

# HISTORIK JAKO NOSITEL PAMĚTI, DĚJINY A HRA<sup>1</sup>

Vít Strobach

## The Historian as the Bearer of Memory: History and Playfulness

The historian as a bearer of memory has always laid claim to truth, but has largely failed to admit its dynamic character. That character can be grasped only within history, not outside it. The 'modern' historian decided to solve that problem, by trying to sever history's ties to myth and art. Both, however, remained profoundly incorporated in its telling. The author considers the way to the objectivity of the telling of history to be the acceptance of the rules of the game as a means of dialogue and the return to art or admitting to the creative character of the telling of history. The closeness to truth should therefore be also determined by the criterion of art, which looks beyond the 'real nature' of things to their imposed topicality and fullness. And that is revealed only in the multiplicity of subjective testimony and on the boundary of possible interpretation.

Vít Strobach (\* 1981) působí na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, v.strobach@gmail.com.

„Jak byly objeveny dějiny? Skrze víru v dějinnou (dějinami zprostředkovanou) budoucnost, skrze přesvědčení o smyslu (účelu) dějin. Na základě čeho je možno si učinit nárok na znalost jejich smyslu? Jinými slovy řečeno: ‚z jakého místa‘ je možno usuzovat na tento smysl? Pouze z onoho místa, které je už zároveň nedějinné – totiž z místa ‚eschatologického‘, místa konce, které jediné umožňuje uchopit totalitu dějin. [...] Pouze na základě eschatologického hlediska a v jeho

<sup>1</sup> Tato úvaha původně vznikla na jaře roku 2008 jako tichá rozmluva s knihou KARLA MICHŇÁKA, *Ke kritice antropologismu v teologii a filosofii*, Praha 1969.

horizontu bylo možno objevit dějiny a jejich smysl, každé smysluplné dějiny jsou nezbytně eschatologické.<sup>2</sup>

„Pravda se rodí ze střetu různých interpretací a názorů. Subjektivita bádání se samozřejmě týká jen hodnocení, nikoli samotných historických dat. Nikdo nemůže zpochybnit, kolik zla komunismus napáchal. Kolik lidských osudů zničil. Kolik ekonomických škod způsobil.“<sup>3</sup>

## Slova

čas od času  
otevrou zemi a vypustí je zpět  
a zatnou nám je do žeber,  
slova vlhkem zrezivěla.

a tak umíráme.  
hloupě, ale užitečně.<sup>4</sup>

Těmito třemi zcela odlišnými typy textů, jejichž provázanost patrně vyplyne až na samém konci, uvádím krátké zamyšlení, jež nechce být pouze příspěvkem do probíhající diskuse o smysluplnosti utváření „ústavů paměti“, nebo-li u nás Ústavu pro studium totalitních režimů (ÚSTR). Zaměřím pozornost na obecnější jev, jež se znovu dostal na povrch z hlubiny nerozpoznaného, epistemologického přítmí, aby se těšil nechtěné popularitě a kritice. Půjde o praxi, díky které podléhá lidská paměť kolonizačnímu úsilí historie, nebo řekněme výkladu dějin, a v souvislosti s tím půjde i o moc, která z vyprávění určitých příběhů vyplývá a je vykladači dějin žárlivě střežena. Moc, jež vychyluje konfliktní dialog mezi člověkem („subjektem“) a společností („objektem“). Řečená praxe porušuje řád

2 K. MICHŇÁK, *Ke kritice antropologismu v teologii a filosofii*, s. 33.

3 Z proslovu proneseného M. Topolánkem při příležitosti zahájení konference o Únoru 1948. („1948: Únor v Československu: Nástup komunistické totality a proměny společnosti“, dne 25. února 2008).

4 PATRIK OUŘEDNÍK, *Dům bosého*, Praha-Litomyšl 2004, s. 22.

dialogu, o nějž se opírá každodenní hra totožnosti, tzn. vyjednávání lidské autonomie s určitým kolektivem, jeho paměti a hodnotami.<sup>5</sup>

Přinejmenším v západním civilizačním okruhu (a pod tlakem globalizace postupně i jinde) se v posledních desetiletích vracíme do situačního světa komunikace vymazávající časový rozestup pisatele a čtenáře, publika a řečníka. Komunikace se v čím dál větší míře odehrává v reálném čase, v relativní bezprostřednosti optických vláken, ve světě virtuálních prostorů. Dochází tedy k ustavení nových autonomních veřejností, prostorů dialogického zprostředkování? Snad, jejich projevy se ale prozatím ztrácejí v nick-namové anonymitě blogů a vyrůstají ke konkrétnímu jednání spíše náhodně a nahodile. Virtuální prostor zůstává naplněn virtuální zodpovědností.

K bezodkladnému vyjednávání přitom máme potřebnou technickou výbavu, naše agora se nyní může rozepnout po světě propojených sítí. Mluvíme-li dnes o občanské společnosti či nepolitické politice jako prostoru stále probíhajícího vyjednávání o obecném projektu veřejné správy, měli bychom s tím přihlédnout k dialogu paměti. Případně – ještě lépe – začít přímo odtud. Vedle úzkých horizontů a širokých zdí mocenských center, které se skrývají za formální legitimitou formální demokracie, se ale zmíněné politice stále nedaří, dialog se odsouvá. Intersubjektivní vyjednávání o povaze a podobě kolektivních identit zůstává vymezováno velkými vyprávěními a kolonizačním úsilí falešných konsensů, které z nich vyplývají.<sup>6</sup> Smrt těchto velkých vyprávění se zdá být jen dalším mýtem společnosti, která si o sobě myslí, že předčila modernu.

Bylo by smutné, ale i nepoctivé jen naříkat. Filozofie, ba občas i jí inspirovaná věda znovu zvažují objekto-subjektovou dichotomii, lépe řečeno pokoušejí

5 Vychyluje vždy a nutně konfliktní dialog mezi subjektem (člověkem) a objektem (společností), resp. ruší samu dialogičnost tohoto vztahu.

6 Aby nezůstala *vyprávění* a *velká vyprávění* „černou skříňkou“ výkladu, pokusím se je stručně definovat: *Velkým vyprávěním/metanarací* rozumím takový systém, jenž uspořádává dílčí vyprávění, které vsazují jednotlivé fenomény každodenního světa do určité hodnotící mířky a poskytují jim smysl sdílený všemi účastníky dané „promluvy“. *Příběhem*, který je vyprávěn, pak chápou skladbu významových figur a dějových zápletek zařazující určité jevy zkušenostního světa do určité časové řady. V rovině individuální jde za prvé o akt porozumění (čtení), resp. předporozumění světu našeho jednání, které, má-li být srozumitelné, musí být pochopeno jako vyprávění určitého příběhu, a za druhé o (tvůrčí) reprodukci daných příběhů. Ovlivnění Ricoerovým pojetím vyprávění neskrývám – srov. PAUL RICOEUR, *Čas a vyprávění*, Praha 2000. Konečně vliv konceptu vyprávění Paula Ricoeura je aktuálně patrný právě v té části (české) vědy, jež se snaží – tak jako biografická sociologie se svým gurem Zdeňkem Konopáskem – přehodnocovat člověka jako umlčeného subjektu vědeckého výzkumu.

