

///// recenzní studie / review article //////////////////////////////////////

**TŘIKRÁT O MNOHOČETNÉ  
PAMĚTI**

**Abstrakt:** Studie recenzuje následující díla: Maurice HALBWACHS, Kolektivní paměť. Praha: SLON 2009, 289 s. (La mémoire collective, 1950, přeložili Yasar Abu Ghosh a kol.); Françoise MAYER, Češi a jejich komunismus: paměť a politická identita. Praha: Argo 2009, 273 s. (Lés Tchèques et leur communisme: Mémoire et identités politiques, 2003, přeložila Helena Beguivinová); Zdeněk VAŠÍČEK – Françoise MAYER, Minulost a současnost, paměť a dějiny. Brno – Praha: CDK – Triáda 2008, 199 s. Studie konstatuje, že v češtině začíná být k dispozici dostatečné množství publikací o sociální paměti, aby teoreticky zabezpečily širší pojetí výzkumů paměti. Zároveň by však tyto výzkumy neměly být podřizovány historiografii, a především je v nich zapotřebí pracovat nejen s koncepty identity a sociálních svazků, ale i moci a konfliktu.

**Klíčová slova:** Maurice Halbwachs; Zdeněk Vašíček; Françoise Mayer; sociální paměť; dějiny; výzkum paměti

**RADIM HLADÍK**

Filosofický ústav AV ČR  
Jilská 1, 110 00 Praha 1  
email / radim.hladik@gmail.com

**Three Perspectives on the  
Multiplicity of Memory**

**Abstract:** The article reviews following books: Maurice HALBWACHS, Collective memory. Praha: SLON 2009, 289 pp. (La mémoire collective, 1950, translated by Yasar Abu Ghosh et al.); Françoise MAYER, Češi a jejich komunismus: paměť a politická identita. Praha: Argo 2009, 273 pp. (Lés Tchèques et leur communisme: Mémoire et identités politiques, 2003, translated by Helena Beguivinová); Zdeněk VAŠÍČEK – Françoise MAYER, The Past and the Present, Memory and History. [The Past and the Present, Memory and History.] Brno – Praha: CDK – Triáda 2008, 199 pp. The article affirms that a reasonable number of works have been published recently in Czech language, which should theoretically underpin a wider conception of memory studies. At the same time, these studies should not be subsumed under historiography, and above all, they should not employ solely the concepts of identity and social bonds, but also of power and conflict.

**Keywords:** Maurice Halbwachs; Zdeněk Vašíček; Françoise Mayer; social memory; history; memory studies

V roce 1994 poznamenala Iwona Irwin-Zarecka v souvislosti se situací v post-socialistické střední a východní Evropě, „že se celý region stává, laboratoří pro badatele o kolektivní paměti“.<sup>1</sup> Možnosti této „laboratoře“ však, alespoň v České republice, byly a dosud využívány jen marginálně. Vysvětlení je nasnadě – a ne zcela bez ironie, neboť je to právě kolektivní paměť zdejších badatelů, jíž dlouho scházela konceptuální výbava pro studium paměti na sociální rovině. Během státně-socialistické minulosti se totiž „minulost“ mohla legitimně stát pouze objektem tzv. marxisticko-leninistické interpretace historického materialismu, jež k minulosti přistupovala se zvláštním postojem spojujícím v sobě nesourodé prvky pozitivismu a teleologického chápání dějin. Ovšem i na Západě se zkoumání kolektivní paměti muselo prosazovat proti sice teoreticky pluralitní, nicméně přesto disciplinárně uzavřené historiografii. Teprve od 80. let minulého století si *memory studies*, výzkumy (sociální) paměti, začaly postupně budovat lepší institucionální zázemí; tento proces se ovšem z pochopitelných důvodů východoevropskému prostoru dlouho vyhýbal.

Zakládajícím textem pro *memory studies* byla práce francouzského sociologa Maurice Halbwachse *Sociální rámce paměti*.<sup>2</sup> Podle něj se většina lidského vzpomínání odehrává pomocí sociálních struktur – skupin, rituálů a sdílených narativů – a slouží k vytváření sociálního pouta uvnitř dané skupiny (profesní, rodinné, atp.). Halbwachs sám se pak při svých úvahách opíral o koncept kolektivních reprezentací, jež za základ sociálních svazků neredukovatelných na individuální představy považoval ve svých pozdějších pracích Émile Durkheim.<sup>3</sup>

Halbwachsovy studie na téma paměti završuje dílo *Kolektivní paměť*,<sup>4</sup> jež bylo vydáno až posmrtně. Český překlad tohoto klasického díla vyšel v roce 2009. Jestliže dříve Halbwachs kladl o něco větší důraz na paměť jakožto zdroj sociálních vazeb pro lidské skupiny, v *Kolektivní paměti* se hlavní teoretický argument soustředí na prokázání nezbytnosti společnosti pro možnost existence paměti. Halbwachs tvrdí:

<sup>1</sup> Iwona IRWIN-ZARECKA, *Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1994, s. 20.

<sup>2</sup> Maurice HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paříž: Albin Michel 1994.

<sup>3</sup> V Durkheimově díle zabývajícím se otázkou, jak je možná společnost, se projevuje odklon od ideje solidarity ke konceptu sdílených představ o společnosti v náboženských formách především v knize *Elementární formy náboženského života*. Viz Émile DURKHEIM, *Elementární formy náboženského života*. Praha: OIKOYMENH 2002.

<sup>4</sup> Maurice HALBWACHS, *Kolektivní paměť*. Praha: SLON 2009.

