

The background of the cover is a dark blue color. It is overlaid with a complex, abstract pattern of gold-colored lines. These lines form various geometric shapes, including rectangles, squares, and irregular polygons, some of which are interconnected to create a maze-like or circuit-like appearance. The lines vary in thickness and are scattered across the entire surface, creating a textured, modern aesthetic.

Nicolas Maslowski
Jiří Šubrt a kol.

Kolektivní paměť
K teoretickým otázkám

KAROLINUM

Kolektivní paměť

K teoretickým otázkám

Mgr. D.E.A. Nicolas Maslowski, Ph.D.,

doc. PhDr. Jiří Šubrt, CSc.,

a kol.

Recenzovali:

doc. PhDr. Adela Kvasničková, Ph.D.

PhDr. Helena Kubátová, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova v Praze

Nakladatelství Karolinum

Redakce Vendula Kadlečková

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova v Praze, 2014

© Nicolas Maslowski, Jiří Šubrt a kol., 2014

Tato kniha byla zpracována v rámci řešení projektu

GAČR 13-29861P - Vejít do kolektivní paměti,

řešeného na FHS UK v Praze.

ISBN 978-80-246-2689-5

ISBN 978-80-246-2696-3 (online : pdf)



Univerzita Karlova v Praze
Nakladatelství Karolinum 2015

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Úvodem (<i>Nicolas Maslowski, Jiří Šubrt</i>)	7
I. Obecné teorie kolektivní paměti	13
Maurice Halbwachs, koncept rámců paměti a kolektivní paměti (<i>Jiří Šubrt, Nicolas Maslowski, Štěpánka Lehmann</i>)	15
Soudobé teorie sociální paměti (<i>Jiří Šubrt, Nicolas Maslowski, Štěpánka Lehmann</i>)	31
Paměť a historické vědomí očima historika (<i>Miroslav Hroch</i>)	46
II. Od národa ke kolektivní paměti	67
Politika paměti jako nástroj manipulace a morálky (<i>Nicolas Maslowski</i>)	69
Kolektivní paměť a národní identita (<i>Žuzana Kubišová</i>)	82
III. Instituce a média kolektivní paměti	113
Paměť jako objekt teoretické analýzy či jako objekt manipulace (<i>Jan Horský, Jan Tuček</i>)	115
Památná místa: Místa paměti ve vlastním (tj. topografickém) smyslu slova (<i>Eduard Maur</i>)	141
Vzpomínáme na vzpomínku: Kultura vzpomínání jako překlad a trvání (<i>Václav Smyčka</i>)	155
Přepisování paměti (<i>Tomáš Dvořák</i>)	170

IV. Kolektivní paměť, sociální a kulturní trauma	177
Různá nahlížení na kolektivní paměť; koncept sociálního traumatu jako jeden z aktuálních přístupů (<i>Marcel Tomášek</i>)	179
Vynalezená a nalezená minulost: nástin sociologie kulturního traumatu (<i>Csaba Szaló, Eleonóra Hamar</i>)	195
V. Narativita a identita	211
Paměť a narativita (<i>Jakub Mlynář</i>)	213
Auto/biografie, sociologie a kolektivní paměť (<i>Olga Šmídová-Matoušová</i>)	236
Vztah paměti a identity v soudobé sociologii (<i>Jakub Mlynář</i>)	257
Závěrem (<i> Jiří Šubrt, Nicolas Masłowski</i>)	277
Literatura	285
Autoři	316

Úvodem

Nicolas Maslowski, Jiří Šubrt

Paměť je bezpochyby jednou ze základních vlastností lidství a základem kontinuity naší existence. Po dlouhou dobu byla otázka paměti spojována především se specifickou schopností lidských jedinců uchovávat ve vědomí minulé děje, zkušenosti a znalosti. Lidé od nejstarších dob toužili tuto schopnost zdokonalovat a posilovat. Proto byly už kdysi dávno vyvinuty zvláštní postupy, které měly „umění paměti“ rozvíjet a napomáhat mu. Jedna z praktikovaných technik byla založena na představě o ukládání zapamatovaného na určitá imaginární místa, která mohla být spojována s představou voskových tabulek na psaní nebo budov s mnoha místnostmi [Draaisma 2003, Spence 1985]. S reflexí paměťových procesů se setkáváme již v antické filosofii. Platón hovoří o paradoxu paměti, která dokáže v duši zpřítomnit věci, které přítomny nejsou. Aristotelés uvažuje o paměti, jež se liší od prosté imaginace tím, že obsahuje časovou stopu něčeho, co se odehrálo v minulosti [Dosse 2001: 15]. Francouzský historik Jacques Le Goff, zabývající se historickou pamětí, rozlišuje v jejím vývoji pět etap: 1. etnickou paměť, existující ve společnostech bez písma; 2. rozmach paměti od pravěku po starověk spojený s vývojem od ústní podoby k písmu; 3. středověkou paměť udržující v rovnováze tradici ústní a písemnou; 4. pokroky psané paměti od 16. století do dneška; 5. zvýšený zájem o paměť, charakteristický pro současnost [Le Goff 2007: 70–71].¹ V oblasti humanitních a společenských věd věnovaly zpočátku pozornost paměti především filosofie, psychologie a historie; sociologie stála v tomto ohledu po jistou dobu stranou. Poté, co však byl díky přínosu francouzského teoretika Maurice Halbwachse vyvinut kon-

1 Le Goff [2007: 71] přiznává, že jeho klasifikace je inspirována přístupem Andrého Leroi-Gourhana (1964–1965), jenž dějiny kolektivní paměti rozdělil na pět období: 1. období ústního předávání, 2. období písemného předávání s obsahy a rejstříky, 3. období lístků, 4. období kancelářských strojů a 5. období elektronického třídění.

ceptuální rámec pro zachycení tohoto fenoménu v sociální perspektivě, se sociologický kategoriální aparát stává významnou – a lze dokonce říci nezbytnou – součástí dalšího bádání.

Zájem o toto téma narůstá od druhé poloviny 70. let 20. století, což mělo a má své podstatné důvody. Badatelé si začali uvědomovat, že prožívají dobu zániku živých vzpomínek na těžké zločiny a katastrofy 20. století, spojenou s postupným odchodem generací těch, kteří byli jejich svědky. Francouzský historik Paul Veyne vidí v nárůstu pozornosti věnované historii a paměti reakci na mizející náboženské citění, jehož uprázdněné místo je obsazováno vyprávěním a mýty o minulosti [Veyne 2008–2009: 16]. Je to ale také reflexe stavu evropské kultury, diskuse o moderně a postmoderně a posléze transformační procesy ve střední a východní Evropě, co zvýšilo senzitivitu vůči této problematice. Nezanedbatelný je ovšem i vliv nových elektronických médií a výzkum v oblasti umělého intelektu.

Hluboké společenské přeměny jsou vždy spojeny s problémy konfliktních interpretací minulých událostí, od kterých je odvíjena legitimita soudobých procesů. V našem prostředí se podstatnou příčinou výzkumné orientace na téma paměti stávají politické události a sociální změny, ke kterým došlo v průběhu 20. století, a spolu s nimi potřeba připomenout některé zamlčované děje a aktéry, přehodnotit předchozí interpretace minulosti a doplnit mezery v historickém vědomí. Výrazným impulsem přispívajícím k rozvoji diskusí na toto téma je evropská integrace, aktualizující problematiku odlišných pamětí obyvatel starého kontinentu, kteří musejí žít pohromadě navzdory tomu, co se mezi nimi v minulosti odehrálo. Přestože živé vzpomínky zanikají spolu s generacemi jejich aktérů, ozvěny dávných událostí přetrvávají a jsou nadále součástí vědomí dnešních lidí.

Také role intelektuálů a umělců nemůže být posuzována jen na základě jejich činnosti v průběhu života. Často je mnohem důležitější, jak vypadá percepce a výklad zanechaného díla po jejich smrti, tedy místo, které má jejich odkaz v paměti společnosti a odborné veřejnosti. Některé postavy ze společenského povědomí mizí i se svými myšlenkami, zatímco povědomí o jiných autorech zaznamenává neočekávané návraty a znovunalézání. To byl ostatně také případ Maurice Halbwachse. Po jeho tragické smrti v koncentračním táboře se mohlo zdát, že jeho jméno postupně zmizí z akademických referencí; autorovi konceptů „sociálních rámců“ paměti a „kolektivní paměti“ hrozil paradoxně pád do zapomnění. Došlo však k tomu, že byl opakovaně znovuobjevován; v 70. letech badateli jako Victor Karady (který se v té době zabýval problematikou

sociálních tříd), později – v souvislosti s nárůstem zájmu o téma paměti – Gerardem Namerem a mnoha dalšími, kteří k tomuto fenoménu obraceli a obracejí pozornost. Halbwachsovy ideje zaznamenaly velký návrat nejprve v rámci francouzského myšlení, později – v souvislosti s tematikou vzpomínání na traumatizující události 20. století a soudobé dějiny – pronikly do celosvětového kontextu.

