

Knih
histo
kterc
taktc
histo
védo
nýbr
našik
zaob
konf
Jaké
jak ě
ho e
nah
své j
bud
urče
hist
o dě
hun

François Hartog

VĚŘIT V DĚJINY

CENTRUM PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY

Věřit a tvořit

Kdo vytváří historii? Otázka není bezvýznamná, neboť z odpovědi, jaké se jí dostane, plynou různé způsoby víry v historii, jak uvidíme.

Podle bible je jediným pánem nad historií Bůh Izraele. Věřit v dějiny znamená uznávat, že jsou uskutečňovány jeho přímými nebo nepřímými zásahy, protože je naznáno, že přivádí dokonce i nepřátele Izraele k naplnění svých záměrů. Takto Kýros, perský král, který dobyl Babylon a umožnil návrat Hebrejců, může být označen za „pomazaného Pánem“,¹¹ v míře, v jaké byl jeho nástrojem, aniž by to věděl a aniž by to chtěl. Ještě Bossuet se bude ve svých *Všeobecných dějinách* velice snažit, aby dědic trůnu správně chápal, že je zapotřebí trvat jak na tom, že „toto dlouhé sřetězení zvláštních příčin vedoucích ke vzniku a zániku říší závisí na skrytých pokynech Prozřetelnosti“, tak na tom, že ti, kteří vládou, konají vždy něco jiného než to, co se domnívají konat. Právě proto také „vše překvapuje, ohlížíme-li se jen po zvláštních příčinách, když se přece vše odvíjí řízeným postupem“.¹² O dvě století později se Hegel znovu ujal téže otázky a přeformuloval odpověď tak, že pojmenoval odstup mezi zvláštním (individuální čin) a obecným (rozvinutí Ideje) jako „lest rozumu“,¹³ ale vše se už změnilo, protože Historie se sama stala učením o spáse.¹⁴

Takže podle těchto hledisek (a navzdory jejich rozdílnosti) člověk přispívá k tvoření dějin: takových dějin, které mu zajisté unikají, jež však neméně potřebují jeho spolupráci, aby se uskutečňovaly. A vlastně, čím víc si to člověk uvědomuje, lépe to podniká, protože je řádně upozorněn na své meze a na své neznalosti. K té první odpovědi se připojuje odpověď druhá, opačného smyslu, odpověď, která přinejmenším od renesance uznává jedince stále více jako *aktéra* sebe sama a svých děl: jako autora a aktéra sebe sama – což je ambice vedoucí k vizi historie jako dějin vel-

¹¹ Izajáš, 45, 1. Viz také 44, 28: O Kýrovi praví: „Hle, můj pastýř. Vyplní každé mé přání. Řekne Jeruzalému: »Budeš vybudován!« A chrámu: »Budeš založen!«“

¹² Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, Paris, Garnier-Flammarion, 1996, s. 427, 428.

¹³ G. W. F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, francouzský překlad, Paris, Vrin, 1963, s. 37 (G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Berlin, Akademie-Verlag, 1970, česky jako *Filosofie dějin*, přeložil Milan Váňa, Pelhřimov, Nová tiskárna, 2004, pozn. překl.).

¹⁴ Marcel Gauchet ve vícero svých knihách rozpoznal a zkoumal „historický úděl“ moderního člověka, naposledy ve třech vydaných svazcích jeho *L'Avènement de la démocratie*, Paris, Gallimard, 2007–2010.

kých mužů, z nichž se v moderní době stane Napoleon stále zkoumaným školským příkladem, který potvrdil, vyvrátil nebo zjemnil toto přesvědčení, uložené v srdci moderního projektu. A to natolik, že německý historik Heinrich von Treitschke pronese formulaci, kterou Fernand Braudel označí za jednostrannou a pyšnou, totiž že „lidé dělají dějiny“.¹⁵ Marx tím, jak upřesnil, že „lidé tvoří své vlastní dějiny“, ovšem za podmínek, které si nevybrali, spojoval v podstatě oba přístupy s tím, že jasně zdůrazňoval ono tvoření.¹⁶ Stejně tak Jean Jaurès kladl své *Socialistické dějiny Francouzské revoluce* pod dvojí invokaci Marxe a Plútarcha.

Jakkoliv je tento přehled stručný, dostačuje k tomu, aby označil vazbu, jež existovala mezi vírou a konáním: věřit v historii a věřit, že tvoříme dějiny.¹⁷ Tvoření je modalitou věření. Čím více se koná, nebo čím více se věří, že se koná, tím více se bude věřit v dějiny. Opak celkem vzato neplatí: věřit, že historii netvoříme, nebo velmi málo, anebo navzdory sobě a aniž bychom věděli, co vlastně děláme, neruinoje natolik důvěru v dějiny – nechť je raději bereme za záměr Prozřetelnosti, za osud, za rychlý chod pokroku, postupování úpadku či za náhlé zjevení Revoluce. Právě revoluce představovala nejsilnější podobu moderní důvěry v Historii, až se po nějakou dobu stala jejím jménem a konceptem: Historie neboli Revoluce. Mohla být pojímána buď jako *telos*, jenž dorazí ve svou hodinu a jehož příchod nelze urychlit, anebo jako příležitost (*kairos*), kterou je vhodné uchopit a vyvolat avantgardou, prostě „urychlit“ čas. Revoluce je takto chápána buď jako logický důsledek, nebo jako odvážný čin, prostě dle toho, jste-li marxistou, nebo leninistou. V tomto druhém případě je podíl, který se uznává činu, přímé akci (určité elity), samozřejmě větší.