Naše vzpomínky zůstávají za každých okolností kolektivní a jsou nám připomínány ostatními, i když se týkají událostí a věcí, na nichž jsme se podíleli sami, nebo věcí, které jsme viděli pouze my. Je to tím, že ve skutečnosti nejsme nikdy sami.<sup>5</sup>

V kapitole „Individuální a kolektivní paměť“, již sice rukopis začíná, ale v českém vydání je zařazena až na druhé místo, se Halbwachs v konfrontaci se svými soudobými kritiky pokouší ukázat, že striktně vzato individuální paměť není možná, respektive na ni lze lépe nahlížet jako na unikátní průnik kolektivních pamětí, na nichž se jedinec jako člen různorodých sociálních skupin podílí: „Osobní stav tak vždy prozrazuje komplexnost kombinace, která mu dává vzniknout.“<sup>6</sup> Tato neschopnost osamoceního, vskutku individuálního vzpomínání vychází z toho, že „i ty nejosobnější pocity a myšlenky nacházejí svůj zdroj v jasně sociálně definovaných prostředích a okolnostech.“<sup>7</sup> Aby společnost prostoupila proces vzpomínání, není zapotřebí fyzické přítomnosti jejích členů, stačí, že společnost v individuálním vědomí existuje – a zde je přímo patrný Durkheimův vliv – jako nadosobní kolektivní reprezentace. Nejen vzpomínky získané během dospělosti, ale i dětské vzpomínky na události prožité v osamocení, jež jsou pak s odstupem času považovány za opravdu osobní, se nějakým způsobem drží sociálních vazeb. Vzpomíná-li tedy někdo např. na to, jak se v dětství ztratil, neodmyslitelnou součástí prožitku i pozdější vzpomínky na něj představují pocity odloučení od rodiny. Na vyšší úrovni pak kolektivní rozměr takové zdánlivě individuální paměti spočívá v tom, že pro vyvolání této vzpomínky, pro její konceptualizaci, jsou nutné prostředky jako jazyk nebo jiné, např. materiální rámce, jež mají původ ve společnosti.

Ačkoliv se Halbwachs vytrvale drží tématu paměti, za způsobem jeho argumentace lze vytušit širší pojetí kognitivních procesů, podle něž kolektivní paměť tvoří specifickou část kolektivních reprezentací.<sup>8</sup> Za moudré rozhodnutí českých editorů tak lze považovat zařazení kapitoly „Kolektivní paměť hudebníků“ na první místo v knize, ačkoliv se nejedná o součást rukopisu, ale o výňatek z publikovaného článku. Halbwachs si zde k pojednání

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 51.

<sup>6</sup> *Ibid.*, s. 92.

<sup>7</sup> *Ibid.*, s. 63.

<sup>8</sup> Tento odklon od subjektivismu a psychologizujících koncepcí vědomí sice zapadá do jedné z tradic francouzského myšlení, nicméně jeho paralely lze najít i jinde, zejména v meziválečné sovětské lingvistice a literární teorii. Viz např. Valentin N. VOLOŠINOV, *Marxism and the Philosophy of Language*. Cambridge, MA: Harvard University Press 1986.

zvolil hudbu jako objekt paměti, neboť jak říká, na rozdíl od slova „není většina lidí schopna zvuk přiřadit k čistě sluchovému modelu, protože jej postrádá.“<sup>9</sup> Laikové se tedy při vybavování si hudebních motivů uchylují k písňovým textům nebo k rytmu, jež Halbwachs považuje za sociální organizaci zvukové sekvence. Hudebníci si však jsou schopni hudbu zapamatovat. „Partitura v takovém případě splňuje roli materiální opory mozku,“<sup>10</sup> píše Halbwachs, zároveň však upozorňuje, že jde o více než jen o samotnou existenci tohoto materiálního rámce paměti. Partitura totiž znamená především umělý systém znaků: „Hudební znaky jsou výsledkem konvence a mají smysl jenom ve vztahu ke skupině, která je vytvořila a přijala.“<sup>11</sup> Schopnost pracovat s partiturou tedy závisí na přizpůsobení se této společenské konvenci. A toto přizpůsobení vychází ze cvičení a dalších praktik, jež hudebníci používají a navzájem se jim učí. V konečném důsledku tak každý hudebník rozpomínající se na hudbu těží zcela zásadně ze své příslušnosti ke kolektivu hudebníků, přestože může v daný okamžik být sám a rozjímat nad danou melodií pouze v duchu. Model potřebný k vyvolání vzpomínky vděčí za svou existenci sociální skupině, a proto „můžeme tvrdit, že vzpomínky hudebníků se uchovávají v kolektivní paměti, která sahá tak daleko v prostoru a čase, jak daleko sahá jejich společnost“.<sup>12</sup>

Důležitou část knihy představuje kapitola „Kolektivní a historická paměť“. Historickou paměť Halbwachs vnímá jako termín, jenž „není příliš šťastný, protože spojuje dva pojmy, které si hned v několika bodech protirečí“.<sup>13</sup> Historie jakožto produkt historiografické práce totiž představuje jiný způsob vztahování se k minulosti, než jakým je kolektivní paměť: „Historie se může považovat za univerzální paměť lidského druhu. Univerzální paměť však neexistuje. Každá kolektivní paměť se opírá o skupinu ohraničenou v čase a prostoru.“<sup>14</sup> Historie podle Halbwachsova slovníku poskytuje odtažitě, bezobsažně „prázdné rámce“, zatímco paměť své rámce „nasycuje“. Přinejmenším ve dvou ohledech se historie a paměť fundamentálně liší, ba dokonce stojí ve vzájemné opozici. Zprvče, zatímco historie, aby ji dokázala uchopit, minulost klasifikuje, a to především pomocí různých periodizací, pro kolektivní paměť minulost figuruje jako kontinuum. Zadruhé, ačkoliv historie pracuje s bezpočtem specializací, její konečnou ambicí je poskládat

<sup>9</sup> HALBWACHS, *Kolektivní paměť*, s. 19.

<sup>10</sup> *Ibid.*, s. 24.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 24–25.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 47.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 123–124.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 130.

jediný velký obraz minulosti. Oproti tomu kolektivní paměť musí být vždy fragmentovaná, respektive celistvě může fungovat jen v rámci jedné skupiny, a i pak částečně předpokládá jiné kolektivní paměti, vůči kterým se může jako identita vymezovat.