Předkládaná kniha je výsledkem badatelské práce spojené s první etapou výzkumného projektu GAČR orientovaného na tematiku prozopografické literatury.² V něm se objevila potřeba zasadit sledovanou problematiku do širšího kontextu rámců, jež nabízejí soudobé teoretické koncepce paměti. Jsou to koncepce, které se rozbíhají do širokého spektra přístupů, jež před výzkumníky otevírají různorodé perspektivy. Týmovou práci na této knize jsme proto orientovali podle určitých domén, které příslušné předmětné pole strukturují. Kromě obecných teorií kolektivní paměti (kapitoly autorů: Maslowski, Šubrt, Lehmann, Hroch), jsme se zaměřili na souvislost mezi problematikou paměti, národů a nacionalismu (Maslowski, Kubišová), instituce kolektivní paměti (Horský, Tuček, Maur, Smyčka, Dvořák), paměť v kontextu společenského a kulturního traumatu (Tomášek, Hamar, Szaló) a na přístupy spojené s analýzou vztahu mezi identitou a narativitou (Mlynář, Šmídová).

První část knihy začíná kapitolou, která je věnována úloze Maurice Halbwachse (autory jsou Šubrt, Maslowski, Lehmann). V ní je mj. připomenuto, jakým způsobem byla rekonstruována Halbwachsova nedokončená kniha o kolektivní paměti, jež vyšla v poválečné Francii postupně ve třech různých verzích. Vliv Halbwachse na další vývoj úvah o paměti je – jak ukazují následující pasáže knihy – zásadní (připomeňme, že např. souvislost, kterou našel mezi kolektivní pamětí a náboženstvím, je pro některé badatele v oblasti humanitních věd relevantní a inspirující dodnes). V navazující kapitole (opět Šubrt, Maslowski, Lehmann) jsou postupně přiblíženy další dominantní teoretické přístupy. Je to koncepce míst paměti Pierra Nory, idea „práce paměti“ Paula Ricœura, teorie kulturní paměti Jana Assmanna, systémová perspektiva a teorie orientovaná na uplatňování mezinárodní perspektivy. Závěr první části knihy patří Miroslavu Hrochovi a jeho originální úvaze, v níž je zdůrazněno, že historické vědomí a paměť jsou důležitými integračními elementy. Autor si všímá toho, jak současná globalizace transformuje sociální vztahy z prostorového hlediska, a zároveň se snaží vidět problém paměti

2 Jedná se o projekt GAČR č. 13-29861P – Vejit do kolektivní paměti: sociální konstrukce uznání v českých a slovenských národních prozopografických publikacích – řešený na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze.

a historického vědomí v kontextu proměňujících se vztahů mezi současností a minulostí.

Druhá část publikace propojuje otázku kolektivní paměti s problematikou národů a nacionalismu. Maslowski se věnuje ve své kapitole tématu politiky paměti ve vztahu k národům v období moderny a pozdní moderny. Všimá si toho, jaké funkce a úlohy tento nástroj plní, a zdůrazňuje zejména zkušenost holokaustu, jež po druhé světové válce vedla k nastolování nových otázek morálního charakteru. Zuzana Kubišová zachycuje ve svém textu kolektivní paměť jako klíčový prvek etnické sebeidentifikace a konstrukce národní identity.

Třetí část práce je zaměřena na instituce kolektivní paměti a komunikaci ve smyslu obecně praktikovaných, schvalovaných a předávaných způsobů jednání a vztahů. Horský a Tuček se ve své kapitole orientují na kontext kulturní paměti, v jehož rámci se stává klíčovým proces formování a přisuzování kulturního významu jednotlivým věcem, který se mnohdy stává předmětem nejrůznějších manipulací. Eduard Maur se zaměřuje na místa paměti, přičemž zvláštní pozornost věnuje zejména tomu, jak se paměťovým symbolem a zároveň i médiem stává krajina. Václav Smyčka navrhuje pro porozumění paměti užít metaforu překladu, neboť nahlédnout na minulou událost dnešními očima je podobné jako číst starý text pohledem a se zkušeností dnešního čtenáře. Tomáš Dvořák analyzuje proměny paměti v souvislosti s vývojem a změnami komunikačních technologií a technik.

Specifická oblast zkoumání procesů na úrovni kolektivní paměti je dnes spojena s koncepcí kolektivního traumatu na sociální a kulturní úrovni. Marcel Tomášek v tomto kontextu rozpracovává koncepci, v jejímž rámci se snaží jednotlivé souvislosti paměti a traumatu systematicky uspořádat. Csaba Szaló a Eleonóra Hamar zkoumají téma kulturního traumatu zejména s ohledem na pojetí Jeffreyho Alexandera, v němž je uvedená problematika spojena s otázkou schopnosti či neschopnosti zasadit prožitou minulost do jistých narativních rámců tak, aby určitá bolestná zkušenost mohla být vědomě zpracována a analyzována.

Poslední část knihy je věnována narativitě, autobiografii a identitě. Autory jednotlivých kapitol jsou Jakub Mlynář a Olga Šmídová-Matoušová. Obrat k vyprávění (*narrative turn*), k němuž došlo v devadesátých letech, vede k analýze paměti skrze strukturu vyprávění, a to zejména s cílem pochopit, jakým způsobem se utváří identita. To dává výzkumu v oblasti interpretativní sociologie novou dimenzi a vede k tzv. „biografickému obratu“ a s ním spojenému vývoji nových výzkumných přístupů.

Zorientovat se v teoretických představách a koncepcích paměti, které se dnes v oblasti humanitních a sociálních věd uplatňují, není jednoduché. Stačí připomenout, že sama paměť je v nich spojována s řadou adjektiv. Hovoří se o paměti „kolektivní“, „sociální“, „historické“, „historicko-sociální“, „kulturní“ aj. Setkáváme se tu s přístupy, které mají své kořeny ve filosofii, historii, psychologii a sociologii. Jednotlivé koncepce jsou zakotveny v rozdílných paradigmatech a směrech teoretického myšlení. Snaha soustředit a zpřehlednit tyto přístupy v rámci jedné publikace byla jedním z motivů, které daly vzniknout této knize. Nezbyvá než si přát, aby její četba byla pro čtenáře přínosná a inspirující, a aby v ní našli orientaci, která je provede bludištěm současného přemýšlení o paměti lidských společenství a kolektivit.

I. Obecné teorie kolektivní paměti

Maurice Halbwachs, koncept rámců paměti a kolektivní paměti

Jiří Šubrt, Nicolas Maslowski, Štěpánka Lehmann

Tématu paměti je v perspektivě sociálních a humanitních věd věnována pozornost zhruba od 20. let 20. století. Už před tím se paměť stala tématem filosofie Henriho Bergsona, jejíž vliv byl v prvních desetiletích 20. století stále velmi živý a výrazný. Historik umění Aby Warburg v té době vytváří svůj *Mnemosyne Atlas*, aby s jeho pomocí odhalil základní kontury kulturní paměti lidstva. Ve Francii se ve stejné době objevuje idea sociologického přístupu k paměti, u jejíhož zrodu stál francouzský sociolog Maurice Halbwachs.

Východiska Halbwachsovy badatelské práce

Halbwachse je možné nahlížet jako jednoho z předních žáků a následovníků Émila Durkheima. V časopisu *L'Année sociologique* začal Halbwachs publikovat v r. 1904. Doklad o tom, nakolik se snažil prohloubit a rozvinout durkheimovský způsob sociologického myšlení, představují jeho knihy *Les cadres sociaux de la mémoire* [1994 (1925)], *Les origines du sentiment religieux chez Durkheim* [1925], *Les causes du suicide* [1930], *La morphologie sociale* [1970 (1938)]³. Victor Karady je názoru, že Halbwachs je svým způsobem hlavním Durkheimovým pokračovatelem [Karady 1972: 21]. Byla to ale zároveň také badatel, který rozvinul a rozpracoval svá vlastní témata, ke kterým patří např. problematika sociálních tříd a a především právě téma paměti.