Tolstoj ve *Vojně a míru* šel co nejdál ve zkoumání a ve výkladu disjunkce, která panuje mezi vírou a činem, padesát let po faktech Napoleonovy ruské kampaně. Napoleon věřil, že tvoří dějiny, ačkoliv ve skutečnosti tomu tak vůbec nebylo; v nejlepším případě hrál „svou fiktivní roli nej-

¹⁵ Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, s. 21. „Jsou to jedinci, lidé, kteří dělají dějiny, muži jako Luther, Fridrich Veliký a Bismarck,“ zdůrazňuje Treitschke. „Tato veliká a heroická pravda bude vždy správná.“

¹⁶ Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, *Œuvres IV*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», s. 437.

¹⁷ K uskutečnitelnosti dějin viz Christophe Bouton, „Ce sont les hommes qui font l'histoire“. Sens et limites de l'idée de faisabilité de l'histoire, in *Penser l'histoire. De Karl Marx aux idées des catastrophes*, Christophe Bouton a Bruce Bégout eds., Paris, Éditions de l'Éclat, 2011, s. 255–269.

vyššího velitele.¹⁸ Kutuzov věděl, že on tuto roli nehraje, a ani si na ni neklade nárok, ale ví, dokonce proti mínění svých generálů, kteří si neustále zoufají nad jeho senilitou, že bitva u Borodina byla a je ruským vítězstvím a že je prostě nepochybné, že Francouzi, v naprostém rozkladu, byli těžce poraženi. Proč je kníže Andrej jedním z mála těch, kdož Kutuzovovi důvěřují? Je tomu tak proto, že Kutuzov, právě „pro naprostý nedostatek osobnosti“, je „schopen zcela klidně přemítat o událostech“. „Chápe, že existuje něco silnějšího, něco mocnějšího, než je jeho osobní vůle, totiž nezvratitelný běh událostí.“¹⁹ Jakmile je Rusko osvobozeno, Kutuzov, jenž zosobňoval lidovou válku, už nemá nic, co by podnikl. „Zbývalo mu jenom zemřít. A on zemřel.“²⁰

Tolstoj považoval dějiny za příliš vážnou záležitost, než aby mohly být přenechány generálním štábům, zdánlivě velkým lidem a historikům. Plány jedných a pojednání druhých se naprosto mijí s tím, co se skutečně děje na bitevním poli. Dějiny přesto existují, protože jsou „neuvědoměným, všedním, stádním životem lidstva“.²¹ Dějinám úplně vládne „zákon fatality“, k němuž se pojí „onen psychologický zákon, jenž nutí člověka, který se dopouští nejméně svobodného činu, aby si po jeho vykonání představoval celou sérii dedukcí s cílem dokázat sobě samému, že je svobodný“.²² Epilog románu je meditací o slepých uličkách moderních dějin, spoutaných představou historického jedinice, pojímaného jednou jako „produkt své doby“, jindy jako tvůrce událostí.²³

O půl století později se Oswald Spengler, jenž náležel ke generaci roku 1918 (jako Paul Valéry a Arnold Toynbee),²⁴ znovu chopil stejné otázky, ovšem na terénu filosofie dějin. *Zánik Západu*, jeho nejslavnější kniha, vyšel v červenci 1918, i když titul sám, jak upřesnil, si stanovil již v roce 1912. Kniha měla značný úspěch, nejprve v Německu, ale nejen tam.

¹⁸ L. N. Tolstoj, *La Guerre et la Paix*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1952, s. 1024 (z českých vydání viz např. L. N. Tolstoj, *Vojna a mir*, I–IV, překlad Bohumil Mužík, Lída Durdíková, V. Koenig, Bohuslav Ilek, Praha, Melantrich, 1929, novější vydání Praha, Naše vojsko, 1966. Citace uvádíme podle francouzského překladu. Pozn. překl.).

¹⁹ *Ibid.*, s. 973.

²⁰ *Ibid.*, s. 1448.

²¹ *Ibid.*, s. 792.

²² *Ibid.*, s. 1620.

²³ *Ibid.*, s. 1563.

²⁴ Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, Le Seuil, 1954, s. 14.

Věřil Spengler v historii? Zcela jistě a veškeré úsilí jeho úvah směřuje k odhalení „logiky“ dějin. Nikoli pro intelektuální potěšení z uspořádání minulosti lidstva, nýbrž z pokusu „po prvé“ určit, jak se pyšnil, „co determinuje historii“.²⁵ Jeho kniha chce být „filosofií osudu“. Začíná naléhavou otázkou, kterou si v různé podobě kladou Evropané v těch letech, kdy roste neklid. Jak je tedy na tom západní kultura a co ji očekává? Při hledání odpovědi podniká Spengler dlouhou okliku, jíž se snaží ustavit morfologii světových dějin tak, že odhaluje jejich „organickou strukturu“, jež je vždy a všude stejná. Kultury totiž, jež je nutné nazírat jako monády, stejně jako vše, co žije, rostou, rozkvétají a upadají. Toto je poslední, nevyhnutelná fáze, Spengler ji nazývá „civilizací“. Kultury, nezávisle na sobě, vždy prošly tímto cyklem. A to do té míry, že je nutné, jak píše, zavést nějaký nástroj pro jejich srovnávání, jímž má být analogie, která je „prostředkem pro srovnání živých forem“.²⁶

Spengler takto v kombinování své organické vize a analogie dokázal stanovit rozsáhlé synchronismy mezi různými kulturami a takto rozpoznat „jednotlivé soudobé politické epochy“ mezi sebou. Tak je tomu se západní kulturou let 1800–2000 a přechodem od helénistického období k římskému. Alexander a Napoleon představují jejich iniciační osobnosti. Podle Spenglera existuje „simultánnost“ obou těchto period ve smyslu toho, co pro něho znamená „logika času“: simultánnost nikoli úzce chronologická, nýbrž morfologická. Vývoj Západu nachází takto svůj dokonalý pendant v Antice.²⁷ Navzdory tomu, že si Spengler přeje být pozorný vůči „vývoji“, tím, že se dovolává morfologie, jejíž koncept převzal od Goetha, byl doveden k jakémusi odstranění času moderních dějin, anebo se ve skutečnosti řídí zavrhováním moderního režimu historičnosti, jenž chápe čas jako otevřený k budoucnosti a nesený pokrokem.