Halbwachs zjevně pracuje s pojetím historie, jež si ponechává některé pozitivistické iluze o tomto oboru; navíc pochopitelně nemohl anticipovat pozdější teoretické kontroverze mezi samotnými historiky. Přesto Halbwachs otevřel téma, k němuž se zejména ve Francii budou vracet významní myslitelé, jako např. Paul Ricoeur.<sup>15</sup> Na tenzi mezi historií a pamětí se také zakládá koncept míst paměti,<sup>16</sup> s nímž přišel Pierre Nora, který tak inspiroval celý výzkumný trend. Schisma mezi pamětí a historií se v pozdějším vývoji přeložilo z teorie i do konkrétní náplně akademických disciplín. Historikové tak zpravidla k výzkumu paměti zůstávají neteční, ačkoliv např. orální historie k němu má velmi blízko. Badatelé zabývající se pamětí se k historiografii také uchylují jen okrajovým způsobem. Historie sice může nabízet určité kritérium pro posuzování věrnosti paměti, avšak zkoumání vzpomínek nemá vést k popisu minulosti jako spíše k analýze dané sociální skupiny a její identity v současnosti. Stanovit možnost takového bádání o společnosti se ostatně jeví jako hlavní Halbwachsovův cíl.

Poslední dvě pojednání *Kolektivní paměti* se zabývají dvěma základními dimenzemi paměti, jimiž mají být čas a prostor. Pro oba tyto rámce je společnost, respektive sociální skupina klíčovým faktorem. Čas pro Halbwachse znamená především společenský fenomén a ve společnosti se vždy vyskytuje v multiplicitě, jež odpovídá rozmanitosti sociálních skupin. Takto pojmávaný „čas reálný, individuální či společenský je v zásadním protikladu k času abstraktnímu“.<sup>17</sup> V kolektivní paměti čas funguje jako rámec, do něž konkrétní skupina vytyčuje své vlastní trvání, které prožívá ve svých specifických rytmech. Je to ovšem rámec omezený:<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Paul RICOEUR, *Memory, History, Forgetting*. Chicago – Londýn: University of Chicago Press 2004.

<sup>16</sup> Pierre NORA, „Mezi pamětí a historií: problematika míst.“ In: *Politka paměti: antologie francouzských společenských věd*. Praha: Cahiers du CEFRES 1998, s. 7–31.

<sup>17</sup> HALBWACHS, *Kolektivní paměť*, s. 152.

<sup>18</sup> Právě toto omezení se pokusily překonat Jan a Aleida Assmannovi, když vytvořili koncept kulturní paměti, jehož smysl spočívá v přenesení výzkumu paměti i za onu mez, kam již kolektivní paměť nedosáhne. Viz Jan ASSMANN, *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*. Stanford: Stanford University Press 2006; Jan ASSMANN, *Kultura a paměť: písmo, vzpomínky a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor 2001.

Kolektivní paměť sahá do minulosti jen po určitou mez, která je pro různé skupiny různě vzdálená. Za touto mezí již nemá na události a osoby přímý vliv. Avšak právě k tomu, co je za těmito mezemi, se upírá pozornost dějin.<sup>19</sup>

Ani prostor pro paměť není abstraktním či fyzikálním rozměrem; spíše představuje perspektivu sociální skupiny na „určitá místa, polohu a rozmístění předmětů“.<sup>20</sup> Prostor kolektivní paměti tedy vždy vyplňují lidé a věci ve specifických konstelacích, jež se podle Halbwachsových příkladů budou lišit mezi geometry, sousedskou, právníckou, či náboženskou komunitou. Předmětnost prostoru pro každou takovou skupinu zajišťuje pocit stability a trvání. Nezbytnost prostoru pro kolektivní paměť pak badatelům umožňuje vytvářet topografii a geografii paměti.

Inspirativnost Halbwachsova díla je nasnadě. Tento francouzský sociolog konceptuálně umožnil, aby se předmětem bádání stal určitý vztah minulosti a přítomnosti, jenž je příliš těkavý a fragmentarizovaný pro filosofii a příliš banální pro historii. Přesto tento specifický vztah zůstává naprosto neodmyslitelnou součástí společenského života a vhléd do něj může být klíčem k pochopení mnoha jevů, především těch souvisejících s otázkami identity. Kolektivní paměť představuje velmi produktivní pojem, ovšem nikoliv samospasný. Trpí především svým zaměřením na koherenci skupiny, a proto přehlíží takřka jakoukoliv možnost konfliktu. Halbwachs postuluje mnohočetnost pamětí a individuální paměť vnímá jako zvláštní průsečík několika kolektivních pamětí, nikdy se však nezaobírá myšlenkou, že by tato rozdílnost mohla vést k problémům. Jinými slovy, nevěnuje se vůbec otázce moci. Přestože tato omezení původní teorie byla v současnosti překonána doplněním terminologie o nové pojmy,<sup>21</sup> jež přímo předpokládají mocenské střety, samotný koncept kolektivní paměti již zůstává spojen s představou společnosti jako integrovaného organismu. Přínosem klasických knih však zřídka může být aktuálně relevantní výzkumný plán. Přínos studia prací, jako je ta Halbwachsova, spočívá aspoň v částečném osvojení si určitého kreativního, produktivního, a přitom rigorózního způsobu myšlení, který má tendenci vytrácet se při nereflektované aplikaci sedimentovaných, od klasiků zděděných konceptů v mechanisticky prováděných výzkumech.

<sup>19</sup> HALBWACHS, *Kolektivní paměť*, s. 158.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 218.

<sup>21</sup> Vedle zmiňovaných „míst paměti“ a „kulturní paměti“ si zmínku jistě zaslouží i „kontrapaměť“ Michela Foucaulta. Viz Michel FOUCAULT, „Nietzsche, genealogie, historie.“ In: *Diskurs, autor, genealogie*. Praha: Svoboda 1994, s. 75–98.

