

Cahiers du CEFRES

N° 13, Politika paměti

Françoise Mayer (Ed.)

Tzvetan TODOROV

Zneužívání paměti

Référence électronique / electronic reference :

Tzvetan Todorov, « Zneužívání paměti », Cahiers du CEFRES. N° 13, Politika paměti (ed. Françoise Mayer).

Mis en ligne en janvier 2012 / published on : january 2012

URL : http://www.cefres.cz/pdf/c13/todorov_1998_zneuzivani_pameti.pdf

Editeur / publisher : CEFRES USR 3138 CNRS-MAEE

<http://www.cefres.cz>

Ce document a été généré par l'éditeur.

© CEFRES USR 3138 CNRS-MAEE



Zneužívání paměti*

Tzvetan Todorov

Paměť se snaží zachránit minulost jen proto, aby sloužila přítomnosti a budoucnosti. Jednejme tak, aby kolektivní paměť sloužila osvobození, a nikoli zotročení lidí.

Jacques Le Goff

OHROŽENÁ PAMĚŤ

Totalitní režimy 20. století odhalily existenci dosud netušeného nebezpečí: nebezpečí vymazání paměti. Jistěže to neznamená, že by nevědomost nebyla odvěká, a totéž platí dokonce i o systematickém ničení dokumentů a památek: pokud bychom měli uvést nějaký příklad, jenž je od nás vzdálen v čase i prostoru, pak víme, že aztécký vládce Itzcoatl nařídil na začátku 15. století zničit všechny náhrobní kameny a všechny knihy, aby tak mohl podle své libosti přepracovat tradici; rovněž španělští konkvistadoři se pak o jedno století později postarali o zahlazení a spálení všech stop, které dosvědčovaly bývalou velikost poražených. Protože však nebyly totalitní, tyto režimy si braly na mušku pouze oficiálně uloženou paměť, přičemž nechávaly přežívat řadu ostatních forem paměti, například ústní vyprávění nebo poezii. Jakmile tyranie 20. století pochopily, že dobývání území a lidských bytostí prochází skrze dobývání informací a komunikace, daly svému ovládnutí paměti systematickou podobu, a chtěly mít v moci i její nejtajnější zákoutí. Tyto pokusy občas selhaly, jisté však je, že v jiných případech (které, jak plyne z jejich definice, nemůžeme uvést) byly stopy minulosti vyhlazeny úspěšně.

Příklady méně úspěšného ovládnutí paměti jsou nesčetné a dobře známé. „Celou historii «Tisícileté říše» lze zpětně vyložit jako válku proti paměti“, píše zcela správně Primo Levi.¹ Totéž bychom ovšem mohli říci o historii SSSR nebo komunistické Číny. Stopy toho, co existovalo, jsou buď smazané nebo zfalšované a proměněné; lži a výmysly zaujímají místo skutečnosti; je zakázáno hledat pravdu a rozšiřovat ji: k dosažení cíle jsou dobré všechny prostředky. V koncentračních táborech jsou vykopávány mrtvoly, které jsou poté páleny a jejich popel je rozptýlen; fotografie, o nichž se předpokládá, že vypovídají pravdu, jsou dovedně pozměňovány se záměrem odstranit nepříjemné vzpomínky; Historie je přepisována nástupem každé nové skupiny vládců a po čtenářích encyklopedií je požadováno, aby sami vyřízli ty stránky, které se staly nežádoucími; říká se, že na ostrovech Solovkách jsou střeleni rackové, aby tak s sebou nemohli odnášet zprávy od zdejších vězňů. Nutné zatajování činů, které jsou přesto považovány za nezbytné, vede k paradoxním stanoviskům, jakým je například stanovisko shrnuté slavnou Himmlerovou větou týkající se „konečného řešení“: „Je to slavná stránka našich dějin, která nebyla nikdy napsána a nikdy napsána nebude“.²

Patrně právě proto, že totalitní režimy stavějí kontrolu informací na přední místo, se jejich nepřátelé naopak od samého počátku pokoušejí znemožnit úspěch takové politiky. Znalost a pochopení totalitního režimu, a zejména jeho krajní instituce, jakou jsou tábory, je především prostředkem přežití pro ty, kdo jsou v nich vězněni. Jde však ještě o něco: informovat svět o táborech je nejlepším prostředkem boje proti nim; dosažení tohoto cíle je nezaplátitelné. Nepochybně proto si galejníci na Sibiři uřezávali prst, který přivazovali na některý z kmenů, které posílali dolů po řece; lépe než láhev hozená do moře by takový prst sdělil tomu, kdo by jej objevil, jakýžto dřevorubec onen strom porazil. Šířící se informace umožňuje záchranu lidských životů: deportace židů z Maďarska se zastavují, protože Vrbovi a Wetzlerovi se podařilo uprchnout z Osvětimi a předat zprávu o tom, co se v ní děje. Samozřejmě, že rizika takového počínu jsou značná: právě proto, že se mu podařilo svědčit, se Anatolij Marčuk, bývalý vězeň Gulagu, vrátí do pracovního tábora a zahyne v něm.

Snadno tedy chápeme, proč se paměť v očích všech odpůrců totalitarismu těšila takové vážnosti, proč mohl být každý čin rozpomínky, dokonce i toho nejskromnějšího rozměru, pokládán za odpor proti totalitarismu (ještě než se jej zmocnila jedna antisemitská organizace, slovo *pamjat'* čili paměť posloužilo jako název obdivuhodné řady textů publikovaných v samizdatu: již sama rekonstrukce minulosti byla vnímána jako čin odporu vůči moci). Možná díky vlivu některých nadaných spisovatelů, kteří žili v totalitních zemích, toto vysoké hodnocení paměti, tato obžaloba zapomnění překročila v posledních letech hranici souvislosti, z nich původně vzešla. Často dnes slyšíme kritiku západoevropských nebo severoamerických liberálních demokracií, jimž je vytýkáno, že

* První verze tohoto textu byla přednesena na kongresu pořádaném nadací Osvětim pod názvem „Historie a paměť nacistických zločinů a genocid“, Brusel, listopad 1992. Za užitečné připomínky necht' přijmou dík Jean-Michel Chaumont, Leon Wieseltier a Gilles Lipovetsky.