Co přináší tato první, jak nejbezprostřednější, tak nejdůležitější analogie mezi antikou a současností? Umožňuje odpovědět na otázku, která se nepochybně jevila jako prioritní čtenářům, kteří se v létě roku 1918

²⁵ Oswald Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, francouzský překlad, Paris, Gallimard, 1948, s. 15 (česky jako *Zánik Západu: obrysy morfologie světových dějin*, Praha, Academia, 2010. Z německého originálu přeložil Milan Váňa, doslov Martin C. Putna. Citace uvádíme podle francouzského překladu, používaného autorem. Pozn. překl.).

²⁶ *Ibid.*, s. 16.

²⁷ *Ibid.*, s. 38.

vrhali na tuto velkou a málo stravitelnou knihu: „Kde se nacházíme a co nás očekává?“ Spengler na ni odpovídá v podstatě takto: „Není třeba se děsit, současný okamžik se v minulosti odehrál mnohokrát.“ Tedy, ani nesmyslná naděje, ani apokalyptické pokušení, protože současnost je „civilizovanou epochou“, a nikoli epochou „kultivovanou“. Jelikož je civilizace dekadentní fází kultury, klade meze tomu, co lze předjímat a podnikat: „Musíme počítat s tvrdými a drsnými fakty pozdního života.“ A přichází jeho závěr: „Považuji svou doktrínu za milost pro budoucí generace, protože ona jim ukazuje, co je možné, a tudíž nezbytné, a to, co nepatří mezi možnosti doby.“²⁸ Je pravdivou filosofií epochy. Tyto dějiny-osud jsou velmi vzdálené dějinám neseným moderním konceptem dějin, ale chtějí být ještě absolutnější silou, protože vše má své předem dané místo v biografii toho velkého organismu, jakým jsou univerzální dějiny. To, co je možné, je také nutné, je tedy dobré to vědět, a ještě lepší je s tím souhlasit. Tuto realitu, jak říká, lze pojmenovat, trváme-li na tom, dvojznačným jménem svobody. Nepřekvapuje tedy, jestliže Spengler na závěr svých dvou obsáhlých svazků nenavrhuje nic lepšího než jakousi formu (jinak objasněnou, ale ne obnovenou) staré stoické pozice, když cituje Seneku: „Osud vede ruku toho, kdo ho poslouchá, silou vleče toho, kdo mu vzdoruje“ (*ducunt volentem fata, nolentem trahunt*).

Vytvářet dějiny, zabývat se dějinami, psát dějiny

Když Chateaubriand rekapituloval své různé životní dráhy, zaznamenal: „Podílel jsem se na historii a mohl jsem ji popsat,“ čímž chtěl říci: hrál jsem politickou roli, „podepsal jsem smlouvy a protokoly“, vytvářel jsem dějiny, a mohu je tedy napsat. Dnes formulace: „zabývám se dějinami“ chce banálně vyjádřit: „stal jsem se historikem“: studoval jsem historii, zkoušky a diplomy mě akreditovaly a moje řemeslo je zabývat se dějinami toho a toho období nebo takového a takového typu. Mezi včerejším a dnešním smyslem toho, co jsou dějiny, zaujalo své místo velké hnutí institucionalizace a profesionalizace disciplín, v němž historie sehrála hybnou roli. Ale napříště ten, kdo se zabývá dějinami, si vůbec neklade

²⁸ *Ibid.*, s. 52.

nárok tvořit historii. Naopak, naprosto se vzdal poučování a předpovědí, neradí, nesoudí, usiluje jednoduše, jak řekl a opakuje, poznávat a chápat. Jsa ve službách historie, chápané jako věda o minulosti, chce jen být, jak to vyjádřil Fustel de Coulanges, pouhým „dělníkem textů“.²⁹ Zde nezáleží na tom, že tento neudržitelný ideál nebyl ve skutečnosti dodržen.

Co znamená tato nová definice zabývání se dějinami ve vztahu k víře v historii? Stále ještě věříme, že je tato víra uskutečnitelná? Kým a jak? Nepřekvapuje, že odpovědi jsou rozdílné. Někteří historici se snažili ukázat, že to možné je, jiní že ne nebo málo. Nepřekvapuje, že se setkáváme s velkým dělením na ty, kteří se snaží udržet roli velkých osobností, a na ty, kteří jsou stoupenci kolektivních hnutí a hlubokých sil, a se zprostředkujícími stanovisky rovněž. Pro zjednodušení řekneme, že na jedné straně se nachází historie politická, diplomatická, ta, kterou kritizoval Paul Valéry a jež byla praktikována Akademií; a na druhé straně ta historie, jež se snažila prosadit v třicátých letech 20. století, historie ekonomická a sociální, jež se počínaje padesátými léty měla stát s Fernandem Braudem historií dlouhého trvání, dokonce velmi dlouhého trvání, taková historie, na niž mají lidé celkem malý vliv. Tato „těžká“ historie, jež postupuje od ekonomie k civilizacím přes společenské instituce a uspořádání, nesmí, jak upřesňuje Fernand Braudel, působit pouze jako jakási „zadní kulisa“, před níž vystupují „mimořádní jedinci, u nichž se historik zastavuje se zalíbením“.³⁰

