

Konec dějin nebo konec dějepisectví?¹

*Čím je nám historické dění časově
bližší, tím více se naše soudy o
něm rozcházejí.*

Jacob Burckhardt, 1873

1.

Ideu „konce dějin“ si člověk současnosti spojuje se jménem amerického politologa a sociologa Francise Fukuyamy, který vydal (na základě časopiseckého článku, který vzbudil spíše skandál než pozornost) knihu nazvanou *Konec dějin a poslední člověk*. Ačkoliv se ideje „konce dějin“ vlastně pod tlakem událostí (irácká válka, probuzení Číny, neklid na Středním východě, imigrační pohyby v Evropě) vzdal, shrnuje ústřední myšlenku této knihy ve spise, který následoval a měl příznačný název *Důvěra: sociální ctnosti a cesta k rozkvětu*, takto: „Monarchismus, fašismus, liberální demokracie a komunismus se náruživě srážely v boji o prvenství v politické sféře, v ekonomice však státy vstupovaly na divergentní cesty korporativismu, protekcionismu, svobodného trhu a centrálního plánování. Dnes nicméně všechny rozvinuté země buď již mají liberálně demokratické instituce, nebo se snaží je ustavit a v hospodářském ohledu se mnohé obracejí k trhu a orientují se na participaci v globální kapitalistické dělbě práce. Tento pohyb... je oním koncem dějin, koncem v marxovsko-hegeliánském smyslu chápání dějin jako všeobjímající evoluce lidských společenství ve směru k jakémusi předurčenému cíli“ (Fukuyama 2007: 14).

Idea „konce dějin“, jakkoliv se trochu přičí zdravému rozumu (cožpak dějiny mohou skončit jinak než se zánikem lidstva? může existovat „bezdějinná společnost“?), není ideou novou, naznačuje to ostatně Fukuyama sám, který ji převzal od svého učitele, starého marxizujícího hegeliana Kojèva (podle něhož lze „evropské společenství pokládat za institucionální vyjádření konce dějin a konce filozofie“). „Konec dějin“ je podle Fukuyamy podmíněn dvěma paralelními procesy – rozvojem přírodovědy, která se technicizuje a proto současně globalizuje, a lidskou touhou po uznání. Právě liberální demokracie je pozitivní výslednicí směřování obou tendencí, je „nejspravedlivějším režimem v aktuální skutečnosti“, jakkoliv

¹ Vyšlo v: J. Kohnová (ed.), *Dějepis a občanská společnost – Sborník přednášek, XXI. letní škola historie*. Praha: Vydavatelství Pedagogické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 2009, s. 9–18. ISBN 978-80-7290-401-3

lidé nikdy nebudou mít pocit úplného uznání (což může být dynamizující silou vývoje, o níž Fukuyama mluví jako o „revoluci z rostoucích očekávání“). Co nejvíce liberální demokracii ohrožuje, není technický rozvoj (jak si myslel Patočka či Heidegger), ale fanatická touha po rovném uznání, jakkoliv se historicky několikrát (v případě SSSR za cenu milionových lidských obětí) ukázalo, že s tímto experimentem neradno si zahrávat. Některé reziduální i nově vzniklé nerovnosti prostě nelze odstranit a nutno je vzít jako neměnný sociální fakt.

Charles van Dorsen (1967) kdysi uspořádal všechny možné ideje pokroku (obecně vlastně dějinného pohybu) a vydělil jednu orientaci, kterou nazval franko-anglickým termínem „pokrok směřující k *plateau out*“, tedy k dosažení jakéhosi vrcholu, nad nímž už nic není, kde se tedy končí dějiny a – řečeno s Fukuyamou – řeší se jen každodenní problémy. Podle Dorsena (a má pravdu) není „marxistické milénium úplně statické, ale třídní boj tam končí, takže pokrok není nezbytný“, je to osobitá eschatologie se zánikem tříd, soukromého vlastnictví, buržoazní rodiny a státu, která se proměnila v ideologii, již ovšem nakonec nikdo nevěřil. Ale představme si, jakou konkrétní podobu konce dějin měla třeba u Leninova souputníka a Stalinova úhlavního nepřítele Lva Trockého: „Život v budoucnosti nebude monotónní. Člověk bude nezměřitelně silnější, moudřejší a jemnější, jeho tělo bude harmoničtější, jeho pohyby rytmičtější, jeho hlas muzikálnější. Průměrný lidský typ dosáhne výšin Aristotelových, Goethových, ba i Marxových a nad těmito hřebeny se budou tyčit další vrcholky“ (Troickij, cit. dle Dorsen 1967: 254).

2.