Spektrum Halbwachsových odborných zájmů bylo poměrně široké. Inspirován A. Quételetem, zabýval se statistikou, dále ekonomikou, de-

3 Ale také Halbwachs, Maurice. 1918. „La doctrine d'Émile Durkheim.“ *Revue philosophique*: 353–411.

mografií, psychologii a sociální psychologii [1938]. Věnoval pozornost postavení dělnické třídy („Les besoins et les tendances dans l'économie sociale“ [1905a], „Remarques sur le problème sociologique des classes“ [1905b], *La classe ouvrière et les niveaux de vie* [1913], *L'Évolution des besoins dans les classes ouvrières* [1933], *Classes sociales et morphologie* [1972]). Ve své badatelské práci používal kvantitativní výzkumné metody. Byl profesorem na Štrasburské univerzitě a na pařížské Sorboně. Za druhé světové války byl v souvislosti s odbojovou činností syna Pierra zatčen gestapem. V r. 1945 zemřel v Buchenwaldu.

Halbwachsův přístup k otázce paměti nese stopy vlivu dvou jeho významných učitelů. Tím prvním byl Henri Bergson, k jehož studentům patřil v době studií na liceu. Poté, co ukončil univerzitní studia, se Halbwachs přeorientoval na durkheimovskou sociologii [Halbwachs 1918]. Halbwachs věnoval problematice paměti několik prací. První z nich je kniha *Les cadres sociaux de la mémoire* [1994 (1925)]. Koncem třicátých let použil poprvé pojem „kolektivní paměť“, a to v článku nazvaném „La mémoire collective chez les musiciens“ [1939]. Z roku 1941 pochází studie *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte* [1941]. Posledním nedokončeným dílem je pak *La mémoire collective* [2009 (1950, 1968, 1997)].

V Bergsonově filosofickém systému hraje paměť, jak známo, jednu z klíčových rolí. Při analýze vnitřních, duševních dějů považuje tento filosof za klíčové jejich trvání (*durée*). Často uváděným příkladem trvání je melodie. *Díky paměti se mohou jednotlivé tóny, které vnímáme, pospojovat a my můžeme melodii slyšet.* Určitý duševní stav se podle Bergsona mění už jenom tím, že trvá, neboť přítomný okamžik je vždy bohatší o vzpomínku na okamžik předchozí [Bergson 1919: 12]. Tato vzpomínka je tedy oním prvkem, jímž trvání získává nový kvalitativní odstín, který tu v minulosti nebyl, a paměť se tak stává předpokladem vědomí, trvání a času.

Vnitřní trvání je kontinuální ustavičným životem paměti, jež prodlužujíc minulost, přivádí ji do přítomnosti. U Bergsona i hmota a především živá hmota má svou paměť, tj. svou historii, tradici, stále vláčenou s sebou, stále působící, a právě tak každé individuální psychické já navíjí stále na sebe svou minulost (jako lavina na sebe navíjí stále nový a nový sníh) a je jí v každém přítomném okamžiku zatíženo. „Všude, kde něco žije,“ říká Bergson [ibid.: 31], „leží otevřená protokolní kniha, do níž se zapisuje čas.“ Paměť je předpokladem vědomí, trvání a času. Díky ní jsme sami sebou a rozumíme věcem kolem sebe.

Lidský život je podle Bergsona [2003] spojen s neustálým vytvářením vzpomínek. V naší mysli však tyto vzpomínky nevystupují všechny naráz, nýbrž selektivně, v jistém výběru. Bergson tuto selektivitu zdůvodňuje

praktickým zřetelem a užitečností; vzpomínka je aktualizována tehdy, jestliže se v dané situaci takřkajíc hodí. A to převážně proto, že může jako zkušenost posloužit v řešení současných, resp. budoucích problémů. Bergson si zároveň všimá i určitých extrémů. Jedním je život orientovaný výhradně na minulost a vzpomínky, jenž přítomné a budoucí ignoruje; jiným je zúžení perspektivy pouze na přítomnost. Pro Halbwachse byly tyto myšlenky inspirativní, avšak pod Durkheimovým vlivem zaměřil svůj výzkumný zájem poněkud jiným směrem, na sociální realitu.

V případě Durkheima sehrála inspirativní úlohu zejména jeho teorie kolektivního vědomí. Halbwachs byl výrazně ovlivněn „sociologismem“ Durkheimovy školy, který chápal sociální skutečnost jako zvláštní, na jednotlivce nepřevoditelnou kvalitu. Sociální celek není podle tohoto názoru totožný s částmi, které jsou v něm obsaženy. Durkheim ostře kritizoval přístup svého současníka Gabriela Tarda, který založil výklad společnosti na studiu individuální psychiky. Durkheim zřetelně rozlišoval individuální a kolektivní úroveň vědomí. Seskupováním a kombinováním individuálních vědomí vzniká něco nového: „Skupina myslí, cítí, jedná zcela jinak, než by jednali její členové, kdyby byli osamoceni.“ [Durkheim 1926: 136] Fakt společného kolektivního vědomí nelze vyložit na základě poznatků o individuální psychice.

S pojmem kolektivního vědomí se setkáváme ve všech významných Durkheimových pracích: *De la division du travail social* [2007(1893)], *Les règles de la méthode sociologique* [1926 (1895)], *Le suicide* [1897], „Représentations individuelles et représentations collectives“ (*Revue de métaphysique et de morale* [1898]), *Les formes élémentaires de la vie religieuse* [1912 (2002)]. Halbwachsovův pozdější koncept kolektivní paměti je v souladu právě s tímto Durkheimovým pojetím kolektivního vědomí.

Rámce paměti

V Halbwachsově teoretickém díle hraje významnou roli teze o sociální podmíněnosti paměti. Paměť se konstituuje, funguje a reprodukuje v určitých sociálních rámcích, které jsou vytvářeny lidmi žijícími ve společnosti. V nich jsou naše vzpomínky zasazeny a zpracovávány, jimi je určena relevance toho, nač vzpomínáme.⁴ Podle Halbwachse vzpomínáme

4 J. Assmann [2001] poukazuje na afinitu mezi Halbwachsovým konceptem sociálních rámců a teorií analýzy rámců vyvinutou E. Goffmanem [1974] za účelem zkoumání organizace každodenních zkušeností. Halbwachsova analýza rámce vzpomínek je analogická ke Goffmanově analýze rámce zkušeností a používá obdobnou terminologii.

sice jako jednotlivci, ale činíme tak v referenčních rámcích, představujících organizaci vzpomínek danou společností.

Společnost a vzájemné sociální působení vytvářejí rámec, který umožňuje vzpomenout si, rozpoznat a lokalizovat vzpomínky. Bez této sociální lokalizace nejsme schopni vzpomínku nejen nalézt, ale ani ji jakkoli pojmově uchopit. K popisu této skutečnosti Halbwachs zavádí pojem „sociální rámce paměti“. Jedná se o „orientační body v prostoru a čase, historické, geografické, biografické, politické pojmy, běžnou zkušenost a známé způsoby nazírání“ [Halbwachs in: Kvasničková 2005: 35]. Právě v nich se paměť konstituuje, funguje a reprodukuje, v nich jsou fixovány a vyvolávány naše vzpomínky. Jimi je určena významnost toho, nač vzpomínáme.

Jedná se především o rámce jazykové, prostorové a časové povahy. Paměť, inteligence a individuální identity se utváří a dále formují školením ve skupině, v níž komunikace probíhá především prostřednictvím jazyka. Pravděpodobně nejdůležitějším paměťovým rámcem je jazyk. Když se snažíme lokalizovat vzpomínku pomocí orientačních bodů v naší paměti, činíme tak jako sociální bytosti? Abychom vzpomínku pochopili, používáme klíč, který není ničím jiným než sociálním rámcem, jenž je základem našeho současného vědomí. Podle Halbwachse jsou naše vzpomínky nutně rekonstrukcemi elementů z naší současné identity. Naše dnešní koncepce probouzejí starší vzpomínky, a ne naopak. A to všechno se opírá o jazyk – „jazyk je kolektivní funkce myšlení par excellence“ [Halbwachs 1994(1925): 68]. Halbwachs uvádí, že „každé slovo, jehož významu rozumíme, je provázeno vzpomínkou, a není vzpomínkou, jímž neodpovídají žádná slova“ [Halbwachs 1994(1925): 279]. Proto právě jazyková komunikace umožňuje výměnu a cirkulaci vzpomínek ve skupině, a tedy lokalizaci těchto vzpomínek v kolektivní paměti.