¹ Primo Levi, *Les naufragés et les rescapés*, Paříž, Gallimard, 1989, str. 31, český překlad *Potopení a záchránění*, Index, Mnichov, 1989.

² Himmler, v knize *Procès des grands criminels de guerre devant le tribunal militaire international*, Norimberk, 1947, sv. III, str. 145.

ony samy přispívají k vymírání paměti, k vládě zapomnění. Tím, že jsme vhnáni do stále rychlejší spotřeby informací, bychom byli odsouzeni k jejich stejně zrychlenému vyřazování; odříznuti od našich tradic a otupeni nároky společnosti volného času, zbaveni duchovní zvědavosti stejně jako obeznamenosti s velkými díly minulosti, byli bychom odsouzeni k veselému oslavování zapomnění a ke spokojení se marnými rozkošemi přítomné chvíle. Paměť by zde již neohrožovalo vymazávání informací, ale jejich přebytek. Tímto méně drsným způsobem, jenž je vposledku účinnější, protože nebudí náš odpor a činí z nás naopak dobrovolné činitele pochodu směrem k zapomnění, by tak demokratické státy vedly své obyvatele k těmto cíli jako totalitní režimy, to jest k vládě barbarství.

MORFOLOGIE

Při takovém zobecnění se však bezpodmínečná chvála paměti, rituální vyblednutí zapomnění, stávají něčím problematickým. Vše, co má něco společného s totalitní minulostí, v sobě nese silný citový náboj a ti, kdo jej pocítí, nedůvěřují výzvám k objasňování, k analýzám, které by měly předcházet soudu. V otázce paměti jde však o tolik, že ji nelze ponechat pouhému nadšení nebo hněvu.

Nejprve je třeba připomenout jednu zcela zřejmou věc: paměť není nikterak protikladem zapomnění. Dvěma kontrastními póly jsou totiž *vymazání* (zapomnění) a *uchování*; paměť je vždy a nutně interakcí obou. Úplné obnovení minulosti je samozřejmě něčím nemožným (co si však někdo jako Borges mohl představit ve svém příběhu *Funes, muž se zázračnou pamětí*), a kromě toho děsivým; paměť je nutně výběrem: některé rysy události jsou uchovány, jiné se hned nebo postupně ocitají stranou a jsou tedy zapominány. Právě proto je hluboce zneklidňující fakt, že jménem „paměť“ se označuje schopnost počítačů uchovávat informace: tomuto úkonu schází ustavující rys paměti, jímž je vybírání.

Uchovávání bez vybírání není ještě prací paměti. Hitlerovským a stalinským katům vyčítáme nikoli to, že uchovávají určité prvky minulosti spíše než její celek – my sami nemáme v úmyslu postupovat jinak –, nýbrž to, že si osobují právo dohledu nad tím, jaké prvky mají být vybírány. Žádná vyšší instance by ve státní struktuře neměla mít možnost říci: nemáte právo sami hledat faktickou pravdu, ti, kdo nepřijímají oficiální verzi, budou potrestáni. Jedná se zde o definici samotného života v demokracii: jednotlivci stejně jako skupiny mají právo na vědění, a tím také na poznání a zveřejňování svých vlastních dějin; ústřední moci nenáleží, aby jim to zakazovala nebo povolovala. Mimochodem právě proto nepřichází nijak vhod nedávný a z dobrých úmyslů vzešlý Gayssoův zákon, jenž trestá negacionistické výplody: zákonu nepřísluší mluvit o Historii, stačí mu potrestat hanobením a nabádání k rasové nesnášenlivosti.

Jakmile jsme toto připomněli, musíme provést první rozlišení: musíme rozlišit mezi *odkrýváním* minulosti a jejím následným *užíváním*. Je totiž naprosto podstatné uvědomit si, že obě tato gesta nejsou nijak automaticky spjata: z požadavku znovu odkrýt minulost, vzpomenout si, ještě nijak neplyne, jakým způsobem ji budeme užívat; každý z těchto dvou úkonů má své vlastní rysy a paradoxy. Jejich rozlišení, ať už je jakkoli zřetelné, nevede k jejich vzájemné izolaci. Protože paměť je výběr, bylo prostě nutné vybrat si mezi všemi obdrženými informacemi, a to podle určitých měřítek; a tato měřítko, ať už byla vědomá či nikoli, poslouží velmi pravděpodobně také při volbě směru, jímž se bude ubírat naše příští užívání minulosti. Avšak z jiného hlediska, z hlediska nikoli již původu, ale legitimacy, zde vyvstává jasná diskontinuita: klamně užití nelze ospravedlnit nutností vzpomenout si. Nikdo nesmí bránit odkrývání toho, co je v paměti: tato zásada platí pro první proces. Když jsou určitým jedincem nebo skupinou prožité události nějak výjimečné nebo tragické, toto právo se stává povinností: povinností vzpomenout si, povinností svědčit. Ve Francii máme dokonalý příklad této práce odkrývání: je jím Memoriál deportovaných židů, který sestavil Serge Klarsfeld. Nacističtí katani chtěli zničit své oběti tak, aby po nich nezbyla žádná stopa; Memoriál rekonstruuje s otřesnou prostotou vlastní jména, data narození, data odjezdu do vyhlazovacích táborů. Těm, kdo zmizeli, tak vrací jejich lidskou důstojnost. Život prohrál se smrtí, ale paměť zvítězila ve svém souboji s nicotou.

Žádnou tak jednoduchou zásadu však nelze formulovat pokud jde o druhý proces, proces užívání paměti – a následně pak ani pokud jde o úlohu, kterou má hrát minulost v přítomnosti.