Idea konce dějin měla své „racionální jádro“ v představě „naplnění“ – proto ji najdeme u sv. Augustina (naplnění dějin spásy), u Hegela (vtělení absolutního ducha do absolutistického pruského státu) a u Marxe (konec třídní společnosti). Fukuyamova teorie „konce dějin“ (původní verze z roku 1992) se nejprve setkala s živým (i když někdy nesouhlasným) ohlasem. Jejím hlavním oponentem se stal, jak známo, Paul Huntington, který již v roce 1996 proti v podstatě harmonické teorii Fukuyamově – podle níž „možná zakoušíme konec dějin jako takových; jinými slovy: dospíváme ke konečnému bodu vývoje lidské ideologie, čehož výsledkem je univerzální přijetí západní liberální demokracie jako konečné formy politického zřízení“, a která je tedy jednou z forem tzv. paradigmatu euforie a harmonie – postavil odlišné varianty vývoje, zejména variantu dvou světů („my a oni“), pluralitní variantu 184 národních států a konečně „paradigma naprostého chaosu“. Podle žádného z Huntingtonových

paradigmat (kromě Fukuyamova) svět ke konci dějin nespěje a rozhodně nespěje do stadia pohody, poklidu a míru.

Od roku 1993, kdy Huntingtonova studie (a potom kniha) vyšla, uplynulo více než desetiletí a zdá se, jako by dějiny či světový vývoj dávaly za pravdu spíše jemu než harmonickému Fukuyamovi: konflikt s islámem (či islamismem) zdá se jeho tezi o „střetu civilizací“ (nikoliv ideologií) potvrzovat. V rozhovoru s polským časopisem *Polityka* (17. listopadu 2001) na otázku, co je možné učinit, aby lokální konflikty, jichž je svět plný, nepřerostly v „globální válku“, odpověděl: 1. stát, který náleží k určitému civilizačnímu okruhu, se nesmí angažovat v konfliktech, které tento okruh přesahují, pokud sám není ohrožen; 2. je nutné přestat přemýšlet o tom, že celé lidstvo touží po integraci v jedinou civilizaci, a konečně 3. musíme se naučit koexistovat, nikoliv vnučovat naše hodnoty jiným.

Přes všechna zjednodušení se zdá, že Huntington je realističtější v svém pohledu či výhledu do budoucnosti – dějiny nekončí, možná začíná nová epocha, ale nevíme jaká.

Sociologie neumí předvídat, většinou se v makropředpovědích strašně zmýlí (podobně jako se zmýlila politická věda, pokud jde o budoucnost SSSR). Je však dobře si uvědomit, že ve hře v této diskusi jsou dva centrální pojmy – civilizace („civilizační okruh“) a dějiny (ve smyslu dějinného toku, pohybu, směřování). Huntington snad přesvědčivě shrnul dlouholeté diskuse o tom, co to civilizace je (sporu se postupně účastnili, jak známo, oba bratři Weberové, tedy Max i Alfred, Durkheim, Spengler, Sorokin, Eisenstadt, Braudel, Wallerstein, Toynbee, ale i náš Jaroslav Krejčí nebo již dávno – v 60. letech 19. století – jako jeden z prvních Rus Danilevskij). Huntington shrnuje: 1. existuje rozdíl mezi civilizací v singuláru (který předpokládá jednu dominantní civilizaci, jež je ostatním vzorem a vzhledem k níž jsou ostatní zaostalé) a civilizacemi v plurálu, které jsou obrazem a výrazem specifického způsobu civilizovanosti; 2. civilizace a kultura není totéž, ale dramatický rozdíl mezi nimi, jak jej zavedli Němci, je bezdůvodný – „civilizace je kultura ve velkém“; 3. civilizace jsou komplexní celky, prvkům civilizace nelze porozumět bez odkazu na civilizaci jako celek, „civilizace je nejširší kulturní entitou“; 4. civilizace jsou „smrtné“, ale dlouhověké, vyvíjejí se obvykle od „doby potíží“ k univerzálnímu státu a poté k úpadku a rozpadu; 5. učenci se v podstatě shodují ve výčtu civilizací, minulých i současných (McNeill 8, Braudel 9, Rostovanyi 7, Toynbee 11, Spengler 8 apod.). Melko podle Huntingtona konstatuje, že rozumná shoda panuje v tom, že existovalo 12 civilizací, přičemž sedm z nich již neexistuje (mezopotámská, egyptská, krétská, antická, byzantská, mayská a incká), pět zbývajících

existuje (čínská, japonská, indická, islámská a západní), Huntington vyděluje ještě ruskou ortodoxní civilizaci, latinskoamerickou a možná i africkou. Má takové velké globální „parcelování“ světa smysl? Asi má – potud, pokud nejde pouze o účelovou konstrukci, ale o dělení, které má alespoň analytickou hodnotu a pomáhá nám lépe porozumět světu. Oba slavní autoři konce 20. století nám tedy předkládají dva zcela protichůdné vývojové scénáře – romanticko poklidný a konfliktně dramatický. Rozhodnout mezi nimi je neskutčné, ne-li nemožné, jakkoliv množství lokálních konfliktů a paradoxní tendence ke vzniku samostatných malých států by spíše svědčila pro huntingtonovskou tezi. Nemáme na mysli platnost teze o „střetu civilizací“, ale spíše její obecné „pochmurné ladění“, jakýsi dějinný pesimismus. Paradox naší doby totiž spočívá v tom, že země „prvního světa“ si dramatickou situaci věci neuvědomují, žijíce v poklidu svého absolutního blahobytu.