Čas a prostor mají význam pro sebereflexi skupiny a pro formulaci jejích cílů. Sociální skupiny, které se konstituují na bázi určitého společného vzpomínání, svoji minulost ochraňují a střeží. Důležité je v tomto směru jednak vědomí jedinečnosti, pramenící z diferenciací vzhledem k okolnímu světu, jednak vědomí identity, trvání v čase, které je pěstováno s péčí o zapamatované fakty a o jejich výběr. Souvislost mezi pamětí a strukturou společnosti ilustruje Halbwachs na příkladu středověkého feudálního systému, v němž postavení rodiny ve velké míře záviselo na tom, co ví o minulosti své i ostatních rodin, čímž paměť legitimizovala nárok na určitá privilegia, kompetence či funkce.

Sociální rámce ovšem nejsou neměnnými, jednou pro vždy danými strukturami. Halbwachs přisuzuje kolektivní paměti schopnost neustálé

rekonstrukce, tedy kontinuální reaktualizace referenčních rámců podle momentální situace [Halbwachs 1994 (1925): 279]. V žádné paměti není totiž minulost udržována jako taková, nýbrž v té podobě, kterou daná společnost v nějaké konkrétní době a v konkrétním sociálním rámci zachytila. Aby zůstala paměť živá, musí odpovídat aktuálním potřebám dané společnosti, proto musí být obraz minulosti stále znovu skládán v souladu s prioritami, zájmy a požadavky přítomnosti [Marcel – Martin – Mucchielli 1999: 59]. Nové události či změny přinášejí nový pohled na minulost, a tedy i její restrukturalizaci.⁵ Znamená to ovšem i to, že vzpomínky jsou vždy jen částí prožité skutečnosti a nejsou nikdy věrnou reprodukcí minulosti, nýbrž jsou pouhou její rekonstrukcí na základě zachycených fragmentů [Baron et al. 2006: 48].

Halbwachsova koncepce vysvětluje i proces zapomínání. Jestliže subjekt paměti vzpomíná na to, co bylo v určitém rámci, v určité přítomnosti rekonstruováno jako minulost, pak zapomíná na to, co v této přítomnosti takový rámec nemá. Pakliže přestaneme být členem určité skupiny, vzpomínky, které jsme s touto skupinou sdíleli, blednou, protože jim chybí vnější podněty. Zapomínání souvisí tedy se změnou nebo se zmizením příslušného rámce [Halbwachs 1994 (1925): 279]. Veškeré uvažování o paměti je tak zároveň uvažováním o zapomnění.

Halbwachs analyzuje sociální základy paměti na čtyřech rovinách: na úrovni rodiny, sociálních tříd, globální společnosti a náboženských

5 Na problém rekonstrukce obsahů paměti narazil ve zcela jiném myšlenkovém kontextu rovněž významný představitel symbolického instrakcionismu, americký filosof a sociolog George Herbert Mead. Východisko k Meadovým úvahám poskytuje titul jedné z jeho studií, jež nese název *Přítomnost jako locus reality*. Mead [1959: 1–31] v ní spojuje existenci reality pouze s přítomností. Lidé si sice mohou představovat něco z minulosti nebo budoucnosti, ale tyto jejich představy se odehrávají vždy jen v přítomnosti, jsou pouze předmětem myšlení, a jejich *locus* je tedy v mysl. Prává minulost stejně jako skutečná budoucnost jsou pro nás nedosažitelné jinak než skrze mysl v přítomnosti; jen tak jsme schopni přítomnost přesáhnout.

Mead v této souvislosti věnuje pozornost rekonstruktivní funkci myšlení ve smyslu, v jakém se tento problém objevuje v americké pragmatické filosofii: lidé v přítomnosti neustále mění své představy a významy, které spojují s minulostí a budoucností. Dochází k tomu v důsledku toho, že se objevují nové okolnosti, které to, co se stalo anebo pravděpodobně stane, staví do nového světla. Mead vysvětluje, že minulost je neodvolatelná v tom smyslu, že nemůžeme změnit nebo odčinit věci, které se již staly. Pokud však jde o jejich význam a to, jak jsou uloženy, vyvolávány a vybírány z paměti, je minulost odvolatelná a stejně hypotetická jako budoucnost [Mead 1936: 416].

V jedné ze svých knih na toto téma naráží i americký sociolog Peter L. Berger [1991: 56]. Zdravý rozum, říká tento autor, se může domnívat, že minulost je – na rozdíl od přítomnosti a budoucnosti – jednou pevně daná, stálá a neměnná, avšak není tomu tak. Minulost rekonstruujeme v našich vzpomínkách tak, aby byla v souladu s přítomností, s našimi nynějšími názory.

společenství. V oblasti rodiny je fungování kolektivní paměti obzvláště patrné. Každá rodina totiž reprodukuje pravidla a zvyky, které nezávisí na jejich jednotlivých členech a které existovaly před tím, než její současní příslušníci přišli na svět. Dochází tak k formování paměti potomků a k vytváření rodové kontinuity, v níž každý jednotlivec získává povědomí o tom, jak by měla vypadat role, kterou v rámci rodiny zastává.

I na úrovni sociální třídy má paměť v Halbwachsově pojetí funkci reprodukce. Konstruuje se totiž kolem vzpomínek, jež danou třídu posilují nebo utěšují, v závislosti na její momentální situaci. Společenská třída a socio-pracovní skupina jsou sice definovány profesí, ale děje se tomu tak mimo práci ve společenském životě, kde se tyto kolektivní paměti vyvíjejí. Dělnická třída vytváří svoji identitu na základě společného pocitu diskriminace ve vztahu k možnosti účastnit se na společenském rozhodování [Halbwachs 1955: 130–134].

Na rovině celospolečenské souvisí kolektivní paměť s materiálními formami života, např. se způsobem, jak lidé obývají zemi. V této souvislosti uvádí Halbwachs příklad města, jež je rozděleno na čtvrti odpovídající různým sociálním třídám či ekonomickým aktivitám. Prostorová organizace lidských sídel má podle něj vliv na strukturování reprezentací, jež si jednotlivé skupiny vytvářejí o nich samých, a tedy i na vznik kolektivních vzpomínek [Marcel – Martin – Mucchielli 1999: 59–60].

Vztahu kolektivní paměti a náboženství se Halbwachs věnoval zejména ve studii *Legendární topografie evangelí ve Svaté zemi* [1941]. Někteří Halbwachsovi následovníci [Danièle Hervieu-Léger 1993] dnes dokonce mají tendenci náboženství s kolektivní pamětí do značné míry ztotožňovat.

Vše, co vstupuje do paměti, každá osobnost, historický fakt atd. získává při tomto vstupu formu elementu (pojmu, symbolu, učení) systému idejí příslušné společnosti. Halbwachs v této souvislosti hovoří o obrazech vzpomínek. Obrazy vzpomínek souvisejí s určitým konkrétním časem a prostorem. Jsou tedy časově a prostorově konkrétní, i když mnohdy ne v přísně historickém a geografickém smyslu. Časovou dimenzi kolektivní paměti odráží kalendář a v něm uspořádaný systém svátků. Prostorově bývají vzpomínky zakotveny např. v tom, co reprezentuje domov: dům, vesnice, město, země. K prostoru náleží také určitý systém věcí a objektů. Skupina, která je nositelem této paměti, směřuje k tomu, vytvořit a zajistit si místa, která slouží k udržení vzpomínek.⁶ Tato místa

6 Tato Halbwachsova myšlenka se o několik desítek let později stala vůdčí idejí francouzského historika Pierra Nory a jeho projektu *Les lieux de mémoire* (1984–1992), k jehož zpracování sezval přední francouzské badatele.

jsou symbolem její identity. Tuto tendenci autor dokládá pozdější studií *Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi* [Halbwachs 1941], v níž mj. ukazuje, že skupiny mohou vstupovat do určitého symbolického společenství s prostorem, i když jsou od něho fakticky odděleny.

