

Kolektivní paměť: Na okraj jedné legendy*

Maurice Halbwachs: *Kolektivní paměť*

Praha, Sociologické nakladatelství 2010, 289 s.

Přeložili: Yasar Abu Ghosh, Marie Černá,

Kateřina Gajdošová a Barbora Spalová.

Jeden ze základních poznatků o paměti říká, že obsahy, jež jsou v ní uložené, nemají konstantní, neměnnou povahu, nýbrž naopak jsou nestálé a v průběhu času se proměňují v závislosti na vnějších okolnostech. Je zajímavé, že tento osud může potkat i některé knihy, a to třeba tehdy, jestliže byly připraveny na základě rukopisné pozůstalosti. Příkladem je i nedávno česky vydané dílo Maurice Halbwachse s názvem *Kolektivní paměť* – práce vyšla ve Francii ve třech různých verzích (1950, 1968 a 1997), český překlad byl pořízen z posledního kritického vydání, které sestavil Gérard Namer ve spolupráci s Marií Jaissonovou.

Za určitou ironii osudu bývá považováno to, že autor této knihy a spolu s ním i jeho téma byli v poválečném období na řadu let zapomenuti. Obnovení zájmu o kolektivní či sociální paměť 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 bylo postaveno do pozice, díky které začalo být nahlíženo jako určitá zakladatelská legenda. – Legenda, na kterou se všichni s úctou odvolávají, ale zároveň ji přijímají s větším či menším odstupem či rezervovaností.

Halbwachsovy práce věnované problematice paměti dnes patří nejen do kánonu sociologické literatury, ale jsou oceňovány i v oblasti historie a antropologie. Český překlad *Kolektivní paměti* se připravoval řadu let. Vydání knihy bylo anoncováno od r. 2002. Na jeho přípravě se podíleli čtyři překladatelé, Yasar Abu Ghosh, Marie Černá, Kateřina Gajdošová a Barbora Spalová, jejichž práce má velmi dobrou a vyrovnanou úroveň.

Kniha, na kterou u nás mnozí netrpělivě čekali, patrně některé čtenáře překvapí. Není to ani tak dílo sociologické, jako především filozofické. Do rozpaků možná uvede ty, kteří se věnují empirickému výzkumu a teoretické práce si zvykli využívat především k tomu, aby z nich načerpali požadované penzum bibliografických odkazů do „povinných“ teoretických pasáží, jimiž uvozují své studie. Halbwachsovo pojednání je totiž v tomto směru velmi obtížně použitelné. Kniha

* Text byl zpracován v rámci řešení projektu GAČR 403/09/0862 „Sociologický výzkum historického vědomí obyvatel České republiky“.

nikde nepodává definici toho, co je kolektivní paměť, a vlastně ani nenabízí žádnou vhodnou pasáž, na níž by bylo možné v tomto smyslu odkázat. Halbwachsovův text rozhodně není učebnicově uspořádaným výkladem; spíše představuje jakýsi myšlenkový labyrint, v němž se čtenář může občas ztratit, nebo nabýt dojmu, že některá tvrzení, spolu úplně neladí, či nabízejí rozdílné interpretační možnosti.

Na tomto místě je nutné připomenout, že Halbwachsova práce zůstala nedokončená. Její první poválečnou publikaci v r. 1950 připravila autorova sestra Jeanne Alexandrová. Editorem vydání z r. 1968 byl Jean Duvignaud. Kritické vydání z r. 1997 připravil Gérard Namer, který se Halbwachsovu dílu věnuje systematicky po několik desetiletí, výrazně se o jeho znovuoobjevení zasloužil a rozvinul ho v několika vlastních pracích [Namer 1987, 2000]. Namer své vydání doplnil předmluvou a doslovem, v nichž podrobně popisuje, 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 [Halbwachs 1994]; Namer se ji naopak snaží ukázat jako v mnoha směrech zásadně odlišnou. Z formálního hlediska se jeho verze liší od předchozích vydání již na první pohled tím, že je v ní nově jako první kapitola uveden text „Kolektivní paměť hudebníků“, který Halbwachs publikoval na jaře r. 1939 v *Revue philosophique*, a také proto, že text je o více jak 30 stran rozšířen četnými vsuvkami a doplňky.

Namer měl 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 tisíci 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 z r. 1935–1938, čtvrtý z r. 1943–1944. Této kolekci manuskriptů chybí úvod a závěr, a v žádném případě nepředstavuje finalizovaný text, připravený k vydání. V „Upozornění“, které Namerovo kritické vydání uvozuje, je uveden výčet několika stovek různých typů oprav, které byly na tomto textu vykonány před jeho publikováním.

