamnějších německých religionistů a egyptologů současnosti považuje veškerou kulturu za **gigantický mnemotechnický projekt bojující proti běsu zapomnění**. Rozlišuje přitom na přírodní (chladné) a historické (horké) kultury: přírodní národy žijí opakováním dávných vzorců, naopak historické společnosti se snaží minulost přesáhnout či předčít. První, tzv. „**chladné společnosti**“ mají „robustní paměť“, která se otiskuje do následujících generací; tyto společnosti disponují institucionálními prostředky, jak anulovat tendenci lidských společností k narušení kontinuity; „**horké společnosti**“ mají k dispozici písmo a stát, tedy racionální instituce. Mohlo by se zdát, že právě v horkých společnostech by mělo být snazší uchovávat minulost, protože disponují prostředky, jak vše zapsat a zaznamenat. Opak je ale pravdou: ve skutečnosti se vlivem písma začínají jednotlivé fáze kultury mimořádně rychle proměňovat: najednou již není základní jednotkou tisíciletí, ale století, desetiletí atd. **Důvodem je, že písmo rozevírá pole potenciality:** na pozadí toho, co je psáno, se **objevuje horizont poukazující k tomu, co není psáno, ale co by rovněž mohlo být možné.** Uchovávání již navíc není tak silná hodnota – **jednou zapsaná minulost se jeví v bezpečí**, a tak **nastupují experimenty**. Lévi-Strauss, který je původcem rozlišení na chladné a horké společnosti, hovoří o „**lačné potřebě změny**“. V chladných společnostech je člověk tím váženější, čím více si toho pamatuje (= moudrost): takový člověk je **ztělesněním neviditelné paměti**; naopak v horkých společnostech je vážený ten člověk, který je schopen k přejatému **přidat něco *nového***. Tím jsou horké společnosti poháněny stále dopředu, resp. klopýtají od jedné změně k další.

Písemná kultura tak vytváří obojí: **spolu se schopností dobře podržet minulost i nevídanou schopnost zapomínat** **na osobní rovině**.

**Chlad** je tedy metaforickým výrazem pro nepřítomnost dějinného vědomí, naopak **horké společnosti** si uvědomují svou dějinnost a činí z tohoto vědomí motor vývoje.

I v horkých společnostech se vytvářejí obranné prostředky proti příliš překotné změně v podobě **kanonizace** – a teprve díky kanonizaci se **kultura stává „oceánem v moři zapomnění**“. První podoby kanonizace či „vytváření paměti“ byly náboženského původu.

**Jan Assmann**

Assmann nazývá **judaismus „náboženstvím paměti“**; toto své tvrzení **ilustruje na Deuteronomiu, tedy na Páté knize Mojžíšově**, v níž shledává „**zakládající text určité formy kulturní mnemotechniky**“: kniha je pojata jako Mojžíšova poslední vůle, kterou Mojžíš pronáší v předvečer překročení řeky Jordán a vstupu do země zaslíbené po čtyřicetiletém putování. Mojžíš zůstává v Móabu, kde umírá, a jeho veškerá **starost směřuje ke svému lidu, přesněji řečeno k paměti svého lidu:** obává se, že lid v městských podmínkách zapomene, co mu předal Bůh v poušti. V Deuteronomiu tedy jde **o upevnění vzpomínky**, která má být nyní po čtyřicetiletém tažení poutí **přetavena do tradovatelné formy** – do určitého kánonu. Za tímto účelem **vytváří mnemotechniku**, která zahrnuje řadu postupů.