Halbwachs v této studii nahlíží Ježíšův život jako výchozí rámec pro evangelia, jež přispěla ke konstituování křesťanské víry. Jedná se o studii kolektivní paměti křesťanů, která se organizuje kolem ustavujících momentů, jež strukturují jejich vzpomínání a skupinovou identitu. Tím, jak umírají protagonisté původních dějů, se jednotlivé příběhy odtrhávají od původního prostorového rámce, a stávají se předmětem reinterpretací, které slouží aktuálním potřebám. Halbwachs analyzuje popisy jednotlivých míst zmiňovaných v evangeliích a snaží se spojit s reálnými lokalitami. Na tomto základě dospívá k závěru, že jednotlivé zaznamenané příběhy vznikly jako produkt kolektivní paměti dříve, než byly s těmito konkrétními místy spojeny. Zároveň ukazuje, že tato vybraná místa se obvykle shodují s místy, která již dříve byla obsažena ve vzpomínkách a tradicích Židů [Halbwachs 1941: 71, 100, 183]. Tímto způsobem si křesťanská paměť, jež se do určité míry napojila na paměť židovskou, přisvojila část jejich místně zakotvených vzpomínek, a spolu s tím modifikovala pohled na tento historický prostor. Jiným příkladem uvedených tendencí jsou křížové výpravy, při nichž, jak Halbwachs ukazuje, bylo svaté město rekonstruováno nikoli podle svého původního plánu, ale podle legend a vyprávění, které se uchovaly v představách křížáků [Halbwachs 1941: 203].

V této souvislosti Halbwachs dokonce formuluje to, co lze označit jako dva zákony vývoje kolektivní paměti: zákon fragmentace a zákon koncentrace. První z nich označuje proces sloužící potřebám víry, kdy se události, které se odehrály na jednom místě, v průběhu času začnou spojovat s více místy. Zákon koncentrace naopak charakterizuje vývoj, během něhož dochází k zesílení emotivního působení tak, že s jedním místem (nebo časovým bodem) je spojováno více různých událostí [Halbwachs 1941: 183–189, Marcel – Mucchielli 1999: 70–88].

Nedokončené dílo

Halbwachsovo dílo se v současné době čte a interpretuje do značné míry tím způsobem, který prosadil Gérard Namer (1928–2010), jenž se Halbwachsovým dílem systematicky zabýval několik desetiletí a věnoval mu několik vlastních prací [1987, 2000]. Namer byl francouzským angažo-

vaným intelektuálem. Studoval u Georgetse Gurvitche (jeho doktorská práce se zabývala Rousseauem z perspektivy sociologie vědění [Namer 1999]). Pracoval nejprve v knihovnách v Rouen a v Paříži. Poté nastoupil na Sorbonnu, kde se v roce 1975 vypracoval na pozici profesora. Jednou z Namerových hlavních orientací bylo studium a propagace myšlenek Maurice Halbwachse. To jej inspirovalo i k jeho vlastní badatelské práci věnované paměti studentů, deportovaných [Namer 1987] a osvobozených v roce 1944–1945.

Je nutné si uvědomit, že Halbwachsova práce o kolektivní paměti zůstala nedokončena. Kniha s názvem *Kolektivní paměť* vyšla ve Francii ve třech různých verzích (1950, 1968 a 1997). Její první poválečnou publikaci v r. 1950 připravila autorova sestra Jeanne Alexanderová. Editorem vydání z r. 1968 byl Jean Duvignaud. Kritické vydání z r. 1997 připravil Gerard Namer ve spolupráci s Marií Jaissonovou.

Namer své vydání doplnil předmluvou a doslovem, v nichž podrobně popsal, v jakém stavu se zveřejněný rukopis nachází, jaké úpravy textu si jeho publikace vyžádala a z jakých premis koncepce této poslední verze vychází. Dosavadní interpretace *Kolektivní paměti* braly knihu jako doplněk a pokračování předchozího Halbwachsova díla *Sociální rámce paměti* z r. 1925 [1994]; Namer se ji naopak snaží ukázat jako v mnoha směrech zásadně odlišnou a jinou.⁷

Namer [2009: 248–255] soudí, že v knize o kolektivní paměti chtěl Halbwachs koncepci sociální rámců nikoli doplnit, ale zásadním způsobem přehodnotit. „V *Rámcích* je paměť pojednána jako celek v pohledu zevnějšku, v *Kolektivní paměti* naopak zevnitř, na principu interaktivity a recipacity.“ [ibid.: 251] V *Sociálních rámcích* se jedná jejich autorovi především o to, aby v opozici k Bergsonově individualismu ukázal, že podstata paměti tkví v reálně existujícím lidském společenství. V *Kolektivní paměti* je naproti tomu zdůrazněn význam virtuálních kolektivních

7 Namerovy texty, zejména „Doslov“, představují velice kvalifikované a informačně bohaté pojednání o Halbwachsově přístupu k rozpracování koncepce kolektivní paměti. Opravdu těžko bychom dnes hledali někoho, kdo zná toto téma do takové hloubky a šíře jako právě on. Možná ale, že je jeho „ponor“ do zkoumané látky až příliš hluboký, a tak ve svých textech nereflektuje některé širší souvislosti, jež Halbwachsovu úsilí předcházely, doprovázely je a byly pro jeho orientaci podstatné. Tím, že se Namer soustřeďuje především na vnitřní, autonomní vývoj svého autora, prohřešuje se de facto jedné z jeho vůdčích idejí, a sice myšlence, že člověk není nikdy úplně sám, neboť ve svém myšlení vede neustálý dialog s ostatními členy své skupiny. Z vlivů, které na Halbwachse působily, zmiňuje Namer inspiraci Proustem, kritické vyrovnání s Bergsonem a také reakce na námítky a připomínky ze strany Charlese Blondela a Marca Blocha. Referenční rámec Halbwachsovy koncepce je však podle našeho soudu možně vidět v poněkud širší perspektivě (viz následující části této kapitoly).

paměťí, které jedinci umožňují vybírat z nich vzpomínky na základě podnětů přicházejících z přítomnosti; tedy jakési vzájemné niterné pronikání individuálních a kolektivních paměťí.

Namer měl při přípravě kritického vydání knihy k dispozici nejen rukopisné materiály, ale také deníky a korespondenci, které všechny jsou v držení Halbwachsovy rodiny. Složitost jeho práce vyplývala z toho, že se nejedná o jeden celek, nýbrž o čtyři rukopisy, které se obsahově překrývají a zároveň v mnoha bodech odlišují (Namer proto užívá výraz „Rukopis o tisíce variantách“). Halbwachs práci během zhruba dvaceti let několikrát zahájil, odložil a znovu se k ní vrátil. První rukopis je z let 1925–1927, druhý z r. 1932, třetí pochází z období 1935–1938, čtvrtý z let 1943–1944. Této kolekci manuskriptů chybí úvod a závěr a v žádném případě nepředstavuje finalizovaný text, připravený k vydání.⁸

Z formálního hlediska se Namerova verze knihy o kolektivní paměti liší od předchozích vydání především tím, že v ní je nově jako první kapitola uveden text „Kolektivní paměť hudebníků“, který Halbwachs publikoval na jaře r. 1939 v *Revue philosophique* [1939]. Halbwachs v něm přibližuje své úvahy o kolektivní paměti paradoxu. Klade otázku, jak je možné, že Beethoven mohl vytvořit svá nejlepší díla v době, kdy jej postihla hluchota. Vysvětlení, podle kterého se skladatel uzavřel do svého vnitřního hudebního světa a žil ze svých vzpomínek, považuje za neuspokojivé. Tvrdí, že Beethoven byl izolovaný pouze zdánlivě. „Hudební symboly pro něj uchovaly zvuky a seskupení zvuků v jejich čisté podobě. Tyto symboly však nevynalezl, byly součástí jazyka dané skupiny. Tehdy se vlastně Beethoven podílel na životě společnosti hudebníků mnohem více než kdykoliv před tím a než kdokoliv jiný.“ [Halbwachs 2009: 42]

Halbwachs tvrdí, že hudebníci by se nemohli stát tím, kým jsou, pokud by byli zvukům hudby vystaveni izolovaně. Jejich schopnost vnímat a provozovat hudbu je závislá na kolektivní paměti, která se opírá o konvenční systém symbolů nebo materiálních znaků s jasně definovanými významy. „Tyto znaky do značné míry odpovídají povelům, které dává společnost hudebníků svým členům. Jsou četné, jelikož i počet kombinací zvuků je značný. Tyto kombinace navíc samy o sobě zakládají celky, jejichž jednotlivé části mají pevně určené místo v čase.“ [ibid.: 46] Velká část paměti hudebníků se podle Halbwachse ukládá právě v této formě, mimo ně samé. „Dokonce i vzpomínky, které uchovávají hudebníci v sobě, vzpomínky na noty, znaky a pravidla, se nacházejí v jejich

8 V „Upozornění“, které Namerovo kritické vydání uvozuje, je uveden výčet několika stovek různých typů oprav, které byly na tomto textu vykonány před jeho publikováním.

mozcích a myslích jen proto, že tvoří součást této společnosti, která jim je umožnila získat.“ [ibid.: 47] Smysluplnost těchto vzpomínek je tedy determinována vztahem jednotlivců ke společnosti hudebníků, jejichž jsou členy a v jejichž kolektivní paměti se znaky hudebního jazyka a jejich kombinace uchovávají.