se rehabilitovat subjekt svého rozmyšlení a výzkumu a brání se jej vměštnávat do hotových (konečných) schémat – tedy objektů nesnášejících objektivace, tzn. námitky. Nejvýznamnější se tento posun zdá být ve vědách o lidské společnosti. Pokus sociálních věd vstoupit s člověkem do dialogu o relativní<sup>7</sup> povaze sociálních skutečností vyrůstá z obavy o možnost vyjadřovat se k totalitě světa a jistě i z obavy před možností vyjadřovat se vůbec. Jde tu stále o okrajové proudy (reflexivní) vědy, prosazující se jen pomalu na univerzity a jiné, z povahy věci ještě konzervativnější instituce.<sup>8</sup> Velmi pozvolný posun bylo a je možné zachytit v samotné historiografii, potažmo mezi vypravěči dějin majícími již tradičně problém s určením svých metod a vymezením předmětu, o němž si přejí vyprávět.<sup>9</sup>

Historii se jednoduše řečeno příliš vyjednávat nechce. To koneckonců vyplývá i z jejího zvláštního postavení, které se pokusím rozvést na dalších řádcích. Ústředním tématem je role nositele paměti (A. Assmanová) ve své zcela obecné, tedy ne nutně institucionalizované podobě – jeho proměňující se autorita vedle proměňujícího se způsobu vyprávění dějin, kolektivní paměti, potažmo identity. Kratičkým exkurzem do proměn dějinnosti, jejího chápání v evropské kultuře, bych chtěl zvážit obecnou platnost některých problémů, abych se poté pokusil položit na situaci, kterou prožíváme, několik odvozených otázek: Jak souvisí příběhy a vyprávění s dějinami, jejich smyslem a poznatelností obecně? Kdo jsou nositelé paměti a jakou roli v moderní a postmoderní společnosti hrají? Hrají svou roli dobře, tedy dodržují herní pravidla, zvažují dialogickou podstatu lidské identity a jsou si své role vůbec vědomi? Pokud by na konci této drobné úvahy zůstalo v některém čtenáři více otázek, než jsem zde postavil, považoval bych to za úspěch.

## Teologie dějin, dobro a zlo

Bylo naznačeno, že řeč bude především o dialogu a o tom, co dialog znamená pro člověka, jeho paměť a dějiny. Je to jistě dialog, potažmo vyjednávání, z něhož vzniká příběh „nezbytný“ k zapamatování. S příběhem, který si máme (a musíme) zapamatovat jako společenské bytosti, ale přichází i samotná historie poté, co možnosti chápání přesáhly určitou míru konkrétního a vypravily se do říše

7 Relativní, neboť se vztahující ke konkrétnímu.

8 Srov. například vývoj etnometodologie a sociální biografie a velmi nenápadné pronikání badatelského směru reprezentovaného STS (s jeho asi nejznámějším autorem Bruno Latourem).

9 Tento vývoj lze pozorovat snad nejlépe na postupném etablování tzv. orální historie a jejich (ne vždy úspěšných) pokusů o autonomní postavení – jak formální, tak obsahové.

abstraktních pojmů a kauzality. Slovy Zdeňka Vašíčka: „Začátky historie jsou spojeny s potřebou předávat zprávu o individuálním činu hodném zapamatování, totiž o činu, jímž byla společnost organizována a který si bere za vzor.“<sup>10</sup>

Činy hodné zapamatování jsou – bráno doslova – vlastní spíše orálním kulturám, které zakládají svou totožnost a společenskou hierarchii na předávání magických formulí a příběhů. Otázkou je, není-li v této souvislosti vhodnější mluvit o kolektivních, sdílených pamětech, které jsou samy tvůrčí i tvárné, potvrzované ve své (zdanlivé) neměnnosti, a přitom neustále přetvářené spontánními reakcemi na konkrétní životní světy lidí. Životaschopnost orálních kultur je potvrzována v každodenním vyjednávání nositelů paměti (šamanů, náčelníků, starších atd.) a jejich publika. Toto vyjednávání má jistě svá pevná pravidla, postupy, jež vytvářejí průběh vyprávění. Slova jsou ale proměnlivá, jejich tok reaguje na situaci, v níž se odvíjejí. Vztah řečníka (nositele paměti) a jeho publika je situační, nezakotvený ve stísněných řadách grafemů, literárních textů. Je utvářen teď a tady, založen na vztahu dvou subjektů a jejich vzájemného pozorování.<sup>11</sup>

Vše, mělo-li vůbec dávat v archaické společnosti smysl, musí nacházet svůj archetyp v kolektivní paměti daného společenství. Vládne *chaos*, který může být překonán (nikde ne definitivně) pouze kontinuem sakrálních aktů usměrňující jej do daného kosmogonického systému. Objevuje-li se v řecké historii chaos překonávaný mimořádným individuálním činem, musí být i on posvěcen jako vše, co vůbec může být lidské. Člověk sice ještě nezná „svobodu dějinného“ (N. A. Berďajev), ale ani nesvobodu totalizující historie a uchovávaní paměti mimo dosah žitého světa.

Podle některých autorů tento vztah odsouvá až samotné písmo. Vzniká zde *odklad*, který propůjčuje autorovi moc psaného slova. Tato moc je založena na čase, který je odlišný od času čtení. Intersubjektivní vztah potkávání tedy střídá vztah subjektu a objektu, objektu nepodléhajícího stejné časovosti jako subjekt a zároveň nerozlišujícího nahodilosti vymezující jeho existenciální pozici. „Psaní (...) odděluje člověka, jenž něco zná, od věci, kterou zná, a tvoří mezi nimi odstup, čímž zavádí objektivitu.“<sup>12</sup> I mezi pisatelem a „jeho“ publikem však existuje vztah, který do jisté míry, ale zato vždy podobu sdělovaného ovlivňoval.

10 ZDENĚK VAŠÍČEK, *Archeologie, historie, minulost*, Praha 2006, s. 133.

11 Podle WALTERA ONGA, *Technologizace slova*, Praha 2006, s. 81, je mluvené slovo „vždycky modifikací celkové, existenciální situace, jejíž součástí je i tělo“.

12 W. ONG, *Technologizace slova*, s. 131. Toto tvrzení odhaluje chápání světa, jež skvěle vystihuje řeční „co je psáno, to je dáno“, tedy světa, který se dal na ústup až v době zcela nedávné a v mnohých kulturách dosud přežívá, či dokonce převažuje.