Všechny tyto pochybnosti o tom, zda lze vytvářet historii, neznamenají v žádném případě zpochybnění víry v její mohutnost a přítomnost. Možná že dokonce zažila v oněch letech 1950 až 1975 nový zlatý věk! Jako by tím, čím více rostly pochybnosti o našich schopnostech vytvářet historii jako její aktéři (při pohledu na předchozí půl století), rostla schopnost historie – jako zabývání se dějinami – vysvětlovat, a tím také jednat její oprávnění stát se vysokoškolskou disciplínou a jednat její uznání za důvěryhodnou ze strany široké veřejnosti. Čím méně se historie jevila jako bezprostředně srozumitelná, čím více se událost podobala pouhé pění na povrchu, tím více se jevila jako nutné prohlubovat dobrá vysvětlení. Historik svým učeným zprostředkováním dokázal za současného lákání

²⁹ F. Hartog, *Le XIX^e siècle et l'histoire, le cas Fustel de Coulanges*, Paris, Le Seuil, «Points», 2001, s. 152–155.

³⁰ Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire, c. d.*, s. 23.

jinakostí minulosti dokonce vyjevit dobré důvody proč věřit v historii nebo jí věřit. V historii, která už jistě nebyla vládkyní moderního světa, ale podle vzoru života a stejně evidentní jako on byla hlubokým pohybem společností a jejich přirozeného prostředí. Historikovi, tomu člověku archivů a sérií, náležel úkol uchopit ji v jejích strukturách a v jejích složitostech, v jejích pomalých pohybech, stejně jako ve vzpětích, v jejích zlomech a trváních právě proto, aby pochopil její příkazy. Okamžik strukturalismu skutečně odpovídal velké době zabývání se historií i s jejím podílem na nedorozuměních.

Zejména někteří tím, že zdůrazňovali sloveso „dělat“, „zabývat se“ historií, mohli uvěřit, anebo dávat uvěřit, že když se historik zabývá dějinami, vytváří historii ve smyslu jejího vyrábění. Nikoli už jako kdysi ve smyslu velkého člověka tvořícího dějiny, nebo aspoň historika nahrazujícího vladaře, ale současně v novém a velmi starém smyslu „dělat“, ve smyslu kout, vyrábět, tvořit. Jestliže psát znamená dělat, pak historik tím, že píše, rovněž dělá. Bylo tedy správné pochopit v plném rozsahu, co znamená psát dějiny, tak jak o to usiloval Michel de Certeau.³¹ Slovo „dělat“ tak mohlo nalézt smysl řeckého slovesa *poiein* (dělat ve smyslu kout). Aristoteles, když ve své *Poetice* srovnává tragického básníka, jenž „vyrábí“ *mythos* – vyprávění, s historikem, jenž se musí spokojit s vyprávěním toho, co se stalo, tak učinil z akce „dělat“ to, co oba od sebe odlišuje.³² Jeden „dělá“, druhý „říká“. Jakmile si však začneme klást otázky ohledně tohoto příliš jednoduchého rozlišení, jakmile se dotazujeme na to, co lze očekávat od slov „říkat, co se stalo“, na to, jakými slovy a jakou formou jsou podána, začnou se objevovat jako možné i jiné poetiky dějin.

Těch bylo hodně, včetně té postmoderní, jejímž příslovečným mluvčím se stal Hayden White poté, když v roce 1973 vyšla jeho pověstná a diskutovaná kniha *Metahistory*.³³ Jenže dávat silný smysl slovesu dělat

³¹ Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975 (česky jako Michel de Certeau, *Psaní dějin*, z francouzského originálu přeložila Pavla Doležalová, Brno, CDK, 2011; citace ponecháváme dle francouzského originálu). Poznamenejme, že nikdy netvrdil, ani nenaznačoval, že by historie byla jen hrou psaného textu.

³² Viz *infra*, kap. II, s. 143–144.

³³ Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1973.

ve smyslu *poiein*, zkoumat historii stále více jakožto psaní, vedlo k riziku toho, že se zamlží nebo potlačí hranice mezi fiktivním vyprávěním a vyprávěním reálným. Takže nakonec nebylo možné se vyslovit o jisté existující, ale nedosažitelné skutečnosti nebo o na ni se vztahujícím odkazu. Obvyklá víra v historii byla dána do uvozovek, proti pozitivistické historii, historii vědecké a samozřejmě buržoazní bylo zapotřebí podnikat předběžnou demystifikační práci. Nikoli proto, aby byla zničena, aby se popíralo, že by mohla přinést alespoň nějaké poznání, nýbrž proto, aby byla přetažena na správnou stranu, na stranu literatury a umění.³⁴ Podle Rolanda Barthesse „pouze“ strukturalismus, protože si „výrazně uvědomoval lingvistickou povahu lidských výtvorů, mohl znovu otevřít problém lingvistického statusu vědy“.³⁵ Tato epistemologická pozice se mohla docela dobře snášet s vírou v nějakou příští historii, odkazující k revolučnímu horizontu. Práce na demystifikaci buržoazních historických spisů mohla být dokonce brána jako příspěvek k jeho příchodu.