MEZI TRADICÍ A MODERNOSTÍ

Na tomto místě je třeba říci, že dokonce i ten nejpovrchnější historický pohled nám okamžitě odhalí, že různé společnosti řeší tento problém velmi rozmanitými způsoby. Minulost a její připomínání nemohou hrát tutéž úlohu ve společnosti bez písemnictví, jakou jsou staré africké civilizace, a v tradiční společnosti literárně vzdělané, jakou je středověká Evropa. Jak ale každý ví, od renesance a v ještě větší míře od 18. století se v Evropě vytvářel typ společnosti oproti minulosti zcela bezpříkladný, jenž si přestal bezpodmínečně cenit tradic a minulosti, jenž, jak říkal utopista Saint-Simon, vyrval minulosti zlatý věk proto, aby jej umístil do budoucnosti; jenž postavil paměť oproti jiným schopnostem do pozadí. V tomto smyslu mají skutečně pravdu ti, kdo litují, že současná západ-

ní společnosti věnují paměti tak nedostatečnou pozornost: tato společnosti, a jen ona sama, nepoužívají paměti jako výsadního prostředku nabývání legitimacy a nepřiznávají paměti čestné místo. K čemuž bychom ještě měli dodat, že tento rys naší společnosti ustavuje samu její totožnost, a že tedy není možné odstranit jej, aniž bychom ji tím hluboce proměnili.

Místo paměti a úloha minulosti nejsou ostatně stejné ani v různých oblastech, z nichž se skládá náš společenský život, a vstupují do různých vzájemných vztahů. V našem obecném pojetí veřejného života jsme přešli, jak říkají filosofové, od heteronomie k autonomii, od společnosti, jejíž legitimita pochází z tradice, tedy z něčeho, co je vůči ní vnější, ke společnosti, která se řídí modelem smlouvy, k níž se každý z nás přihlásí – či nikoli. Víme, že taková smlouva nemá žádnou historickou nebo antropologickou skutečnost; slouží však jako model, podle něhož upravujeme naše instituce. Opírání se o paměť a minulost je nahrazeno tím, že s opíráme o souhlas a o volbu většiny. Ne že by byly všechny stopy legitimování prostřednictvím tradice smazány, to v žádném případě; ale, a to je to podstatné, je dovoleno zpochybňovat tradici ve jménu vůle všech nebo společného blahobytu: příklady takového postupu máme neustále před očima. Paměť zde samozřejmě není sesazena proto, aby ji nahradilo zapomnění, ale aby ji nahradily určité univerzální principy a „vůle všech“. Totéž pak vcelku platí pro oblast právní.

Věda je další sférou, v níž paměť pozbyla mnoha ze svých výsad. Nebylo by nijak chybné říci, že moderní věda se ustavila v renesanční době postupným osvobozováním z příliš pedantského poručnictví paměti. Vědy se mohly vzepnout k novému rozmachu tím, že přestaly opakovat scholastické vědomosti a domnělou antickou moudrost, že ponechaly stranou Ptolemaiov systém a Aristotelovy klasifikace. Díky rozhodnutí přestat myslet na starou představu o světě mohlo dojít k úspěšnému včlenění výsledků velkých zeměpisných objevů do nového vidění světa (které stále zůstává i viděním naším). Descartes pádně prohlásí, že ve vědění lze dosahovat pokroku „prostřednictvím redukce věcí na příčiny“, a že proto „pro všechny vědy není nikterak zapotřebí paměti“.³ Paměť je nyní zatlačena do pozadí a její místo zaujímají pozorování a zkušenost, rozumové schopnosti a chápavost. Ani v tomto případě nejde o absolutní vládu, a ani o ni jít nemá (samotné vědy mají nějakou minulost, která není bez vlivu na jejich současnost), ale jedná se o nepochybnou nadvládu: stačí jen podívat se na místo, jaké v našem celkovém vzdělání zaujímá matematika, disciplína rozumového uvažování, vzhledem k dějepisu, zeměpisu nebo jazyku a literatuře, které jsou disciplínami paměti.

Západní umění se od jiných velkých uměleckých tradic, například v Číně a v Indii, odlišuje prostorem, který ponechává inovaci, vynalézavosti, originalitě. A to až do té míry, že se během 19. století objevuje myšlenka umělecké avantgardy, hnutí, které by se obracelo k budoucnosti, a nikoli už k minulosti; a že se měřítko novosti občas stalo jedinou (a tím také nesmyslnou) podmínkou umělecké hodnoty. V naší době již avantgardám nepřeje štěstí a dáváme před nimi přednost takzvané postmoderní estetiky, která naopak vystavuje na odív svůj občas hravý vztah k minulosti a k tradici. Ve skutečnosti nejsou věci vyhraněné tak jasně, jak předstírají manifesty tvůrců: v rámci středověké poetiky nebo klasického čínského malířství existují možnosti inovace, a sami nejavantgardnější autoři vděčí tradici stále za mnohé, přinejmenším už tím, že se od ní snaží odlišit. Úloha paměti v umělecké tvorbě je obecně podceňována; umění, které by skutečně zapomnělo na minulost, by nemohlo být nijak pochopitelné. Je však důležité poznamenat, že také v tomto případě nejde o opozici mezi pamětí a zapomněním, ale mezi pamětí a jiným nápadníkem na čestné postavení: tvorbou či originalitou.

Kultura v tom smyslu, jaký tomuto slovo dávají etnologové, je v podstatě záležitostí paměti: je znalostí určitého počtu kódů chování a schopností užívat jich. Francouzská kultura je vlastní především tomu, kdo zná dějiny a zeměpis Francie, její památky a listiny, její způsoby jednání a myšlení. Nekulturní bytost je ta, která si nikdy neosvojila kulturu svých předků, nebo ta, která na ni zapomněla a ztratila ji. Západní kultury se však vyznačují ještě jednou zvláštností: jednak proto, že navzdory etnocentrismu svých členů dokázaly již dávno uznat existenci a hodnotu cizích kultur a přistoupit na to, že se s nimi budou mísit; dále proto, že přinejmenším od 18. století začaly kladně hodnotit schopnost vytrhnout se ze své původní kultury. Filosofové osvícenské doby nakonec v této schopnosti – ve schopnosti *zdokonalování* – spatřují rozlišující rys samotného lidského pokolení. Jednotlivci, jimž se podaří překonat nevýhody, které si přinášejí ze svého původního prostředí, a společnosti, které se pouštějí do revolucí, se stávají předmětem příznivého předsudku. Dnes již na rozdíl od některých z těchto filosofů nevěříme, že by lidský duch byl nepopsanou deskou, že by nezávisel na své původní kultuře a že by jako nepodmíněná bytost mohl volit se stejnou pravděpodobností všechny možnosti; dále však stavíme svobodu výše než paměť.