* * *

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 třeba vidět v mnohem širší perspektivě, na což se v následující části recenzi eseje pokusíme poukázat.

Připomeňme si, že spektrum Halbwachsových odborných zájmů bylo poměrně široké. Inspirován A. Quételem, zabýval se statistikou, dále ekonomikou, demografií, psychologií a sociální psychologií. Věnoval pozornost postavení dělnické třídy (*La classe ouvrière et les niveaux de vie* [Halbwachs 1912], *L'Evolution des besoins dans les classes ouvrières* [Halbwachs 1933]). 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, Henriho Bergsona a Émila Durkheima. Halbwachs věnoval problematice paměti několik prací. První z nich je kniha *Les cadres sociaux de la mémoire* [Halbwachs (1925) 1994]. Koncem třicátých let použil poprvé pojem „kolektivní paměť“, a to v článku nazvaném „La mémoire collective chez les musiciens“ [Halbwachs 1939]. Z roku 1942 pochází studie *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte* [Halbwachs 1971]. Posledním nedokončeným dílem je pak *La mémoire collective*, jejíž český překlad máme nyní k dispozici.

Bergsona je nutné v daném kontextu připomenout především kvůli tomu, jakou roli a význam paměti přisoudil. Při analýze vnitřních, duševních dějů považuje tento filozof 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.

Bergsonovy myšlenky byly pro Halbwachse inspirativní, avšak pod Durkheimovým vlivem přeorientoval svůj intelektuální zájem na sociologii. Durkheim a jeho škola ovlivnili jeho chápání problému paměti minimálně ve třech ohledech. Tím prvním je durkheimovský holismus, zdůrazňující kolektivní, nadindividuální charakter sociální reality; druhým snaha postavit filozofickou epistemologii na sociologický, kolektivistický základ; třetím pozornost, již Durkheim i jeho žáci věnovali sociologické problematice času.

V knize z roku 1925 Halbwachs hovoří o sociálních rámcích paměti, které jsou vytvářeny lidmi žijícími ve společnosti. Jedná se především o rámce jazykové, prostorové a časové povahy. V nich jsou vzpomínky příslušníků společnosti i jednotlivých sociálních skupin zasazeny, fixovány a zpracovávány, jimi je určena relevance toho, nač vzpomínají. Bez této sociální lokalizace by jedinci nebyli pod-

le Halbwachse schopni své vzpomínky zaznamenávat, uchovávat a vyvolávat, ani je jakkoli pojmově uchopit.

Namer [2009: 248–255] soudí, že v následující knize o kolektivní paměti chtěl Halbwachs tuto koncepci sociálních 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 reciprocity.“ [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 pamětí, které jedinci umožňují vybírat z nich vzpomínky na základě podnětů přicházejících z přítomnosti; tedy jakési vzájemné niterné pronikání individuálních a kolektivních pamětí.

* * *

Tyto Namerovy myšlenky lze dokumentovat již na první kapitole kritického vydání *Kolektivní paměti*, kterou tvoří téměř až fenomenologicky orientovaná studie „Kolektivní paměť hudebníků“. Hudba se v sociologickém myšlení objevuje v překvapivých souvislostech. Max Weber v ní spatřoval jednu z oblastí, v níž se významným způsobem projevuje západní racionalita; Alfred Schütz sledoval, jak je při společném produkování hudby intersubjektivně konstruována živá přítomnost. Pro Halbwachse je hudba oblastí, v níž jednotlivci participují specifickým způsobem na kolektivní paměti. Metajazykem této oblasti kolektivní paměti je systém notového zápisu.

Autor své úvahy o kolektivní paměti hudebníků přibližuje pomocí paradoxu, který představuje jeden z nejsilnějších ilustrativních příkladů této knihy. 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 kdokoli 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 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.

* * *

Vztahem individuální a kolektivní paměti, kterého se dotknul specifickým způsobem v oblasti hudby, Halbwachs rozebírá v obecné rovině v následující, druhé kapitole, v níž na samém začátku předkládá čtenáři druhý výrazný příklad, který Namer [2009: 251] označuje jako „ilustrativní mýtus“. V tomto případě se Halbwachs staví do pozice návštěvníka Londýna, který 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 světla a stínů na zdech a fasádách Westminsteru, katedrály na Temži. Obchodník mě zavede do hustě osídlených částí města, ukáže mi obchody, knihkupectví a nákupní střediska. Přesto nepotřebuji, aby vedle mě někdo takový kráčet. 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 přemisťuje 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 jediné tehdy, vezmeme-li na zřetel vazbu mezi teorií kolektivní paměti a konceptem 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. V knize *Pravidla sociologické metody* Durkheim říká: „Skupina myslí, cítí, jedná zcela jinak, než by jednali její členové, kdyby byli osamoceni.“ [Durkheim 1926: 136] 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 vytýkaly, 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 neznámá, 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.