Dějinnost, tak jak ji utváří Starý zákon a řecká antika, je neoddělitelně spjata s přechodem orálního světa „krátké paměti“ lidské společnosti do světa alfabetic-  
kých znaků se svými zaznamenanými vyprávěními.<sup>13</sup> Postavení historiografie je v době svého vzniku – coby určité specializované disciplíny – ambivalentní. Jsou zaznamenávány slovné činy reků sloužící za vzor lidskému konání a zapisují se vyprávění „starých“. Vyprávění se objektivizuje dějiny, tvoří se *historie* jako soubor morálních a mravních ponaučení. Dějiny ale nikam nesměřují, neslouží žádnému jsoucnu, jež by přesahovalo a strukturovalo lidskou paměť, a tak zůstávají zakomponovány v jeho bytí a čase. Člověk ještě nebyl vyhnán na „ulici dějin“ (E. Fromm), svou existenci neztotožňuje s kauzální posloupností minulých událostí. Ve hře je stále nahodilost, která se zrcadlí ve svévoli olympského božstva, a periodické rušení času (dějin).<sup>14</sup>

Historie (prozatím) hraje hru svého druhu, jež je podobná té, kterou hrála filozofie. Filozofie taková, „jež se táže a odpovídáním se k tázání znova obrací, jako by věčně hrála svou hru otázek a odpovědí, která stála již na jejím počátku“. <sup>15</sup> Slouží-li historie k utváření a potvrzování kolektivní identity, slouží jí stejně jako drama, od kterého – jak znovu odhalí historiografie 20. století – převezme mnohé postupy, figury a rétorické techniky.<sup>16</sup> Má-li historie utvářet podstatu společenského bytí, stává-li se předmětem vnitřní a vnější legitimacy, podléhá společenské kritice, politické vůli vyvazující se z řádu neustálého opakování kosmogonie a chaosu. Kritiku mohli vykonávat všichni – přesněji všichni *plnoprávní* muži, kteří se shromáždili na agoře. Rozklad městských států provázel rozklad politického prostoru jako místa, kde docházelo k bezprostřednosti dialogu a k potvrzování obecných hodnot. Vznik „univerzálních říší“ na straně jedné

13 Řecká abeceda má své předchůdce. Často se hovoří o vůbec prvním chápání vývoje (a tedy smyslu) dějin v Danielově prorocství.

14 K tomu MIRCEA ELIADE, *Mýtus o věčném návratu*, Praha 1993, s. 30: „člověk archaických kultur těžko snáší ‚dějiny‘ a snaží se je periodicky odstraňovat“.

15 INGRID STROBACHOVÁ, *Hra a zájem. Filosoficko-psychologická studie*, Praha 1973 (diss.), s. 64.

16 Asi nejznámější enfant terrible historiografie 20. století HYDEN WHITE, *Literární postupy při reprezentaci faktů*, in: *Nový historismus/New Historismus*, (ed.) Jonathan Bolton, Praha 2007, s. 29, tento vztah takto: „Zásadní opozice zde nestála mezi faktem a výmyslem, nýbrž mezi ‚pravdou‘ a ‚omylem‘, a obecně se připouštělo, že mnohé druhy pravdy, dokonce i v historii, je možné čtenáři představit jedině pomocí beletristických technik reprezentace. [...] Do přijatelné reprezentace pravdy bylo třeba zapojit imaginaci stejně jako rozum, a z toho plyne, že beletristické postupy byly pro kompozici historického diskurzu stejně nezbytné jako erudice.“

a privatizace veřejnosti a politiky pravděpodobně úzce souvisí s dalším pohybem představ o dějinnosti.<sup>17</sup>

Ve stoletích běžně shrnovaných pod pojem středověk můžeme mluvit o určité teologizaci historie (stejně jako filozofie a věd).<sup>18</sup> Stává se doménou kleriků a mnichů, kteří své záznamy vtělují do křesťanského eschatonu. Kroniky obyčejně svůj příběh začínají potopou, každý další zápis se svou podstatou stává jen drobným zlomkem příběhu směřujícího k novému příchodu mimosvětské spravedlnosti. Křesťanství, navazující na pojetí židovské, odkrývá vůbec poprvé samotnou dějinnost pro širší evropskou společnost. Křesťanské dějiny mají „vnitřní smysl, jsou jakýmsi mystériem, jež má počátek i konec, jež má střed a jež je naplněno událostmi, které spolu navzájem souvisí. Dějiny míří k jedné události, ke Kristovu zjevení, a pak se mu vzdalují.“<sup>19</sup> Kristus se stává „budoucností samou“ a zároveň „shrnuje v sobě všechny časové dimenze“ – čas, tedy křesťanský čas, je potom dobou konce (bytí v Kristu) a církev musí pomocí misí realizovat jeho univerzalitu.<sup>20</sup>

Na tomto teologickém základě, abychom konečně pokročili, vyrůstá rovněž historie novověku a moderny. Historie jako věda, tedy tak, jak ji známe dnes. Aby se však vyrovnala vědám, definovaným pozitivismem 19. století, musí svůj teologický rámec zakrýt. Odkryté zůstávají jen její univerzalistické nároky. Utajeny mají být i jakékoli podobnosti historiografie s jejím původním řeckým projektem. Odstraňují se podobnosti s mýtem, chápaným nyní jako odstranitelný omyl, i s uměním jako hrou mezi tvůrcem a publikem. Historik musí přestat být umělcem, aby mu byly na bedra naložené „objektivní nároky“ *vědy*.

## Teologie pokroku a nositelé paměti

Historik, tak jako dříve klerik ve svých análech, odděluje pravdu od její antropologické dimenze – dimenze současného – a odkládá ji do světa nesoučasnosti.

17 Na utváření dialogu se podepisovala rozloha a hierarchie politického prostoru – nevyváženost mocenského postavení velmi intenzivně. To jen aby nedošlo k nedorozumění a idealizaci *demokracie* řecké polis. K rozkladu polis v tomto kontextu napsal BEDŘICH LOEWENSTEIN, *Víra v pokrok*, Praha 2009, s. 23: „Ztráta polis znamenala především ztrátu přehledného prostoru, v němž byla možná aktivní občanská účast; nyní byl každý jednotlivec odkázán sám na sebe, vržen zpátky do sféry soukromí, zatímco celek se vymykal rozumovému a morálnímu úsudku.“

18 Zůstáváme a zůstanem přitom stále u nás, na křesťanském Západě.

19 N. ALEXANDROVIČ BERDAJEV, *Smysl dějin*, Praha 1995, s. 33.

20 K. MICHŇÁK, *Ke kritice antropologismu v teologii a filosofii*, s. 34n.

Určitý vývoj v dějinách má opravňovat současný a budoucí stav, vkládat „logiku“ do diskontinuity událostí. Pravda, kterou v rámci eschatologického pojetí dějin nelze z pozice současného nahlédnout, se člověku v jeho bytí vzdaluje do nesusčasnosti, kde teprve má být vyjevena ve své celistvosti. Jelikož jediná pozice, ze které je možné nahlédnout současnost jako *smysluplnou*, je právě tato pozice nesusčasnosti, kde se zároveň otevírá i uzavírá určitá diachronní struktura, stává se historik po bok vyšších bytostí, majících v lidském chápání doposavad na bytí v nesusčasném výlučný nárok. Obyčejnému smrtelníku, vkládajícímu schopnost pravdivostního rozlišení na bedra světského božstva, je znemožněno nahlédnout pravdu, která se zdá být vždy o něco vzdálenější. Historik si klade nárok mít historii, vlastnit všechny její interpretační možnosti stejně tak, jako si lékař nárokuje jedinou možnou anamnézu nemoci. Přesto se stává pouhým médiem očekávaného, prostředkem jakéhosi vyššího jsoucna, nedovolujícího pohlédnout jedinci (bytí) do tváře vlastní časovosti (pravdivosti). Zpupně uvrhuje paměť do zdání totožnosti s tímto „vyšším jsoucnem“, které má svou pravdivost vyjevit kdesi ve světlé budoucnosti, tedy *pokroku*.