3.

Zajímat nás ale ještě může, ba musí druhá komponenta celé úvahy, totiž – dějiny. Již Lévi-Strauss si kdysi povšiml, že společnosti se od sebe výrazně liší tím, nakolik mají „historické vědomí“: jsou společnosti „chladné“, které jsou „bezdějinné“, nemají vědomí své historicity, a společnosti „horké“, které své dějiny prožívají, interpretují, svádějí o ně zápasy atd.

Pravděpodobně nejnovější sociologickou teorii dějinnosti předložil proslulý zakladatel „teorie postindustriální společnosti“ americký sociolog Daniel Bell, který v rozsáhlém (knižním) rozhovoru s ruským sociologem a ekonomem Vladimírem Inozemcevem formuloval tuto tezi: „Myslím, že dějiny jsou západním vynálezem a je možné o nich mluvit asi od počátku 17. století. Do té doby lidé žili pouze událostmi... V jednotlivých zemích probíhalo to či ono, ale neskládalo se to v systémy nebo modely, které by bylo možné zobecnit do podoby vědecké teorie dějin. To mělo příčinu v tom, že až do 18. století se celé 'dějiny' – jak Západu, tak ostatního světa – odehrávaly jako dějiny impérií: egyptského, babylonského, asyrského, římského či evropského, toho či onoho... Opravdové dějiny začaly v 17. a 18. století v souvislosti se dvěma fundamentálními jevy – s objevením Ameriky... a desakralizací lidského společenství“ (Bell, Inozemcev 2007: 22).

Adam Smith navrhl první velkou periodizaci dějin a potom Marx a po něm (mimo jiné, protože de facto každý sociolog navrhl nějakou „periodizaci“, například Spencer dělil vývoj na etapu militární a industriální, Durkheim na epochu s dominantní mechanickou a poté organickou solidaritou) se svou kacířskou ideou Karl Wittfogel (1896-1988). Wittfogel byl

první, kdo ukázal na důležitost vláhy, dešťů, říčních toků atd. (proto se jeho teorie označuje jako hydraulická). Systémy, jež jsou závislé na vodě, vyžadují centralizovaný systém dělby vody (a práce na manipulaci s ní) – viz Egypt, Mezopotámie, Indie. Podle Wittfogela tak vznikly dva systémy vlastnictví – soukromé, podmíněné dostupností vody, a státní, opřené o centralizovanou kontrolu nad vodními zdroji.

Proč, proboha, otázka se zvědavý čtenář, se nám připomíná cosi prastarého, *anno dazumal* ? Nikoliv proto, že Wittfogel vztáhl svou koncepci centralizované moci na bývalý sovětský systém, který sice nestál na vodních tocích (jenom chtěl v megalomanských plánech obracet jejich tok), ale na centralizovaném vlastnictví, ale proto, že přece evidentně stojíme v situaci, přesněji – na prahu situace –, kdy může dojít k boji o vodní zdroje. Vody je nedostatek, jenom my tady, v Evropě a Severní Americe, o tom zatím nechceme vědět. Zatím. Jsou země, které umírají žízní a které se mohou – vyzbrojeny mačetami – vydat na pochod. I to je apokalyptická vize, ale je vždycky lépe býti připraven na uskutečnění katastrofického scénáře než spokojeně usínat nad milostnou romancí.

Dějiny neskončily a nekončí, jestliže tyto „scénáře“ jsou více či méně pravděpodobné: ostatně kromě potenciální vodní katastrofy stojíme před problémem vyčerpání ropných zdrojů, znečištění ovzduší (planeta je jistě modrá, nikoliv zelená, jak nás poprvé informoval Jurij Gagarin), srážky s terorismem, neukončených a nekončících lokálních válek, jež odčerpají zdroje vyspělých zemí a mladé generace válčících stran se tam nenaučí nikdy ničemu jinému než jak zacházet s kalašnikovem... ne, dějiny nekončí. A zdaleka nejsme na pokraji civilizačního zlomu, v němž již nebude velkých problémů, pouze ty drobné, každodenní – tuto supermoderní vizi z 90. let 20. století musel i její tvůrce opustit a nahradit ji zcela jinou, „moralistnější“, že totiž moderní ekonomiky nebudou fungovat, když se součástí ekonomiky nestane kultura nebo naopak, nebude-li kultura integrována do sociálního a ekonomického systému s platným systémem hodnot. A mezi těmi hodnotami je nejdůležitější – důvěra. Je asi nutné se obávat, že k dosažení stadia, v němž se bude naše společnost měřit nikoliv výší HDP a množstvím vyrobených automobilů a postavených dálnic, ale mírou vzájemné důvěry v ekonomice a společenském životě, máme ještě poměrně daleko. A trvalé odkazování na to, jak nás komunismus devastoval, již přestalo mít smysl: ti, kdo zásadně porušují normy mravnosti a důvěry, ani zdaleka nejsou odchovanci komunistické ideologie, ale spíše gründerského kapitalismu, jehož nám ovšem nebylo třeba.