1. **Učení zpaměti neboli „vštípení do srdce“**: „A tato slova, která ti dnes přikazuji, budeš mít zapsána v srdci.“ Nebo „Tato má slova si vložte do srdce a do své duše.“
2. **Výchova, předání dalším pokolení skrze komunikaci:** zmínka o věci při každé možné příležitosti: „Budeš je vštěpovat svým synům a budeš o nich rozmlouvat, když budeš sedět doma nebo půjdeš cestou, když budeš uléhat nebo vstávat.“
3. **Učinění viditelným**: „Uvážeš si je jako znamení na ruku a budeš je mít jako pásek na čele mezi očima.“
4. **Hraniční symbolika**: „Napíšeš je také na veřeje svého domu a na své brány.“
5. **Uložení a zveřejnění**: „V den, kdy přejdete Jordán do země, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh, postavíš si velké kameny a obílíš je vápnem. Napíšeš na ně všechna slova tohoto zákonu … Až tedy přejdete Jordán, postavíte na hoře Ébalu ony kameny, jak vám dnes přikazuji, a obílíš je vápnem. … A na kameny napíšeš co nejzřetelněji všechna slova tohoto zákona.“
6. **Svátky kolektivní paměti**: Mazzot (Pesach): „Po všechny dny svého života si budeš připomínat den, kdy jsi vyšel z egyptské země.“ Šavuot: „Budeš si připomínat, že jsi byl v Egyptě otrokem.“ Sukkot: slavnost stánků, v jejímž průběhu se má každých sedm let přečíst celý text knihy.
7. **Ústní podání, tj. poezie jakožto kodifikace historické vzpomínky**. „Nyní si tedy napište tuto píseň. Uč ji syny Izraele, vlož jim ji do úst, aby byla tato píseň mým svědkem proti synům Izraele.“
8. **Kanonizace smluvního textu** (Tóry) jakožto základ doslovného zachování: „I napsal Mojžíš tento zákon… a přikázal: Každého sedmého roku,… o slavnosti stánků,… budeš předčítat tento zákon před celým Izraelem.“

Setkáváme se zde s určitou formou toho, co Nietzsche nazval v *Genealogii morálky* vytváření paměti („Gedächtnismachen“). Člověk má tady a teď vzpomínat na pouštní minulost, na události spjaté s Bohem, čímž je vytržen z přítomnosti městské kultury. Zatímco v Egyptě byl cizincem, nyní se v Zemi zaslíbené prostřednictvím paměti a silou víry **cizincem stává: je cizí městské kultuře,** protože v sobě uchovává **„pouštní minulost“**. Tím vzniká „**duchovní Izrael**“, který se může usadit všude tam, kde se sejde skupina lidí; vzniká „**přenosná vlast**“.

Podobný vzorec lze dle Assmanna shledat i v egyptském náboženství: řád spočívá pro Egypťana v MA’AT, tedy v dynamice, kterou Assmann interpretuje jako sdílenou paměť – MA’AT zaručuje nesmrtelnost tím, že **zemřelý vstupuje do kolektivní paměti rodu**. Jedno egyptské přísloví tak praví: „**Pomníkem muže je jeho ctnost. Špatný charakter upadne v zapomnění**.“ Tím je v egyptské kultuře vytvářen morální tlak na jednotlivce: má žít tak, aby po jeho smrti o něm mohl být vyprávěn dobrý příběh. Egyptská kultura tak vzniká **z apologetického tlaku** – ze snahy zachovat si tvář před současníky, a tím si uchovat tvář i pro budoucí pokolení.

Do jednotlivých členů společnosti se paměť vtiskuje skrze jazyk, který do určité míry **osvobozuje od prokletí pomíjivosti**. V této souvislosti se Assmann opakovaně věnuje **Nietzschově teorii paměti:** podle Nietzscheho je **paměť to, co člověka odlišuje od zvířete**: člověk je **zvíře, které umí slibovat.** Ze zvířete v člověka se nicméně proměňuje brutálními metodami: to, že člověk druhému dluží např. určitý obnos peněz, je mu vpalováno do těla tak, aby měl svůj dluh stále na paměti. Tím se vytváří – **konektivní paměť:** člověk je vázán dluhem k druhému. Teprve dluhem, který je člověku vpalován do těla, vzniká minulost v podobě vzpomínky. Dříve klesala minulost do zapomnění. Podle Nietzscheho je člověku „přirozenější“ s minulostí si „nic nezačínat“, a tak musí být druhým (věřitelem) přinucen k tomu, aby si minulost nosil s sebou.