Zůstává poslední otázka, totiž otázka smyslu dějin. Implikuje víra v dějiny důvěru v jejich smysl? Evidentně nikoli. Ztráta smyslu ji činí více temnou, více hrozivou, avšak nikoli méně přítomnou. V Evropě smysl dějin neodolal zkouškám a zločinům 20. století – nechť rozumíme pod smyslem význam, uskutečnění něčeho nebo jednoduše směr dějin – a spolu s ním se zhroutil pojem univerzálních dějin, jež tak vysoko vynesl počátek 19. století. Smysl dějin, ale stejně tak smysl člověka nebo kultury. Stačí jmenovat Heideggera, Freuda nebo Valéryho. Z války začínající roku 1914, s jejími miliony mrtvých, s jejími nesmírnými a nekončícími bitvami, z ruin, které způsobila, a z převratů, jež po ní následovaly, vzešla trvalá a mnohostranná zpochybnění jejich smyslu a ovšem také jejich brutální nová potvrzení, jistá si sama sebou a nesmírně smrtící. Následky druhé světové války, přesněji s jejími důsledky (včetně celé práce s pamětí, jež se dala do pohybu), dovedly až do krajnosti otázky po *Sinnlosigkeit* dějin: základní nepřítomnosti smyslu v nich nebo jejich naprosté ztráty.³⁶

³⁴ Hayden White, *Tropics of Discours, Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1978, s. 23.

³⁵ Roland Barthes, „De la science à la littérature“ [1967], in *Le Bruissement de la langue*, Paris, Le Seuil, 1984, s. 20.

³⁶ Reinhart Koselleck, „Vom Sinn und Unsinn der Geschichte“, *Merkur*, 51, 4, 1997, s. 319–334.

Co se týče komunistické „iluze“, kterou vášnivě zkoumal François Furet, ta skončila s pádem SSSR. „Byla to totální psychologická investice do dějin s cílem uskutečnit spásu lidstva a spásu člověka.“³⁷

Jestliže historie nikdy neměla smysl nebo ho již ztratila, lze se jí vůbec zabývat nebo v takovou činnost věřit? Ano, pokud připustíme, že existuje odstup mezi tím, co věříme, že konáme, a tím, co konáme skutečně, že výsledek by mohl být dokonce opačný, než s jakým jsme počítali atd. Krátce řečeno, zmizení Prozřetelnosti, lest rozumu, takové či jiné podoby osudu nemění radikálně věci. Den po dni je nutné se rozhodovat a vrhat se do akcí, uvádět v chod přijatelné a méně přijatelné projekty, jejichž důsledky lze jen stěží odhadnout a ještě hůře důsledky těch důsledků. Perverzní důsledky nebo dominové efekty se staly každodenní součástí informací v těchto krizových letech. Pokud jde o zabývání se historií, to se může smířit s vírou, stejně jako s nevírou v nějaký smysl dějin. Historik se k tomu nemá vyslovovat. V každém případě mu zůstává práce zjišťovat pravidelnosti, kontinuity nebo naopak praskliny, zlomy; klást důraz, podle okamžiku, na historii pozornější k sériím a kontinuu nebo se více zajímající o přelomy a diskontinuitu; dávat přednost sociálně ekonomickým modelům nebo biografickému přístupu; a klást a znovu klást ještě a stále znovu otázku po změně v historii a v dějinách.

Historie dnes: od Clío k Mnemosyne

Řekli bychom ještě dnes o historii, že je „paní“ našeho světa nebo že je „královnou svědomí“? Larousseovo proroctví se už nehodí a nikoho by nenapadlo, dokonce ani nejnadanějšího historika, aby historii přisuzoval místo, jaké měla teologie, když ve své nejlepší době poskytovala společností, jež byly ještě náboženské, jejich principy jak chápat, jak porozumět světu. Snaha porozumět současnému světu, za předpokladu, že v něco takového věříme, mobilizuje jiné referenční rámce. Představme si na okamžik takového Paula Valéryho, jak dnes píše *Pohledy na dnešní svět: Co by vyvstalo z jeho úsilí „vnímat jen nejjednodušší a nejobecněj-*

³⁷ François Furet, *Inventaires du communisme*, editor a autor prezentace Ch. Passeron, Paris, Éditions de l'EHESS, 2012, s. 42. O víře v komunismus a jak o ní přesvědčit jiné viz Jean-Toussaint Desanti, *Un destin philosophique*, Paris, Grasset, 1982, s. 31–45.

ší okolnosti, jež by byly současně okolnostmi novými“?³⁸ Je to doslova útok proti historii chápané jako „nejnebezpečnější produkt, který kdy vypracovala intelektuální chemie“,³⁹ jenž by nás zarazil, stejně jako jeho varování proti nebezpečí dát se „Historií svést“? Ne, odpověděli bychom, už je tomu hezky dlouho, co něco takového nesdílíme!