Ulrich Beck, který spojuje vcelku právem vizi o konci dějin s kategorickým lpěním na vývoji modernity a na jejím spění k vrcholu, označil ideu konce dějin za „špatný vtíp“.

4.

Říká se (ale to zajisté není tvrzení jednoznačně ověřené), že nejvýznamnější sociologickou knihou poslední čtvrtiny 20. století byl spis Ulricha Becka *Riziková společnost* (1986, česky 2004). Podstatou jeho knihy, která zahrnuje rozbor všech podstatných stránek sociálního života (třídní a sociální struktura, nezaměstnanost, individualismus, rodinný život a jeho proměny, životní styl, „biografické modely“, výdělečná práce a příprava na ni, role vědy a vědění, škola a univerzity a konečně politika a politické systémy), je teze, že jsme dosáhli stadia, kdy naše navýsost racionální počiny produkují navýsost neracionální důsledky, většinou škodlivé a v řadě případů s globálním přesahem.

Beck – ostatně stejně jako většina historiků – ví, že dějiny jsou také přehlídkou tragédií, válek, hladomorů, vražd, plenění a znásilňování, ví spolu s historiky a filozofy o „tragickém pocitu lidstva a národů“ (jak to formuloval španělský filozof Unamuno). Jacob Burckhardt ve studii, kterou mám neobyčejně rád, totiž *O štěstí a neštěstí v dějinách*, napsal neuvěřitelně předvídatou úvahu, kterou bychom si ve světle svých nedávných zkušeností měli zapamatovat: „Existují stagnující národy, které po celá staletí zůstávají stejné, a tím budí dojem, jako by byly spokojeny Většinou je to však účinek despotismu. Ten se dostavuje sám od sebe, jakmile je třeba bránit dosaženou formu státu a společnosti proti působení protichůdných sil, a to všemi i nejkrajnějšími prostředky. První generace je přitom ještě velmi nešťastná, ale následující už za tohoto předpokladu vyrůstají a nakonec posvěcují to, co nemohou a nechtějí měnit a snad to ještě vychvalují jako největší štěstí“ (Burckhardt 1971: 200).

Proč připomínáme tuto starou myšlenku – zdánlivě tak vzdálenou teorii rizikové společnosti? Ze dvou důvodů:

1. Naše zkušenost s totalitarismem, která nepochybně měla formativní vliv zejména na tři generace Čechů a Slováků, prošla zhruba oněmi burckhardtovskými fázemi, ač nebyly zamýšleny, rozhodně těmi, kdo byli nejprve „uražení a poníženi“, potom zpacifikování a nakonec uloženi k apatickému spánku chalupářské společnosti, kterou rozhybat bylo téměř nemožné. Na počátku se přece zdálo, že národ povstane „co jeden muž“, ale šel k volbám „co jeden muž“ a zvolil si totalitarismus, po intervenci 1968 se odehrálo drama podle téhož

scénáře, nejprve vzepětí a potom hluboký normalizační spánek (nezamýšlený efekt okupace). Burckhardt v podstatě nabízí přirozený výklad (mluví sice o staletích, ale my žijeme v „akcelerovaných společnostech“) toho, co jsou nezamýšlené důsledky a jak snadno se s nimi společnosti smiřují. Ostatně ruské dějiny (jako obrovský sled lidských tragédií, válek, hladomorů a zločinů, ba genocid) by toho asi byly nejlepším svědectvím (což není ani výraz neúcty k ruskému národu a jeho dějinám a už vůbec ne politického konjunkturalismu, podle něhož „co ruské jest, od ďábla jest“).

2. Burckhardt zná „neštěstí v lidských dějinách“, chápe, že velikáni, které dnes (snad ještě) uctíváme, ani zdaleka nemuseli být velikány pro své současníky. To podstatné ale sděluje v jedné větě – „představy o štěstí, které by spočívalo v setrvávání v určitém stavu, jsou samy o sobě nesprávné. Tak jako opomíjíme primitivní nebo přírodní stav, kde je jeden jako druhý, jedno století jako druhé, až nastane zlomem dějinný život, musíme si říci: setrvávání by vedlo k ustrnutí a ke smrti“ (Burckhardt 1971: 1999). Toto je teze ovšem „modernistická“, v níž je „zakódována“ představa vývoje a vzestupu, snad i pokroku, tedy představy, jichž se zejména postmoderní myšlení (včetně historiografie) vzdává.

O postmodernismu zde nepovedeme spor a kritiku „velkých vyprávění“ ponecháme povolanejším (srv. Applebeyová, Huntová, Jacobová 2002). Jde o to, že naše společnost opravdu nemůže žít v naivní představě lineárního pokroku (aniž by jej kategoricky odmítla), musí si být vědoma rizik, jimž je vystavena, a jejich dějinných souvislostí. Podstata Beckovy ideje – s krajním zjednodušením – spočívá totiž v tom, že ačkoliv všechny společnosti znaly „rizika“, žily v nich a s nimi, naše společnost poprvé žije ohrožena globálním rizikem – každé ohrožení lokální se může proměnit v ohrožení globální a riziko zdánlivě nepatrné se může proměnit v kontinentální katastrofu. Z tohoto hlediska je málo pochopitelné, proč si tolik libujeme v katastrofických filmech. Že bychom v nich viděli předobraz vlastní budoucnosti?

