

Politika paměti¹: Mezi minulostí a přítomností

Nicolas Maslowski²

Fakulta Humanitních Studií, Karlova Univerzita, Praha

Politika paměti: Mezi minulostí a přítomností. Tento článek synteticky představuje sdílené pole mezi teorií paměti a prostor politiky. Tento argument je rozdělen na prezentaci dvou hlavních rozměrů. První z nich je velká otázka státní kontroly legitimní kultury a tím pádem i kolektivní paměti, doprovázející vznik národního státu. Druhým je novou problematikou kolektivní paměti existující od konce druhé světové války která je prezentována. Vyvinutý hlavně filozofy, je spojené s povinností paměti (*devoir de mémoire*) k obětem holocaustu. Nakonec je politika paměti prezentována jako součást politické taktiky, na základě příkladu francouzských tzv. "zákonů památníku".

Klíčové slová: Politika paměti, kolektivní paměť, národní stát, povinnost paměti, *devoir de mémoire*, pamětní zákony

Politics of Memory: Between the Past and the Present. This article is synthetically presenting the shared fields between the memory theories and the space of politics. The argument is divided in a presentation of two major dimensions. The first one is the question of the state control of the legitimate culture, and therefore, of the collective memory accompanying the emergence of a national state. The second one is the new problematic of collective memory existing since the Second World War that is presented. Developed mainly by philosophers, it is related to a duty to remember (*devoir de mémoire*) existing toward the victims of the Shoah. Finally, in practice, the politics of memory is presented as part of political tactics, having elements of those two dimensions, on the base of an example of the French so-called "memorial laws".

Key words: politics of memory, collective memory, nation-state, duty to remember, *devoir de mémoire*, memorial laws

V dnešní době se ve světě šíří nepříliš kontroverzní veřejná politika, jejímž cílem je zlepšení paměti občanů. Týká se mnemotechnických pomůcek, školních učebnic, ale především pak nemoci vedoucí k demenci, kterou poprvé popsal Alois Alzheimer v roce 1906. Na tu bychom zapomínat neměli, jejím prvním příznakem často bývá ztráta paměti (amnézie), jež se zpočátku projevuje menším rozptýlením, které se s postupujícím onemocněním zvyšuje. Neurologické onemocnění se rozšiřuje, což vede k závažnějšímu postižení kognitivních funkcí (zmatenost, podrážděnost, agresivita, poruchy nálady a

¹ Tento článek vznikl v rámci projektu GAČR č. 13-29861P řešeného na Univerzitě Karlově v Praze, Fakultě humanitních studií.

² Address: Mgr. D.E.A. Nicolas Maslowski, Ph.D., Historická sociologie, Fakulta Humanitních Studií, Karlova Univerzita v Praze, U Kříže 8, 158 00 Praha 5, Česká Republika. Nicolas.Maslowski@gmail.com

výkonných funkcí) a ke ztrátě dlouhodobé paměti. Zničení neuronů má za následek ztrátu autonomních funkcí a posléze smrt. Člověk zkrátka bez paměti žít nemůže. Vedle veřejných zdravotních politik existují politiky výzkumné, jejich cílem je zkoumat, jak paměť funguje, a co vede k jejímu narušení, a jak případné potíže vyléčit.

V této stati se budeme snažit prezentovat mnohem kontroverznější tzv. politiky paměti, což jsou v podstatě politiky kolektivní paměti. Na základě literatury sociálních a humanitních věd představíme, čemu slouží, kým jsou nastoleny a jaké mají dopady. Do debaty se zapojují politici na národní a mezinárodní úrovni, historici, sociologové, filozofové, občanská sdružení, církve, jednotlivci. A každý vystupuje jako legitimní autorita, která by nám měla popsat, jak by ona kolektivní paměť měla vypadat, jak ji tvořit, předávat. Tito četní mluvčí kolektivní paměti argumentují válkou za pravdu jedné komunity, zatímco jejich kritici jim vyčítají, že vize minulosti, jež nabízejí, nejsou ničím jiným než manipulacemi (Šubrt 2011). Tento spor existující na úrovni veřejné debaty lze nalézt i ve společenskovědních teoriích.

Kolektivní paměť se nedá fyzicky změřit, lékařsky léčit, ani zkoumat na úrovni biologie. Sociální vědy jsou při zkoumání antropomorfních metafor obezřetné, část vědecké obce proto chce tento koncept dekonstruovat.

Co je ale politika paměti? Čemu slouží? Tento článek bude se snažit odpovědět na tyto otázky na základě analýzy literatury a politického dění. Vycházíme při tom z předpokladu, že existují dvě do určité míry rozdílná pojetí politiky paměti, která lze v praxi identifikovat a analyzovat.

Někteří autoři chápou politiku paměti jako politiku kontroly nějaké komunity realizovanou nastolením specifické interpretace minulosti. Tato pojetí představím v první části textu. V druhé části se budu věnovat přístupům, jež nazvu jako hermeneutické. Autoři takovýchto teorií rozumí politice kolektivní paměti jako úsilí o interpretaci a reinterpretaci minulosti (a jejich šíření), jež má sloužit jako zdroj poučení pro podobné situace v budoucnosti. Jak uvidíme, snahy o manipulaci či dokonce jakousi „ochranu“ společnosti patří v souvislosti s politikou paměti mezi velmi aktuální motivy. Taktické aspekty tohoto počíná demonstrováné prostřednictvím příkladů, pak budou dalším elementem našeho zájmu.