S „teologií dějin“ je nyní svázán konkrétní „neteologický“ eschaton *národ, trž, třída, království boží* apod. Všechny svým způsobem odkazují k počátečnímu stavu blaženosti. Pokud se do samotného vyprávění dostává ke slovu *úpadek* (opět v jakékoli ze svých četných podob), překračující z nesusčasnosti do současnosti a zdánlivě oponující *pokroku*, je jeho jediným výpovědním záměrem ukázat na slavnou minulost, která – opět v nesusčasném světě – musí být znovu nastolena. *Úpadek* se tedy stává *pokrokem* zahaleným tragickou maskou historické zápletky. Pouze *pokrok* – v nehistorickém světě přítomnosti také *opakování* – je schopen generovat velké narativy totožnosti.<sup>21</sup>

Patrně to již zní trochu jako nářek Ivana Karamazova. Zde ale nejde o dobro a zlo bojující o naši duši, nebo alespoň ne jenom. Řeč je především o dosud často nepochopené či podceňované roli historie, ať už jejími konzumenty, nebo samotnými *nositeli paměti*. Jde o moc, moc pojmenování skrývající se za studenými zdmi moderní vědy, která se snaží udržovat (snad stále menší) ostrůvky pevniny. Samotné vyprávění, o něž se náš historik ve svých výkladech opírá, je jistou nezbytností, konstantou utvářející lidský kolektiv. Společná (společenská) vyprávění a individuální paměť zůstanou věčnými souputníky, jež se bez sebe – pravda

21 Spravedlnost, která je tak či onak v tomto nesusčasném předpokládána, se posouvá vždy dál od prožívané přítomnosti. Vykoupení je vykonáváno ve věčném odkladu do světa nacházejícího se mimo lidskou zkušenost a skutečnost.



v neustávajícím sporu – vzájemně neobejdou. Stejně jako se pravděpodobně společnosti neobejdou bez lidí, jimž bude svěřen nad vyprávěními dohled. Aleida Assmanová, od které jsem si vypůjčil přílehlavé pojmenování nositelé paměti, k tomu dodává: „Každá společnost vždycky potřebovala lidi, kteří jsou nositelé paměti, a ty, kteří se jí řídí, existuje tedy společenský a kulturní rámec nezávislý na politických impulzech“. A protože paměť je vždy silně spojena s identitou, je také řízena postoji, které kolektivní identitě nabízejí přijatelný obraz sebe sama.<sup>22</sup>

Role historiků jako nositelů paměti se sice ve své podstatě stále blíží spíše roli šamanů, demiurgů a věstců, ti ale díky svému postavení rozvíjejí vztah člověka k něčemu, co ho přesahuje a k čemu si v dynamice teologické dějinnosti nemůže vytvořit autentický, nezprostředkovaný vztah.<sup>23</sup> Nejde tedy o nic menšího než porozumět eschatologii (velkých) vyprávění, odkrýt podobu, jež jim umožňuje stát nad dějinami, a tím je do těchto dějin vrátit.

Doba, o které zde uvažují, tedy ona poněkud pohyblivá *moderna*, je přitom přímo prolnuta časem.<sup>24</sup> „Zčasovění“ se týká celého velkého okruhu sociálních věd, zároveň ale vystupuje před katedru – moderní věk je „těhotný dějinami“.<sup>25</sup> Nároky kladené na historickou disciplínu s tímto vývojem souvisí, souvisí s ní ale i role, kterou si pro sebe tento vědní obor vydobude. Historie je opět především politikum, paralelně s tím se jí ale daří vlastní politickou roli zastírat deklarovanou objektivitou. Diskuse je vedena o jednotlivých událostech a „faktech“, nikoli o jejich rámcích. Dialogická povaha dějin a samotný rozměr vyjednávání jsou odsunuty jako cizí, mimovědecké elementy. Historik, dovolím-li si trochu psy-

22 ALEIDA ASSMANOVÁ, *Datum narození je naše jediná historická výbava... Rozhovor s Aleidou Assmannovou o historické paměti, kolektivním zamlčování a politice*, Dějiny a současnost 2008, č. 4, s. 18.

23 Jak poznamenala MARGARET R. SOMERS, *The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach*, *Theory and Society* 5/1994, s. 613, postmoderní historici a sociologové „had argued that narrative modes of representing knowledge (telling historical stories) were representational forms imposed by historians on the chaos of lived experience“. Dodejme, že argumentace kritické historiografie zůstala, což nemění nic na tom, jakou, dříve neviděnou ontologickou úlohu má narativ obecně.

24 A revolucemi, to s tím ale také – a velmi úzce – souvisí.

25 Společně se „zčasověním“ sociální skutečnosti se dostáváme „pod jho budoucnosti, od které očekáváme, že vysvětlí vše (ovšem ne už nám samým). Budoucnost splující teorii se stává jakousi říší mimo Platonovu jeskyni, vulgarisovanou teorií, absolutní situací nad námi. Je tím jaksi sakralisována a jako taková si od nás vyžaduje uctívání a oběti“ – ZIDENĚK VAŠÍČEK, *Slova a celek. (Každodennost, literatura, filosofie, věda)*, Kritický sborník 20/2000–2001, s. 32.

chologizace, vztahující se z přítomnosti k minulosti a hledající smysl této (zdaleka nejen) minulé nesoučasnosti, je v neustálém napětí mezi „objektivní vědou“ a politikou. V napětí, jež poměrně často vede silnější (či snad spíše rozhodnější) osobnosti do řad politiků a ze slabých vytváří labilní a frustrované postavy kolébající se v nesoučasné současnosti, ve skepsi ke splnění pozitivistického projektu poznatelnosti dějin.

Historik je čím dál méně schopen syntézy, vysvětlení celku. Zahrnuje svět výkladem jednotlivin, jejichž explikační potenciál vůči společenské skutečnosti se vyprazdňuje. Zdá se, že přichází *Göttesdämmerung* velkého vyprávění.

Existuje myslím určitá souvislost mezi „smrtí boha“ a „smrtí“ univerzální historie, tedy přerodu člověka jako objektu dějin v člověka jako jeho subjektu. Antropologizace teologie a božství jako takového, filozofie a historie je součástí jediného procesu.<sup>26</sup> Ať už to, co se odehrálo v 19. století, popisujeme pojmy jako „modernizace“, „demokratizace“, „vykořenění“ atd., vždy se v sociální sféře setkáváme se ztrátou jednotičích prvků, jednotící autority, která by byla schopna smelit společnost ve svém celku.