5.

Skončí-li dějiny, pak jedině globální katastrofou. Konec dějepisectví však může být součástí kulturní či spíše nekulturní státní politiky a neumětelství historiků samotných. Dovolují si zformulovat čtyři hypotézy o možném zániku dějepisectví (pojem zániku nechť je brán *cum grano salis* – od dob Kosmových se dějepisectví proměňovalo, ale nikdy nezmizelo úplně, ostatně u společností s dějinným vědomím to ani není možné). Zánikem rozumím devaluaci, dehonestaci, ponížení a marginalizaci dějepisectví jako oboru a jako nezbytné součásti

pohledu příslušníků národa („národ není sprosté slovo“, říkal Dušan Třeštík) na sebe sama, na svou vlastní „identitu“.

Tedy – především se dějepisectví může pomalu vytrácet tím, že institucionálně, ministerským příkazem etc. bude omezen počet hodin výuky a že bude nutně koncipována tak, že se stane málo srozumitelnou (a paralelně s tím bude ovšem redukován počet vysokoškolských studentů historie). Tendence k tomu lze již zaznamenat a navíc – i dějepisectví je možné „pragmatizovat“, vyučovat výběrově jen to, co je „užitečné“. Ale kdo o tom rozhodne? A existuje v dějepisectví užitečnost ve smyslu řekněme ekonomickém či pragmatickém? Jistý problém lze vidět i v úsilí vyprávět dějiny jaksi „globálně“ – příkladem je učebnice francouzsko-německých dějin, která je jistě pozoruhodným pokusem, ale zatím jen pokusem. Budeme tedy psát – a stálo by to za to? – společné dějiny česko-německé či česko-polské? Nebo jen „vybrané kapitoly“ z oněch dějinných momentů, kdy jsme se spíše potýkali než stýkali (slovy Emanuela Rádlá)? A pokud jde o tu pragmatičnost, připomenu slova Marca Blocha z jeho knihy *Obrana historie aneb historik a jeho řemeslo* – „i kdybychom měli dojít k závěru, že historie není s to poskytnout člověku jinou službu, museli bychom jistě v její prospěch vyzvednout alespoň to, že je zábavná“ (Bloch 1967: 11). Ostatně – to je výzva i didaktická a pedagogická.

Druhým významným ohrožením je samozřejmě to, že historici přestanou ovládat své řemeslo. Ano, ono řemeslo, jak mu rozumí Marc Bloch, když píše, že „věda nemusí být určena jen svým předmětem, ale její meze se dají právě tak dobře stanovit podle povahy jejích metod“ (Bloch 1967: 47). Zvládnutí metodologie až po nuance pomocných věd historických je naprosto nezbytné, žádné „vyprávění“ to nepřeklene, ať postmoderní kritici historiografie říkají cokoliv. Dávno víme, že klasické pozitivistické volání, že historiografie má popsat, „jak to vlastně bylo“ (Ranke v polovině 19. století), je *passé*, rekonstrukce minulosti je současně její konstrukcí a interpretací, ale tato rekonstrukce má své poměrně přesně stanovené meze – a pro ně platí stará klasická „kritika pramenů“, stejně jako platila pro Palackého. Kromě toho a navíc – historiografie si musí být vědoma svého sepětí se sociologií, ostatně Marc Bloch (přiznávám, že autor mnou milovaný, z jeho knížečky jsem se kdysi učil *sociologickou metodologií*) píše – říká-li Fustel de Coulange, že budeme-li se zabývat člověkem-jedincem, pak to bude filozofie, budeme-li se však zabývat člověkem společenským, bude to historie. A pak ještě cituje Luciena Febvra – „nikoliv člověk, opakujeme, nikdy člověk. Lidské společnosti, organizované skupiny“ (Bloch 1967: 172). Jinými slovy – řemeslo a vědomí souvislostí. Jistě – existuje i radikální stanovisko Paula Veyna, který sociologii nepokládá za

vědu vůbec a proto žádné vazby historie a sociologie nelze ani *pro futuro* předpokládat (srv. Veyne 1998: 180n.). Ale existuje i opačné stanovisko, které si formulovali sociologové sami – sociologie tím, že se „historizovala“ (a začalo to již Marxem, potom Weberem atd.), se vlastně zřekla možnosti být vědou, která usiluje o stanovení zákonitostí – dějiny popisují „jednotlivé události (événements)“ nebo (v případě školy Annales) dlouhodobé procesy, neusilují však o stanovení zákonitostí dějin, to je počínání pošetilé. Sociologie tím, že se historizovala, se pustila právě do takové pošetilosti – na dějinná fakta chce naroubovat vědění o soudobých společnostech a z toho upéct dort jako pejsek s kočičkou (bez čapkovské metafory o tom píše přesvědčivě Jonathan Turner).