Není nutné dále pokračovat v tomto výčtu: ať už je ve svých podrobnostech místo paměti v každé z těchto oblastí jakékoli, zřetelně vystupují obecně platné rysy. Nejprve ten, jenž se týká samotné mnohosti a různosti těchto oblastí. Dále pak skutečnost, že paměť se zde skloubí s ostatními vůdčími zásadami: vůlí, souhlasem, uvažováním, tvorbou, svobodou. Nakonec je jasné, že v západních společnostech nezaujímá paměť obecně vzato dominantní postavení. Co bychom tedy měli říci o oblasti veřejného, etického a politického chování?

³ Cituje J. Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paříž, Gallimard, 1988, str. 154.

SPRÁVNÉ UŽÍVÁNÍ

Citový život jednotlivce nám zde nabízí osvětlující paralelu. Jak je dobře známo, psychoanalýza přiznává paměti ústřední místo. Neuróza má vlastně spočívat v onom zvláštním narušení vztahu k minulosti, jímž je potlačení. Subjekt vytlačil ze své živoucí paměti, ze svého vědomí určitá fakta a události, které se odehrály v jeho útlém dětství a které jsou pro něj tím či oním způsobem nepřijatelné. Jeho vyléčení analýzou se odehrává prostřednictvím odhalení těchto potlačených vzpomínek. Jak s nimi ale bude subjekt nakládat od chvíle, kdy je znovu včlenil do svého vědomí? Nebude se snažit přidělit jim dominantní postavení – dospělý člověk by nemohl řídit svůj život podle vzpomínek z dětství –, ale spíše se pokusí vytlačit je do okrajového postavení, v němž jsou neškodné; pokusí se je zdomácnit, a tím je odzbrojit. Pokud byly potlačené, tyto vzpomínky zůstávaly aktivní (bránily subjektu v životě); nyní, když byly znovu odhaleny, mohou být nikoli zapomenuty, ale postaveny stranou. Jiným způsobem probíhá marginalizace vzpomínek během zármutku: nejprve si po nějakou dobu odmítáme přiznat skutečnost ztráty, která nás postihla, ale postupně, a aniž bychom přestali mrtvou osobu vroucně milovat, proměňujeme statut obrazů, které s ní máme spojené, a určité oddálení začíná mírnit bolest.

Odkrývání minulosti je nezbytné; neznamená to, že by minulost měla řídit přítomnost, ale je to naopak přítomnost, která nakládá s minulostí tak, jak chce. Bylo by nekonečně kruté neustále někomu připomínat ty nejbolestnější události jeho minulosti; existuje také právo na zapomenutí. Na konci své překvapivé ilustrované kroniky dvanácti let strávených v Gulagu píše Eufrosinie Kersnovská toto: „Maminko. Požádala jsi mne, abych napsala příběh těchto smutných «učednických let». Splnila jsem tvou poslední vůli. Nebylo by ale snad lépe, kdyby to vše upadlo v zapomenutí?“⁴ Jorge Semprun vyprávěl ve své knize *Psaní nebo život (L'Écriture ou la vie)* jak jej v jistém daném okamžiku zapomenutí vyléčilo ze zkušenosti koncentračního tábora. Každý má právo rozhodnout o tom sám.

Neznamená to, že se jedinec může naprosto osvobodit od své minulosti a užívat ji podle své libosti, zcela volně. Navíc tak nemůže činit proto, že jeho současná a osobní totožnost se skládá mimo jiné z obrazů, jimiž si tuto minulost vyvolává. Přítomné já je jevištěm, na němž jako aktivní postavy vystupují starobylé já, sotva si vědomé sebe sama, utvořené v útlém dětství, a vědomé já, obraz obrazu, který si o nás utvořili ostatní – nebo spíše toho, o němž si představujeme, že vyvstává v jejich duchu. Paměť je odpovědná nejen za naše přesvědčení, ale také za naše pocity. Být přiveden k drsnému nahlédnutí do své minulosti, být nucen radikálně jinak vyložit obraz, který jsme si vytvořili o svých blízkých a o sobě, to je nebezpečná situace, která se může nakonec stát nesnesitelnou a kterou důrazně odmítneme.

Vraťme se teď k veřejnému životu a poslyšme příběh, který vypráví Amerigo Vespucci, průzkumník amerického světadílu. Poté, co popsal setkání Evropanů s domorodým obyvatelstvem, z nichž se někdy vyvine spolupráce a jindy střetnutí, dodává, že různé skupiny domorodců často válčí mezi sebou. Z jakého důvodu k tomu dochází? Podívejme se na vysvětlení, které nabízí Vespucci: „Nebojují ani pro získání moci, ani kvůli zvětšení svého území, ani pod tlakem nějaké jiné nerozumné choutky, nýbrž kvůli staré nenávisti, která se v nich usadila kdysi dávno.“⁵ Má-li Vespucci pravdu, neměli bychom oněm obyvatelům přát, aby trochu pozapomněli na nenávist a mohli žít v míru, aby vytlačili svou nevráživost na okraj vědomí a našli pro takto uvolněnou energii nějaké lepší využití? To by však patrně znamenalo chtít je jiné, než jací jsou.