Pokud nemůžeme odvodit dějiny z dané vyšší, božské podstaty, musíme se obrátit k samotnému člověku, případně se pokusit nahradit jej něčím jiným, jeho samotného přesahujícím. Na konci dlouhého století revolucí umírá *Bůh* i císař z milosti boží, rodí se sice *národ*, ale ten má v sobě od počátku soustředěny staré i zcela zánovní soutěžící komponenty, tzn. občana, lid, třídu apod. Jeho narození je narozením nemocné autority, která není schopna jednotičího aktu ve své celistvosti. Objevují se různá metafyzická jsoucna (*nadčlověk* stejně jako *proletariát*), vždy se ale musejí vracet a verifikovat tvrzení o podstatě dějin (tedy i současnosti) samotným člověkem, a ne tím, co jej přesahuje. Pokud to nedělají, a ony to nedělají ze svého vlastního principu, vždy se s dějinami v určitém momentu dostávají do konfliktu. Podle Jana Patočky je člověk 19. a 20. století docela novým způsobem u pramene všeho: je to „transcendentálně empirická“ bytost, na jejichž funkcích je založená celá zkušenost, ale která také sama náleží k předmětu své zkušenosti, takže se ustavičně snaží založit sama sebe, krouží kolem sebe

26 Tato antropologizace filozofie a vědění jako takového má podle Karla Michňáka své základy v mnohem hlubší historii, s karteziánstvím dostává tento proces novou dynamiku: „Descartes tvoří svým výkladem člověka jakožto subjektu metafyzický předpoklad pro budoucí antropologii jakéhokoliv druhu a směru. [...] Jedině jako animal rationale se člověk stává maître et possesseur de la nature.“ – KAREL MICHŇÁK, *Heidegger a osudy „boba metafyziky“*, Filosofický časopis 1967, č. 5, s. 686.

a v sobě: člověk moderní antropologie, moderních duchovních oborů, moderní antropologické filosofie (...) člověk se stává centrem všech otázek, metafyzika je likvidována“.<sup>27</sup>

Nejpozději na konci 19. století se cele projeví paralela, která dlouho pouze doutná pod povrchem a nabourává představy o veškeré transcenci, ke které by se měl člověk vztahovat a naplňovat nikdy nenaplnitelné poslání v přesažení sebe samotného. Metafyzično je internalizováno do lidského subjektu, který v sobě nalézá nejvyšší cíl. Tento směr, epistemologický zlom v uvažování, jenž z pozice filozofie vyjadřuje metafyzika subjektivity završovaná Nietzsche, <sup>28</sup> se v historiografickém diskurzu nemůže nikdy plně prosadit. (Byť jsou zde o to od této doby neustálé pokusy.) Tato nemožnost souvisí právě s chápáním historie jako fenoménu zastupujícího a charakterizujícího určité jsoucí nesoučasného, kontinuálně a zároveň autoritativně utvářejícího konkrétní bytí společenských identit. Věda o dějinách by musela sama sebe zrušit, resp. zrušit veškeré autoritativní nároky, které si – více či méně uvědoměle – klade, a vrátit se k vyjednávání a *hře*, o tom ale později.

Tak jako se teologie „nakazila“ metafyzikou, zhodnotila boha a musela přihlížet jeho smrti, nakazila se tedy ve své kolébce i jiná vyšší jsoucna. Zpochybnění velkých vyprávění, postupná diverzifikace interpretací a určitá tematická „demokratizace“ historiografie (rozšíření zájmu o „mlčící davy“) vedla k postupné rehabilitaci individuálních osudů. Paměť ale zůstala a zůstává s historií a jejími metanarativy v neustálém konfliktu. Historie se snaží paměť dále jednostranně ovládat, strukturuje vzpomínání (zapomínání), a paměť má naopak neustále tato vyprávění pouze legitimovat. Zdá se, že je moderní člověk stále obkličován velkými vyprávěními, které se neustále vracejí k základům moderny, aby se znovu a znovu pokusily formulovat „neotřesitelné pilíře“ dějinného pohybu a vyložit nutnost dalšího směřování. Tak jako jsme například neopustili představu národa a národního státu, na jehož základě má být dobré hovořit o spravování věcí veřejných, nemohli jsme opustit ani národní narativ, kterým je legitimován.<sup>29</sup> Jsme

27 JAN PATOČKA, *Slova a věci. Rozbor antropologické epochy evropského myšlení v „archeologii“ Michela Foucaulta*, Světová literatura 1966 – cituji podle PETR HORÁK, *Místo doslovu*, in: Michele Foucault, *Slova a věci*, Brno 2007, s. 305.

28 Srov. K. MICHŇÁK, *Ke kritice antropologismu v teologii a filosofii*, s. 104n.

29 Přes vliv a inspirativnost výzkumu Pierra Nory v souvislosti se vztahem paměti, historie a národní identity se mi zdají některé jeho závěry příliš ukvapené a snad poněkud optimistické: „S nástupem společnosti na místo a do role národa ustoupila legitimita založená na minulosti legitimě založená na budoucnosti. Minulost bylo možné jen poznávat a uctívat, a Národu bylo možné jen sloužit;

pověštinou přesvědčení, že se bez jednotného a pevného historického rámce neobejdeme. Potřebujeme znát obsahy všech archivů do posledního dokumentu, neboť je prý možné, že skrývají cosi nezměrně důležitého, jež naše paměť vystřadila mimo řád definovaného. Stále znovu se objevuje myšlenka na poučení se z dějin, na to, že budeme schopni precizností historického výzkumu pochopit, kam se ubírá lidská civilizace, a uzavřít již dnes všechny časové dimenze v jedinou. Doufáme, že zvládneme mnohoznačnou přítomnost vyložit z nesoučasnosti, z uzavřeného celku nacházejícího se za hranicemi lidské zkušenosti.

Bojíme se budoucnosti, a proto chceme vlastnit minulost.<sup>30</sup> Tak tedy badáme. Rozplétáme genealogie věcí a lidí a vsazujeme paměti na místa, která jim mají po právu náležet. Dovolujeme si tvrdit: podívejte, takto to nebylo, pouze si špatně pamatujete. Tímto „podívejte“ vyjadřujeme svrchovanost historie nad individuální paměť, nastolujeme pořádek v oblasti, které je vlastní kontingence, proměnlivost, zkráceně živoucí bytnost. Pokud dnes přece jen necháváme pamětem určitý autonomní prostor, vsazujeme je přece jen nakonec do svých abstraktních kategorií, jazyka sociální vědy apriori potlačující jednotlivé a dosazující totožné.

Propast mezi subjektem a objektem, lidskou jedinečností a badatelem – potažmo vědou – překonána není. Slovo má historický imperativ odmítající konsenzuální pravidla hry a ustavičný tok vyjednávání, či imperativ sice hrající hru, ale nedodržující její pravidla.

### Ústav pro studium totalitních režimů – ústav pamětí a falešná hra

Problém nastává vždy, když se pokoušíme vybudovat „silnou“ totožnost, vnitřně homogenizovanou společnost jednotně strukturovaných pamětí, resp. totožnost

budoucnost je třeba připravovat.“ Na jednu stranu je myslím těžké hovořit o odumření národního (meta)narativu a o konsekventním „zesvětštění“ historie, kterou spolu s pamětí udržoval národ v oblasti *posvátna*. Na stranu druhou je otázkou, zda-li je národ jsouncem obráceným pouze do minulosti. – srov. PIERRE NORA, *Mezi pamětí a historií. Problematika míst*, in: Antologie francouzských společenských věd: Politika paměti, Praha 1998 (Cahires du CeFREs 13/1998), s. 12n.