Třetím nebezpečím je to, co se stává ve všech autokratických režimech, které jsou oněmi proslulými „držiteli jedné pravdy“: zánik skutečné historiografie je předznamenán úpadkem a potom koncem plurality interpretací událostí, procesů a stavů minulých. Trváme na tom (to je druhá stránka věci), že interpretace mají meze – nesmějí být tím, co v pramenech vůbec nemá oporu, a už vůbec ne jejich falzifikací. Pluralita interpretací činí historiografii nejen zajímavou, ale i dramatickou, jakkoliv nikdy nezapomínáme, že za interpretací se skrývá ten, kdo interpretuje, že interpretátory mohou být skupiny, strany, mocné klany, ale i silné skupiny ve vědeckých komunitách – což je ovšem samostatné téma sociologie vědění. Netvrdíme – tak daleko nejdeme –, že interpretátor „tvoří historická fakta“, že dějiny „konstruuje“, protože musíme mít respekt k tomu, že „minulost je přímo svou podstatou veličina už navždy neproměnná“ (Bloch 1967: 56). Ale i „neproměnnými událostmi“, které se prostě již staly, se dají hrát podivné interpretační hrátky – mohou být nebezpečné a zneužitelné, ale jejich zánik by byl zánikem historiografie samotné.

A konečně čtvrtým nebezpečím je dramatizace sporu mezi těmi, jimž Dušan Třeštík říkal „faktopisci“ a „dějepisci“. Faktopisci v podstatě patří do oné staré školy, která si byla jista tím, že aplikací ověřených metodických postupů („kritiky faktů“), srovnáváním a hodnocením toho, co nám zachovaly prameny, se dobereme rekonstrukce „pravé minulosti“. Proti nim stojí „dějepisci“, kteří si jsou vědomi toho, že dějiny a minulost nejsou identické a že minulost v úplnosti (a už vůbec ne jenom na základě pramenů) nemůžeme rekonstruovat. Základní teze „dějepisců“ vychází již z Burckhardtova *dicta*, že dějinami se stává jen taková minulost, která zřetelně souvisí s přítomností a budoucností. Tento potenciální spor by se stal absurdní, kdyby faktopisci popřeli, že dějiny se vždycky vztahují k přítomnosti (a nikoliv naopak), že – jak říká Lévi-Strauss – dějiny francouzské revoluce bude vyprávět jinak rojalista a jinak jakobín (a proto jejich vyprávění bude a je také odlišně fixováno v pramenech), a kdyby dějepisci na

druhé straně prohlásili klasickou metodu kritiky pramenů a pečlivou práci s daty, fakty a materiály za zbytečné či nadbytečné, protože dějiny jsou konec konců jenom „vyprávěním“ z různých úhlů – a ty musíme respektovat. Tedy – ani absolutismus pramenů ani relativita vyprávění problém neřeší: jako vždy existuje komplementární, doplňující se cesta hledání – a to může být vzájemně kritické, ale nikdy by nemělo být apriorně hostilní či dokonce nenávistné.

6.

Na závěr si dovolím uvést aspoň dva příklady odlišných interpretací těchže prokazatelných skutečností (prokazatelných v tom smyslu, že se udály), tentokrát z dějin sovětských – myslím, že tuto nevyčerpatelnou studnici fakt, interpretací a dezinterpretací po přesycení více než přehnanou gloriolou (a současně stejně přehnanou chruščovovskou utilitární kritikou) neoprávněně opomíjíme: ostatně možná i ve výuce dějepisu.

Případ maršála Tuchačevského: Je obecně známo, že maršál Michail Nikolajevič Tuchačevskij byl popraven spolu s desítkami, stovkami (a tisíci?) vysokých sovětských důstojníků – on v roce 1937. Velmi dlouho se kolem Tuchačevského tradovala čtyři nezpochybnitelná „fakta“: 1. Tuchačevskij byl vynikající a vzdělaný vojevůdce, který se dobře orientoval v potřebách nové armády a nového způsobu vedení války (a proti němu stáli ti, kteří se „připravovali na minulou válku“ – proti Tuchačevského tankům Vorošilovovo a Bud'onného jezdeckvo); 2. Tuchačevskij byl hrdina občanské války, který si znepřátelil Stalina v době polského tažení v roce 1918, kdy se Stalin dopustil hrubé strategické chyby (a to mu Stalin nikdy neodpustil); 3. Tuchačevskij byl součástí stalinské čistky, která postihla „hlavu Rudé armády“, její nejschopnější velitele, kteří potom chyběli, na počátku války byli jen pomalu nahrazováni novými, kteří jen obtížně a „za pochodu“ získávali zkušenosti a 4. významným dokumentem o Tuchačevského zradě byl německou rozvědkou (Schellenbergem) fabrikovaný dokument o jeho spolupráci s německou generalitou a úmyslu svrhnout Stalina; tento dokument Stalinovi údajně dodal Beneš (srv. třeba Nikulin 1965, kde ale chybí odkaz na Beneše). Tento výklad se jeví jako věrohodný – ve světle „globálního obrazu Stalina“, čistek, rudého teroru atd. Existuje ale alternativní výklad, který nabízí známý provokatér, rozvědčík a neprofesionální historik Viktor Suvorov (hojně překládaný a čtený i u nás, nikoliv však kriticky komentovaný, srov. alespoň Pomogajbo 2003 a řada dalších). Suvorov tvrdí, že Tuchačevskij především nejen nebyl vojenský génius, ale že byl pouze polovzdělaným