Politika paměti jako technika kontroly společnosti

Those who control the past, control the future. – George Orwell, 1984

Historie teoretického řešení otázky politiky paměti sahá alespoň do období antiky. V moderní době však tato problematika nabyla nové podoby a v posledních 35 letech můžeme sledovat četné proměny. Autory řady z nich byli členové francouzské vědecké obce, z níž vzešla i konstrukce nejnovější formy tohoto tématu. Francouzské vědecké – stejně tak i politické – prostředí

můžeme v této oblasti považovat za průkopnické (ačkoliv ne vždy v pozitivním slova smyslu).

V Aristotelově *Aténské ústavě*³ (Artistoteles 2009) si můžeme přečíst celou vyhlášku. Začíná tím, že reguluje emigraci, aby zajistil občanský mír. Ti, kteří zůstali ve městě a byli napojeni na „Třicítku“⁴, se museli během deseti dnů registrovat a do dvaceti dnů opustit Atény, jestliže se chtěli stěhovat do Eleusis, a zároveň si zachovat svá občanská práva, svobodu a plné právo na užívání svého majetku. Poslední odstavec vyhlášky (kapitola XXXIX) představuje nezasťiranou vůli k regulaci kolektivní paměti: nesmí se vyvolat bolestivá paměť na minulé události, a to vůči nikomu. Zajímavé je, že vyvolávání vzpomínek zde není považováno za neutrální cestu k pravdě, ale spíše za politický tah, jenž má dopad na vztahy mezi občany. Jedná se zde o nám známý přímý pokus o regulaci vzpomínek. V antickém Řecku je možné nalézt více takovýchto příkladů. Jasně tu vidíme, že politická vůle k regulaci vzpomínek není výdobytkem moderní doby. V kapitole XL je popsán případ člověka, který vyvolal vzpomínky na minulost tím, že kritizoval bývalé tyrany. Byl zabit bez soudu, pouze na základě rozhodnutí rady. Později už nikdo staré nenávisti nepřipomněl. Tento příklad je v knize uveden jako doklad aténské moudrosti.

Za politiku paměti se samozřejmě dají považovat jakákoliv vyprávění, diskurzy, interpretace minulosti tvořené mocenskou institucí (Pfeiferová, Šubrt 2010). Ty nejspíš existují již od nepaměti. Liší se však od modelu, který se v moderní době vyvinul v západní Evropě, a následně se rozšířil po celém světě. Tento model je důsledkem specifického vývoje, jenž vedl k určité organizaci státu s jistým vztahem ke kontrole symbolických systémů.

V raném středověku měla před politickými subjekty co do rozsahu mocenského vlivu navrch církve (Badie, Birnbaum 1983). Katolická církev vedla jasnou politiku paměti založenou na Kristu a na svatých, jež utvářela představivost věřících. Z tohoto pohledu lze říci, že teologická práce církve byla ve velké míře založena na nastolování, uctívání a kontrolování kolektivní paměti konkrétních osob a událostí. Na základě toho se utvářela představivost věřících, byly vystaveny hierarchie hodnot a modely správného chování. Tyto modely byly v závislosti na událostech a situacích dané doby aktualizovány reinterpretačními Bible, životního příběhu Krista a dalších svatých. Byly tedy použitelné díky hermeneutice – doslovné anebo přenesené⁵.

³ Jak si všímá Barbara Cassin (Cassin 2001).

⁴ Jednalo se o 30 tyranů v systému tamější oligarchie.

⁵ Hermeneutika původně byla systematická metoda, kterou nabízel sv. Augustin pro interpretaci posvátných textů. V dnešní době se používá jako technika analýzy všech druhů textu. Někteří autoři, jako například Paul Ricoeur, tuto metodu používají k analýze všeho, co na tomto světě existuje. Na svět tedy nahlížíjí jako na text.

Ovšem postupná centralizace moci, k níž docházelo ve středověku, navedla panovníky, knížata a krále k tomu, aby rozvinuli vlastní politické teologie, tj. uctívali, nastolovali a kontrolovali kolektivní paměť jiných osob a událostí než těch církevních. Takovéto koncepce představil již Kantorowicz ve své práci o středověku (Kantorowicz 1997) a v souvislosti s moderní dobou je popisují odborníci na *nationalist studies*. Ačkoliv se tito autoři opírají o širší systémy, než je sama paměť (např. mysticismus, kultura), techniky politiky kolektivní paměti jsou v argumentaci přítomné, a dokonce jí i vévodí.

Kantorowicz (Kantorowicz 1997: 193-272)⁶ svou koncepci vyvinul ve *Studii středověké politické teologie*, která byla vydána ve Spojených státech v roce 1957. Cílem knihy bylo ukázat, jak byla vystavěna doktrína „dvou těl krále“ a jaké důsledky mělo její přijetí. Autor dále zkoumal, zda podobné právní a ideologické struktury existují v různých evropských zemích. Zaměřil se především na historii Anglie, Francie, Itálie a Německa, ale někdy odkazuje též na zdroje z východní Evropy. „Dvě těla krále“ představil něco málo přes čtvrt století po průkopnické práci Marca Blocha *Les Rois thaumaturges*, 1924 (Králové divotvůrci, Studie o nadpřirozenosti přisuzované královské moci, zejména ve Francii a Anglii), která odmítala událostní dějiny a nasměrovala historii k analýze historie procesu. Středověký fenomén kultu politických vládců je založen na podobnosti krále ke Kristu. On je hlavou státu, stejně jako Kristus je hlavou církve. Uctívání památky rytířů, kteří umřeli ve jménu krále či království, představovalo techniku, jež podporovala legitimitu politických institucí, a tím posilovala legitimitu krále. Strategie, jež měly legitimizovat krále, dlouhodobě vytvořily silnou legitimitu pro královskou instituci jako takovou. Rozšiřovaly politickou představivost mezi poddanými, kteří začínali chápat, že konkrétního krále je možné „oddělit“ od královské instituce, a že je takovéto pojetí žádoucí. Podle anglického právního řádu bylo dokonce možné se právně přít s králem ve jménu krále.