Další publikací, jež stimuluje teoretické myšlení o minulosti, je soubor esejů Zdeňka Vašíčka a Françoise Mayer (ta se jako spoluautorka podílela na třech z nich) *Minulost a současnost, paměť a dějiny*.<sup>22</sup> Jednotlivé eseje pocházejí z různých dob a jejich časový rozptyl tak zahrnuje takřka třicet let, jmenovitě od roku 1980 do roku 2008. Navíc mají rozličné žánrové zařazení, od samizdatu, přes konferenční referáty až po články v odborném tisku. (Sice v závorce, ale přesto je nutné postěžovat si, že právě kvůli této rozptýlenosti v knize u některých esejů schází poznámkový aparát.) Celkově se však tento autorský sborník jeví jako variace na perzistentní téma, jímž je zpochybňování jakékoliv apodiktičnosti v konceptuálním uchopení minulosti.

Většina esejů se zabývá historií jakožto produktem historiografie. Ovšem historie ve Vašíčkově podání se už velmi vzdaluje od pozitivistického ideálu, vůči kterému vymezuje kolektivní paměť Halbwachs. Vašíček zpochybňuje nárok historiografie na přísně vědecký status a lakonicky poznamenává: „Historiografie, která proklamuje hledání zákonitostí, dosud žádná nenašla a zdá se, že se o ně ani nikdo moc nezajímá.“<sup>23</sup> Břítost jeho stylu mimochodem vystupuje jako další pojtíko sebraných textů. Zejména v těch esejích, jež se zabývají historickou obcí, se neostýchá přímočarosti: „O naší komunistické éře se prozatím mluví jen všeobecně, popisně, neanalyzuje se. Historikové neformulují žádné hypotézy, teze, ani ty rádo by provokativní.“<sup>24</sup> Vašíčkova skepse ohledně vynášení soudů nad minulostí tak, zdá se, pramení nejen z nahlédnutí problematičtějšího epistemologického zázemí historiografie jako disciplíny, ale i z jeho vlastního odsudku stavu, v němž se konkrétně české dějepisectví nachází. V onom obecnějším smyslu pak Vašíček historiografii považuje se obor blízký literatuře (v zajímavém myšlenkovém experimentu uvažuje i o antropologovi Malinowském jako o beletristickém autorovi), jemuž nezbývá než pracovat s přirozeným jazykem:<sup>25</sup>

Historie je často považována za rozsudek nad minulostí vyhledávaný dějepiscem, ale stejně tak se jí posuzuje on sám a konečně je on svým konstruktem souzen. Dějiny jím vynášené jako rozsudek mají obvykle tvar syntézy, obrazu. Ty jsou dány, stejně jako fakty a tvrzeními, svou kompozicí, strukturou, stylem.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Zdeněk VAŠÍČEK – Françoise MAYER, *Minulost a současnost, paměť a dějiny*. Brno – Praha: CDK – Triáda 2008.

<sup>23</sup> *Ibid.*, s. 37.

<sup>24</sup> *Ibid.*, s. 72.

<sup>25</sup> Zde je patrná inspirace myšlenkami amerického historika Haydena Whitea. Viz Hayden WHITE, *Tropika diskursu: kulturně kritické eseje*. Praha: Karolinum 2000.

<sup>26</sup> VAŠÍČEK, *Minulost a současnost*, s. 36.

Kromě historiografie se Vašíček místy zabývá i otázkou paměti, zejména tehdy, je-li spoluautorkou esejů francouzská historička a socioložka Françoise Mayer (o jejíž monografii bude pojednáno níže). Zatímco Halbwachs nepovažoval termín „historická paměť“ za nešťastnější, Vašíček si všímá momentu ve vztahu historie a paměti, kde by užítí tohoto sousloví bylo vhodné, neboť paměť:

začleňuje do sebe i fakta prezentovaná dějepisem, jistěže selektovaná a modifikovaná podle svých vzorců – historiografie může být paměťotvorná. Lidé pak reagují na podněty nových zpráv prostřednictvím vzorců své paměti – odtud je paměť zase dějnotvorná.<sup>27</sup>

Vašíčkův zájem o paměť se tedy jeví jako neodlučitelný od jeho eminentního zájmu, jímž je historie. Částečně pramení i z jeho podpory pro ty přístupy, jež mají na rozdíl od pozitivisticky laděné historiografie k sociální paměti blízko. Jsou to obory jako historická sociologie, kulturní antropologie a v rámci historiografie samotné pak subdisciplíny jako orální historie a soudobé dějiny. Paměť tedy v tomto díle nevystupuje jako autonomní oblast zájmu. Slouží spíše jako surovina pro historiografii; takže mají-li soudobé dějiny za úkol filtrovat množství dat, která jim jsou k dispozici, podle Vašíčka to lze provést „zejména prostřednictvím analýzy paměti a jejího popisu“.<sup>28</sup> Ovšem pokud je paměť vybavena mocí silnější, než jakou disponují katedry dějepisectví, ty druhé jmenované se ocitají v ohrožení. Jak píše v esejí „Paměť Leviathana“: „Stát potřebuje transformovat minulost, zejména svou vlastní, do sdělovací podoby příběhů a obrazů.“<sup>29</sup> A pro historiografii je tato situace, kdy „orientace v paměti je svěřena historikům“<sup>30</sup> pod dohledem státu, navýsost nebezpečná. Pasáže knihy, v nichž rozebírá osudy historiků i jejich oboru během diktatury komunistické strany, jsou smutnou ilustrací této obecné teze. Nakonec tedy i Vašíček vytváří svou vlastní verzi opozice mezi pamětí a historií:

V současnosti zápasí dvě formy historického vědomí, zcela odpovídající schizofrenii postmoderní společnosti. Na jedné straně fluidní masová historická pseudopaměť s několika primitivními schématy a na druhé straně reflexivní vědecká historiografie pro historiografy se sofistikovanými dílčími teoriemi.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> *Ibid.*, s. 161.

<sup>28</sup> *Ibid.*, s. 179.

<sup>29</sup> *Ibid.*, s. 146.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 144.



Vašíček tedy evidentně nesdílí přesvědčení, k jakému se hlásí především kulturní studia,<sup>32</sup> podle nějž masová kultura a kolektivní paměť v sobě zpravidla obsahují utopické významy namířené proti moci. Autor zůstává věrný své ironické skepsi. V poslední instanci jí ovšem neuniká ani „reflexivní vědecká historiografie“, neboť Vašíček neustále zkoumá její limity.