30 Slovy LADISLAVA HEJDÁNKY, *Jak být spravedliví k minulosti? (Úvaha teoretická)*, <http://www.revueprostor.cz/index.php?menu=archiv&aid=501&cid=33> (23.5.2008): „Minulost není uzavřená – a proto se stává a také zůstává minulostí. Jinak by nebyla ničím. Minulost je totiž právě to, co pominulo, co tedy (už) není. Minulost uzavřená, „jednou provždy hotová“, by nutně musela být něčím, co vůbec ‚není‘. Takovou minulost nikdo ‚nemá‘ a nemůže ‚mít‘ – nikdo nemůže mít něco, co není. Minulost, kterou ‚máme‘, je naše minulost, tedy námi osvojená, přijatá, uznaná nebo naopak odmítaná, zavrhaná a třeba proklínaná – minulost, na kterou reagujeme a na kterou – pozitivně nebo negativně – navazujeme. Jen tak můžeme nějakou minulost vůbec ‚mít‘.“

opevněnou jedinou, dominantní paměť. Z celé řady více či méně úspěšných experimentů zavádějících takovou „silnou“ totožnost vybírám jeden z těch nejaktuálnějších, budující své postavení na narativu *antikomunismu*. Ten má myslím neoddiskutovatelný legitimizační potenciál pro značnou část soudobé české politické scény, ale nejen pro ní. Jde o legitimitu velmi pochybnou, vyrazující z dialogu značnou část české společnosti, deformující ty paměti, které se nejsou schopny zařadit po bok ani jedné ze dvou povolených stran, tedy vedle „režimu“ či „totalně ovládaných“. Dovolím si k tomu, co považuji za aktuální příklad zmíněné falešné hry, delší citaci a kratší analýzu: „Svoboda přece není poznána nutností. K Únoru došlo, protože jsme to dopustili. Ze slabosti, či nedostatku předvídavosti. [...] A že o něm dnes můžeme svobodně bádát, je důsledek politických změn po listopadu 1989. Mimo jiné i rozhodnutí založit po vzoru Německa a Slovenska Ústav pro studium totalitních režimů. [...] Objektivita historického zkoumání je jen iluzí. Protože subjektivní historii nahlížejí subjektivní historici. Můžeme a musíme však zaručit pluralitu, konkurenci různých interpretací. [...] Pravda se rodí ze střetu různých interpretací a názorů. Subjektivita bádání se samozřejmě týká jen hodnocení, nikoli samotných historických dat. Nikdo nemůže zpochybnit, kolik zla komunismus napáchal. Kolik lidských osudů zničil. Kolik ekonomických škod způsobil. Jak tedy zajistit kvalitní výsledky zkoumání Února 1948? Především musíme mít svobodu. [...] To je ten správný zorný úhel, to je to správné místo pro pozorovatele totalitního systému. Za druhé potřebujeme pluralitu, potřebujeme silné osobnosti, které neopisují od druhých, ale formulují vlastní originální postoje. Za třetí je nutná úcta k faktům. [...] Vy, kteří jste se zde shromáždili, odborníci v historických disciplínách, máte v rukách velkou moc. A s ní velkou odpovědnost. Vaším prostřednictvím se veřejnost dozvídá jak fakta, tak jejich interpretaci. My politici musíme svojí činností bránit tomu, aby se totalita vracela přímo a hned.<sup>31</sup>

To jsou na první pohled slova, která by mohla podepírat leckteré tvrzení obsažené v této úvaze. Důraz je kladen na subjektivitu historického bádání a neexistenci „objektivních zákonitostí“. Text je ale právě zde vnitřně zcela rozpolcen. Historikova interpretace se po druhém čtení jeví jako semi-subjektivní a vůči danému diskurzu, jenž mají určití politici „bránit“, semi-suverénní.

Objektivita jako taková je sice deklarativně nemožná, ale existují určitá „fakta“, jež jsou „nezpochybnitelná“ a od kterých se odvíjí nezpochybnitelnost „zla komunismu“, tedy skutečný ústřední narativ citovaného proslovu. Tím je rovněž naše

31 Cituji z výše uvedeného proslovu M. Topolánka.

poznání na jedné straně neobjektivní, resp. nepravdivé (pravdivost má vycházet až z diskuse), ale omezené mantinely, které nesmějí být překročeny. Samotná diskuse je tedy diskusí „moderovanou“. Historikům je do rukou vložena moc, která má zajistit, aby se historie neopakovala, a tak vlastně legitimizovat práci politiků, snažících se zabránit tomu, „aby se totalita vracela přímo a hned“.<sup>32</sup>

Abychom udrželi „pluralitu vedoucí k pravdě“, je dobré ustavit instituci (zde ÚSTR), kam mají přístup „odborníci“, o nichž se předpokládá (byť v textu pouze podprahově), že ona „fakta“ a mantinely nepřekročí a budou „konkurovat“ na tržišti různých interpretací. Komu a čemu se má konkurovat a jaká diskurzivní převaha má být vyrovnávána, zde z pochopitelných důvodů zmíněno není. Interpretace se nám zcela explicitně stává jakýmsi prodejním artiklem, akcí, jejíž hodnotu je možné investicemi zvyšovat, nebo naopak snižovat podle mocenské pozice daného příběhu snažícího se ovládnout celé heterogenní pole narativity. Dějiny, jako kteroukoli tržní komoditu, je možné mít, vlastnit. O to poslední, o co by ve skutečnosti šlo, je ona „pluralita“, „volný trh“ názorů (promluv, vyprávění) a nacházení pravdy v jejich setkáváních a/nebo konfrontacích.

Jde o moc. Ústav paměti národa, vznikající v této zemi nakonec pod jménem Ústav pro studium totalitních režimů, by se podle jednoho z nejzasvěcenějších kritiků, kteří v diskusi ohledně jeho vzniku a fungování vystoupili, „mohl velmi snadno stát součástí neblahého trendu racionalizace a legalizace historického diskurzu, tedy krokem směrem od pluralitní historické kultury k normativně strukturované a moralizující té či oné státem sponzorované tzv. národní historické paměti“.<sup>33</sup> Souhlasím s tímto tvrzením, jen bych s vědomím současné situace nepoužíval podmiňovací způsob. Můžeme, či spíše musíme se ale ptát dále. Otázkou je, jestli tento „neblahý trend“ není zapsán v podstatě historické vědy, tedy v tom jejím chápání, které jsem se snažil nastínit výše. Pokud se rozhodneme pro (jistě též „moralizující“) pluralitu, je nutné se zaměřit hlouběji do nitra vědy samotné a jejích možností tuto pluralitu ustavit.

Národní historická paměť a „její“ antikomunismus jako výraz určité politické hegemonie je problémem spojených nádob, kterým se za současného stavu věcí lze jen s obtížemi vyhnout. Příležitost k reflexi tohoto fenoménu se naskytla nedjednou. Dovolím si ještě jednu momentku.

32 K „totalitnímu“ schématu v české polistopadové historiografii nejlépe – MICHAL PULLMANN, *Sociální dějiny a totalněhistorické vyprávění*, Soudobé dějiny 15/2008, s. 703–717.

33 Tolik Michal Kopeček v jednom z nejzasvěcenějších textů k tomuto tématu – srov. MICHAL KOPEČEK, *Hledání „paměti národa“*, Dějiny – teorie – kritika 3/2007, s. 26.