K tomuto téměř mýtickému příkladu zneužívání paměti můžeme bez námahy připojit příklady jiné, vzaté již ze současnosti. Jedním z velkých ospravedlnění, které uvádějí Srbové jako důvod svého útoku proti jiným národům bývalé Jugoslávie, pochází z Historie: utrpení, která oni sami dnes působí, jsou pouze odplatou za ta, která utrpěli v minulosti, a to buď blízké (druhá světová válka), nebo vzdálené (boje proti muslimským Turkům). Má-li minulost vládnout přítomnosti, kdo z židů, křesťanů a muslimů by se mohl vzdát svým územním nárokům na Jeruzalém? Neměli snad pravdu oni Izraelci a Palestinci, kteří se shromáždili kolem jednoho stolu v březnu 1988 v Bruselu, aby vyjádřili přesvědčení, že „abychom spolu prostě začali mluvit, je ta dát minulost do závorky“?⁶ V Severním Irsku hlásali nacionalističtí katolíci až do zcela nedávné chvíle svou vůli „nezapomenout a neodpustit“, a každý den připojovali nová jména na seznam obětí násilí, které samo opět provokovalo další odvetné násilí, v nekonečné pomstě, kterou by nikdy nemohli zastavit žádný nový Romeo a nová Julie. A slyšíme, jak přesvědčivé hlasy tvrdí, že nikoli nevýznamná část neštěstí amerických černochů nepochází z diskriminací, které je stíhají v současnosti, nýbrž z jejich neschopnosti překonat traumatizující minulost, minulost otroctví a bezpráví, jehož byli oběťmi; a také z odtud plynoucího pokušení, jako píše Shelby Steele, „využívat této minulosti plně utrpění jako zdroje moci a výsad“.⁷

⁴ E. Kersnovskaja, *Coupable de rien*, Paříž, Plon, 1994, str. 253.

⁵ A. Vespucci et al., *Le nouveau Monde*, Paříž, Les Belles Lettres, 1992, str. 90.

⁶ Cituje N. Loraux, „Pour quel consensus?“, *Politiques de l'oubli, Le Genre humain*, 18, Paříž, Seuil, 1988.

⁷ Sh. Steele, *The Content of Our Character*, New York, Harper Perennial, 1991.

V moderním světě neslouží kult paměti vždy jen dobré věci a my se tomu nemůžeme divit. Jak připomíná Jacques Le Goff, „připomínání minulosti dosahuje vrcholu v nacistickém Německu a fašistické Itálii“, a k tomu- to výčtu bychom mohli připojit stalinské Rusko: zde jde jistě o minulost pečlivě vytříděnou, ale přesto minulost, která umožňuje lichotit národní pýše, a nahrazovat tak upadající víru ideologickou. Paul Déroulède, zakladatel Ligy vlastenců a přesvědčený militarista, volá roku 1881:

Vím, že někdo věří, že nenávist se utiší:

Avšak ne! zapomnění nevstoupí do našich srdcí,

čímž dláždí cestu pro verdunská jatka. Aníž by to tušil, potvrdil svými výroky jedno vyjádření Plútarchovo,⁸ podle něhož je politika definována jako to, co odnímá nenávisti její věčnou povahu – jinými slovy to, co podřizuje minulost přítomnosti.

PAMĚŤ A SPRAVEDLNOST

Prostá připomínka těchto příkladů, uvedených bez jakéhokoli uspořádání, zcela dostatečně ukazuje, že ani ve sféře veřejného života nejsou veškerá připomínání minulosti stejně obdivuhodná; jisté výhrady budeme mít každopádně k tomu, kdo v sobě žije ducha pomsty nebo odplaty. Oprávněně můžeme dát přednost gestu Lecha Walesy, jenž na vzpomínkovou oslavu padesátého výročí varšavského povstání pozval představitele německé a ruské vlády: „Doba rozdělení a konfrontace dospěla ke konci.“ Otázka pak tedy zní: existuje nějaký prostředek, umožňující předem rozlišit mezi dobrými a špatnými užitími minulosti? Anebo, pokud se vrátíme zpět ke konstituci paměti zároveň uchovávaním i výběrem informací, jak definovat měřítko, která by nám pomohla provést správný výběr? Nebo snad máme prohlásit, že na tyto otázky nelze podat žádnou rozumnou odpověď, a spokojit se nářkem nad zmizením kolektivní, závazné tradice, která se sama stará o výběr určitých skutečností a zavržení jiných, a tím se tedy vzdát nekonečné rozmanitosti jednotlivých případů?

Jedním ze způsobů – jehož každodenně využíváme –, jak rozlišit dobré užívání od zneužívání spočívá v tom, že se budeme ptát po jejich výsledcích a soudit skutky, které vydávají za svůj základ paměť minulého, podle měřítek dobra a zla: například dávat přednost míru před válkou. Kritiku užívání paměti ovšem můžeme založit také na rozlišení mezi více *formami* rozpomínky, což je hypotéza, kterou bych zde chtěl prozkoumat. Odhalovanou událost lze číst buď způsobem *doslovným*, nebo způsobem *příkladným*. Buď je tato událost – řekněme, že jde o bolestný úsek mé minulosti nebo minulosti skupiny, k níž náležím – zachována ve své doslovnosti (což neznamená své pravdě), a zůstává nepřechodnou skutečností, která nevede nikam dále mimo sebe. Asociace, které se na ni roubují, jsou s ní přímo spjaté: zaznamenávám příčiny a následky onoho skutku, odhaluji všechny osoby, které lze nějak spojit s prvotním původcem mého utrpení, a také na ně pak kladu jeho tíhu, ustavuji rovněž kontinuitu mezi bytostí, kterou jsem byl, a tou, kterou jsem nyní, nebo mezi minulostí a přítomností mého lidu, a tyto následky prvotního traumatismu rozšiřuji na všechny okamžiky existence.

Anebo, aniž bych popíral jedinečnost samotné události, se po jejím odhalení rozhodují užít ji jako jednu z mnoha instancí určité obecnější kategorie, a používám ji jako modelu k chápání nových situací, v nichž vystupují jiní činitelé. Tento úkon je vlastně dvojitý: na jedné straně, stejně jako při působení analýzy nebo smutku, odzbrojují bolest způsobenou vzpomínkou tak, že ji zdomácní a vytlačují ji směrem k okraji; na druhé straně však – a právě tím přestává být naše chování čistě soukromé a vstupuje do veřejné oblasti – činím tuto vzpomínku přístupnou analogii a zobecnění, činím z ní *exemplum* a z něj vyvozují ponaučení; minulost se tedy stává principem jednání, platným v přítomnosti. V tomto případě se asociace, které si v duchu vybavují, vyznačují podobností, a nikoli již přímou spjatostí, a nesnažím se ani tak o zabezpečení své vlastní totožnosti jako spíše o ospravedlnění svých analogií. Můžeme proto v rámci jakéhosi prvního odhadu říci, že doslovná paměť, zejména je-li dovedena do své krajní podoby, přináší rizika, zatímco příkladná paměť je potenciálně něčím osvobozujícím. Každé ponaučení není samozřejmě dobré; každé je přesto možno zhodnotit pomocí univerzálních a rozumových měřítek, na nichž spočívá lidský dialog, což není možné v případě doslovných a nepřechodných vzpomínek, které jsou vzájemně nesouměřitelné. Doslovné užívání, jež činí starou událost nepřekonatelnou, vede nakonec k tomu, že přítomnost je podřizována minulosti. Naopak příkladné užívání umožňuje užívat minulost s ohledem na přítomnost, používat ponaučení minulých nespravedlností k boji proti těm, k nimž dochází dnes, k opuštění sebe sama a vykročení směrem k druhým.