Ve středověku existovala politika kontroly symbolických systémů. Do značné míry však šlo o duchovní politiku paměti. Ve společnosti rolníků, duchovenstva a pánů však nebylo nikoho, kdo by byl schopen nastolit agendu, která by se týkala celé společnosti, zahrnovala by centrálně tvořené normy a homogenizovala tak kulturu (Gellner 1983). Nástroje komunikace a kontroly byly omezené, což se později změnilo v důsledku technického vývoje. Během tohoto postupného procesu se ve středověku pomalu začínala paměti zmocňovat politika a připravovala si pozici k tomu, aby později mohla vystřídat křesťanství v disponování zásadním vlivem na její utváření. Je to důsledek proměny, posílení a modernizace státu.

⁶ Viz zejména s. 234.

Budeme si však muset počkat na industrializaci a technologický pokrok, aby se homogenizace kultury a kontrola paměti stala rozšířeným a rozhodujícím elementem kontroly celé společnosti. Vznik národních států popisují teorie nacionalismu, které se orientují na modernizační perspektivu (Anderson 1983, Gellner 1983, 1997, Giddens 1985, Greenfeld 1992, Hobsbawm 1990, Hobsbawm, Rander 1983, Hroch 1968, Mann 1992, Smith 1971, 1981, 1986, 1991, 1998). Tyto národní státy vznikají v určité době, na konkrétním místě, a představují tedy historicko-sociologický fenomén.

Nástupem průmyslové společnosti – s příslušnou úrovní technického vývoje a s potřebami pramenícími z nového systému produkce – nabrala otázka kulturní politiky, a obzvláště politiky paměti, nový rozměr. Tvořící se národní státy získávají socializační sílu, jakou dříve neměly. Mezi teoriemi nacionalismu jasně vévodí ty, jejichž myšlení je nějakým způsobem ukotveno v historickém materialismu. Kulturní elementy, jako je kolektivní paměť, tehdy nepředstavovaly hybatele dějin. Jednalo se spíše o jeden ze způsobů, jehož prostřednictvím politická síla (která se podřizovala ekonomickým změnám) nutila společnost dělat to, co od ní očekávala ekonomika. Národní stát získával monopol na *legitimní kulturu* (Gellner 1983: 151). Tuto legitimní kulturu nastolil a kontroloval tak, že rozhodoval o podobě jazyka (jazykové ústavy, slovníky atd.), o národních symbolech, tvořil společnou identitu a národní diskurz. Hlavní technikou v tomto procesu bylo šíření jedné specifické interpretace minulosti, případně „tvoření“ tradic. Národní stát vybírá anebo píše učebnice (a tím vybírá specifickou interpretaci dějin), určuje podobu symbolické kultury (sochy, jména ulic, vyznamenání, povinná literatura atd.), rozhoduje o tom, kdo je v očích národního státu „velkým člověkem“, a kdo není. Jiným důležitým socializačním nástrojem národního státu je kromě školy také povinná vojenská služba, tvoří se jednotné centralizované moderní armády. Dle Andersona obzvláště důležitým faktorem pro vznik této národní komunity byl vývoj novin, které začaly šířit podobný pohled na politiku a kulturu na celém teritoriu (Anderson 1983). Hobsbawm (Hobsbawm, Ranger 1983) vyzdvihuje moment intenzivní tvorby „tradic“. Státy vymýšlí nové „tradic“ na základě toho, co existuje, ale hlavně na základě svého zájmu, díky tomu jsou postupně považovány za odvěké. Typickým příkladem je práce obrozenců v českých zemích, kteří malbou, básněmi, prózou a jinými prostředky tvoří kolektivní paměť českého národa, a tím pádem i národ samotný. Materialismus sice není u těchto autorů jediným vysvětlením, má však rozhodující úlohu.

Miroslav Hroch, i když jeho model je očividně ovlivněn historickým materialismem, považuje kulturní element za zásadní. Otázce paměti pak přisuzuje zásadní úlohu: " [...] národ samozřejmě není kategorií existující odjakživa, ale byl výsledkem dlouhého a složitého procesu historického vývoje

v Evropě. Pro naše účely označme národy v jejich počátečním stádiu jako velké sociální skupiny integrované ne jedním, ale kombinací několika druhů objektivních vztahů (ekonomických, politických, jazykových, kulturních, náboženských, geografických, historických) a jejich subjektivním odrazem v kolektivním vědomí. Mnohé z těchto vazeb by mohly být vzájemně zaměnitelné – některé hrají obzvláště důležitou úlohu v jednom procesu utváření národa, a ne více než druhořadou v jiných případech. Mezi nimi ale tři vystupují jako nenahraditelné: (1) "paměť" nějaké společné minulosti, považované za "osud" skupiny – nebo přinejmenším jako jedna z jejích hlavních složek, (2) hustota jazykových nebo kulturních vazeb, které umožňují vyšší míru sociální komunikace ve skupině, než mimo ni, (3) koncepce rovnosti všech členů skupiny organizované na principu občanské společnosti.“ (Hroch 2012: 79)⁷.

Když už národní stát existuje (mnohdy po aktivitě národních hnutí), dalo by se říci, že kolektivní paměť tvoří, konstruuje. Podle tohoto paradigmatu (*nationalist studies*) přistupuje národní stát k minulosti pragmaticky – pro vlastní účely vytváří a kontroluje legitimní paměť. Kolektivní paměť je tedy chápána jako homogenizovaná, politicky řešená a hlavně národní otázka (i když hlavní pozornost tohoto přístupu je upřena spíše na ty koncepty, které ji legitimizují – kultura, tradice, interpretace dějin). Národní stát ji šíří a socializuje občany povinnou školní docházkou a povinnou vojenskou službou. Politika paměti je tedy zásadním elementem výstavby moderní historicity (Kosseleck 1985, Hartog, 2002).