Assmann si všímá, že právě spolu se vznikem písma jde ruku v ruce určitá sublimace paměti, která již není tak brutální: namísto **fyzické disciplinace nastupuje písmo – paměť je exkarnovaná, tj. vystupuje z těla**.

Jan Assmann v češtině:

*Egypt ve světle teorie kultury*, přel. Lydie Cejpová, Praha 1998.

*Egypt. Theologie a zbožnost rané civilizace*, přel. B. Krumphanzlová, L. Bareš, Praha2003.

*Kultura a paměť. Písmo vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*, přel. M. Pokorný, Praha 2001.

*Panství a spása. Politická theologie ve starověkém Egyptě, Izraeli a Evropě*, O. Vochoč, Praha 2012.

*Smrt jako fenomén kulturní teorie*, přel. R. Fialová, Praha 2003.

**Assmannův zdroj: Maurice Halbwachs**

Halbwachs byl francouzský sociolog, žák E. Durkheima a H. Bergsona; platí za „objevitele“ fenoménu „kolektivní paměti“. **Podle Bergsona** **je osobnost člověka utkána z toho, na co si vzpomíná,** z paměti. *Jsme* „nákladem minulosti“; samo vědomí je podstatnou měrou pamětí: minulé se neustále „rozlévá“ v přítomnosti. **Od Durkheima Halbwachs přejímá moment kolektivity** a zdůrazní, že **paměť, kterou jsme, je do značné míry kolektivním výdobytkem.**

Halbwachs formuluje tento koncept především ve třech knihách:

*Společenské rámce paměti*

*Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi. Studie o kolektivní paměti*

*Kolektivní paměť* (vydáno z pozůstalosti v roce 1950) – vyšlo česky Praha 2009.

Halbwachsův koncept vykazuje zároveň značné podobnosti s Nietzschovou koncepcí, především v důrazu na kolektivnost paměti, tedy v přesvědčení, že **paměť je záležitostí společnosti**. U Halbwachse však nehraje žádnou roli násilí; paměť je spíše v pravém smyslu slova autopoietická (auto-poiésis – samo-činná, tj. vytváří se sama ze sebe).

Paměť vzchází v jednotlivci v kontextu jeho komunikace s druhými a v kontextu jeho příslušnosti k určitým sociálním konstelacím, což znamená, že **člověk, který by vyrůstal sám, by neměl žádnou paměť:** „Naše vzpomínky zůstávají za každých okolností kolektivní a jsou nám připomínány ostatními, i když se týkají událostí, na nichž jsme se podíleli sami, nebo věcí, které jsme viděli pouze my. Je to tím, že ve skutečnosti nejsme nikdy sami (51).“

„Absenci vzpomínek z nejútlejšího dětství je proto třeba rozumět tak, že jsme ještě nebyli sociálními bytostmi, a nejsme proto schopni vjemy o nic opřít (65).“

Dokonce i vzpomínky osobního rázu vznikají na základě interakce ve společenských rámcích (**cadres sociaux**). Paměť je ze své podstaty „afektivní: **není to násilí, ale láska či spíše náklonnost k druhému, která drží společnost pohromadě**“. City podbarvují konkrétní vzpomínky, a tím nás svazují do jedné emocionálně nabyté společnosti.