Vybavuje se mně zde věta, kterou napsal Michel de Certeau o mysticích 17. století, které studoval: „Jedna tradice se vzdaluje, mění se v minulost.“⁴⁰ Je to jiný způsob, jak formulovat otázku, jíž se zabývá tato kniha. Historie, ta historie, v níž věřilo 19. století, ta, jež se ustavila jako řídicí mocnost a zásobárna toho, co má a co nemá smysl, ta se od nás vzdaluje a mění se v minulost, v překonaný, zastaralý pojem. Lze stěží pochybovat o tom, že onen panovačný koncept, tak, jak ho uchopil Koselleck, hodně ztratil ze své aury. Posvátnost, budoucnost, dějiny jako čin, a dokonce kolektiv jako jedinec, což všechno jsou jeho konstitutivní rysy, se erodovalo nebo rozmělnilo. S koncem 20. století se zdá, že historie přešla od všemoci k bezmocnosti. Jistě, její chrámy jsou navštěvovány, ale jejich služebníci, kterých je na světě opravdu mnoho, poskytují někdy dojem, že ztratili víru, že vykonávají gesta a pronášejí slova, že svědomitě konají svou práci, dokonce s vášní rozmnožují předměty dějin. Všechno je historií a je možné ze všeho dělat dějiny. Ale z čeho toho všeho je historie? Vyhýbáme se tomu klást příliš mnoho otázek. Ostatně je nikdo neklade. Což snad s posměchem neřekl Péguy: Historik, „který by zůstal ponořen v meditaci nad nějakou situací v dějinách, by nedokázal mnoho tyto dějiny posunout. [...] Obecně vzato je lepší, aby historik začal historii psát, a ne dlouho o ní bádát“?⁴¹ Tato poznámka je pořád aktuální.

Historii zasadilo úder, a to největší úder, postupné zvrácení našich vztahů k času, od budoucnosti k přítomnosti: uzavření budoucnosti a onen vzestup všudypřítomné přítomnosti, což jsem pojmenoval jako prezentismus.⁴² Včetně toho paradoxu, vypíchnutého Marcellem Gauche-

³⁸ Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel et autres essais*, *Œuvres II*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1960, s. 923.

³⁹ *Ibid.*, s. 35.

⁴⁰ Michel de Certeau, *La Fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982, s. 41.

⁴¹ Péguy, *Œuvres en prose complètes*, c. d., II, s. 494.

⁴² François Hartog, *Régimes d'historicité, présentisme et expérience du temps*, Paris, Le Seuil, «Points», 2012.

tem, že totiž budoucnost mizí z horizontu, zatím co naše schopnost ji produkovat se „znásobila“ jako nikdy dříve. Ještě více než nepředvídatelnou stala se „nepředstavitelnou“. „Budoucnost je to neznámé, k čemuž pádíme stále rychleji a se stále většími prostředky, aniž by ostatně kdo po nás požadoval o tom uvažovat. Nejde jen o to, že budoucnost nemá poznatelnou tvář, ale že už nepředstavuje pól kolektivní identifikace, odkazující ke společně sdílené zodpovědnosti.“⁴³

Historie, totiž moderní koncept historie, byl ovšem strukturálně futuristický. Byl to totiž způsob, jak označovat spojení dvou kategorií minulosti a budoucnosti, bylo to moderní pojmenování jejich vždy záhadného vztahu. Historie byla konceptem akce a zahrnovala v sobě předvídaní. Vzestup paměti v našich společnostech v průběhu osmdesátých let minulého století představoval silný náznak zmíněných posunů. Po *Clio* následovala její matka *Mnemosyne*, matka múz. „Vlna paměti“ postupně zaplavila, překryla teritorium historie. Přinejmenším se takto vysvětlovalo, k čemu právě docházelo: k cestě od historie k paměti, na níž paměť povalila historii ještě dříve, než se ta pokusila nabýt vrchu tím, že by se začala představovat jako historie paměti. Během těch let se paměť stala kardinálním pojmem našich veřejných i soukromých debat i všezahrnujícím termínem. Chopila se ho ve stále naléhavější míře literatura. Stačí uvést jeden příklad: Jorge Semprun, jenž zesnul v roce 2011 a jehož celé dílo vznikalo pod hlavičkou paměti, „rozžhaveného železa paměti“.⁴⁴ Od té doby než o historii se mluví raději nebo spontánněji o paměti: média a politici ji velice užívají; zahajují se přece politiky paměti, hlasuje se o tak řečených zákonech paměti, kdekdo se dožaduje práva na paměť a v soudních síních a parlamentech se prosazuje povinnost paměti.

Poznamenejme hned na tomto místě, že postupná tendence našich společností vše řešit soudně a vzestup paměti jdou ruku v ruce. Tak, jak to stanovil starý Aristoteles ve své *Rétorice*, soudní projev se vztahuje k minulosti, zatím co poradní projev, jaký je vlastní pro nějaké shromáždění,

⁴³ Marcel Gauchet, *La Condition politique*, Paris, Gallimard, 2005, s. 39.

⁴⁴ *Le Fer rouge de la mémoire* je právě titul souborného svazku, který vyšel v roce 2012 v edici «Quarto» nakladatelství Gallimard a jenž obsahuje pět románů a *varia*, jež Semprun vydal mezi lety 1963 a 2001. S výrazem „rozžhavené železo paměti“ přišel sám Semprun, přejal ho z *Autobiografie Federica Sancheze*: „Dobrá, budiž, budu pokračovat v překopávání paměti, ukazovat zanicené rány, abych je vypálil rozžhaveným železem paměti.“

dění, se vztahuje k budoucnosti a třetí druh, pochvalný projev, se vписuje do přítomnosti.⁴⁵ Justice a paměť se zabývají minulostí a obě představují způsob, jak povolávat minulost do přítomnosti. Obvyčejná justice paměť potřebuje absolutně, kdežto historii mnohem méně. Nezabývá se historií, ovšem někdy se stává, že dělá dějiny.