V nedlouhé tradici *memory studies* se ovšem zkoumání paměti nutně nestaví jako alternativa k historiografii, pokud jde o pravdivý popis minulosti, ale spíše se zabývá tím, jak nerozlučitelné procesy vzpomínání a zapomínání činí z minulosti zdroj skupinové identity. Ačkoliv tedy *memory studies* mohou sdílet např. s orální historií či s biografickou sociologií zájem o významy připisované konkrétní minulosti jejími individuálními aktéry, konečnou motivaci pro ně představuje snaha o výklad sociálního rozměru těchto významů. Přitom se nejedná o odhalování ideologie nebo o dekonstrukci, ale spíše o takové pojetí, jež Françoise Mayer poměrně výstižně vyjádřila následujícími slovy:

Paměť, chápaná zde v širším smyslu vztahu k minulosti, není nikdy čistě „strategická“, „záměrná“, ale neexistuje ani paměť, která by byla determinována čistě jen minulostí, jak se skutečně stala. Naopak proces jejího vzniku značně přispívá k redefinování různých společenstev ve společnosti.<sup>33</sup>

Jak tedy může probíhat takto koncipovaný výzkum paměti v českém prostředí? Ačkoliv badatelský optimismus, jak jej výše vyjádřila Irwin-Zarecka, jistě nebyl v dané době neoprávněný, studií o státně-socialistické minulosti Československa, jež by se držely právě načrtnutého konceptuálního rámce, není mnoho. V historiografii zavládla „teorie totalitarianismu“,<sup>34</sup> zatímco sociologové se soustřeďují spíše na to, jak tehdejší společnost fungovala, než na to, jak na ni vzpomínáme/zapomínáme. Není tedy až tolik překvapující, že první skutečně zásadní práce na téma české post-socialistické paměti pochází od francouzské autorky, Françoise Mayer. V jejím konkrétním případě pak lze usuzovat na dva faktory, jež ji pro tuto práci kvalifikovaly. Jednak je to teoretická příprava ve francouzském akademickém prostředí, kde se

<sup>32</sup> Srov. např.: Jan BALON – Radim HLADÍK, „Proměny studia kultury: projekt kulturních studií.“ In: ŠUBRT, J. (ed.), *Soudobá sociologie IV*. Praha: Karolinum 2010.

<sup>33</sup> Françoise MAYER, *Češi a jejich komunismus: paměť a politická identita*. Praha: Argo 2009, s. 14.

<sup>34</sup> Pavel KOLÁŘ – Michal KOPEČEK, “A Difficult Quest for New Paradigms. Czech Historiography After 1989.” In: ANTOHI, S. – TRENCSENYI, B. – ÁPOR, P. (eds.), *Narratives Unbound. Historical Studies in Post-Communist Eastern Europe*. Budapešť – New York: CEU Press 2007, s. 223.

zkoumání paměti dlouhodobě pěstuje nejen jako důsledek Halbwachsova odkazu, ale také kvůli sebezpytujícímu francouzskému zájmu o sociální paměť jakožto protiváhy dlouhé tradice oficiálního oslavného dějepisectví a traumatické stopy koloniálního a vichistického dědictví. Dále pak byla česká empirie pro Mayer přístupná díky jejímu dlouhodobému působení v pražském centru frankofonních sociálních věd, CEFRES.

Úkolem, jež si Mayer ve své studii předsevzala, není studovat celé spektrum kolektivních reprezentací, nýbrž způsoby, pomocí kterých si aktéři vytvářejí o sobě pozitivní obraz. Podle Mayer se s politickým převratem v roce 1989 „vztah k minulosti dostává do samého jádra procesu budování identity“<sup>35</sup> zánik předchozího režimu představuje pro novou, posléze samostatnou Českou republiku „zakladatelský mýtus“. S tímto zakladatelským mýtem se pojí metafory „obrození“, „návratu“ či „osvobození“, což Mayer vykládá tak, že v režimu musely přežít určité ideje, které by se jinak nemohly tak snadno po převratu objevit. Tato interpretace má závažné důsledky, mimo jiné proto, že zpochybňuje relevanci přístupů, jež předlistopadovou minulost zkoumají skrze teorii totalitarismu. Ačkoliv toto téma již dále nerozvíjí, zdůrazňuje jeho důležitost, neboť samotný charakter zakladatelského mýtu „nás nutí přezkoumat naše vidění ‚komunistické represe‘ a způsob ideologického působení režimu na společnost“<sup>36</sup> a dokládá „značnou ‚odolnost‘ vůči komunistickým snahám podrobit si myšlení lidí“<sup>37</sup>.

Stanovit jasný obsah „zakladatelského mýtu“ se však v knize ukazuje jako nemožné. Česká zkušenost je v kontextu bývalého sovětského bloku charakteristická tím, že nevedla k „externalizaci odpovědnosti za komunismus“<sup>38</sup> tzn., že například navzdory okupaci vojsky Varšavské smlouvy Češi většinou minulý režim nevnímají jako sovětský import. Představují výjimku i proto, že na rozdíl od okolních zemí nezakázali komunistickou stranu. Namísto toho jejich převládající resentment vychází z „individualizace provinění“, což v důsledku vede k ambivalenci ve vztahu k minulosti. Za hlavní faktory, jejichž souhra takovou situaci vytvořila, Mayer považuje především tyto tři důvody: 1) multinacionální dimenze pádu českého státního socialismu, 2) pokojný a částečně (*sic!*) dohodnutý přechod, jenž znemožnil jasné určení odpovědnosti, 3) délku trvání režimu, jež mimo jiné umožnila širší diverzifikaci životních trajektorií Čechů během vlády KSČ. Většina textu se

<sup>35</sup> MAYER, *Češi a jejich komunismus*, s. 9.

<sup>36</sup> *Ibid.*, s. 42.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*, s. 10.

pak snaží popsat právě spektrum různých postojů k minulosti, tj. registry paměti, jež se prosazují uvnitř některých společenství.

