

# Historie má kořeny v budoucnosti<sup>1</sup>

MIROSLAV VODRÁŽKA

**Motto:** Naše minulost není za námi, ale před námi.

Planetární společnost a jedince obchází postrach zvaný existenciální dějiny.

Bylo to právě minulá století, kdy si moderní člověk, formovaný západní kulturou prostřednictvím své vlastní existence, začal poprvé zvláště citlivě uvědomovat svou nejistou dějinnost časovanou nejrůznějšími společenskými zvraty i kolapsem velkých celků vědění. A v té době začíná dostávat silné trhliny i historie pojatá jako *kauzálně-genetické kontinuum* nebo jako *organický lineární proces*.

Někteří historikové v této souvislosti hovoří o *kakofonii* historických událostí. Není ale klíčem k dějinám právě struktura *nelibozvučnosti, disonance* a *chaotický hluk*?

Transponovali-li bychom navíc bergsonovské pojetí času do dějin, ukázalo by se nám, že ani dějiny nevnímáme jako jednotlivé izolované harmonické nebo disonantní tóny významných událostí jdoucích po sobě, ale spíše jako celé *melodie*. Správně bychom měli hovořit o dějinných *melodiích* a nikoliv pouze o nějakém smyslu dějin zacíleném například do pomyslného chardinovského *body Omega*. Navíc samotná historická pitevní cvičení zbavují dějiny vlastní ochranné atmosféry, která ale jediná dokáže vytvořit podmínky pro skutečně dějinný život.

V souvislosti s pozdní reflexí totalitních systémů a holocaustu se postupně oslaboval i mýtus o zlu, které

přestalo být nahlížené jako plod narušených jedinců, stereotypů a iracionální ideologie, neboť například realizace holocaustu si vyžadovala nikoliv mobilizaci běžných (například antisemitských) postojů, ale naopak sociální neutralizaci lidského chování. Problém zla se tak přesunul do oblasti socializace morálky, humanizačních procesů, tedy do sféry represivních byrokratických procesů a institucí neutralizujících a depersonalizujících lidské myšlení a jednání. Jak napsal Zygmunt Bauman v knize *Modernost a holocaust*, masové vyvražďování bylo nemyslitelné bez neutralizace, izolace a marginalizace morálních pohnutek za využití moderního průmyslu, dopravy, vědy, byrokracie a technologie.

Toto poznání ukazuje na krizi humanitních věd, či jak říká Bauman, na krizi paradigmatu, neboť *existenciální modalita sociálního (na rozdíl od struktury sociálního) se jen zřídka kdy dostává do centra pozornosti sociologie*, a dodejme, že i ostatních věd, jako je například historie. Podle Baumana se tak ukazuje, že nejběžnější sociologická praxe prostě nepřikládá bytí s *jinými* nebo *druhými* speciální status nebo význam.

Teolog Rudolf Bultmann komplikovanou situaci modernosti popisuje jako existenciální *vpletenost člověka do dějin*. Tato *vpletenost* není definována jenom konstitutivními existenciálními momenty, jako je úzkost, odcizení, starost, upadlost, radost atd.,

ale je především dána temporalitou a tělesností, která je *pregnancí možného* (M. Merleau-Ponty), bytím s jinými a pro druhé i otevřeností do budoucnosti lidské existence. To je také smysl heideggerovské věty, že historie má kořeny v budoucnosti *Dasein*.

Ve věku *nejistot* se tak v ústraní a v přítmí okázalého historického dění připravuje cosi, co by se dalo nazvat existenciální nebo psychogeografické dějiny. Protože ke slovu se stále více dostává modus bytí reflektující především svou existenci v chaotickém světě prostřednictvím místa, a navíc prizmatem emocionální naladěnosti bytí.

Věk *nejistot* vyjadřuje zároveň i hluboký paradigmatický zlom v nahlížení samotného času, protože se soumrakem bohů odešel i zvláštní typ času jako *neotevřená budoucnost* – čas jako neodvratný osud. Když se v dějinách prosazuje tento typ času a budoucnosti, existenciální čas není podstatný, protože vše, co se děje z hlediska lidské existence, probíhá bez vlastních příčin a vůle, neboť vše je předem dané.