Vzpomínáme na minulost, kterou však tou samou vzpomínkou vytváříme: minulost tak není objektivní danost, ale **kolektivní rekonstrukcí** – žije tím, že je neustále znovu rekonstruována s ohledem na její funkci pro současnost. Sdílená minulost je přitom klíčem k sociální přináležitosti: patříme k určité skupině natolik, nakolik s ní sdílíme vzpomínky. Potud má paměť i normativní rozměr: minulost nám říká, jak se máme chovat v přítomnosti. V tomto smyslu se blíží Halbwachsova teorie **Luckmannově pojetí neviditelného náboženství**. Neviditelné náboženství je **to, co není ztělesněno v institucích a rituálech**, **ale co je možná právě proto resistentní vůči sekularizaci** a co může být pochopeno jako kulturní paměť.

Ve vztahu k náboženství jsou klíčové **Halbwachsovy „figury vzpomínání“:** Zatímco je myšlení abstraktní, je vzpomínka vždy konkrétní, tj. svázaná s určitým prostorem a časem. Tato odkázanost kolektivní paměti na konkrétní situaci vytváří krystalizační body: např. kalendář svátků zrcadlí kolektivně prožívaný čas, čemuž odpovídá zakotvení prožívaného času v prostoru. **Paměť potřebuje místa a má tendenci přejít do prostoru**. Opírá se však rovněž o konkrétní jedince: paměť se nachází v živoucím sepětí s komunikačními formami příslušné skupiny. V paměti přichází ke slovu „všeobecný postoj skupiny“, a tím vypovídá nejen o tom, jak daná skupina prožívá přítomnost, ale rovněž o tom, jak bude prožívat budoucnost: **Kolektivní paměť tak operuje oběma směry: dopředu i zpět**. **Paměť rekonstruuje minulost, ale tím rozhoduje rovněž o tom, jak vnímáme přítomnost a budoucnost**.

**Paměť a dějiny**

Paměť uchovává uvnitř společnosti minulý obraz, v němž se společnost zahlíží, což vede k určitému znehybnění společnosti. Naopak dějiny tuto nehybnost odsuzují. Skupinová paměť navíc zdůrazňuje rozdíly vůči jiným skupinovým pamětím, jiným kolektivům, národům. Naopak historie rozdíly nivelizuje a staví je do jednoho homogenního proudu. **Je mnoho kolektivních pamětí, ale jen jedna jediná historie.** Historik dává přednost afektivní neutralitě. **Historie proto není pamětí**. Paměť je vždy svázána s konkrétním národem, s konkrétním prostorem. Historický čas je tak čímsi umělým. Mezi pamětí a dějinami panuje podle Halbwachse vztah následnosti: tam, kde už nikdo nevzpomíná na minulost, tj. nežije jí, nastupují dějiny. **„Obecně vzato dějiny začínají až tam, kde přestává tradice a rozpadá se společenská paměť.“**

**Halbwachsova smrt**

Halbwachs byl v roce 1945 zadržen Gestapem a převezen **do koncentračního táboru v Buchenwaldu**, kde se setkal se svým studenta z Ecole normale supérieur, budoucím slavným romanopiscem **Jorge Semprúnem.** Právě Semprúnovi v prostředí koncentračního tábora vykládal svou teorii a v jejím kontextu se po osvobození Jorge Semprún vztahuje ke své zkušenosti koncentračního tábora a s ní spjatým problémem anonymní smrti. Semprún doprovází Halbwachse na smrt, a přitom si uvědomuje, že chce, aby vzpomínka na Halbwachse žila dál, aby ač mrtvý nezemřel v koncentračním táboře – to je ostatně náboženská funkce pohřebních rituálů a paměti: uchovávat blízkého v rodové paměti. Semprún si v kontextu koncentračního tábora vytyčuje úkol uchovávat v paměti všechna anonymní úmrtí a předávat je druhým v podobě vzpomínky: tím zůstávají jeho přátele ve vzpomínce naživu, ve vzpomínce činíme druhého „druhem mého společenství“, a tím jej chráníme před tím, abychom jej vydali zapomnění. Semprúnovakniha *Psaní nebo život* vychází z této motivace: zadržet smrt druhého, vzpomenout na zemřelé přátele, a tím jim dát v sobě samém život.