Možná nejčistší znamení zpochybnění víry v Historii, v moderní koncept historie, se projevilo po roce 1945 Norimberským procesem. Vítězové se tam skutečně po prvé rozhodli soudit Historii,⁴⁶ čímž ji současně zbavili její funkce soudu nad světem. Stará Péguyho *Clio* se definicí zločinu proti lidskosti, jež zavedla do práva do té doby neznámou časovost nepromlčitelného, stala soudně zodpovědnou téměř jako všichni ostatní. Musí tedy skládat účty dnes a zase zítra – což si Péguy nedokázal představit: nemůže se spokojit „oklamáním“ času. Ti totiž, kteří dějiny tvoří, jsou před *Clio* méně zodpovědní než za ni: za to, co vykonali, za své zločiny. Takový převrat musel krok za krokem nalézt odezvu v samotném zabývání se historií. Jestliže historik nemůže být považován za přímo zodpovědného za dějiny, za co může zodpovídat? Má se snad přiblížit soudci? Má, někdy, zastávat funkci vyšetřujícího soudce, svědčit před soudem, proměnit se v experta? Anebo řekneme v návaznosti na starou formulaci Dionýsia z Halikarnassu, že historie je „filosofie na základě příkladů“: ilustrovanou morální filosofii?⁴⁷ Stejně jako jsme viděli v osmdesátých letech, jak se vyvíjí pojem *vicarious witness*, pojem pro toho, kdo není přímým svědkem, nýbrž svědkem druhého stupně, delegovaným nebo náhradním, stane se snad rovněž historik svědkem svědka, nebo v širším smyslu, jakýmsi zmocněncem u těch, na něž se obrací? V každém případě trvalo více než půl století, než se rozvinuly všechny transformace, jež v sobě nesl norimberský proces, a než si je naše společnosti uvědomily.

⁴⁵ Viz *infra*, kap. II.

⁴⁶ Antoine Garapon, *Peut-t-on réparer l'histoire? Colonisation, Esclavage, Shoah*, Paris, Odile Jacob, 2008, s. 10. Po Norimberku se konal proces v Tokiu, trestní tribunály pro bývalou Jugoslávii, pro Rwandu a konečně v roce 1998 byl ustanoven Mezinárodní trestní soud.

⁴⁷ *L'Histoire, d'Homère à Augustin. Préfaces des historiens et textes sur l'histoire*, réunis et commentés par F. Hartog, Paris, Le Seuil, 1999, s. 21.

Tato kniha, jako všechny mé knihy, nevznikla z ničeho. Prodlužuje moje předchozí dílo *Évidence de l'histoire. Ce que voient les historiens (Evidentnost dějin. Co spatřují historikové)*, které vycházelo z antiky a končilo právě u nedávného zpochybňování této „evidentnosti“, jež se oboru zmocnilo s plným rozvinutím moderního konceptu Historie. Opírá se rovněž o vícero mých nedávných textů, jež se snažily různými cestami lépe pojmut naši situaci a otázky, jež vyvolává. Znovu uchopen, předělán, rozšířen, tento první stav dotazníku hraje svou roli v knize postupně tak, jak se pomalu utvářela. Brzo jsem však přišel na to, že dosáhnou kognitivního zisku, spojím-li problematiku evidentnosti s širší problematikou víry v historii. Protože Historie, přesně ta s velkým H, byla velkým, ne-li tím velkým předmětem víry v moderní epoše. Měla své věřící, své devótní věřící a svoje mučedníky, své heretiky a své zrádce.

Čtyři kapitoly, oddělené vložkou, se dotazují po moderním konceptu dějin. První kapitola, nazvaná „Vzestup pochybnosti“, analyzuje současnou situaci: vzestup přítomnosti, tlak paměti, zvrát Historie, která soudí, v Historii, která je souzena. Druhá kapitola, která přebírá od Paula Ricoeura výraz „znepokojující zvláštnost dějin“ a jež je možná trochu více technická, znovu otevírá ještě blízkou debatu o historii, rétorice a poetice. Nebo ještě o *linguistic turn*, o hranicích mezi historií a fikcí. Vynáší „na světlo“ to, oč jde prostřednictvím příspěvků dvou velkých protagonistů, Paula Ricoeura a Carlo Ginzburga, přičemž se soustřeďuje na to, jak používají Aristotela, jeho *Poetiku* první z nich a jeho *Rétoriku* ten druhý. Toto využití Aristotela, často v průběhu doby znovu zkoušené, klade v zásadě velmi starou otázku, jakým žánrem je historie: úplně samostatným, nebo jen zčásti? Má své vlastní místo? Patří do literatury, nebo mimo ní? Tato stále se opakující otázka byla vyřešena, myslelo se že definitivně, s vynořením se a potom triumfem moderního konceptu Historie, jenž měl konečně připoutat obor k strohému, ale jistému útočišti vědy. Ale jak došlo k tomu, že tento koncept, považovaný za neotřesitelný, ztratil svou účinnost? Tehdy, když se prosadila ztráta víry, ne-li nevíra.

Vložka, která představuje tři alegorie Historie, rozšiřuje toto pojednání. Je to rychlá projekce, odbočení do světa umění, jež otevírá jiné krajiny a dává nahlédnout na jiné způsoby reprezentace a dotazování se konceptu historie. Přiblížení tří obrazů (Napoleonova sláva, kterou namaloval Veron-Bellecourt, a dva Andělé Historie – ten, kterého namaloval Ben-

jamin-Klee a druhý od Anselma Kiefera) zviditelňuje dráhu moderního konceptu historie mezi počátkem 19. století a fin de siècle.