Existenciální dějiny se zrodily ze vzdoru proti nedějící se nadosobní a nademocionální historii či osudové jednotě ducha a času (*Zeitgeist*). Nebyly však vynalezeny jen ze vzdoru vůči vyššímu *osudu*, ale i v kafkovské procesualnosti dějin, kde se člověk nejdříve v duchu času stává otrokem dobového dění, který ale není jeho

1 Jde o druhou kapitolu z rozsáhlejšího autorova rukopisu s názvem *Manifest existenciálních dějin. Filosoficko-hudební spor o dějiny, minulost a ÚSTR* (2010), věnovaného Jánmu Langošovi.

časem, aby prošel konstitutivními historicko-existenciálními fázemi, ve kterých se odkrývají základní rysy naladění lidského bytí, jako například úzkost z budoucnosti, ztráta sebe sama, odcizení, starost z bytí, upadlost do režimního dobového *ono se*, emocionální prožitky smrti nebo extaticky radostné emancipační vystupování ze své sociálně-ontické role.

Jsou vzpourou proti historii založené na *mužnosti* historické diskursivity, která pojímá dějiny jako pěstování objektivní kritické vědy, v níž neprojevený, okrajový a alternativní hlas existence zaniká pod tlakem virility *události, dokumentů a fakticity*. Jsou vzdorem vůči dějinám a historii, kde se existence pojímá jednorozměrně jako to, co erektivně dynamicky *existuje* (manifestuje a upadá), zatímco bohatě strukturovaný ontologický slabismus zahrnující široké spektrum dějin nerealizované touhy a bytí, *neviditelných* či in-sistujících otázek a problémů lidské existence dostává ahistorické znaky *ženskosti*.

Revoluční projekt dějin, založený na novém osvobozeném *prožívání dějinného času*, tedy na neustálém využívání změny, prchavosti emocí a času, postulovali v padesátých letech 20. století například situacionisté. Příznačně se tento projekt projevil právě při studentských nepokojích v roce 1968.

Podle Guy Deborda je lidský život sledem nahodilých a přechodných situací, je ne-kontinuální povahy a právě společnost spektáklu se snaží omezovat a zadržovat vytváření určitých emocionálních situací a událostí.

Proto má člověk sám konstruovat nové emocionální situace, vytvářet kolektivní ovzduší jako určitý soubor dojmů určujících kvalitu okamžiku jako novou *autonomii místa*. Situacionistická emoce závisí na krajní koncentraci nebo krajní dispersi gest.

Situacionisté vytvářeli v rámci své urbanistické teorie *čtvrtí-duševních stavů* například proslulé psychogeografické výzkumy za pomoci technik jako *derivé* – potulování, bezcílného unášení se ulicemi města, bloudění a bloumání bez předem připraveného plánu a cíle, kde se hledaly *průchody*



Pohřeb politického vězně Pavla Wonky, hřbitov ve Vrchlaví, 6. května 1988. Zleva doprava: maminka Gerta Wonková, bratr Jiří Wonka, květiny a věnce kladou: Bohumír Janát (mluvčí Charty 77), Jana Chržová (Jazzová sekce), Miloš Hájek a Ladislav Lis (signatáři Charty 77), Marta Chadimová (Jazzová sekce), rakev nesou: Miroslav Vodrážka, David Němec (signatář Charty 77). Foto: soukromý archiv Přemysla Fialky

mezi různým městským prostředím, vymykajícím se běžným trasám pohybu.

Součástí těchto trhlín času či zapletenosti člověka s dějinami je i nedávná česká historická zkušenost, popisovaná v roce 1984 Chartou 77 v dokumentu příznačně nazvaném *Právo na dějiny*. Charta 77 v tomto textu poukazyvala nejen na snahu komunistického režimu o totalitní manipulaci dějin a na jeho snahu zbavit člověka historické zkušenosti, ale položila i otázku, zda právo na dějiny je jedním z práv náležejících jedinci, nebo zda je to právo kolektivu a společnosti.