S touto konstrukcí moderního národa nevzniká jen specifická kolektivní paměť, ale i vůle z ní učinit druh vědy. V českém jazyce dokonce existuje výstižné slovo „vlastivěda“, které tolik chybí jiným zemím, jež se musí spokojit se slovem historie. Národní historie se od sebe přirozeně začínají tolik lišit, že se komunikace mezi národy stává občas obtížnou.

Mezi lety 1984 a 1992 organizuje Pierre Nora (Nora 1984; 1986; 1992) nejsostifikovanější francouzský pokus o kritickou vlastivědu. Jedná se o třídílnou kolektivní monografii *Místa paměti* čítající několik tisíc stran. První je věnována republice, tj. vývoji Francie od Francouzské revoluce. Moderní národ se ve Francii obvykle takto definuje. Druhá část se věnuje staršímu vývoji – Francouzskému království, jeho symbolům, vzniku a stabilizaci francouzského teritoria. Třetí část analyzuje regionální rozdíly v dějinách, etnické kořeny, náboženství atd. Tato práce je paradoxní. Chtěla demonstrovat a zmapovat místa paměti. Je k národní paměti sice kritická, ale zároveň představuje dosud největší krok v tvorbě její historiografické podoby. V průběhu postupného vydávání knihy si tohoto paradoxu všiml i sám autor.

⁷ Tento překlad je autorský, stejně jako i další překlady v tomto článku.

V závěru své slavné práce je toho názoru, že „bulimie paměťových oslav“, kterou pozoruje, již pohltila jakýkoliv pokus fenomén ovládat (Nora 1992). V podstatě každý region, město a dokonce občas i městečko, chtějí být uznávány díky nějaké lokální události. Politici jsou tlačeni, aby se účastnili oslav, zároveň se počet takovýchto vzpomínkových akcí zvyšuje. To představuje problém i pro politiky, kterým se tak krátí čas pro vedení země. Dle Norova názoru jsme tedy očividně daleko od „kontroly duší“, norem a interpretací shora, státem. Naopak, stát je nucen tuto kolektivní paměť svým symbolickým jednáním legitimovat.

Kolektivní paměť jako hermeneutická práce

Rozumět kolektivní paměti jako morální povinnosti rovněž není novou záležitostí. Nicméně zaměříme se zde na úvahy soudobé. Ty často vznikaly pod vlivem druhé světové války. Široké odmítání nacionalismu a národních indoktrinací v západních intelektuálních kruzích neznamenal odmítání společné paměti ani její politiky. Naopak, nově vzniklá situace vedla k nabízení interpretací, které byly inovativní svým obsahem i pojetím funkce kolektivní paměti.

Když Hanah Arendtová píše, že zločiny proti lidskosti se nedají ani trestat, ani odpustit (Arendt 1972: 200-201), je patrné, že po událostech II. světové války se bude přistupovat ke společnému vědomí jinak, než tomu bylo předtím. Kolektivní paměť není považována za element kontroly, ale spíše za způsob jak udržet naživu vzpomínky na hrůzy, jež jsou pro člověka jinak nepředstavitelné. Je povinností lidstva, aby tyto události přijalo jako součást své představitosti. Jde o to, aby měl šoa každý na paměti, aby to byla součást jeho/jejího vnímání a interpretování světa. Jedná se tedy o hermeneutickou práci.

„Odpuštění! Copak oni se někdy omluvili? Toto zanedbání vinných, kteří by sami měli poskytnout smysl a účel odpuštění, vyvolává úzkost. Pokud je viník ‚tučný‘, dobře nakrmený, prosperující, obohacený o ‚hospodářský zázrak‘, odpuštění je jako zlověstný vtip. Ne, odpuštění není pro prasata a jejich prasnice. Odpuštění zemřelo ve vyhlazovacích táborech.“ – píše Jankélévitch, slavný filozof ze Sorbonny (Jankélévitch 1986: 50-51).

„Neodpouštět“ znamená rovněž „pamatovat si“. Zločiny proti lidskosti jsou natolik hrozivé, že nezbyvá v podstatě nic jiného než právě kolektivní paměť, která nabírá nový význam, novou váhu a nové směry. Je nutné si některé události pamatovat, ale stejně tak žádoucí je na jiné zapomenout. Neodpouštění představuje způsob jak nezapomenout. Je to cesta ke strukturaci hodnot v desakralizovaném světě. Někteří, jako například Jankélévitch, označují konkrétní viníky. Pro jiné jde o druh nového prvotního hříchu, o vinu, kterou musí každý člověk nosit. A médiem této tíhy je kolektivní paměť.

Tímto směrem své myšlení upíná kupříkladu Jean-Marc Ferry (Ferry 2000), jenž považuje šok z Osvětími za důkaz, že cesta k věčnému kantovskému míru vede v Evropě k zapomenutí národních identit. Paměť Osvětími nás vede k post-národní identitě. Jak by bylo možné nadále rozdělovat podle národností, když nám rasistické masakry připomínají, že všichni jsme lidé. Podle německého sociologa Ulricha Becka paměť II. světové války přeměnila evropskou identitu na univerzalistickou a humanistickou (Beck 2006). Celá generace intelektuálů si po válce přála, aby se zapomnělo na národní, náboženské a „rasové“ rozdíly, aby se tak již nikdy nezopakovalo to, co se událo během II světové války. Výjimkou ale byla Osvětim, která musí zůstat v paměti zachována. Alain Finkielkraut je toho názoru, že „stejně jako dějiny, tak i paměť musí být motivována touhou po pravdě [...]“ (Finkielkraut 2008). Důležitost povinnosti paměti vidí v tom, že jako jediná je schopna udržet mezi námi to, co se Hitler pokoušel vymazat: „Nepotřebujeme lepší obraz, ale trochu více paměti. Žid je jen prázdným místem ve vymazané minulosti“⁸ (Finkielkraut 1980: 176).