Popíši slovy obraz: Podle návodu současné politické ekonomie těla přesvědčivě gestikulující předseda vlády hovoří v hlavním televizním zpravodajství o hrdinství bratří Mašínů a o významu jim udělených medailí. Za ním, v určitém odstupu, ale na opticky výrazném místě, zcela statická postava ředitele zmíněného ústavu, která naopak v tomto kratičkém spotu neřekne vůbec nic – a přece tu má zcela zásadní roli.<sup>34</sup> Tato postava je, zdá se, symbolickou přítomností nového diskurzivního (mocenského) centra výkladu českých dějin. Zajišťuje zde pravdivost promluvy pana premiéra, věnuje veškerou svou vědeckou autoritu k tomu, aby bylo zřejmé, že je tato promluva v souladu s objektivním badáním o dějinách. Jistě, autorita ÚSTRu je prozatím sporná, jde tedy o vzájemně propůjčovanou legitimitu politické autority uznávané částí české společnosti a vědecké autority pomalu a nikoli bez problémů se etabloující mezi uznávané vědecké instituce. Legitimitu zajišťující se jediným možným interpretačním rejstříkem historických faktů. ÚSTR aspiruje na roli vrchního šamana českého kmene a jde na to správně. Od jeho náčelníka, kterému dává posvěcení a od kterého zároveň přijímá dary. Aby nedošlo k omylu, problém nestojí a nepadá s jednou, jakkoli pochybnou institucí. Ani tehdy, kdyby současní náčelníci padli, ani poté, co přijdou nové vypravěči, nedojde myslím k vážnější změně – zdá se, že chybí přijatelná nabídka, hlavně však umění dialogu a dialogu umění.

### Postmoderní relativizace?

Postmoderna válčí s modernou (také) o záchranu individuálního, úzce zde souvisejícího s podstatou nepředvídatelného (chaosu). Tato bitva byla dobojována ve prospěch postmoderny pouze zcela zdánlivě. Na autonomii subjektu a paměti, která by mohla definovat vlastní svět potřeb, neustále útočí potřeby „velkých struktur“, jejich vyprávění a historiků (nositelů paměti) hledajících a nacházejících nové a nové strategie pro vedení těchto neviditelných, ale každodenních bitev totožnosti.

Nemluvím zde jen o mnohých (neo-) pozitivistech, či spíše „pozitivistech“, abychom neubírali tomuto původnímu filozofickému směru na hodnotě. Jejich přístup hovoří spíše o nezájmu, či dokonce odporu k teoriím – onomu „planému filozofování“. Konečně, „pozitivisté“ jsou snad na ústupu i v českém histo-

34 Hlavní televizní zpravodajství ČT 1, 4. března 2008, <http://www.ceskatelevize.cz/vysilani/10159317900-udalosti/208411000100304-04.03.2008-19:00.html>. Nikterak se tím nepouštím do diskuse o této kauze, jde mi jen o kontext, ve kterém vznikají popisované diskurzivní hry.

riografickém prostředí, byť je to ústup velmi pomalý a bolestivý. Řeč je ale také o pokusech části „kritické historiografie“ postavit se proti útoku „postmoderních barbarů“ teoretiků vznášejících „neprobádaná dogmata“ a pod různými novými nálepkami „relativizujících historií“.<sup>35</sup>

Ona „relativizace“ se stala zaklínadlem provázejícím jakýkoli pokus o důslednější dekonstruktivní metodologické přístupy. Má je diskvalifikovat od způsobilosti vyjadřování se o sociální skutečnosti v jejím celku. Jistě, dekonstrukce je postupem relativizujícím stávající hierarchické modely, zpochybňujícím přirozenost autorit a jejich narácí. To je z mého pohledu legitimní ale jen jednou polohou, kterou ve skutečnosti nabízí.

Jde zde totiž opravdu o relace, o souvztažnost, resp. vztah mezi autorem a jeho publikem, vědcem a společností. V centru pozornosti je nové ustavení dialogu o povaze sociální skutečnosti, možnosti pravdivostního hodnocení, nebo prostě pravdy jako takové.<sup>36</sup> Dějiny, jak říká Dušan Třeštík, se dle tohoto projektu stávají „hodnotou (protože volbou), za kterou budeme muset ‚my, kteří spolu mluvíme‘ přijímat zodpovědnost. Pokud si ji při našem rozpoznávání znamená v řeckách časů uvědomíme a pokud tak budeme činit s ohledem na plynulost a bezpečnost plavby, nakreslíme plán pro ostatní lidi. I on ale bude provizorní, stejně jako plán města, i on bude plánem něčeho, co už tak, jak je to v něm znamenáno, neexistuje a mohlo existovat docela dobře také jinak.“

## Historie a hra

Historik je nám prozatím spíše hercem ve vlastní hře dějin, tedy hercem dramatu, které si sám napsal, aby v něm své vlastní autorství skryl a věnoval je univerzu, kterému zdánlivě slouží odhalováním pravdy o dějinách. Obyčejný smrtelník, konzument historických příběhů, je zde pouze pasivním příjemcem.

35 Z nejnovějších publikací srov. knihu LUBOMÍRA DOLEŽELA, *Fikce a historie v období postmoderny*, Praha 2008, s. 34n. Nezpochybňují existenci lidí, kteří hájí a prosazují svá dogmata pod zástěrkou dekonstruktivních (či obecně postmoderních) přístupů, stejně jako netvrdím, že před postmodernou neexistovali autoři, kteří si přestali uzurpovat monopol pravdivého výkladu dějin.

36 I jinak důsledný Dušan Třeštík zde zdůrazňuje spíše asymetrický vztah, když popisuje roli vědce v postmoderní společnosti: „Chceme-li tedy racionálně rekonstruovat společnost v jejím kmitajícím stavu, musíme především vytvářet sdílené popisy či obrazy světa a tvořit z nich sociální kapitál. Budeme to evidentně muset dělat znovu a od základů, protože právě tyto základy se radikálně změnilo... ‚My‘ jsme tu pochopitelně především vědci, my jsme ‚zavinili‘ to, že se starý sociální kapitál vyčerpal.“ – DUŠAN TŘEŠTÍK, *Dějiny ve věku nejistot*, [http://www.sendme.cz/trestik/dejinyveveku.htm#\\_edn17#\\_edn17](http://www.sendme.cz/trestik/dejinyveveku.htm#_edn17#_edn17) (28. května 2008).



Cílem tohoto spekulativního textu nebylo přinést řešení, nabídnout historii recept na chápání sebe sama. Mohu si tedy snad dovolit ještě spekulativnější závěr. Pokud změním pohled a znovu zaostříme na historika – umělce (herce), dovolí nám to prožívat ze hry opětovné uchvácení a zbavit se tísně a rozpačitosti z „vědy o dějinách“. Bez nutnosti přisuzování nějakých absolutních veličin vůči vyprávění o dějinách bychom si měli být schopni vybrat mezi soupeřícími (hrajícími si) narativy a jejich vypravěči toho, kterému důvěřujeme, jehož projev je nám blízký (zdá se nejméně znásilňovat naši paměť) a který zároveň uznává hodnotu naší subjektivity, jde-li o formulování (obecného) dobra. Historik jako autor (dramatické hry dějin a paměti) i herec by potom stál v přímém vztahu se svými diváky a mezi nimi.