Individuální a kolektivní paměť

Jinou ukázkou toho, jak funguje kolektivní paměť, je příklad, v němž se Halbwachs jako autor stylizuje do pozice návštěvníka Londýna. Tento návštěvník se sice prochází městem sám, ale zároveň přitom vede neustálý vnitřní dialog s někým druhým: „Jednou je to architekt, který mě upozorňuje na různé stavby, jejich parametry a uspořádání. Jindy je to historik, který mě poučí, že tato ulice byla postavena v té a té době, že v tom domě se narodil ten a ten člověk, že se v těchto místech odehrála ta a ta významná událost. Malíř mě naučí vnímat barevnost parků, linie paláců, kostelů, hru světél a stínů na zdech a fasádách Westminsteru, katedrály na Temzi. Obchodník mě zavede do hustě osídlených částí města, ukáže mi obchody, knihkupectví a nákupní střediska. Přesto nepotřebuji, aby vedle mě někdo takový kráčel. Stačilo by si přečíst průvodce, napsaného z různých perspektiv, nebo si nechat poradit a všimnout si daných aspektů. Jednoduše řečeno stačilo by, abych si důkladně prostudoval plán města. I za předpokladu, že se procházím úplně sám, není možné uvozovat, že si z procházky odnesu osobní vzpomínky, které náleží pouze mně. Sám se totiž procházím jen zdánlivě.“ [Halbwachs 2009: 51]

Podle Halbwachse nejsme nikdy úplně sami. Návštěvník Londýna v uvedeném příkladu zůstává i ve své osamělosti v neustálém kontaktu s druhými a ve své mysli se přemísťuje do nejrůznějších skupin. Aby si vzpomínky lépe vybavil, obrací se na ně a dočasně zaujímá jejich úhel pohledu. Vstupuje do nich ve svých úvahách a nechává přitom na sebe působit myšlenky, které by sám nebyl schopen vytvořit. Naše vzpomínky podle Halbwachse zůstávají vždy a za všech okolností kolektivními.

Halbwachsovu někdy až zarážející nekompromisní snahu dokázat, že všechny naše vzpomínky mají kolektivní povahu, můžeme pochopit jedi- ně tehdy, vezmeme-li na zřetel vazbu mezi teorií kolektivní paměti a kon- ceptem kolektivního vědomí jeho učitele Émila Durkheima. Ten chápe společnost jako skutečnost zvláštního druhu, kterou nelze považovat za pouhý souhrn jedinců. Celek nelze jednoduše ztotožnit se součtem jeho jednotlivých částí, má své vlastní specifické kvality. Kolektivní vědomí

je odlišné od vědomí individuí, a pokud to nedokážeme vzít na zřetel, nikdy nemůžeme pochopit, co se ve společnosti skutečně odehrává.

Durkheimovy názory na kolektivní vědomí se vyvíjely. Zejména ve svých pozdějších pracích spatřoval Durkheim v kolektivním vědomí nejdůležitější složku života společnosti, ba přímo její podstatu. Současně ovšem polemizoval s názory, které jeho koncepci vytykaly, že chápe a vykládá společnost jako transcendentní, hypostazovaný a substancionální celek. To, že kolektivní vědomí může existovat nezávisle na projevech individuálního vědomí, ještě podle Durkheima neznamena, že může existovat společnost bez individuí. Aby bylo možné rozlišení mezi individuálním a kolektivním vědomím, říká Durkheim, není nutné kolektivní vědomí hypostazovat, protože to je něčím zvláštním a odlišným od vědomí jednotlivců. Tato odlišnost spočívá v tom, že oba typy vědomí nejsou utvořeny ze stejných prvků. Prvky individuálního vědomí mají organicko-psychickou podstatu, prvky kolektivního vědomí mají sociální povahu [ibid.].

V Halbwachsově teoretickém díle hraje – a v tom je zřetelný Durkheimův vliv – významnou roli myšlenka o sociální podmíněnosti paměti. Lidská paměť může podle něj existovat pouze proto, že existuje kolektivní paměť. Od biologické báze této paměti, dané činností mozku, Halbwachs odhlíží. Tvrdí, že individuum vyrostlé v naprosté izolovanosti žádnou paměť nemá. Tu získává až v procesu socializace. „Absenci vzpomínek z nejtělejšího dětství je proto třeba rozumět tak, že jsme ještě nebyli sociálními bytostmi, a nejsme proto schopni naše vjemy o nic opřít.“ [Halbwachs 2009: 65]

Halbwachs sice odlišuje individuální a kolektivní paměť, ovšem i individuální paměť je pro něj kulturním produktem, je strukturována pamětí kolektivní, která není pouze nějakým metaforickým označením, nýbrž živou realitou. Individuální, přísně vzato, jsou pouze vjemy. Vzpomínky (i osobní povahy) mají podle něj svůj původ v myšlení skupiny, v komunikaci a interakci, které v jejím rámci probíhají. Kolektivní život je jak zdrojem vzpomínek samých, tak i pojmů, v nichž se tyto vzpomínky ztělesňují [Halbwachs 1947].

Dodejme, že Durkheim a jeho následovníci věnovali předpokladům, na nichž je založeno lidské myšlení, značnou pozornost. Soudili, že naše individuální vědomí má ve srovnání s kolektivním vědomím omezenou kapacitu. Izolovaný člověk je ve svém individuálním vědomí omezen na okruh svých smyslových zkušeností, které na vytvoření rozumových pojmů a kategorií nestačí. Teprve v nadindividuálním prostředí kolektivního vědomí se takové pojmy mohou vytvořit. Společnost, která

v nich syntetickým způsobem vyjadřuje to, jak myslí o sobě samé, mnohonásobně převyšuje lidské individuální možnosti. Pojmy jsou zakotveny v jazyce, v jeho slovní zásobě, a ta je jako celek opět kolektivním výtvorem.

Předpokládat, že naše vzpomínky mají ryze individuální charakter, je podle Halbwachse stejné, „jako se domnívat, že předmět zavěšený na několika propletených nitích visí ve vzduchu, kde se udržuje vlastní vahou“ [ibid.: 92]. Zcela paradoxně totiž platí, že „nejhůře vybavitelné vzpomínky jsou ty, které se týkají pouze nás a které jsou naším nejvlastnějším statkem“ [ibid.: 89]. Naše individuální paměť, i když se stále ubírá svou vlastní cestou, se opírá o kolektivní paměť určitého souboru lidí, kteří vzpomínají jako členové skupiny. K takovému sdílení informací může docházet jedině tehdy, jsme-li členy určité kolektivity dlouhodobě. Vzpomínat lze podle Halbwachse pouze za podmínky, že zaujmeme pohled jedné nebo více skupin a podílíme se na proudu jejich kolektivního myšlení. Kolektivní paměť individuální paměti obklopuje, avšak nesplývá s nimi. Z této masy společných vzpomínek ale nečerpají všichni členové skupiny stejným způsobem. Každá individuální paměť představuje specifický způsob vidění kolektivní paměti, který závisí na místě, jež jednotlivce zaujímá mezi ostatními.

K Halbwachsovi a jeho koncepci kolektivní paměti se dodnes hlásí většina autorů, kteří se danou tematikou zabývají. Zároveň je ale nutné poznamenat, že u řady z nich je v té či oné míře oslabena právě ona původní kolektivistická premisa, která tvoří páteř Halbwachsovy teorie. Jako jeden příklad za všechny může být zmíněn historik Pierre Nora [1984: XXX], který tvrdí, že s nástupem modernizace společnosti dochází k tomu, že se původní kolektivní paměť pod vlivem probíhajících společenských procesů, a zejména pak v důsledku rozvoje historické vědy, rozpadá. Paměť už není prožívána kolektivně, přesouvá se na individuální a subjektivní úroveň, dochází k její psychologizaci a atomizaci.