Lévinas píše, že musíme pamatovat také na šest milionů zavražděných národních socialistů a na další miliony a miliony lidí všech vyznání a všech národů, „oběti stejné nenávisti druhého, stejný antisemitismus.“ (Lévinas 1976: 5). Antisemitismus II. světové války a jeho odmítání je bránou k univerzalizmu (k Bohu) a k utvoření etické identity. Kultivování kolektivní paměti tedy slouží jako etická politika, přičemž v centru zájmu všech rázně dominuje otázka šoy. André Glucksmann věří že hodnoty, na nichž je založena Evropská unie, spočívají v odmítání třech elementů evropské minulosti. „Evropa spočívá na třech pilířích. První byl antihitlerovský. To se bohužel stalo až po Hitlerově smrti. Odpor vůči tomu co se stalo během druhé světové války, byl neobyčejně silný. Bylo nutné udělat vše proto, aby se ultranacionalismus nevrátil, stejně jako nenávisť mezi národy, rasismus a tak dále (...) Byla tu silná vůle bránit se návratu podobných jevů. Druhý pilíř představoval antikomunismus, nebo chcete-li antitotalitarismus. Železná opona se objevila v roce 1947, západní Evropa se utvářela ve stínu železné opony a při vymezení se vůči společností stalinské doby. Třetí pilíř nebyl vysloven, ale je jasné, že to byl antikolonialismus. Všechny země, které vstoupily do EU, zanechaly koloniálních válek a konečně se stáhly z kolonií. (...) To jsou tři základní stavební kameny EU, tři její intelektuální pilíře. Elity zapomněly, co je dalo dohromady. (...) Já tomu říkám sežrat svůj rodný list. Evropská unie ten svůj rodný list požívá čím dál více. Musíme si to uvědomit a znovu se ohlížet po tom

⁸ Doslovně: „Nous n'avons pas besoin d'une meilleure image, mais d'un peu plus de mémoire. Juif désigne la place vacante d'un passé dont il a été fait table rase.“

podstatném, původním.“ tvrdí André Glucksmann (Glucksmann, Maslowski 2007).

Osvětím pro Glucksmanna znamená jeden ze třech základů identity evropského projektu, spolu s antikomunismem a antikolonialismem. Paměť tvoří základ universalistického projektu, a ten se udrží jen za předpokladu, že na to nezapomeneme. Podobně uvažuje i Ulrich Beck, když říká: „Radikální sebekritická evropská komemorace holokaustu evropskou identitu neničí, ale naopak spíše konstituuje.“ (Beck 2006: 134). Stejně jako Glucksmann i on vidí v kolektivní paměti holokaustu, ale i nacionalismu a kolonialismu cestu k univerzalizmu (což je pro něho kosmopolitická Evropa).

V roce 2000 filozof Paul Ricoeur vydává knihu *Paměť, historie, zapominání* (Ricoeur 2000), v níž zdůraznil význam „práce paměti“, a nikoliv „povinnosti paměti“, podobně jako existuje výraz „práce smutku“, který může transformovat nešťastnou paměť ve smířenou paměť. „Práce paměti“ by byla druhem práce, kterou by společnost musela vykonat, aby sama v sobě našla mír. Francouzsko-bulharský myslitel Tzetan Todorov také volá po morálním přístupu: „dobré využití paměti je to, které slouží dobré věci, nikoliv to, které spočívá ve sledování mých osobních zájmů“ (Todorov 2001). Finkelkraut (Finkelkraut 2009) pod vlivem středoevropských disidentů posunul své přesvědčení ještě dále. Kolektivní paměť šoy, stejně jako odmítání nacionalismu, nesní znamenat *tabula rasa* jiných aspektů evropské paměti. Ta je základem identity, která jediná povede k univerzalizmu.

I přes názorovou rozrůzněnost této debaty – vedené především filozofy – převažují hlediska silně založená na morálce. Podle těch renomovaných autorů, má kolektivní paměť zastávat úlohu strážce hodnot, přičemž zkušenost holokaustu tvoří její centrální linii.

Politika paměti v praxi, příklad francouzských zákonů paměti

Politika poskytuje národnímu státu monopol na „legitimní kulturu“. V demokracii však dává různým aktérům jednak možnost reinterpretace (hermeneutiky), a jednak možnost se kolem ní mobilizovat. Pamětní aktivismus se poměrně dynamicky rozvíjí ve střední Evropě po roce 1989 (instituty národní paměti, sdružení kolem paměti komunismu, vědecká a politická činnost, kontroverze atd.). Zajímavý průběh utváření národní paměti, jenž se nesl ve znamení kontroverze, konfliktu a konkurenčního boje, bylo možné sledovat ve Francii v souvislosti s tzv. pamětními zákony. Byla to příležitost jak využít různé typy legitimit, a to při sledování různých cílů. Každý aktér hrál o něco jiného, podle jiných pravidel, ale vše se týkalo politiky paměti. Jedním z pozitivních aspektů tohoto boje bylo i to, že dějiny a politika paměti znovu vzbudily zájem znučených Francouzů.

Zákony paměti – „*Les lois mémorielles*“ – toto slovní spojení ve Francii vzniklo během debaty o článku 4 ze zákona 23 z února 2005. Kromě obecného principu uzákonění způsobu vzpomínání na historickou událost označuje čtyři nesourodé zákony.