Hru bychom přitom neměli chápat jako pouhý klam. „Hra svou iluzí nabízí víru ve hru, nabízí zaujatost hrou, nabízí se sama jako zaujatost.“ Hra nás činí „svobodnými zajatci“.<sup>37</sup> Falešná hra a překročení pravidel sama sebe prozrazuje porušením rovnosti dialogu, rovnocennosti všech jeho účastníků. Člověk si jako divák ale musí být vědom vlastní pozice. Pozice aktéra hry, diváka majícího vlastní subjektivitu, diváka, který svou pozici ve hře (svou subjektivitu) může a musí neustále promýšlet a zpochybňovat – pojmát hru (svět) jako onen akt „svobodného zajatectví“ proti nesvobodě opakování a opakující se nesvobodě přesvědčených a umlčujících nositelů paměti. Jde tedy zároveň o to „pochopit hru jako něco, co je zde již předem připraveno a přichází hráčem (hercem) k předvedení, není však celou pravdou. Hra není jen představení, je především sou-hra. Hra je teprve tehdy, když spoluhraje divák.“<sup>38</sup> Pak zbývá takto pochopenou hru (hra-voť) integrovat do historie.

Hra, kterou zde navrhuji, by byla zároveň hrou mezi svobodným tvořením (poiesis) a „dotekem absolutna“ – dramatem. Hra nevázná ve svém vědomí nejasného výsledku, tedy otevřenosti a herní zaujatosti. Vážná, jako je vážný jakýkoli dialog totožnosti a svoboda volby. Hra, kde „vázná“ pevnost pravidel nabývá smyslu pouze v „nevázné“ volnosti pohybu na herním poli. Teprve jasnost a zřejmost pravidel a vědomí autonomního *já* překlenuje odstup mezi sociálním vědcem a jeho publikem, který si připsala do vínku historie s větší tragikou než kterákoli jiná společenská věda (snad žádná z nich totiž do sebe nepojala tak monumentální projekt). A zdá se, že se svého odstupu také mnohem bolestivěji vzdává.

37 I. STROBACHOVÁ, *Hra a zájem. Filosoficko-psychologická studie*, s. 83.

38 I. STROBACHOVÁ, *Hra a zájem. Filosoficko-psychologická studie*, s. 88.

Naznačené pojetí historie by mělo stát v protikladu k ne-pravdivosti uzavřených dějin a *pokroku*, na místě realizace pravdy historického podání.<sup>39</sup> Historie jako hra všech zúčastněných, kteří se podílejí na průběhu hry, chápou její časovost v přítomnosti a nejsou zaujatí pouze přítomností samotnou, ale právě celou herní časovostí, které není přisuzován žádný eschatologický závěr.

Konečně, nejlepší formou zmíněné hry se mi zdá být poezie, básně hledající samotnou dřevěnou slova. Odvolávající jejich odcizení člověku a mařící působivost (působnost) velkých vyprávění strhujících každodennost do koloběhu opakovaných významů rozuzlujících se kdesi za horizontem lidského.<sup>40</sup> Básnění, které se vždy vyznává ze své normativnosti, aby se ji neustále snažilo překračovat k celkům srozumitelným pro všechny, kteří si mají proč povídat. Básnění coby „opatření míry, opatření v silném smyslu toho slova, takové, kterým člověk teprve přijímá míru pro samotnou rozlohu základů svého bytí“.<sup>41</sup> Jestliže je v tomto smyslu básnění existenciální nutností svobodné bytosti jako takové, nechť je tedy nositelem paměti – historikem nejlepší z básníků.<sup>42</sup>

39 Vycházíme-li tedy s dynamického pojetí pravdy, kterou rozvádí KAREL KOSÍK, *Dialektika konkrétního*, Praha 1963, s. 17: „Svět skutečnosti není sekularizovanou představou ráje, hotového a bezčasové stavu, nýbrž je procesem, v němž lidstvo a jedinec realizují svou pravdu, tj. uskutečňují polidšťování člověka.“ Svět skutečnosti je podle Kosíka světem realizace pravdy, která není dána a kopírovaná, ale která se děje; taková pravda není nedosažitelná ani jednou provždy dosažitelná, „sama se děje, tj. rozvíjí a realizuje se“.

40 Protikladu poezie, jejího tvůrčího charakteru proti strnulosti odcizující řeči – *mýtu*, si inspirativně všimá například ROLAND BARTHES, *Mytologie*, Praha 2004, s. 132, a to už ve svém „marxistickém období“: „Poezie stojí na pozici, která je protikladem mýtu: mýtus je sémiologický systém, který chce sama sebe překročit k systému faktickému; poezie je sémiologický systém, který se chce stáhnout do systému esenciálního.“

41 MARTIN HEIDEGGER, *Básnícky bydlí člověk*, Praha 1993, s. 89. Básničky sdělovaná míra je měrou zvláštní, „jež mate obvyklé představování smrtelníků, nepohodlná lacinému všeznalectví každodenního mínění, které o sobě rádo tvrdí, že je měřítkem všeho myšlení a uvažování“ (s. 91). K tomu také srov. DANICA SLOUKOVÁ, *Hle, hra...*, in: *Hra, věda a filosofie*, (ed.) Jiří Nosek, Praha 2006, s. 112: „Má-li člověk ‚přízeň básnictví‘, pak skrze ni, skrze toto rozumění samému sobě, svému životu a světu, buduje svůj život a svůj svět, neboť skrze tuto ‚přízeň‘ má jak a čím vždy ‚měřit‘, nalézat a spoluutvářet své bytí v jeho rozumějším smyslu.“

42 Jde tedy o to přijmout do důsledků pravdu paměti, jako pravdu historika i pamětníka, nebo řekněme pravdu historika jako pamětníka a pamětníka jako historika. Spojit tyto dva v minulosti „oddělené“ způsoby rekonstrukce dějin a definitivně odebrat historikovi jeho auru posvěceného. Vrátit její cele do hry. Todorov sice nejde se svou „relativizací“ tak daleko a nárokuje historickému narativu pravdivost, ale přiznává ji rovnocenně i paměti – TZVETAN TODOROV, *Paměť před historií*, in: *Antologie francouzských společenských věd: Politika paměti*, Praha 1998 (Cahiers du CeFRS 13), s. 33–46: „To proto, že paměť není nikdy oddělenou částí osoby a individuální re-

Básník-historik by svou polis odmítající modernitu odlišťujících vyprávění „ovládal“ na základě dialogu. Tak jako dosud by z nahodilého a chaotického vytvářel smysluplné, dějinné s určitým začátkem, ale s ne zcela jednoznačným koncem, tedy s neuzavřeností, do které by, jako básník, pouze projektoval „univerzální“ problémy společnosti, zakoušel hranice dané kultury, aniž by řešil a uzavíral dilemata. Smysluplnost společného příběhu utvářejícího totožnost, o jehož nahodilém charakteru by měl každý vědět, musí poskytovat štěstí pokud možno celé obci; ta však může básníka kdykoli vyměnit za lepšího.

kostrukce minulosti se stává základem a ospravedlněním nynějšího obrazu o sobě samém; paměť nám nabízí symbolické uspokojení, jehož je nám nanejvýš třeba. Dotýkáme-li se tohoto základu, ohrožujeme tím vlastně svou totožnost a vyvoláváme paniku. [...] Jinými slovy, pravda je intersubjektivní, nikoliv už referenční. O takovou pravdu usilují rovněž spisovatelé a básníci, což není důvod k tomu opovrhovat jí, neboť čteme-li jejich díla ještě staletí poté, co byla napsána, je tomu tak právě proto, že v sobě skrývají pravdu o životě lidí.“