Pasáž ze Semprúnovy knihy *Psaní nebo život*:

„Otočil se na patě a vedl mě až k pryčně Maurice Halbwachse. „Dein Herr Professor“, zašeptal, „kommt heute noch durch’s Kamin!“[[1]](#footnote-1) Vzal jsem Halbwachse za ruku. Neměl sílu otevřít oči. Cítil jsem jen, jak mi jeho prsty odpovídají lehoučkým stiskem: téměř nepostižitelné poselství. Profesor Maurice Halbwachs dospěl na samou hranici odolnosti. Pomalu se vyprazdňoval ze své podstaty, neboť dospěl do posledního stádia úplavice, která v tom smradu zabíjela. …

V náhlé panice, kdy jsem nevěděl, zda se mohu dovolávat nějakého Boha, aby stál při Maurici Halbwachsovi, a přitom jsem si uvědomoval nutnost nějaké modlitby, jsem se sevřeným hrdlem a s úsilím ovládat svůj hlas a náležitě ho zabarvovat pronesl pár Baudelairových veršů: Nic jiného mě nenapadlo. „Vpřed, Smrti, je čas plout! Vpřed, starý kapitáne…“

Halbwachsův pohled se trochu zaostřuje, vypadá udiveně. Recituji dál. Když docházím k verši „… ze srdcí, které znáš, nám prýští čirý jas!“, rty Maurice Halbwachse se mírně zachvějí. Usmál se, když umíral, a bratrsky mě objal pohledem (27).“[[2]](#footnote-2)

Semprún o paměti na zkušenosti holokaustu se zřetelem k Halbwachsově teorii paměti:

„Ale dneska, v dubnovém slunci, mezi šumícími buky tyhle příšerní a bratrští mrtví žádné vysvětlování nepotřebují. Potřebují, abychom prostě žili, abychom ze všech sil žili v paměti jejich smrti: jakákoliv jiná forma života by nás vyrvala z kořenů tkvících v tomto vyhnanství z popela (97).“

**Daniele Hervieu-Léger: moderní společnost jako společnost amnézie**

Vedle Assmanna se opírá o dílo Maurice Halbwachse i současná francouzská socioložka Daniele Hervie-Léger, která pojímá **sekularizaci jako projev společenské amnézie**: společnost již není schopna vytvářet kolektivní paměť – a pokud je paměť takto bytostně spjata s náboženstvím, pak právě tato neschopnost „spolumyšlení“, sdíleného myšlení, vytváří nenáboženské společnosti. **Sekularizace je tak vlastně masová amnézie**.

Viz především D. Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory*, New Brunswick, New Jersey 2000. Originál: *La religion pour mémoire*, Paris 1993.

Náboženství je bytostně spjato s tradicí, se sdílenou vzpomínkou. To ale neznamená, že by každá tradice byla náboženská.

Hervieu-Léger navrhuje následující vymezení náboženství:

1. **Náboženství je spjato s aktem víry**, což v tomto kontextu znamená, že **tradování je cílem o sobě** – můžeme tvrdit, že např. švec se rovněž drží tradice v tom smyslu, že vytváří botu podle ustálené techniky, ale jednotlivé úkony zde nejsou samy o sobě hodnotné, najde-li se lepší technika, není důvod, proč lpět na původní metodě, a proto není „ševcovská tradice“ náboženská.
2. **Do náboženství vstupuje důraz na kontinuitu**, která je cenná sama o sobě: již tím, že se věřící staví do řady věřících, kteří vytvářejí napříč časem řetěz sahající až k zakladateli náboženství, se proměňuje jeho bytí. Naopak to, že se fyzik chápe jako součástí tradice, jejíž členy jsou třeba Newton nebo Einstein, není pro jeho práci samo o sobě rozhodující: rozhodující zde je výkon konkrétního fyzika, nikoliv sám fakt, že přijal určité postavení v tradici.
3. **Přijetí tradice je spjato s určitými normativními odpověďmi** či směrnicemi, tj. náboženství nám říká, jak máme jednat, oslabuje naši vlastní autoritu, kterou nahrazuje autoritou vyšší. Naopak fyzik pracující v tradici velkých fyziků *nesmí* přijmout minulé postupy jako závazné.