Tato otázka se ukazuje být aktuální i dnes právě v souvislosti se vztahem české společnosti k vlastní minulosti a *konstrukci různých pamětí*.

Podle francouzské historičky Françoise Mayer byly listopadové události roku 1989 jen krátký čas nesený na vlně jednotné kolektivní paměti. Brzy nastal proces její diverzifikace a vztah k minulosti pozbyl své kolektivní jednoznačnosti a poměr sil se začal obracet vlivem různých právních, politických nebo morálních problémů.

Jako roj meteoritů začaly ze srostlic času vystupovat z dějin zasunuté individuální příběhy. Například příběh Josky Skalníka, který byl prvním člověkem z okruhu disentu, jehož dostihla vlastní minulost. A především později hodně diskutovaná kauza studenta Milana Kundery, který jako předák kolejí přišel na obvodní policii, aby „udal“ antikomunistického kamaráda své kolegyně z vysokoškolských kolejí, Miroslava Dvořáčka.

Právě Kundera se stal nepříjemným symbolem existenciálních dějin, neboť narušoval zavedené kulturní rituály a pohled na zmytologizované figury naší minulosti.

Avšak většinová společnost tyto jednotlivé příběhy nových dějin vnímala právě ve vztahu k anonymní existenci nejrůznějších reprezentantů totalitní moci jako něco hluboce nespravedlivého. A to i navzdory tomu, že právě reprezentanti komunistického režimu svým anonymním bytím, odděleným od vztahu k druhým, dokazovali pravdivost existenciálních dějin vlastní *stínovou* existencí, svou zásadní pasivitou a svým zastavením autentického času v exis-

tenci. Toto jsou předpoklady moci a také znaky existenciálních dějin.

Martin Heidegger tuto stínovou formu lidské existence jazykově oblékl do pověstné formy bytí zvrátěného zájmena *ono se*, kdy potenciálně každý podporovatel nesvobodného režimu může na svou osobní dějinnou obhajobu říci: Ale vždyť ono se tak obecně žilo. Naše existence, která je vždy existencí spolu s druhými, se často stává anonymním kolektivním osudem, který nikdy neumírá, který nerozumí existenciální konečnosti, a pro svůj útěk má dokonce charakteristický výklad: *má času dost a vždy je možno něco urvat z času* (M. Heidegger).

Postrach zvaný existenciální dějiny odhalil komplikovanou a paradoxní strukturu času – minulost není za námi, ale před námi. Tak je možné rozbít tradiční představu, že *historie je vyčtený pojem, nikoliv existenciální pojem, nebo že historie se netýká člověka v jeho intimním bytí a nevyrací jeho pocit o sobě samém* (Paul Veyne).

Zmíněná historička F. Mayer poukázala i na *diverzifikaci paměti* v samotné obci historiků. Ačkoliv se po Listopadu otevřel prostor, aby po normalizačních historických ústavech a katedrách byly ustaveny nové akademické instituce a nezávislé výzkumy, záhy se ukázalo, že nejen česká společnost, ale i historická obec bude mít s minulostí větší problém, než se očekávalo.

Z předpokladu existenciálních dějin vycházela i různá kritická vyjádření samotných historiků. Někteří upozorňovali, že historická paměť je stále *těžce rozrušena* (Jan Křen), práce o historii komunismu je psána špatně, neboť ji píší bývalí komunisté (Zbyněk Zeman), a obecně panuje nedůvěra ke generaci, která se *vezla na konjunkturální vlně normalizace* (Martin Nodl).

Předpoklad existenciálních dějin byl obsažen i v dlouhodobém sporu, zda by ve vědeckých a učitelských institucích měli mít rozhodovací či reprezentativní funkce lidé bez mravní integrity, diskvalifikovaní *svou minulostí* (Helena Krejčová, Michal Svatoš). Skutečnost, že lidé s takovou existencí obsadili důležité posty, byla

považována za provokaci. A právě o mnoho let později byl odpor, který se vzdmul proti jmenování historika Jiřího Pernese ředitelem Ústavu pro studium totalitních režimů, spojen i s kritikou institucionální etablování lidí bez mravní integrity.