Mluvil jsem o dvou formách paměti, neboť v obou případech si podržujeme jistou část minulosti. Společné užívání by však směřovalo spíše k tomu, abychom je označovali dvěma odlišnými výrazy, takže bychom paměť

⁸ Cituje N. Loraux ve sborníku *Usages de l'oubli*, Paříž, Seuil, 1988.

doslovnou označili prostě výrazem paměť, a paměť příkladnou výrazem spravedlnost. Spravedlnost se vlastně rodí ze zobecnění partikulárního prohřešku, a právě proto je ztělesněna neosobním zákonem, jenž je uplatňován bezejmenným soudcem a vykonáván porotci, kteří neznají ani osobu, která byla napadena, ani osobu, která ji napadla. Samozřejmě, že oběti trpí tím, že se z nich stává pouze jedna instance mezi jinými instancemi téhož pravidla, zatímco příběh, který se jim stal, je absolutně jedinečný, a mohou, jak to činí rodiče znásilněných nebo zavražděných dětí, litovat toho, že zločinci uniknou nejvyššímu trestu, trestu smrti. Taková cena se však platí za spravedlnost a není náhodou, že není uplatňována těmi, kdo sami utrpěli příkoří: teprve „odosobnění“, lze-li to tak říci, umožňuje nastolení vlády zákona.

Jednotlivec, jemuž se nepodaří dovršit to, čemu se říká práce zármutku, jenž si nedokáže přiznat skutečnost své ztráty, vytrhnout ze z bolestného šoku, který utrpěl, jenž dále žije ve své minulosti místo aby ji věnil do přítomnosti, jenž je ovládán vzpomínkou, kterou není schopen zbavit síly (a to je v různém stupni případ všech, kdo žili v táborech smrti), takový jednotlivec je pochopitelně hoden naší lítosti a naší pomoci: sám sebe nedobrovolně odsuzuje k bezvýchodnému zoufalství, ne-li dokonce k šílenství. Skupina, které se nepodaří vytrhnout se z trýznivého připomínání minulosti, na niž lze zapomenout tím obtížněji, čím je bolestnější, nebo ti z členů této skupiny, kteří ji k takovému jednání nabádají, již zasluhují méně sympatií: v tomto případě slouží minulost k potlačení přítomnosti, a toto potlačení není o nic méně nebezpečné než ono výše uvedené. Každý má samozřejmě právo na odhalování své minulosti, neexistuje však žádný důvod k nastolení kultu paměti pro paměť; posvětit paměť je jen jinou cestou k tomu, aby se stala neplodnou. Jakmile je minulost obnovena, je třeba ptát se: jakým způsobem ji budeme užívat a jaký tím budeme sledovat cíl?

JEDINEČNÉ, NESROVNATELNÉ, NEJVYŠŠÍ

Přesto existuje mnoho těch, kdo příkladnou paměť odmítají. Obvykle argumentují takto: událost, o níž mluvíme, je naprosto jedinečná, dokonale ojedinělá, a pokud se snažíte srovnávat ji s jinými, lze to vysvětlit jen vaší touhou znevážit ji, nebo snad zlehčit její závažnost. Tato argumentace je zvláště častá v diskusích o vyhlazování židů, které prováděli nacisté během druhé světové války, tedy o tom, čemu také pro zdůraznění jedinečnosti dáváme jméno holokaust nebo Šoa. Stalo se mi tak, že jsem byl v prosinci 1993 pozván na kongres, pořádaný v Polsku muzeem v Osvětimi, jenž se týkal „Jedinečnosti a nesrovnatelnosti holokaustu“.

Říci, že událost, jakou je vyhlazování židů, je zároveň jedinečná a nesrovnatelná, je tvrzením, v němž se pravděpodobně skrývá ještě jiné tvrzení, neboť vzato doslova, jde o tvrzení buď příliš banální, nebo nesmyslné. Každá událost, a nejen událost ze všech nejvíce traumatizující, je vlastně absolutně jedinečná. Pokud máme zůstat u strašných věcí, není snad jedinečné ono téměř úplné zničení obyvatelstva celého světadílu, k němuž došlo v 16. století v Americe? Není snad jedinečné v obrovském měřítku proběhnuvší zotročení obyvatel jiného světadílu, to jest Afriky? Cožpak uvěznění patnácti miliónů trestanců ve stalinských táborech není jedinečné? Navíc bychom mohli dodat, že při dostatečně podrobném zkoumání se i radostné události ukazují být stejně jedinečné jako hrůzy.

Pokud na druhé straně nerozumíme slovem „srovnání“ totožnost, nebo alespoň ekvivalenci, není zrovna jasné, jaký ve veřejné diskusi přijímaný princip by nás opravňoval k tomu, abychom jeho jménem mohli odmítnout jakékoli srovnávání jedné události s jinou. Mluvím o „veřejné diskusi“, neboť je jasné, že za jiných okolností se může užití srovnání ukázat jako nevhodné, ba dokonce urážlivé. Osobě, která právě ztratila své dítě, nebudeme říkat, že její trýzeň je srovnatelná s tou, kterou cítí mnoho jiných nešťastných rodičů. Na tom je třeba trvat a toto subjektivní hledisko neopomíjet: pro jednotlivce je zkušenost nutně jedinečná, a navíc ze všech nejsilnější. Existuje arogance rozumu, kterou nemůže snášet jednotlivec, jenž je tak zbavován své zkušenosti a smyslu, který jí přikládal, ve jménu úvah, které mu jsou cizí. Rozumíme také tomu, že ten, kdo prodělal mystickou zkušenost, principiálně odmítá veškeré její srovnávání, a dokonce veškerý její popis pomocí jazyka. Je a musí zůstat nevy-slovitelná a nezobrazitelná, nepochopitelná a nepoznatelná, protože je posvátná.