Připomeňme, že Durkheim a jeho následovníci věnovali předpokladům, na nichž je založeno lidského 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 výtvořem.

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 ní. 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 jednotlivec zaujímá mezi ostatními.

K Halbwachsovi a jeho koncepci kolektivní paměti se dodnes hlásí většina autorů, kteří se danou tematikou zabývají. Zároveň je ale nutné na tomto místě 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, přessouvá se na individuální a subjektivní úroveň, dochází k její psychologizaci a atomizaci.

* * *

Halbwachs věnoval vztahu paměti a historie velkou pozornost, o čemž svědčí třetí kapitola jeho knihy nazvaná „Kolektivní a historická paměť“. Autor nepovažuje pojem „historická paměť“ za příliš šťastný, neboť spojuje dva pojmy, které si v řadě ohledů protiřčí: historii a paměť. Historii lze podle jeho soudu jen těžko považovat za nějakou univerzální paměť lidského druhu, neboť nepředstavuje reálně fungující skupinovou paměť.

Kolektivní paměť se odlišuje od historie 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 jinakost vzhledem k okolí, to, čím se skupina odlišuje ve svých vlastních dějinách od ostatních skupin a čím je jedinečná. 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 se dá připojit 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 zvnějšku a zdůrazňuje přitom především diskontinuitu a diferen-

ce. Existuje tedy mnoho nejrůznějších kolektivních pamětí, avšak „jenom jedna“ „jednotná“ historie [ibid.: 129], zbavená každého specifického zřetele, do jejichž souřadnic historikové umisťují 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.

* * *

Poslední dvě kapitoly Halbwachsovy knihy se zabývají vztahem kolektivní paměti 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, a v tomto směru jeho přístup odkazuje až k Aristotelovi a je v jistém směru blízký filozofii Immanuela Kanta a jeho francouzských následovníků.

Velký intelektuální vliv na francouzské myšlení konce 19. a počátku 20. století mělo neokantiánství, jehož hlavním představitelem byl filozof 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 [Hamelin (1907) 1925]. 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 [Durkheim 2002: 472] jsou všechny kategorie sociální nejen v tom smyslu, že jsou obsahem kolektivního vědomí (a jako takové jsou spo-

lečností 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 nalézáme 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 filozofického myšlení Durkheim provádí jeden zásadní obrat, a to v tom smyslu, že představy o kategoriích radikálním způsobem sociologizuje. Kantovské *apriori* nahrazuje ideou „kolektivního vědomí“. Toto kolektivní vědomí má vůči individuálnímu vědomí prioritu a představuje tak vzhledem k němu jakési „sociální apriori“.

* * *

Čtvrtá kapitola recenzované knihy s názvem „Kolektivní paměť a čas“ odráží podle Namera [Namer 2009: 249] to, co se dostává do ohniska Halbwachsova zájmu v posledním období jeho tvorby (1941–1943), kdy se čas stává 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 budit 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. Inspirativní 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. Mausse „Etude sommaire de la representation du temps dans la religion et la magie“ [Hubert, Mauss (1909) 1929], a nebo 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 [Halbwachs 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 ovlá-

dá. 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 odmítl v kontextu francouzského sociologického myšlení teprve Georges Gurvitch v knize *La multiplicité des temps sociaux* [Gurvitch 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 se odsunuje stranou.

* * *

Poslední kapitola Halbwachsova díla „Kolektivní paměť a prostor“ zůstala nedokončená a představuje dosti heterogenní celek, v němž se autor postupně zabývá otázkami městského prostoru, symbolickými prostory vědy, umění, práva, ekonomickým prostorem a náboženstvím. K nejzajímavějším patří právě zejména úvahy týkající se náboženství. Autor této problematice věnoval samostatnou studii *Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi*, která vyšla v roce 1942 a jejíž základní teze reprodukuje i v této knize. Podle Halbwachse [Halbwachs 2009: 200] neexistuje kolektivní paměť, „která by nebyla ukotvena v prostorovém rámci“. Skupina, která je nositelem paměti, směřuje k tomu, aby si vytvořila a zajistila místa, která jí slouží k udržení vzpomínek a jsou symbolem její identity. Připomeňme, že 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.