politrukem, jehož „odborné spisy“ údajně neobsahují nic z toho, co se mu připisuje (například vedení tankové války). Dále – Tuchačevskij byl spoluodpovědný za krvavý masakr při potlačení kronšadtské vzpoury, kdy již bezbranní námořníci, kteří se vzdali, byli po minutových (!) „soudních přelíčeních“ postříleni - a nejinak si vedl i na jiných frontách občanské války. Žádný dokument potvrzený německou rozvědkou se údajně ve vyšetřovacím spise nenachází (ačkoliv spis je důvěrně znám, občas se uvádí, že jsou na něm stopy Tuchačevského krve svědčící o mučení), ostatně podle Suvorova by byl v té době absurdní (o Benešovi taky není zmínka). A konečně – Stalinovu „očistu“ oficiální historikové podle Suvorova celkově interpretují nesprávně: především počet údajně zavražděných je ztotožněn s počtem propuštěných z armády, z nichž jen necelá polovina byla popravena a část se dokonce z gulagu vrátila do vysokých velitelských funkcí (uvádí se maršál Rokossovskij a generál Govorov). Dále – Stalin neřezal „hlavu Rudé armádě“, ale zbavoval se nadbytečných a neschopných vojenských kádrů, armáda měla nadbytek důstojníků, kteří neměli čemu a komu velet, politických pracovníků a týlových pracovníků atd. Jiná věc je stalinská metoda – sama očista byla prý ale naprosto nutná, měla-li být armáda maximálně bojeschopná. A zejména – připravena pro agresivní válku, v níž nešlo o nic menšího než o „dobyetí Evropy“, celé, nikoliv pouze Polsko a Německo. Tuchačevskij se tedy ocitl mezi těmi nadbytečnými – jako nevzdělaný, velitelsky neschopný a nadto ještě Stalinovi nepřilíš nakloněný. Potud má věc svou strašlivou, ale přesvědčivou logiku. Suvorov – a to je „interpretace druhého stupně“ – nepolemizuje jenom s kanonizovaným chruščovovským pojetím, jde dál. Otázka totiž zní – proč vlastně Stalin potřeboval tak radikální očistu? Odpověď: protože se připravoval na agresivní válku proti Německu, která měla začít v polovině července 1941 – v níž ho Hitler pouze o měsíc předešel. Nebudu zde rozvádět tuto „slavnou“ Suvorovovu dvojtezi, že totiž válku začal Sovětský svaz a ve válce Sovětský svaz nezmátl, ale prohrál. Jako jeden z dokladů této prohry uvádí Suvorov drobný detail: Stalin nikdy nepřijal vyznamenání Hrdina sovětského svazu (a nosil jen hvězdu Hrdiny socialistické práce). Ačkoliv to sám zdůvodňoval tím, že on sám pluky do bojů nevedl a žádný hrdinský skutek nevykonal, ve skutečnosti hvězdu hrdiny nepřijal proto, že *pro něho byla válka prohraná* – cíle dobýt a „komunizovat Evropu totiž nebylo dosaženo“, ba co víc – milióny sovětských vojáků poznaly Evropu a to bylo pro stalinský systém smrtelným ohrožením. Tyto atraktivně čtivé, ale strašidelně málo doložené konstrukce dokládají, že nelze být jen „dějepisem-samoukem“ a nebýt také faktopisem. Nadto profese rozvědky možná není nejlepší přípravou pro rozsáhlá historická plátna, která maluje Suvorov (agent GRU původního jména Rezun). Svých zkušeností z práce v tajných službách rozhodně lépe využil Graham Green, není-liž pravda?