Kolektivní paměť se podle Halbwachse odlišuje od historie, a to z několika důvodů. Předně je to tím, že představuje „souvislý proud myšlení, v jehož nepřetržitosti není nic umělého, protože z minulosti uchovává pouze to, co je z ní dosud živé nebo schopné žít ve vědomí skupiny, která ji udržuje“ [Halbwachs 2009: 125]. Skupinová paměť má tendenci zdůrazňovat vlastní odlišnost vůči okolí, to, čím se skupina odlišuje ve svých vlastních dějinách od jiných skupin a čím je jedinečná. Halbwachs konstatuje, že historii lze jen těžko považovat za nějakou univerzální paměť lidského druhu, neboť nepředstavuje reálně fungující skupinovou paměť. Historie, která se staví do pozice nezávislé na

jednotlivých skupinách, naopak všechny takové difference nivelizuje a reorganizuje svá fakta ve zcela homogenním historickém prostoru, v němž není nic jedinečného, ale vše je naopak srovnatelné se vším. Každý jedinečný děj je připojitelný k jinému a všechny jsou stejně důležité a významné.

Kolektivní paměť představuje kolektivitu viděnou zevnitř. Skupina tenduje k tomu, vytěsnit z obrazu své minulosti změnu, vnímat své trvání jako neměnné. V sebereflexivním pohledu zdůrazňuje paměť skupiny podobnost a kontinuitu. Proto v ní neexistují jasné dělicí čáry, jakými se vyznačuje historie, nýbrž pouze nepravidelné a neurčité hranice. Historie naproti tomu postupuje obráceně. Dívá se jakoby zvnějšíku a zdůrazňuje přitom především diskontinuitu a difference. Existuje tedy mnoho nejrozličnějších kolektivních pamětí, avšak „jenom jedna“ „jednotná“ historie [ibid.: 129], zbavená každého specifického zřetele, do jejichž souřadnic historikové umísťují data z mnoha skupinových dějin.

Halbwachsovy závěry o jednotě a univerzalitě dějin se staly předmětem kritiky, jež mu vytýkala pozitivistický přístup k historii, který přehlíží, že každé psaní dějin, podobně jako kolektivní paměť, je ovlivněno dobou a zájmy svého pisatele. Podobně jako Halbwachs však tematizují otázku vztahu mezi pamětí a historií i někteří soudobí autoři, především Pierre Nora a Paul Ricœur. Ricœur [2000: 650] např. soudí, že historie, jež přistupuje k minulosti s odstupem, bez osobního zaujetí a jež usiluje o objektivní pohled na minulé události, umožňuje zbavovat paměti jednotlivých skupin jejich exkluzivity, čímž otevírá cestu k vzájemnému dialogu. Její korektivní funkce spočívá ve schopnosti opravovat, kritizovat či dementovat paměť určité kolektivity v okamžiku, kdy se uzavírá nad vlastní minulostí do té míry, že se stává slepou a hluchou k osudu jiných kolektivit.

Pluralita a jednota

Halbwachs klade kolektivní paměť také do vztahu k času a prostoru. V této souvislosti proto bude účelné zmínit se pár slovy o tom, jak k těmto kategoriím přistupovali příslušníci durkheimovské školy, k nimž autor patřil. V práci *Elementární formy náboženského života* z r. 1912 Durkheim [2002: 16] konstatuje, že čas podobně jako prostor, druh, množství, příčina, substance, osobnost aj. patří ke kategoriím, které spočívají v základech našeho uvažování a ovládají celý intelektuální život. Durkheim hovoří o času a prostoru jako o kategoriích našeho myšlení; v tomto směru

jeho přístup odkazuje až k Aristotelovi a je v jistém směru blízký filosofii Immanuela Kanta a jeho francouzských následovníků.

Velký intelektuální vliv na francouzské myšlení konce 19. a počátku 20. století mělo neokantiánství, jehož hlavním představitelem byl filosof Charles Bernard Renouvier. Právě on stavěl před své současníky úkol stanovit a prozkoumat základní kategorie lidského myšlení. Renouvierův žák, Durkheimův současník a kolega na univerzitě v Bordeaux, Octave Hamelin obrátil na toto téma pozornost v knize *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, vydané v r. 1907. Od počátku dvacátého století se nejprve Durkheim a poté Henri Hubert, Marcel Mauss, Robert Hertz, Antoine Bianconi a další zabývali studiem různých kategorií lidského myšlení. Mauss chtěl dokonce vytvořit cosi jako sociologii pojmů [Banaszczyk 1989: 26]. Durkheim Kanta z pozic svého sociologismu kritizoval, zároveň však v mnohém Kantovu pohledu na svět podléhal. S Kantem se obecně vzato rozchází především ve dvou bodech: Kantovu individualistickou perspektivu nahrazuje perspektivou kolektivistickou a Kantovu metafyzickou argumentaci nahrazuje (jako pozitivista) argumentací sociologickou.

Podle Durkheima [2002: 472] jsou všechny kategorie sociální nejen v tom smyslu, že jsou obsahem kolektivního vědomí (a jako takové jsou společností prosazovány), ale hlavně proto, že samy věci, které vyjadřují, jsou společenské povahy; jejich obsah vyjadřuje různé aspekty sociálního bytí. Durkheim to vysvětluje tak, že v základu kategorie rodu stojí lidská skupina; v základu kategorie času je rytmus kolektivního života; základem kategorie prostoru je prostor obývaný společností; kolektivní síla je prototypem pojmu příčinné síly, jež je základní složkou kategorie kauzality. Vzhledem k dosavadní tradici filosofického myšlení Durkheim provádí jeden zásadní obrat, a to v tom smyslu, že představy o kategoriích radikálním způsobem sociologizuje. Kantovské a priori nahrazuje ideou „kolektivního vědomí“. Toto kolektivní vědomí má vůči individuálnímu vědomí prioritu, a představuje tak vzhledem k němu jakési „sociální apriori“.

Do ohniska Halbwachsova zájmu se čas podle Namera [2009: 249] dostává do ohniska v posledním období jeho tvorby (1941–1943) a stává se základním východiskem k celostnímu uchopení problému paměti. Halbwachsoův přístup k této problematice je opět nutné vidět v kontextu vývoje durkheimovské sociologie. Podle samotného Durkheima je čas výrazem rytmů společensky vykonávaných aktivit. To, že se členění času shoduje s určitými opakujícími se přírodními úkazy, může budít domněnku, že o něm rozhodlo pozorování těchto fenoménů, avšak

Durkheim zdůrazňuje, že rozhodující slovo patří v tomto případě sociálním a náboženským faktorům. Tento předpoklad, i když v poněkud oslabené formě, sdílí také Halbwachs [2009: 136].

Nejen on, ale i jiní příslušníci durkheimovské školy utvářeli své představy o času v kritické konfrontaci s názory Henriho Bergsona. Inspirační pro ně bylo především Bergsonovo odlišení reálného kvalitativního času živého trvání – *durée* a kvantitativního, měřitelného abstraktního času. Sociologům posloužil koncept *durée* nikoli k popisu vnitřního časového prožitku, nýbrž k vyjádření kvalitativní povahy sociálního času. Tak je tomu např. ve studii Durkheimových žáků H. Huberta a M. Mauss „Etude sommaire de la representation du temps dans la religion et la magie“ [1905], anebo později u P. A. Sorokina a R. K. Mertona [1937] ve stati „Social Time: A Methodological and Functional Analysis“, v níž oba autoři rozlišují astronomický čas, který je uniformní, homogenní, čistě kvantitativní a kontinuální, a sociální čas, který má kvalitativní charakter, neplyne rovnoměrně a není libovolně dělitelný. Obdobnou kontrapozici matematického a společenského času pak nalézáme i u Halbwachse [2009: 152].

Namer zdůrazňuje, že Halbwachsovi pomáhá koncept společenského času vyrovnat se s problematikou plurality kolektivních pamětí. Oscilace mezi pluralistickým a monistickým hlediskem je ve vztahu k času patrná již u Durkheima. Ten konstatuje, že rytmus kolektivního života zahrnuje řadu různých partikulárních rytmů, zároveň ale dodává, že existuje čas, který všechny tyto rytmy ovládá. Je to čas v obecném slova smyslu, „totální čas“, přičemž sám pojem totalita je pouze abstraktní formou pojmu společnost. V představách Durkheima a jeho následovníků dominovala unitární představa sociálního času, který odpovídá času společnosti ve svém celku. Prvním, kdo poukázal na multiplicitu, diverzitu a heterogenitu sociálních časů, byl právě Halbwachs, nicméně i on stále ještě předpokládá jejich sjednocení na bázi „totálního času“. Představu jednotného sociálního času radikálně odmítnul v kontextu francouzského sociologického myšlení teprve Georges Gurvitch v knize *La multiplicité des temps sociaux* [1963], v níž hovoří o pluralitě, respektive multiplicitě sociálních časů.