I názvy mnohých historických příspěvků vyjadřujících se k tomuto střetu jsou signifikantní: *Krise české historiografie aneb minulost, která chce být zapomenuta* nebo *Stanou se české vědecké instituce útočištěm nestoudných?*

Již od dob disentu rozvracejí existenciální dějiny zdánlivě jednotné pojetí disentu a historickou reflexi. V souvislosti s komunismem a českou identitou upozorňuje F. Mayer, že jak historici v disentu, tzv. osmašedesátníci, tak i nomenklaturní historici spjatí s komunismem se prostě *k vlastní minulosti nevraceli*.

Když se po roce 1989 ukázala nutnost transformace historických ústavů, kdy instituce propojené s KSČ byly zrušeny a po vzoru západních institucí vznikly nové, jako například Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, sami historikové si byli předem vědomi toho, že žádný soubor společenských nebo humanitních věd nebyl v devadesátých letech tak hluboce zasažen pochybnostmi o své identitě a vědecké legitimitě jako právě historie. Právě od ní se očekává *odborný posudek* pro posouzení minulosti, na který však není dodnes – jak se ukazuje – připravena (F. Mayer).

V souvislosti s kritikou historika Zbyňka Zemana zaměřenou na Ústav pro soudobé dějiny publikoval Petr Zídek v roce 2001 článek v *Lidových novinách*, který poukázal na nekvalifikovanou reflexi dějin komunismu. Připomněl pochybnou vědeckou kvalitu publikovaných textů, neboť u mnohých chybí základní atributy vědeckého textu, například poznámkový aparát a kritika pramenů (třeba u Karla Kaplana), upozornil na nedostatečnou publikační činnost vedoucích pracovníků (například historiků Oldřicha Tůmy nebo Jiřího Kociana). Také vědecká kompetence mnohých historiků je více než diskutabilní, neboť za minulého režimu získali titul i za sedesátistránkovou diplo-

movou kompilaci. Rigorózní zkoušky byly formalitou a titul se uděloval i za „červený diplom“ či aktivitu v SSM.

Dveře k existenciálním dějinám otevřely nejen etické, ale i gnoseologické otázky: Jak může být u nás věrohodným historikem komunismu někdo, kdo byl v letech 1948–1964 komunistickým aparátčikem?

Na přelomu nového tisíciletí charakterizoval českou historickou obec historik Zbyněk Zeman dokonce jako *klan*. O deset let později v souvislosti s Pernesovou kauzou použil stejné označení i historik Petr Placák.

Zatímco ve své novodobé polistopadové historii česká společnost vykročila po dlouhé době svobodně a samostatně do neznáma dějin, historici a historičky se vzhledem ke katastrofálnímu stavu svého oboru zaměřili především na uchování dokumentů, vybudování politické nezávislosti a nezávislosti badatelského výzkumu, aniž by ale počítali také s existenciálními dějinami.

F. Mayer např. říká, že když se brzy po Listopadu, především ze strany politických elit, objevily první snahy udělat *tlustou čáru za minulostí*, nebyla to historická obec, kdo poukázal na úskalí takového kroku, ale především jednotlivci nebo menšinové skupiny ve společnosti. Například bývalí političtí vězňové z padesátých let, kteří pod vlivem své individuální i skupinové paměti „třetího odboje“ započali dlouhodobý proces vyjednávání o jiném pojetí historie. Jejich historická paměť se však nekryla s diskursem disentu 70.–80. let, nemluvě o nomenklaturním komunistickém diskursu.

Do procesu vyjednávání tak tiše vstoupily existenciální dějiny. V první polovině 90. let to byla především obecně sdílená autorita Václava Havla, která bývalým politickým vězňům bránila vejít do otevřenějšího názorového sporu, přestože existovali jednotlivci, kteří si o Havlově nové (non-existenciální) politické morálce nedělali žádné iluze.

Opticky se zdálo, že co společnost a její paměť rozděluje, je pouze „pohled“ na minulost. Ve skutečnosti to byl hluboký omyl, neboť o své slovo a právo se začaly hlásit jiné dějiny.

pd