Druhý příklad je stejně děsivý, jakkoliv jeho rozměry jsou jaksi miniaturizované. Každá společnost a každý režim si vytváří svou martyrologii – měl ji i Sovětský svaz. Hrdinové Velké vlastenecké války nejsou obvykle předmětem zpochybnění ani alternativních interpretací. Existuje však jeden slavný příklad z 30. let, který se omílá donekonečna, ačkoliv se o něm (někdy a někde) málo ví. Jde o případ Pavlíka (Pavky) Morozova, o němž náš neúnavný Petr Cibulka píše jako o „odporném spratkovi“, aniž cokoliv tuší o pozadí té temné historie – a ví se o ní dnes už dost (dokonce v „jazyce angelském“). Příběh sám je v „kanonické verzi“ dostatečně znám. Pavel (hovorově Pavka, Pavlik nebo Paša) Morozov, syn rolníků Trofima a Taťjany ze vsi Gerasimovka, udal kolem roku 1930 orgánům GPU (sovětská StB), že jeho otec (snad jako předseda místního sovětu) je „nepřitelem lidu“, protože snižuje velikost sklizně bohatým rolníkům, aby měli menší předepsané dodávky. Jeho příbuzní, strýc a dědeček, Pavku později zavraždili. Událost se stala celonárodní záležitostí (v té době probíhal intenzivní a drastický zápas o kolektivizaci) a Pavka se stal národním hrdinou, součástí oné sovětské martyrologie. Psaly se písně, Ejzenštejn chtěl o něm dokonce natočit film (nedokončený *Běžin luh*). Nicméně postupně se objevovaly různé verze události, například, že Pavka nemohl být pionýrem, protože nejbližší pionýrská organizace byla asi 200 km od Gerasimovky, pletla se data narození (až o čtyři roky), dokonce obec byla různě lokalizována. Nicméně historik a spisovatel J. Družnikov provedl několik rozhovorů s ještě žijícími svědky, včetně jeho matky a učitelky (matka, která pobírala solidní důchod, se navždy z Gerasimovky odstěhovala). Především – Pavka nebyl Rus, ale Bělorus a na Sibiř se přestěhoval s rodinou. Podle všech svědectví k denunciaci navedla Pavku matka, která se mstila za to, že ji a tři děti opustil manžel. Trofim-otec byl odsouzen k nuceným pracím, z nichž se nevrátil, a dalších osm „účastníků“ bylo popraveno. Bolševické Rusko se tak vrátilo k jakobínské tradici „udavače-vlastence“. Ostatně v textech Solženicynových, Mandelštamové či Herlinga-Grudzińského lze najít nejméně 50 případů denunziace dětí na rodiče a současně vražd dětí příbuznými. Uvedeme-li celý tragický příběh Pavla Morozova do dějinného kontextu, pak – *horribile dictu* – šlo o součást mechanismu fungování bolševické moci, v níž denunziace nebyla ani zdaleka pokládána za něco obdobného jako třeba kdysi „národní soud“ se zrádcem národa Sabinou. Morozov byl pologramotný chlapec žijící asi v podmínkách neobyčejně nepříznivých, v rozvrácené rodině, naváděný (zatrpklou) matkou, jichž byly po Rusku statisíce, který snad ani „nevěděl, co činí“. V žádném případě nemohl domyslet tragické důsledky svého činu ani pro sebe ani pro svou rodinu. Písně dozněly, básně Stěpana Ščipačova zmlkly a zůstal dějinný fakt, který má dvě – přinejmenším – interpretace. Je snad jasné, že ona martyrologická, oficiálně sovětská, se od toho, co nabízejí ověřitelné

skutečnosti, podstatně liší. A opět – i zde (a v tisících jiných případech) – se setkáme s konfliktem dějin a ideologie. Ale to je již jiné téma a neméně důležité.

Literatura

- Applebeyová, J., Huntová, K., Jacobová, M. 2002. *Jak říkat pravdu o dějinách: Historie, věda a historie jako věda a Spojené státy americké*. Brno: CDK
- Beck, U. 2004. *Riziková společnost: Na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON)
- Bell, D., Inozemcev, V. 2007. *Epocha razoblačennosti. Razmyšlenija o XXI věku*. Moskva: Svobodnaja mysl
- Bloch, M. 1967. *Obrana historie aneb historik a jeho řemeslo*. Praha: Svoboda
- Burckhardt, J. 1971. *Úvahy o světových dějinách*. Praha: Melantrich
- Dorsen, Ch. van. 1967. *The Idea of Progress*. New York – London: Frederic A. Praeger
- Družnikow, J. 1990. *Zdrayca nr 1, czyli wniebowzicie Pawlika Morozowa*, podle Lapiński, W., Tomasik, Z., 2004. *Słownik realizmu socjalistycznego*. Kraków: Uniwersytas
- Fukuyama, F. 2006. *Velký rozvrat. Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia
- Fukuyama, F. 2007. *Dověřije. Socialnyje dobroditěli i put' k procvetaniju*. Moskva: Jermak
- Galla, K. 1930. *Pokrok jako idea a společenská skutečnost*. Praha: Nákladem Filosofické fakulty University Karlovy
- Hečko, Stanislav. 2003. Francis Fukuyama – konec dějin a poslední člověk. In: *Britské listy*, 1. 8. 2003
- Huntington, S. 2001. *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers
- Nikulín, L. 1965. *Tuchačevskij*. Praha: Naše vojsko
- Pomogajbo, A. 2003. *Psevdoistorik Suvorov i zagadki Vtoroj mirovoj vojny*. Moskva: Věče
- Suvorov, V. 2002. *Očista*. Praha: Naše vojsko
- Swainová, H. (ed.). 2006. *Velké otázky historie*. Praha: Abonent ND
- Třeštík, D. 1999. *Češi, jejich národ, stát, dějiny a pravdy v transformaci*. Brno: Doplněk
- Třeštík, D. 2005. *Češi a dějiny v postmoderním očištění*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny
- Veyne, P. 1998. *Ako písať o dejinách*. Bratislava: Kalligram