První z nich nezbudil moc emocí. Jednalo se o zákon ze 14. července 1990 – tzv. zákon "Gayssot" – jehož cílem bylo potlačení "veškerého rasistického, antisemitského a xenofobního jednání". V důsledku se tak z popírání genocidy Židů stal trestný čin, stejně tak i z popírání de facto jakéhokoliv zločinu proti lidskosti⁹ <http://www.legifrance.gouv.fr/WAspad/UnTexteDeJorf?numjo=JUSX9010223L>. Mimo jiné to znamenalo i změnu zákonu o svobodě tisku, který byl ve stejném znění v platnosti od roku 1881. Zákon „Gayssot“ byl přijat v souvislosti s uveřejněním a popularizací vyjádření krajně pravicového (Front National) negacionisty Roberta Faurissona, jenž zpochybňoval genocidu Židů.

Druhý zákon byl sice umožněn tím předchozím, ale výrazně se od něho lišil. Ačkoliv byl holokaust problémem mezinárodním, byl považován i za téma silně francouzské. Francouzská židovská obec utrpěla, a zároveň šlo o konflikt s tezí šířenou francouzským nacionalistickým hnutím. Byl to i zákon spojený s trestem. Nový zákon, který uznává arménskou genocidu, byl čistě symbolickým jednáním. Zajímal ovšem více než půl milionovou arménskou diasporu ve Francii, tedy půl milionu francouzských voličů rok před prezidentskými volbami. Francouzský stát uzákonil interpretaci dějin, jež se týkala konfliktu v interpretaci dějin mezi dvěma národními státy, které mu jsou velice vzdálené¹⁰.

Parlament znovu využil možnost vyjádřit se k interpretaci minulosti, což vzbudilo reakce různých aktivistů. Strategie paměti byly nastoleny. Nestátní aktéři začali soupeřit o utváření legitimní státní paměti. Srovnávání jejich bolesti s tou židovskou samozřejmě sloužilo jako štít, protože šoa byla považována za nejvyšší možný stupeň utrpení. Brzy poté byl představen další zákon – tzv. zákon „Taubira“¹¹ – *O obchodování s lidmi a otroctví jako zločinu proti lidskosti*. Tento zákon měl jak symbolickou váhu, tak i strategický význam pro levici. Znamenal její vymezování se vůči extrémní pravici, což nebylo sice nic nového, ale zároveň to pravici nutilo, aby se vůči zákonu buď ohradila, nebo se k němu nějak jinak veřejně vyjádřila. Důsledkem toho docházelo ke konfliktům. Konkurenční boj na pravici po pár letech vyústil v nový zákon, jenž vznikl na parlamentní půdě mj. za podpory pravicového Sarkozyho, za nesouhlasu pravicového prezidenta Chiraca, který byl dokonce

⁹ Article 9 de la loi du 13 juillet 1990.

¹⁰ Zákon ze dne 29. ledna 2001: "Francie veřejně uznává arménskou genocidu z roku 1915".

¹¹ Podle poslankyně Christiane Taubira z Francouzské Guyany.

členem stejné strany. Jedná se o zákon z 23. února 2005, *O Uznání národa a národní příspěvek k francouzské repatriaci*, který je nejkontroverznější. Šlo o zákon vyjadřující uznání pro bývalé kolonisty. Ve čtvrtém článku tohoto zákona stojí, že výzkumné programy by měly napomoci k tomu, aby byla francouzská přítomnost v zámoří (v koloniích) patřičně doceněna, a že školní programy mají uznat pozitivní roli této součásti historie.

Konflikt se dále vyostřil po tom, co Guyana, Réunion a zámořská teritoria Francie v Karibiku společně podaly žalobu založenou na zákonu „Taubira“ proti historikovi Olivieru Pétré-Grenouilleau. Ten obchod s otroky nepovažoval za genocidu, protože jeho motivem nebylo vyhlazení národa¹². Srovnávání s holokaustem považoval za nesprávné.

Později byla v deníku *Le Monde* (25 března 2005) publikována petice historiků¹³ s názvem "Kolonizace: ne výuce oficiálních dějin". Druhá petice „Svoboda dějinám“, publikovaná v levicovém deníku *Libération* 13. prosince 2005, žádala zrušení všech paměťových zákonů. Mezi signatáři byly osobnosti jako Paul Veyne, Pierre Vidal-Naquet aj. Z této petice vzniklo sdružení vedené Pierrem Norou. Na to reaguje třetí petice "Nesměšujte všechno"¹⁴, ve které osobnosti prvoplánově bojující za odsouzení nacizmu a nacistů (jako Serges Klarsfeld anebo Claude Lanzmann) vyjadřují obavu, že likvidace zákona „Gayssot“ otvírá prostor pro negacionismus. Odsouzení arménské genocidy pak považují za odmítání lži tureckého státu.

Podle sociálního historika Gerarda Noiriela – jednoho z iniciátorů petice z 25. března 2005 – nemůžeme zabránit zákonodárcům, aby zasahovali do záležitostí týkajících se paměti. Politika však nesmí zasahovat do výzkumu a výuky historie. Vláda a Ústavní soud zrušily většinu zákona o francouzské přítomnosti v zámořských teritoriích, což bylo v souladu s tehdejší stavem konfliktu na pravici mezi Sarkozym a Chiracem.

Pamětní zákony se dočkaly návratu koncem roku 2011 a začátkem roku 2012. Opět se blížily volby a mobilizace arménských voličů tedy byla chápána jako vysvětlení nového zákona o arménské genocidě. Právně šlo o doplnění zákona Gayssot, které umožňovalo odsoudit historika, jenž by s arménskou genocidou nesouhlasil. Reakce tureckého premiéra Erdogana byla velice silná. Francouzský Ústavní soud a Senát zákon cenzurovaly.