Zásadní formu vzpomínání představuje „oficiální paměť“. Její důležitost se opírá především o působení státního aparátu. Oficiální paměť má zejména možnost některé významy spojované s minulostí legislativně „předepsat“. Tyto významy však nejsou samozřejmé a prodělaly určitý vývoj. První snahy o ustanovení oficiální paměti jsou spojovány především s raným působením prezidenta Havla a spočívaly ve vytvoření interpretačního rámce „integrující paměti“. Integrující paměť byla pokusem zahrnout celý národ do kontinua, v němž jsou vina a zásluhy otázkou míry, nikoliv skupinových či individuálních kategorií. Rychlý rozmach antikomunismu si však vyžádal jiné postupy.

Pilířem oficiální paměti se stalo stanovisko retroaktivní spravedlnosti, ačkoliv jiných nástrojů přístupu k minulosti se nabízí celá řada. Jelikož české vyjednávání o předání moci koncem roku 1989 bylo krátké (přesto dost významné na to, aby se disidenti obávali jeho symbolických dopadů na vlastní obraz), legitimizace se spíše než o dohodnuté postupy opírala o novou legislativu.<sup>39</sup> Podle Mayer

retroaktivní spravedlnost je plodem politické snahy stanovit normy pro interpretaci minulosti. Tyto normy přispívají k vytyčení čáry mezi tím, co je legitimní a co ne, a ovlivňují přerozdělování úloh uvnitř veřejného prostoru procházejícího právě restrukturalizaci.<sup>40</sup>

Mezi hlavní principy, jež se posléze v oficiální paměti prosadily, patřila rehabilitace politických vězňů, restituce a lustrace. Zatímco první dva se týkaly připomínání obětí režimu, lustrace stanovily i viníky. A jelikož Státní bezpečnost byla aktivní především v disidentských kruzích, „lustrace tedy zasáhla stejně tak bývalé disidenty jako komunisty“.<sup>41</sup> Na rozdíl od jiných postkomunistických zemí, byl zde také vytvořen Ústav dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu, jemuž byla přiznána policejní funkce. Registrem oficiální paměti se tak namísto původních snah o integraci stala dekomunizace.

Paměť členů Komunistické strany Československa, jmenovitě skupin jejich vysokých představitelů, se rozvětvila. Na jedné straně jsou „zapomětliví

<sup>39</sup> Vztahem mezi legalitou a legitimitou s ohledem na připomínání/zapomínání minulosti se podrobněji zabývá i Vašíček. Viz VAŠÍČEK, *Minulost a současnost*, s. 78–88.

<sup>40</sup> MAYER, *Češi a jejich komunismus*, s. 54.

<sup>41</sup> *Ibid.*, s. 66.

neokomunisté“, pro než minulý režim představuje něco, co překonáno být mělo. Ovšem tato forma paměti byla ve zjevném nesouladu s přítomností: „Události ukázaly, že v českém politickém prostoru už zjevně není místo pro reformovaný komunismus.“<sup>42</sup> Nástupnická Komunistická strana Čech a Moravy si nakonec zvolila „paměť pro identitu“, jež zdůrazňuje přednosti minulého režimu. V této formě paměti „jde o to převyprávět minulost tak, aby komunisté mohli zůstat v jádru historické zápletky, nikoli na jejím okraji jako vedlejší jev v dějinách národa“.<sup>43</sup> Ačkoliv komunistická strana byla a zůstává mocensky vyřazována a nedokáže tedy zasahovat do oficiální paměti, její program vzpomínání není zcela irelevantní:

Tím, že česká dekomunizace soustředila paměť na jedno období českých dějin (1948–1989) na úkor starší, neméně problematické minulosti (druhá republika, protektorát, konec války, vyhnání sudetských Němců), dodala zbraně do rukou svých nepřátel.<sup>44</sup>

Mimo rámec této strany pak existuje i zvláštní paměť normalizátorů, komunistů, kteří byli u moci před rokem 1989 a stali se hlavními terči dekomunizace. Ti podle Mayer mají tendenci převrat vnímat jako zradu nebo spiknutí a hledat si nepřítelů buď v disidentech, nebo v ostatních komunistech. Zdůrazňují bipolaritu studenověalečného světa a nevyhnutelnost komunismu v tomto ohledu. Snad poněkud kontrainuitivně, „normalizátoři“ se vnímají jako bojovníci proti zapomnění: „Proti zapomnění, k němuž došlo působením dekomunizace, a proti procesům, které jsou proti ním vedeny (fakticky či obrazně).“<sup>45</sup>

Jako roztržštěnou vnímá Mayer i disidentskou paměť, což je podle ní jen důsledkem toho, že dissent sám byl roztržštěný a semkla jej až represe. Po roce 1989 se snaha udržet disidentské ideje v politickém životě soustředila kolem Občanského hnutí, avšak tomu se nepodařilo ztotožnit je s oficiální pamětí.<sup>46</sup> Tu ovládl technokratictější proud kolem Václava Klause, pro nějž

<sup>42</sup> *Ibid.*, s. 95.

<sup>43</sup> *Ibid.*, s. 98.

<sup>44</sup> *Ibid.*, s. 105.

<sup>45</sup> *Ibid.*, s. 131.