**Konec společenstvích paměti** je spjat s **vyvýšením autonomního individua**, s racionalizací myšlení a chování a s institucionální diferenciací.

Diferenciace vyrůstá především ze dvou zdrojů: prvním je paradoxně **snaha o homogenizaci** **kulturní paměti** na úrovni globální společnosti; s tím jde ruku v ruce **zničení partikulárních národních pamětí** a vstup do jediného homogenního prostoru, v němž vládnou zákony trhu. „Duch kapitalismu“ nabízí nový typ svobody: lidé již nejsou vázáni na místo, na rod, na konkrétní profesní skupinu, **ale mezi jednotlivými skupinami neustále cestují. Tím došlo zpětně k roztříštění jedné homogenizované paměti do množství specifických, omezených paměťových ostrůvků, které se váží k specifickým uskupením**: žádné jedno uskupení však neurčuje celý jedincův život, který se spíše odvíjí jako přecházení mezi jednotlivými skupinami. Tím odpadá základní funkce kolektivní paměti, která určovala ráz a formu celého života: jediná kolektivní paměť, do níž byl ponořen celý život poskytoval člověku určitou jednotu.

Srv. k tomu G. Lipovetsky, *Éra prázdnoty*. *Úvahy o současném individualismu*, Praha 1998, str. 18–19: „Nejzazší podoba individualismu **nespočívá ve svrchované asociální nezávislosti**, nýbrž v napojování se na kolektivy se specializovanými, miniaturizovanými zájmy, jako je například sdružení vdovců, rodičů homosexuálních dětí, alkoholiků, koktavých lidí, lesbických matek nebo bulimiků. Narcise musíme zasadit do přediva nejrůznějších malých kolektivů a sítí. **Solidárnost mikroskupiny**, účast na různých kroužcích a jejich dobrovolné vedení ani různé sítě sdružující lidi v podobné životní situaci nijak neprotiřečí hypotéze narcismu; naopak tuto tendenci potvrzují. … Je to jakýsi **kolektivní narcismus**: lidé se sdružují, protože se navzájem podobají, protože jim jde o stejné existenční cíle.“

Hervieu-Léger nicméně namítá proti tradiční „sekularizační tezi“, že právě zběsilé tempo, které neumíme zpomalovat, protože jsme znehodnotili tradici, budí obrovskou **touhu po smyslu**. Ztráta náboženství je nahrazena **fenoménem náboženskosti**, která se vyznačuje specifickou neautoritativní, „volnou“ kolektivitou. To ostatně souvisí i s novými náboženskými hnutími: vyznačují se tím, že zpochybňují tradici a vnější autoritu. **Podle Hervieu-Léger musí i tradiční náboženství převzít tento modus bytí**: církve nemohou vznášet nárok na to, že budou vytvářet obsáhlou, stabilní síť smyslu. To je jejich největší úkol i ohrožení: největší ohrožení nepřichází ze sekulárního světa, ale z neschopnosti ustát vlastní rozkolísanou autoritu. Musí připustit, že se symboly neustále mění pod rukama vlivem nových interpretací. **Pravdu už nemá instituce, ale věřící** a instituce musí neustálé zpochybňování přijmout jako součást víry samé.

1. „Tvůj profesor prolétne komínem ještě dnes.“ [↑](#footnote-ref-1)
2. Citováno podle Jorge Semprún, *Psaní nebo život*, přel. H. Beguivinová, Praha 1997. [↑](#footnote-ref-2)