Tyto postoje zasluhují samy o sobě náš ohled, jsou však cizí rozumné diskusi. Pro tuto diskusi srovnávání zdaleka nevylučuje jedinečnost, ale je naopak jediným prostředkem jejího založení: jak bych vlastně mohl pro-hlašovat, že určitý jev je jedinečný, kdybych jej nikdy nesrovnal s ničím jiným? Nechceme být jako ona Usbekova žena, již vykreslil Montesquieu v *Perských listech*, která svému muži jedním dechem říká, že je nejkrásnější ze všech mužů a že nikdy žádného jiného neviděla. Kdo říká srovnání, říká podobnosti a odlišnosti. Mluvíme-li o zločinech nacismu, vytane nám v duchu několik srovnání a všechna nám – byť v různých stupních – umožňují postoupit kupředu v jejich chápání. Některé z jejich rysů se objevují rovněž v genocidě Arměnců, jiné v sovětských táborech a ještě jiné ve zotročování Afričanů.

Samozřejmě je třeba počínat si obezřetně; tato obezřetnost však nepřekračuje meze zdravého rozumu. Je například jasné, že nesmíme směřovat historické skutečnosti (režim hitlerovský, režim stalinský, máme-li se omezit na tento obzvláště citlivý příklad) a ideologické představy, které si právě tyto režimy vybraly pro znázornění sebe samých: srovnávat dvě doktríny, nacismus a leninismus, je něco úplně jiného než srovnávat Osvětim a Koly-

mu. Připomeňme také, že srovnávat neznamená vysvětlovat (pomocí příčinného vztahu), a ještě méně omlouvat: nacistické zločiny nelze vysvětlit prostřednictvím zločinů stalinských, a stejně tak není možný opak, a jak bylo často řečeno, existence jedněch nijak nezmenšuje vinu za spáchání těch druhých. Po otevření tajných sovětských archívů, které již můžeme vytušit, se jistě dozvíme mnohé o tajné spoluplně, která spojovala oba režimy ve třicátých letech našeho století; odsouzení každého z jejich zločinů proto ještě nebude méně absolutní.

Kdybychom opravdu věřili, že se taková událost, jakou je vyhlazování židů, vyznačuje svou „neopakovatelnou jedinečností“, že je nesrovnatelná s „jakoukoli jinou minulou, přítomnou nebo budoucí událostí“, pak bychom měli právo odsoudit ona směřování, k nimž čas od času dochází; neměli bychom však právo používat jich jako příkladu oné nespravedlnosti, jejíž další případy je třeba popírat – k čemuž navzdory všemu dochází. Je nemožné tvrdit zároveň, že minulost nám má skýtat ponaučení a že je naprosto nesrovnatelná se současností: to, co je jedinečné, nás pro budoucnost nenaučí vůbec ničemu. Je-li daná událost ojedinělá, můžeme ji uchovat v paměti a jednat s ohledem na tuto vzpomínku, ale nemůžeme ji užít jako klíče při nějaké jiné příležitosti; opačně pak platí, že nacházíme-li v nějaké minulé události ponaučení pro přítomnost, znamená to, že oběma připisujeme společné rysy. Aby mohlo společenství nějak využít individuální zkušenost, musí poznat, co může mít tato zkušenost společného s ostatními. Proust, velký specialista na paměť, toto rozvržení přesně zahlédl: „Žádné ponaučení nám není ku prospěchu“, píše, „protože nedokážeme sestoupit až k obecnému a vždy si představujeme, že před sebou máme zkušenost, která nemá v minulosti obdoby.“⁹

Tyto zásady se zdají být samozřejmé; všichni ale víme, že když jsou uplatněny na případ nacismu, rozpoutají se vášně a nesouhlasů je nesčetně. Na jedné straně se tvrdí, jak jsem nedávno četl v jednom krátkém textu, který rozšiřuje francouzské sdružení deportovaných, že „v celé historii neexistuje nic, co by se vyrovnalo nacistickému systému. Nemůže být srovnáván s žádným jiným režimem, ať už by byl jakkoli «totalitní» nebo krvavý.“ Na druhé straně se jíní ohánějí možností srovnání, jako kdyby se jednalo o ospravedlnění, o minimalizaci toho, co bylo vykonáno. Je tomu tak proto, že se zde naprosto očividně nejedná o abstraktní diskusi o vědecké metodologii. Ale oč se tedy jedná? Když mluvíme o „jedinečné“ vlastnosti, ve skutečnosti máme nejčastěji na mysli kvalitu *nejvyšší*: tvrdí se, že toto je ten největší nebo nejhorší zločin v dějinách lidstva; podotkneme na okraj, že takový soud lze vyslovit jen na základě srovnání. V naší době se hitlerismus objevil jako dokonalé ztělesnění zla; jak říká opět onen text sdružení deportovaných, „zůstává symbolem absolutní hrůzy“. Tato smutná výsada je důvodem toho, že každá jiná událost, kterou s ním můžeme srovnat, začne být sama posuzována s ohledem na toto absolutní zlo. Což má dvojí opačný význam podle toho, jaké stanovisko zaujmeme: na straně hitlerismu je každé přirovnání vnímáno jako omluva, na straně stalinismu jako obvinění. Ve skutečnosti jsou věci trochu složitější, neboť v každém táboře je třeba rozlišovat mezi katany a oběťmi; nebo přesněji, protože běh času způsobil, že máme stále méně a méně co činit se skutečnými katany a oběťmi, mezi skupinami, které se z důvodu národní nebo ideologické příslušnosti identifikují, byť i nevědomě, s jednou či druhou rolí. Což nás přivádí k rozlišení mezi čtyřmi typickými reakcemi na srovnání Osvětími a Kolymy, přičemž katani jedné strany zaujímají paradoxně stejnou pozici jako oběti druhé strany:

1. – „Katani“ hitlerovské strany jsou stoupcem srovnání, neboť jim slouží jako omluva.
2. – „Oběti“ hitlerovské strany jsou proti srovnání, protože v něm spatřují omluvu.
3. – „Katani“ stalinské strany jsou proti srovnání, protože v němž spatřují obvinění.
4. – „Oběti“ stalinské strany jsou stoupcem srovnání, neboť jim umožňuje vznést obvinění.