<sup>46</sup> K tomu, jak popřevratové přístupy politických elit k minulosti byly do značné míry výsledkem jejich sociální trajektorie za předchozího režimu, viz Gil EYAL *The Origins of Postcommunist Elites: From Prague Spring to the Breakup of Czechoslovakia*. Minneapolis: University of Minnesota Press 2003.

bylo zjevně důležité vytvořit politickou identitu bez odkazu na minulost, nebo přesněji řečeno oddělenou od minulosti, identitu, která v žádném případě nečerpá svou legitimitu z jakékoli někdejší příslušnosti k disidentským kruhům.<sup>47</sup>

Jedním z důvodů, proč tyto kruhy ve vyjednávání o podobě oficiální paměti selhaly, byla právě paměť jejich předlistopadového působení: „Paradoxně disidentská identita, [...] se] později jevila jako hlavní příčina určité kontinuity s dřívějším režimem a jako překážka radikálnějších změn.“<sup>48</sup> Navíc, dissent sám se ve způsobech vzpomínání rozcházel. Hlavní dělicí linie disidentské paměti vedla mezi lidskoprávními legalisty, kteří před rokem 1989 zastávali spíše pozice radikálního socialismu, a antikomunisty, jež se opírali o konzervativní a někdy i náboženské pojetí dissentu. Důraz na konzervativní hodnoty, ačkoliv „získal ve veřejném prostoru méně zastánců, více vybízel k militantnímu jednání ve vztahu k paměti. Jeho vliv na politické vyrovnání s minulostí je tedy dost možná stejně důležitý jako vliv legalistů a lidských práv.“<sup>49</sup>

Vedle politicky nejvýznamnějších postojů k minulosti však existuje i mnoho dalších. Právě tato skutečnost svědčí o tom, že ani oficiální paměti se nepodařilo prosadit se na takové úrovni, aby mohla být považována za paměť národa. Mayer se tedy zabývá dalšími diskurzemi o minulosti, jež se sice neopírají o politicky silné skupiny, nicméně ve sféře „živé paměti“ mají přesto vysokou relevanci a narušují paměť oficiální. K takovému typu vzpomínání patří paměť politických vězňů z 50. let. Ti mají k dissentu vztah spíše záporný, neboť jeho připomínání a důraz na dobu normalizace vede k amnézii ohledně období velkých politických procesů a pracovních táborů. Ačkoliv oficiální paměť této skupině přiznala status obětí, bývalí političtí vězni nyní usilují spíše o status bojovníků a osou jejich kolektivní paměti je koncept tzv. třetího odboje. Zatímco za normalizace chtěli být zapomenuti, po roce 1989 mají za cíl „dosažení rehabilitace a odškodnění ve specifických podmínkách dekomunizace, a to především s ohledem na potřebu uznání“.<sup>50</sup>

Zatímco pro politické vězně je charakteristické, že jejich skupinová identita má poměrně zřetelné hranice a fungující organizační zázemí, pravý opak platí pro „agenty“ (spolupracovníky Státní bezpečnosti). Podle Mayer se v jejich případě jedná o vnějšíkově přisouzenou identitu, která vede k izolaci těch, jimž byla přiřčena. „Předpokládaný agent se ocitne pravděpodobně

<sup>47</sup> MAYER, *Češi a jejich komunismus*, s. 151.

<sup>48</sup> *Ibid.*, s. 153.

<sup>49</sup> *Ibid.*, s. 159.

<sup>50</sup> *Ibid.*, s. 186.

osamělejší než bývalý komunistický kádr. Je mnohem spíše v postavení ‚předpokládaného viníka‘ než ‚poraženého‘.<sup>51</sup> Označování agentů se často odehrává mimo policejní a soudní kategorie a vyvolává veřejné, mediální polemiky. Divoký hon na agenty u taktó označených lidí vyvolal rétoriku rozhořčení nad používáním nespolehlivých archívů a často vede od obhajoby k obviňování. Mayer k tomu poznamenává:

Česká společnost celkově odsuzuje kolaboraci, spolupráci s StB, zradu, to vše považuje za špatné, ale jakmile jde o někoho konkrétně, o určitý jednotlivý případ, diskurz se mění, nacházejí se omluvy, polehčující okolnosti, případně se mluví o politickém zneužívání.<sup>52</sup>

Otázkou agentů se často zabývají i intelektuálové. Zdá se, že zatímco o exponovaných představitelích minulého režimu ve zbytku společnosti existuje jistá shoda ohledně jejich vyčlenění z politické komunity, jak to provedly lustrace, marginální spolupracovníci režimu pro paměť na národní úrovni představují traumatický prvek. Alternativní intelektuálové, jež Mayer spojuje např. s okruhem časopisu *Revolver revue*, se namísto postulování paměti pokoušejí o práci s ní. Snaží se studovat dostupné archívy a přimět bývalé udavače, aby promluvili a veřejně tak odhalili zákulisí minulosti.

Protože tato práce vychází ze širší filozofie týkající se místa intelektuálů, umění a kultury ve společnosti, není poznamenána žádným sektářstvím ani zájmy určité skupiny, jak tomu bývá u různých sdružení pamětníků, a pohled na minulost zasazuje do obecnějšího pěstování kritického ducha.<sup>53</sup>

Nepochybně právě tento způsob vzpomínání si u Mayer získal sympatie. Sluší se ovšem dodat, že na mnoha místech (např. u bývalých pohlavárů), kde by se daly očekávat normativní soudy, si Mayer dokáže držet vnímavý odstup.

Posledním typem paměti, kterým se kniha zabývá, je paměť historická, která se opírá o akademickou historiografii.

Předmět jejich [historiků] zkoumání byl vystaven obzvlášť silnému společenskému tlaku. Kromě toho imperativ politicky se distancovat od komunismu napomáhal vzniku a rozvoji diskurzů o minulosti, které zasahovaly i do diskurzu historiků.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> *Ibid.*, s. 193.

<sup>52</sup> *Ibid.*, s. 212.

<sup>53</sup> *Ibid.*, s. 215.

<sup>54</sup> *Ibid.*, s. 233.

Historiografická práce v mnoha případech přesahuje do paměti jiných skupin. Někteří působí jako soudní znalci. Historici s disidentskou minulostí se zase po roce 1989 často politicky angažovali. Ve vztahu k dějinám vlastního oboru však většina akademiků nestojí jednoznačně na straně historiků-disidentů; hodnotící stanovisko se často opírá o otázku profesionality, která byla pošlapána definitivně až za normalizace. Historikové, jež Mayer spojuje především s Ústavem pro soudobé dějiny Akademie věd,

si mezi paměti jednotlivých skupin a jedinců a trestním aspektem minulosti zvolili pozitivistickou historii komunistické moci a jejího pádu. [...] Jejich práce nemají valnou naději na to, že by mohly ovlivňovat současné veřejné diskurzy týkající se minulosti.<sup>55</sup>

Nevyřešený, možná neřešitelný problém, jemuž historikové čelí, je vytvoření takového diskurzu, „který by byl legitimní jak ve vědecké, tak ve společenské rovině“.<sup>56</sup>

Mayer svou studii uzavírá konstatováním, že všechny výše uvedené typy paměti nemají rovnocenné postavení, přestože u všech se aspoň v nějaké míře projevuje ambice stát se kolektivní pamětí národa, nikoliv pouze dané národní skupiny.