Tyto příklady ukazují, že homogenizace paměti není samozřejmá. Je výsledkem silných interakcí jak na politickém poli, tak i ve veřejné sféře. Legitimita aktérů je vědecká (historici), aktivistická (válka s rasismem, antisemitismem), politická. Jednota výsledné kolektivní paměti naráží na

¹² *Journal du dimanche* du 12 juin 2005.

¹³ Kolem 1000 podpisů učitelů, vysokoškolských učitelů a doktorandů.

¹⁴ „Ne mélangeons pas tout“.

závažná omezení. Holokaust je nakonec ve všech debatách centrálním elementem. Zdaleka ne všichni sdílejí stejný cíl spočívající v kontrole paměti státem. Postup k němu směřující je tedy částečně blokován. Argumentace zdůrazňující morálku hraje významnější úlohu než mocenské vztahy.

Pár úvah místo závěru

Vraťme se na závěr k výchozím otázkám: Co je politika paměti? A k čemu slouží? Ukázali jsme, že v soudobé literatuře lze zřetelně identifikovat dva typy odpovědí tyto otázky. Politika paměti je jednak spojena s technikou nadvlády, což se stává obzvláště zřejmým v moderním, průmyslovém světě. Politika paměti ale také souvisí s nutnou reinterpretací společenské situace v měnícím se světě. Ať už se při tom jedná o humanisticky motivované jednání, anebo o mocenskou taktiku, má tato politika vždy menší či větší dopad na morální řád a hodnotový systém společnosti.

Politika paměti představuje techniku kontroly a homogenizace společností, jež byla vyvinuta spolu s národními státy. Byla přítomna již v antice, ovšem s vývojem techniky nabrala novou dimenzi. Národní státy, podpořeny procesem industrializace, mohly své občany socializovat k národní paměti velice účinně, a to prostřednictvím symbolického jednání – školou a vojenskou službou. Po II. světové válce intelektuálové chápou politiku paměti jako důležitou morální povinnost. Zkušenost koncentračních táborů se musí udržet v paměti. Příklad francouzského sporu o uzákonění paměti ukazuje, že tenze mezi projektem kontroly a morálkou, k níž se váží různé druhy legitimít nestátních aktérů, je základem pro kompromisy při utváření podoby legitimní kolektivní paměti.

Další otázkou je, jestli se tento systém tvorby politiky paměti udrží do budoucna. Na rozdíl od stavu, který převládal v devatenáctém století, je nyní stát pouze jedním z tvůrců dominujících politik paměti. Neznamená to, že jeho úloha je malá. Ovšem ne všechny státy jsou schopny účinně vést politiku národního státu a socializovat své občany k jedné paměti. Druhá věc je, že globalizace vede k propojování všech míst, kde se interpretace tvoří. Wikipedia začíná mít větší vliv na žáky než učebnice a Gellnerovský ideální typ se chýlí ke konci své platnosti. Vedle židovské otázky začíná být na evropské úrovni uznáváno téma komunismu jako druhý element společné paměti¹⁵, kolonizace se zdá být další na řadě.

Ve velké části západní Evropy je rozšířeno přesvědčení, že za holokaust může nacionalismus a celá Evropa. Ve Velké Británii toto přesvědčení tolik rozšířeno není. Tento pocit „prvotního hříchu“ Evropanů tolik nesdílí ani post-komunistické země, kde je pořád silný názor, že vinu nenese ani celé lidstvo,

¹⁵ Viz deklaraci Rady Evropy z roku 2006.

ani ji nenesou všichni Evropané, nýbrž pouze Němci. Debaty o Sudetech v České republice, o Jedwabnem v Polsku atd. přeci hovoří ve prospěch názoru, že i Středoevropané se mají v souvislosti s II. světovou válkou za co stydět, podobně jako kontinentální západ. Nejprve v Evropě, a následně po celém světě, se šíří politiky paměti, které mají za cíl nastolení míru. Dvoustranné komise historiků, jaké je možno sledovat na francouzsko-německém příkladu, se rozšířily, a patří k základním technikám *conflict managmentu*, *conflict transformation* či prevence konfliktu. Holokaust tvoří základ západní paměti. Ovšem zbytek světa vnímá daleko silněji téma kolonizace.

LITERATURA

- „Colonisation non à l'enseignement d'une histoire officielle“. In *Le Monde* 25. 03. 2005.
- „liberté pour l'histoire“. In: *Libération* 13. 12. 2005.
- ANDERSON, B.: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: New Left Books, 1983. 240 s. ISBN 1844670864
- ARENDT, H.: *Les origines du totalitarisme, « Le système totalitaire », tome III*. Paris: Editions du Seuil, 1972. 313 s. ISBN 2020246589
- ARISTOTELES: *Aténska ústava*. Bratislava: Kalligram, edice Exempla iurisKniha, 2009. 112s. ISBN 978-80-8101-174-0
- BADIE, B.- BIRNBAUM, P.: *The Sociology of the State*. Chicago: University of Chicago Press, 1983. 182 s. ISBN 9780226035499
- BECK, U. *Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity Press, 2006. 216 s. ISBN 0745633994
- BLOCH, M. *Králové divotvůrci, Studie o nadpřirozenosti přisuzované královské moci, zejména ve Francii a Anglii*. Praha: Argo, 2004. 536 s. ISBN 80-7203-626
- CASSIN, B.: Politiques de la mémoire. *Multitudes* č. 9, 2001, s. 176-196.
- FERRY, J.-M.: *La Question de l'État Européen*. Paris: Gallimard, 2000. 336 s. ISBN 2070730662
- FINKIELKRAUT, A.: „Mémoire à l'école, les deux nons d'Alain Finkelkraut“. In : *Causeur.fr* [online], 18/02/2008, [cit. 2013-07-08], Dostupné na: <http://www.causeur.fr/memoire-ecole>, 175.
- FINKIELKRAUT, A.: *Le juif imaginaire*. Paris: Seuil, 1980. 220 s. ISBN 9782020064163
- FINKIELKRAUT, A.: Alain Finkelkraut. In Rupnik, J. – Berthon, J.-M. (ed.): *Dialog o Evropě*. Praha: cefres 2009, s. 88-95.
- GELLNER, E.: *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell 1983. 150 s. ISBN 0801492637
- GELLNER, E.: *Nationalism*. London: Weidenfeld and Nicholson 1997. 114 s. ISBN 0297816128
- GIDDENS, A.: *The Nation-State and Violence*. Cambridge: Polity Press, 1985. 399 s. ISBN 074560031 X