Dvě poslední kapitoly pokračují v tazání, jež jde dále, více proti času. Je možné je číst jako jeden celek, zkoumající to, co jsem nazval „dvě strany“: stranu spisovatelů a stranu historiků. Strana historiků mezi 19. a 20. stoletím, to je něco, co se rozumí samo sebou. Ovšem zkoumat moderní koncept Historie a víry, jež vyvolal, přičemž bychom nechali stranou román, to by bylo naprosto neuspokojivé. Jsou zde tedy dvě strany a nikdo nebude nesouhlasit s tím, že cesta načrtnutá romanopisci platila v našich společnostech víc než práce historiků. Ale to, na čem mně zde záleží, to je jediné, k čemu jsem si přál upoutat pozornost, je způsob, jakým pojednávali o čase. Jak nakládají jedni i druhí s novým časem, s časem, jenž postupuje a zrychluje? Nastupují do vlaku času dobrovolně, nebo ne, snaží se z něho vystoupit? Krátce, jak se staví k modernímu režimu historičnosti? Jestliže jej všichni uznávají a berou jej nějakým způsobem na vědomí, pak romanopisci, jak mi připadalo, se více „zajímali“ o jeho trhliny, o nesoulad časovosti. O to, co lze s Koselleckem pojmenovat jako simultánnost nesimultánního. Co se historiků týče, ti jsou, alespoň ze začátku, více zaujati futurismem moderního režimu historičnosti, onou srozumitelností, jež přichází z budoucnosti a jež osvětluje minulost. Strana spisovatelů nás povede od Balzaka ke Cormac McCarthymu. Strana historiků, když přejdeme velmi rychle 19. století, jež je dobře známo a o němž jsem měl příležitost již několikrát psát, se soustředí na nehody nebo krize moderního režimu historičnosti od konce 19. století po dnešek a na důsledky, které měly pro moderní koncept historie. Pochyby, nejistoty, reformulace (prodlužování dotazníku, nová historie, jiná historie, mikrohistorie, spojitá historie, globální historie...): takové budou některé ze sledovaných postojů a návrhů.

Pochopitelně, mezi jménem, konceptem a praktikami historie existují výměny a cirkulace. Nevidíme, že by dotazníky a způsoby konání neovlivňovaly koncept a že by koncept nevyznačoval pole možných nebo přijímaných praktik. Co se jména týče, počínaje Hérododem, který jej zavedl, šíří lépe nebo hůře všechnu tuto změnu. Je to jeho historický úkol! Pokud se historika týče, na něm spočívá, aby zavedl trochu pořádku do této změny, aby vybral mezi tím, co ještě může sloužit, a tím, co se zdá být nepoužitelné. A má-li to štěstí nacházet se ve správné chvíli, může kon-

cept obohatit, přemístit řád následných vrstev, jejichž je vyvrcholením, dokonce jednu přidat. Slovo tedy, ona stará Péguyho *Clio*, se může znovu vydat na cestu, se svou vůlí opět dobře připevněnou na svých bedrech. Na nějakou chvíli.

Vzestup pochybností

Podmínky výkonu historikova řemesla se změnila a mění se rychle před naším zrakem. Pohodlná formule krize se rychle objevila a rychle se prosadila v devadesátých letech minulého století: „krize“ historie neboli „desorientovaná“ historie, jak se říkalo, zatím co se proměňovaly naše vztahy k času.⁴⁸ Budoucnost se uzavírala, minulost se zatemňovala, přítomnost se prosazovala jako jediný horizont.⁴⁹ Co se mělo stát s místem a s funkcí toho, kdo se definoval v 19. století – když dějiny, jež se staly evidencí, chtěly být vědou a organizovaly se ve vědeckou disciplínu – jako učený zprostředkovatel mezi minulostí a přítomností kolem onoho velkého objektu, ne-li jediného, totiž národa nebo státu, ve světě, jenž tím, že dává přednost dimenzi přítomna, dokonce jediné přítomna, začal tu a tam prohlašovat národy za překonané a sebe sama vyhlášovat za globalizovaný? Tak se Německo, přinejmenším až do znovusjednocení, pokoušelo o postnacionální cestu a zkoušelo patriotismus ústavy. Navíc stát v podobě sociálního státu byl silně vyzýván k tomu, aby se „znovu promyslel“, přičemž se neoliberalové pověřili úkolem zavést mu odtučňovací kúru.

Tak jsme se dozvěděli, že moderní historik musí ještě předtím, než začne pracovat, postulovat jasné oddělení minulosti od přítomnosti (za cenu toho, že na to vzápětí rychle zapomene). Historie totiž neměla být jen vědou o minulosti: tou čistou vědou, jak to požadoval Fustel de Coulanges, včetně historika v roli jejího služebníka, jenž měl být tím, kdo dešifruje dokumenty v tichu archivů. Ještě s Fernandem Braudem uprostřed 20. století chápal historik dlouhého trvání (byť implicitně) svou situaci jako pozici nadhledu. V Evropě jedno z prvních znamenání nebo jeden z prvních symptomů, že starý svět dostává trhliny, bylo na konci sedmdesátých let vnoření se paměti, což bylo dosti rychle postřehnuto a převzato některými historiky. Tento fenomén byl jak vyjádřením, tak odpovědí na vzestup přítomna. S pojmem „kolektivní paměti“, jenž byl

⁴⁸ «Le temps désorienté», *Annales, Histoire, Sciences sociales*, č. 6, 1995; Gérard Noiriel, *Sur la «crise» de l'histoire*, Paris, Berlin, 1996.

⁴⁹ F. Hartog, *Régimes d'historicité*, c. d., s. 257–271.