Nora konstatuje, že paměť potřebuje vnější hmotnou oporu. Manifestuje se v určitém prostoru – místech paměti (v topografickém, ale i symbolickém smyslu), v nichž dochází k její materializaci. Tato místa nabývají na váze a významu v okamžiku, kdy začíná docházet k nahrazování spontánní národní paměti úmyslnou a taktickou konstrukcí národních dějin a kdy se paměť a historie, jež se až do té doby překrývaly, začínají rozcházet. Před národní pamětí, která je ohrožena zánikem a ztrátou koherence, vyvstává potřeba sestavit inventář míst, do nichž se tato paměť vtělila a která dnes představují její nejvýznamnější symboly. Mohou to být budovy, památníky, hřbitovy, ulice, náměstí, symbolicky spojená s výročími a slavnostmi, mohou to být ale také místa paměti chápána v širším smyslu slova, která zahrnují např. vzpomínkové akty nebo oficiální učebnice dějepisu. Tato

místa nejsou ve své podstatě tím, nač vzpomínáme, nýbrž prostorem, v němž paměť začíná pracovat a skládat obrazy minulosti do narativní formy.

Norův přístup ukazuje, že Halbwachsovy myšlenky jsou stále živé a dokážou mnohé badatele dodnes ovlivnit. Příklady pro toto tvrzení bychom mohli najít celou řadu, uveďme za všechny alespoň Danièle Hervieu-Léger a její knihu *La Religion pour Mémoire* [Hervieu-Léger 1993] či Jana Assmanna a jeho koncepci kulturní paměti [Assmann 2001]. 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.

Není pochyb o tom, že Halbwachsova kniha nese známky dobové atmosféry, usilování a kontroverzí, v jejichž rámci v průběhu dvacátých, třicátých a čtyřicátých let 20. století vznikala. V tomto ohledu jsou proto pro nás některé její pasáže obtížně pochopitelné a mohou vzbuzovat i určité rozpaky. Pokud bychom chtěli být kritičtí, mohli bychom autorovi vytknout např. to, že nechává do značné míry stranou problematiku moderního státu, státní ideologie, školského systému či záměrného vymazávání a přepisování kolektivní paměti – tedy témata, na která se později zaměří jiní autoři (např. Pierre Bourdieu či Tzvetan Todorov), avšak v případě díla, které je dnes již považováno za klasické, to nemá valného významu. Halbwachsova kniha si zaslouží, aby dnes byla čtena nikoli jen jako dobový dokument, či ilustrativní spis k dějinám sociologie, ale především jako živé dílo, které je svědectvím určitého intelektuálního úsilí, jež přináší podněty a inspiraci i pro současnou generaci čtenářů.

Jiří Šubrt

Literatura

- Assmann, J. 2001. *Kultura a paměť: Písmo, vzpomínky a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.
- Banaszczyk, T. 1989. *Studia o przedstawieniach zbiorowych czasu i przestrzeni w durkheimowskiej szkole socjologicznej*. Wrocław: Ossolineum.
- Bergson, H. 1919. *Vývoj tvořivý*. Praha: J. Laichter.
- Durkheim, É. 1926. *Pravidla sociologické metody*. Praha: Orbis.
- Durkheim, É. 2002. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Praha: OIKOYMENH.
- Gurvitch, G. 1964. *The Spectrum of Social Time*. Dordrecht: D. Riedel.
- Halbwachs, M. 1912. *La classe ouvrière et les niveaux de vie*. Paris: Félix Alcan.
- Halbwachs, M. 1933. *L'Evolution des besoins dans les classes ouvrières*. Paris: Félix Alcan.
- Halbwachs, M. 1939. „La mémoire collective chez les musiciens.“ *Revue Philosophique* (3–4): 136–165.
- Halbwachs, M. 1971. *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte: Etude de mémoire collective*. Paris: PUF.
- Halbwachs, M. (1925) 1994. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel.
- Halbwachs, M. 2009. *Kolektivní paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Hamelin, O. (1907) 1925. *Essai sur les éléments principaux de la représentation*. Paris: Felix Alcan.

- Hartog, F. 2003. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Seuil.
- Hervieu-Léger, D. 1993. *La Religion pour Mémoire*. Paris: Le Cerf.
- Hubert, H., M. Mauss. (1905) 1929. „Etude sommaire de la representation du temps dans la religion et la magie.“ In H. Hubert, M. Mauss. *Mélanges d'histoire des religions*. Paris: Félix Alcan.
- Namer, G. 1987. *Mémoire et société*. Paris: Méridiens Klincksieck.
- Namer, G. 2000. *Halbwachs et la mémoire sociale*. Paris: L'Harmattan.
- Namer, G. 2009. „Doslov.“ Pp. 228–281 in M. Halbwachs. *Kolekční paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Nora, P. (ed.). 1984. *Les lieux de mémoire. I – La République*. Paris: Gallimard.
- Ricœur, P. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil.
- Sorokin, P. A., R. K. Merton. 1937. „Social Time: A Methodological and Functional Analysis“ *The American Journal of Sociology* 42 (5): 615–629.