- GLUCKSMANN, A. – MASLOWSKI, N., „Unie požívá svůj rodný list“. In: Časopis Babylon, č. 09, 2007.
- GREENFELD, L. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge Mass.: University of Harvard Press 1992. 581 s. ISBN 0674603192
- HARTOG, F.: *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Le Seuil. 272 s. ISBN 2020593289
- HOBBSAWM, E.: *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press 1990. 214 s. ISBN 1107604621
- HOBBSAWM, E. RANGER T. O. (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. 324 s. ISBN 1107604672
- HROCH, M.: From National Movement to the Fullyformed Nation: The Nation-building Process in Europe. In: Balakrishnan G. (ed.). *Mapping the Nation*, London/New York: Verso Books, (1996) 2012, s. 78-145.
- HROCH, M.: *Social Preconditions of National Revival in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985 (1968). 220 s. ISBN 0-231-11771-X
- JANKÉLÉVITCH, V.: *L'imprescriptible: Pardonner ? Dans l'honneur et la dignité*. Paris: Seuil 1986. 188 s. ISBN 2718608692
- KANTOROWICZ, E.: *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press 1997 (1957). 624 s. ISBN 0691017042
- KOSELLECK, R.: *Futures Past: On the Semantics of Historical Time (Studies in Contemporary German Social Thought.)* New York: Columbia University Press (1985) 2004. 336 s. ISBN 0231127715
- LÉVINAS, E.: *Noms propres*. Paris: Fata Morgana 1976. 193 s. ISBN 2253041165
- MANN, M.: The Emergence of Modern European Nationalism. In Hall, J.A. – Jarvie, I.C. (eds.) *Transition to Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 137-165.
- NORA, P.: *Les Lieux de mémoire, tome 1: La République*. Paris: Gallimard 1984. 1642 s. ISBN 2070749029
- NORA, P.: *Les Lieux de mémoire, tome 2: La Nation*. Paris: Gallimard 1986. 610, 662, 667 s., ISBN 2-07-070658-3 (vol. 1), ISBN 2-07-070659-1 (vol. 2), ISBN 2-07-070794-6 (vol. 3).
- NORA, P.: *Les Lieux de mémoire, tome 3: Les Frances(3 vol.)*. Paris: Gallimard 1992. 988, 988, 1034 s. ISBN 2-07-072302-X (vol. 1), ISBN 2-07-072303-8 (vol. 2), ISBN 2-07-072304-6 (vol. 3).
- PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, O.: entretien. *Journal du dimanche*. č. 3049, 12/06/2005.
- PFEIFEROVÁ, Š. – ŠUBRT, J.: Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání. *Historická sociologie*, č. 1, 2010, s. 9-29.
- RICŒUR, P.: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Le Seuil 2000. 675 s. ISBN 2-02-034917-5
- SMITH, A. D.: *Theories of Nationalism*. London, Duckworth 1971. 344 s. ISBN 0061316695
- SMITH, A.D.: *The Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press 1981. 256 s. ISBN 0521298857

- SMITH, A. D.: *The Ethnic Origin of Nations*. Oxford: Blackwell 1986. 312 s. ISBN 0631152059
- SMITH, A. D.: *National Identity*. London: Penguin 1991. 226 s. ISBN 0-87417-203-9
- SMITH, A. D.: *Nationalism and Modernism*. London: Routledge 1998. 272s. ISBN 0415063418
- ŠUBRT, J.: Kolektivní paměť: Na okraj jedne legendy. Sociologický časopis Vol. 47, č 2, 2011, s. 395-407.
- TODOROV, T. : Du bon et du mauvais usage de la mémoire. Le monde diplomatique, č 4, 2001, s. 10-11.

Nicolas Maslowski (r. v Paříži) absolvoval Institut politických studií v Paříži a získal titul Ph. D. z oboru politologie na univerzitě v Paříži – La Défense. Od r. 2009 vyučuje na Vysoké škole ekonomické v Praze a od r. 2010 je také odborným asistentem na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, na pracovišti historické sociologie. Na FHS UK je fakultním koordinátorem Centra pro výzkum kolektivní paměti, v jehož rámci se věnuje problematice komemorace významných osobností v českých a slovenských zemích. Mezi jeho publikace patří: *Manifeste en République tchèque, société civile et protestation (Paříž 2011)*; *Nacionalismus v současných dějinách střední Evropy: od mobilizace k identitě středoevropských studií v sociálních vědách (ed. se Zorou Hlavičkovou, Praha 2005)*, *The Weight of History in Central European Societies of the 20th Century, (ed. se Zorou Hlavičkovou, Praha 2005)*.

Mgr. D.E.A. Nicolas Maslowski, Ph.D.
 Pracoviště historická sociologie
 Fakulta Humanitních Studií, Karlova Univerzita v Praze
 U Kříže 8, 158 00 Praha 5, Česká Republika
 Nicolas.Maslowski@gmail.com