V každém případě všichni reagují na politické změny (kromě jiného) vytvářením pohledu na minulost, díky němuž získají novou identitu, jež jim má dopomoci jednak k uznání, jednak k identifikaci těch, kdo nebudou zahrnutí do onoho nového „my“.<sup>57</sup>

O rozbor konkrétní konstelace paměti, respektive pamětí, natož pak o teoretické zobecnění středního dosahu však Mayer neusiluje. Metodologicky se Mayer opírá především o rozbor promluv získaných pomocí rozhovorů a studiem dostupných relevantních textů (např. zákonné normy či mediální výstupy). Cílem je pak rekonstruovat „registr“, tedy lingvistický rejstřík, z něhož tyto promluvy čerpají. Ve výsledku tedy předkládá pouze deskriptivní mozaiku „paměťových kultur“. (V kontextu dosavadního stavu bádání však jen samotný rozsah této mozaiky zasluží velké uznání.) Daří se jí sice, jak si předsevzala, ukazovat, jak „různé kategorie, pojmy, slova i vize kolují od jednoho diskurzu k druhému“,<sup>58</sup> výslednému obrazu ovšem

<sup>55</sup> *Ibid.*, s. 239.

<sup>56</sup> *Ibid.*, s. 243.

<sup>57</sup> *Ibid.*, s. 254.

<sup>58</sup> *Ibid.*, s. 24.

schází plasticita, již by dokázal poskytnout rozměr moci. Přestože národní paměť státního socialismu Mayer považuje za rovinu, již za stávajícího stavu nelze ztotožnit s žádným konkrétním, skupinovým typem paměti, abstrahovat od ambice skupinových pamětí stát se národními má ten důsledek, že pojednání kolektivní paměti izolovaných normalizátorů se na stránkách knihy nijak výrazně neliší od popisu paměti oficiální. Epistemologicky mohou být tyto typy vskutku srovnatelné (ačkoliv oficiální paměť podstatnou část své legitimacy čerpá z historiografické práce), avšak svou přítomností na národní rovině a přístupem k veřejnosti se podstatně rozcházejí. Moc či bezmoc konkrétního kolektivu při prosazování vlastní paměti navíc pravděpodobně ovlivňuje i samotný obsah dané paměti.

Na druhou stranu lze uvítat, že Mayer odolává pokušení poměřovat jednotlivé kolektivní paměti měřítkem minulosti, „jak se skutečně stala“ – tedy historií. Tento pohled si zpravidla nárokuje historiografie, již zde ovšem Mayer ukazuje jako obor, jenž má svou vlastní paměť, která navíc zasahuje do způsobů, jimiž historici o minulosti píší. Podobně reflexivní úvahy scházejí v pasážích o práci s pamětí, již vykonávají intelektuálové. Jejich perspektivu, která paměť pojímá jako problém a následně předepisuje terapii, si lze těžko představit bez traumatizujícího efektu, který pro intelektuály znamenal rok 1989 z hlediska jejich mocenské pozice ve společnosti. Ať už se jednalo o intelektuály prorežimní nebo opoziční, dosah jejich diskurzu byl rázný a zásadně omezen nástupem volného trhu a komerční zábavy.

Popularitu filmů, televizních seriálů, knih i přeluslujících celebrit, jež se nějakým způsobem odkazují na dobu státního-socialismu, lze, podle Mayer

nejspíš vysvětlit tím, že ukazují nepolitický pohled na historii, čímž vracejí minulost těm lidem „bez příběhu“, kteří nebyli ani komunistickými kádry, ani bývalými vězni, ani bývalými disidenty, za komunistů se nijak zvlášť neangažovali ani proti nim, ani pro ně, a kteří koneckonců tvoří drtivou – mlčící – většinu obyvatelstva.<sup>59</sup>

Dalo by se tedy říci, že za skutečně dominantní formu vzpomínání Mayer pokládá její patologickou, nostalgickou verzi. Je však tato nostalgie skutečně pouze „restorativní“, jak Mayer implikuje, nebo má i „reflektivní“, a tedy kritický potenciál? V těchto termínech by se na Mayer mohla obrátit aspoň Svetlana Boym, která se východoevropské nostalgii podrobně věnuje.<sup>60</sup> Vzhledem k rozvrhu její monografie je však zřejmé, že traumatem,

<sup>59</sup> *Ibid.*, s. 259.

<sup>60</sup> Svetlana BOYM, *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books 2001.



nostalgií, amnézií ani jinými patologiemi paměti se Mayer nehodlá nijak zvlášť zabývat.<sup>61</sup> I to lze považovat za projev místy „podteoretizované“ monografie. Zároveň však tato monografie představuje dosud nejzásadnější, kvalitní dílo, které máme o české post-socialistické paměti k dispozici, a budoucí studie, jež z něj budou vycházet, nasměrovává od ideologického psaní ke kritickému bádání v české „laboratoři“ paměti. Z této přehledové studie by mělo být patrné, že vybavení této laboratoře se rozmnožuje, a to slibným způsobem. Stejně tak z ní vyplývá, že výzkumníci paměti jsou si stále (již od dob Halbwachsových) málo vědomi toho, že pracují s mnohočetnými látkami, které mají při vzájemném kontaktu explozivní potenciál.

<sup>61</sup> K pojetí české post-socialistické paměti jako traumatu viz Gil EYAL, „Identity and Trauma: Two Forms of the Will to Memory.“ *History and Memory*, roč. 16, 2004, č. 1, s. 5–36. Srov. také Radim HLADÍK, „Traumatické komedie: politika paměti v českém filmu.“ *Sociální studia*, roč. 7, 2010, č. 1, s. 9–26.