Obdobný problém, jaký znamenalo uznání plurality sociálních časů, představovala pro Halbwachse zřejmě i pluralita sociálních pamětí. V návaznosti na myšlení svého učitele Durkheima hledal princip, na kterém by bylo možné tuto pluralitu sjednotit. Namer [2009: 248] soudí, že v dřívějších fázích Halbwachsova myšlení plnil tuto sjednocující roli jazyk jako nejobecnější paměťový rámec. V pozdější fázi však dochází

k posunu, v jehož důsledku je jako „poslední instance“ vyzvednut čas, a otázka sjednocení plurality kolektivních pamětí na základě nějakého univerzálního kódu či metajazyka je odsunuta stranou.

Závěrem

Za určitou ironii osudu bývá označováno to, že autor knih *Sociální rámce paměti a Kolektivní paměť* byl v poválečném období na řadu let zapomenut. Obnovení zájmu o toto téma se datuje od 70. let 20. století a má své, dobou ovlivněné důvody. Ve Francii, kde mu byla věnována největší pozornost, to byly diskuse o novodobé historii, zákonech paměti (právně upravujících vztah k určitým historickým skutečnostem), společenské roli historiků a o vztahu historie a paměti. Halbwachs byl tehdy znovu objeven a jeho dílo se stalo součástí určité badatelské „módní“ vlny, v jejímž kontextu mu byla přiznána klíčová iniciační role.

Z problematiky paměti se v posledních desetiletích stalo velmi frekventované téma, takže někteří o něm začínají hovořit jako o novém paradigmatu [Hartog 2003: 200]. Halbwachs je pak v tomto kontextu vnímán jako ten, kdo k tomuto paradigmatu položil základy. I když se ani on nevyhne kritice,⁹ mnohé jeho myšlenky zůstávají i nadále aktuální a dokážou mnohé badatele dodnes ovlivnit. Jeho texty jsou stále studovány, a to nikoli jen jako nějaký dobový dokument či ilustrace k dějinám sociologie, nýbrž především jako dílo stále živé, které je svědeckým intelektuálního úsilí, jež přináší podněty a inspiraci i pro současnou generaci čtenářů.

9 Halbwachsovy závěry o jednotě a univerzalitě dějin se staly předmětem kritiky, jež mu vytýká pozitivistický přístup k historii, který přehlíží, že každé psaní dějin, podobně jako kolektivní paměť, je ovlivněno dobou a zájmy svého pisatele. Jiné výtky, na které jeho koncepce naráží, jsou směřovány k pojetí individuální a kolektivní paměti. Snaha ukázat, že rekonstrukce minulosti, jakou je vzpomínka, je podmíněna společenským životem, vedla podle kritiků Halbwachse k tomu, že podcenil neurologické a fyziologické základy individuální paměti. Na rozdíl od některých soudobých teoretiků nastoloval Halbwachs otázky spojené se vzpomínáním v ryze akademické rovině. V žádném případě mu nešlo o formulování nějakého programu, který by byl orientován na politické využívání minulosti, nýbrž o rozvoj koncepce, která by umožnila empirické zkoumání toho, co jsou sdílené reprezentace minulosti, event. zda – případně za jakých podmínek – lze paměť cíleně ovlivňovat.

Soudobé teorie sociální paměti

Jiří Šubr, Nicolas Maslowski, Štěpánka Lehmann

Obnovení zájmu o téma kolektivní či sociální paměti se datuje od 70. let 20. století. Témata, jimiž se zabývají humanitní a sociální vědy, jsou do značné míry odrazem aktuálních společenských problémů. Je tedy logické, že i současná pozornost zaměřená na otázky paměti je ovlivněna reflexí dilemat a problémů, které řeší dnešní společnost. V uplynulých desetiletích byla otázka paměti živá zvláště mezi badateli ve Francii, kde se zájem o toto téma rozvinul v souvislosti s diskusemi o novodobé historii, zákonech paměti,¹⁰ společenské roli historiků a o vztahu historie a paměti.¹¹

Současný francouzský historik François Hartog se hlásí k názoru, že paměť se stala novým paradigmatem společenských věd. Domnívá se, že žijeme v *režimu historicity* ovládaném působením paměti. *Režimem historicity* přitom míní vztah k času a způsob, jakým lidská společnost artikuluje přítomnost, minulost a budoucnost. Paměť se podle Hartoga dnes stala pilířem konstrukce identity každé sociální skupiny, či dokonce každého jedince. Příčinou obratu k paměti byly dle jeho názoru události konce 20. století, především pád komunistických režimů a teroristické útoky z 11. září 2001, které spolu s dalšími zkušenostmi vedly ke konci velkých budoucích očekávání a k přijetí přítomnosti jako hlavního časového horizontu. Za těchto okolností roste význam paměti, jež v sobě ochraňuje a uchovává „naš svět“, a přispívá tedy ke konstrukci identity skupiny či individua [Hartog 2003: 200].

Vlna zájmu o tuto problematiku je spojena s prací historiků, kteří na ni jako první začali pohlížet jako na svůj hlavní předmět zájmu [Lavabre

10 Tzv. *zákony paměti* definují ve Francii „historickou pravdu“ (např. přiznání a odsouzení genocidy a otroctví). Kolem těchto zákonů se v posledních letech rozpoutala polemika ve francouzské historické obci.

11 Blíže o tom viz např. [Lavabre 2005].

2007: 144]. Historik Jacques Le Goff napsal na toto téma monografii *Paměť a dějiny* ([2007] vyšla poprvé italsky v r. 1977 jako *Storia e memoria*), která pojednává o proměnách lidských představ o čase (minulosti, přítomnosti a budoucnosti), o kolektivních představách a paměti, vývoji historického vědomí a dějepiscectví. Do oblasti sociologického výzkumu přesahují některé výzkumné aktivity, jež rozvíjí historik Pierre Nora [1984], který je znám díky projektu *Les lieux de mémoire* (1984–1992). Metodou *oral history*¹² pracuje ve francouzském prostředí Tzvetan Todorov [1998a,b], který je u nás znám výzkumy zaměřenými na chování lidí v mezních, extrémních situacích druhé světové války. Poznatky, ke kterým tento badatel dospívá, ukazují, že paměť je „ohrožitelná“, „zranitelná“ a může být i „zneužitá“.

Na poli sociologie se o znovuoobjevení a aktualizaci díla Maurice Halbwachse výrazně zasloužil francouzský sociolog Gérard Namer [1987, 2000]. Danièle Hervieu-Léger je socioložka, jež v knize *La Religion pour Mémoire* [1993] vychází z premisy, že každé náboženství do sebe zahrnuje specifickou mobilizaci kolektivní paměti. Z této pozice přistupuje ke zkoumání moderní společnosti a sleduje otázku, do jaké míry funguje vazba mezi náboženstvím a pamětí v dnešním světě.

Filosof Paul Ricœur zkoumá v knize *La mémoire, l'histoire, l'oubli* ([2000] *Paměť, dějiny, zapomnění*) z historicko-filosofického pohledu vztah zkušenosti a historické paměti, odpovědnosti za minulost, otázky viny a možnosti odpuštění. V našem prostředí představuje významný příspěvek k tématu paměti kniha *Les Tchèques et leur communisme: Mémoire et identités politiques* [2004, česky vyšlo r. 2009 jako *Češi a jejich komunismus: paměť a politická identita*],¹³ jejíž autorka Françoise Mayer působila v 90. letech v Praze jako ředitelka Francouzského ústavu pro výzkum ve společenských vědách CeFREs.

Mezi koncepcemi paměti se objevilo několik teoretických systémů, jež udávají směr úvahám o sdíleném pohledu na minulost a jež svým významem přesáhly hranice svých zemí původu i svých disciplín. K nejvlivnějším patří ty od Maurice Halbwachse, Pierra Nory a Paula Ricœura. Francouzská socioložka Marie-Claire Lavabrová dokonce o těchto teoriích hovoří jako o třech hlavních paradigmatech paměti,

12 Metoda orální historie je tvořena postupy, jimiž se získávají informace a poznatky na základě ústního sdělení osob, které byly účastníky či svědky určité zkoumané události nebo procesu. Od 80. let 20. století se orální historie stává legitimní metodou historické vědy [Mücke 2006: 27, Vaněk 2004].

13 V české sociologii reagovala na tuto knihu především O. Šmídová [2005], která jí věnovala obsáhlou recenzi stať, jež byla publikována v časopisu *Biograf* č. 37.