Samozřejmě, že takový psycho-politický determinismus připouští výjimky, a k nim se ještě vrátím. Na rovině prvního přiblížení je ale velmi pravděpodobné, že pokud známe příslušnost určité osoby k té či oné skupině, můžeme uhadnout její názor na daný problém. Například pro disidenty a odpůrce komunistického režimu v uplynulých desetiletích je takové srovnání obou režimů něčím naprosto samozřejmým, a to do takové míry, že Želju Želev, tehdy neznámý badatel v oboru politických dějin a věd, se v boji proti komunistickému režimu v Bulharsku spokojil s tím, že napsal dílo nazvané *Fašismus* a věnované politickým hnutím ze západní Evropy třicátých let. Oficiální cenzura dokonale pochopila skrytý význam a knihu zakázala; následkem toho byl Želev propuštěn ze zaměstnání! Ačkoli již může pojmenovat věci jejich pravými jmény, ve své předmluvě k novému vydání této knihy roku 1989, po pádu komunistických režimů, Želev dále mluví o „naprosté shodě obou variant totalitního režimu, verze fašistické a té naší, komunistické“; pokud je za každou cenu nutné nalézt nějaký rozdíl, pak vyzní příznivě pro fašismus: „Fašistické režimy nejenže zanikly dříve, ale byly také později nastoleny, což dokazuje, že jsou jen chabou nápodobou, plagiátem opravdového, autentického, dokonalého a dovršeného totalitního režimu.“¹⁰

⁹ M. Proust, *A la recherche du temps perdu*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1987, svazek II, str. 713.

¹⁰ J. Jélev, *Le Fascisme*, Ženeva, Éditions Rousseau, 1993, str. 12-15.

Ti, kdo pocítují svou blízkost tvrzením nebo moci komunismu, na Východě stejně jako na Západě, jsou proti srovnávání; stejně jako ti, kdo se poznávají v židovských obětech hitlerismu. Pokud jde o Němce, ti se mohou vcítovat do obou typů postoje, vyvolaného hitlerismem, a stavět výše buď podobnosti nebo odlišnosti obou režimů, tak jak to ukázal nedávný „spor historiků“. Skupiny 2 a 3 jsou tedy na straně doslovné paměti; skupiny 1 a 4 na straně paměti příkladné.

PŘÍKLADNOST

Řekněme nejprve několik slov o onom nároku na nejvyšší míru. Myslím, že je dovoleno nezajímat se o hitparády utrpení, o přesné hierarchie v análech mučednictví. Po překročení určitého prahu si mohou zločiny proti lidskosti klidně zachovávat své zvláštnosti, a přesto je jim společná hrůza neznající jemné odstíny, kterou vyvolávají, a absolutní odsouzení, které si zasluhují, podle mého názoru platí stejně dobře pro vyhlazení amerických Indiánů jako pro zotročení Afričanů, pro hrůzy Gulagu stejně jako pro hrůzy nacistických táborů.

Proč tedy mluvit o příkladnosti? Protože není nijak záslužné postavit se na správnou stranu barikády poté, co společenský konsensus pevně a trvale rozhodl o tom, kde je dobro a kde zlo; kázat o morálce nebylo nikdy důkazem ctnosti. Nepochybnou zásluhou je naopak schopnost přejít od svého vlastního neštěstí, nebo od neštěstí svých blízkých, k neštěstí druhých, schopnost nečinit si nárok na výlučné postavení bývalé oběti. Svě tvrzení, vyznívající ve prospěch příkladnosti, bych rád ilustroval pomocí několika postav, které jsou samy příkladné nejen tím, že dokázaly bojovat proti přítomným nespravedlnostem, ale rovněž tím, že se překročily rovinu onoho trochu omezeného determinismu, o němž jsem se zmiňoval dříve, determinismu příslušnosti.

David Rousset byl politickým vězněm, deportovaným do Buchenwaldu; měl to štěstí, že přežil a vrátil se do Francie. Tím se nespokojil: napsal několik knih, v nichž se pokusil analyzovat a pochopit svět koncentračního tábora; tyto knihy jej proslavily. Ani u toho však nezůstal: dne 12. listopadu 1949 veřejně vyzývá ty, kdo byli deportováni do nacistických táborů, aby vzali do svých rukou vyšetřování ohledně stále činných táborů sovětských. Tato výzva zapůsobila jako bomba: mezi těmi, kdo byli deportováni, jsou komunisté silně zastoupeni a volit jednu stranu v konfliktu dvojí oddanosti není nijak snadné. Následkem výzvy se mnohá sdružení deportovaných rozdělují na dva tábory. Komunistický tisk zahrnuje Rousseta urážkami, což jej přiměje k žalobě pro nactiutrhání a procesu, který vyhraje. Několik následujících let svého života pak věnuje boji proti komunistickým koncentračním táborům, přičemž shromažďuje a zveřejňuje informace, které se jich týkají.

Kdyby byl býval dal přednost doslovné paměti, Rousset by byl strávil zbytek života nořením se do své vlastní minulosti, hojením svých vlastních ran, živením resentimentu vůči těm, kdo jej nezapomenutelně pokořili. Tím, že dává přednost paměti příkladné, rozhoduje se užít svého ponaučení z minulosti k tomu, aby jednal v současnosti, v rámci situace, jejímž aktérem není, kterou zná jen prostřednictvím analogie nebo zvňejšku. Tímto způsobem chápe svou povinnost člověka, který byl sám deportován, a právě proto se obrací v první řadě, což je podstatné, na ty, kdo byli rovněž deportováni. „Nemůžete odmítnout tuto roli soudce“, píše. „Tento úkol náleží právě vám, bývalým politickým vězňům. Ostatní, ti kdo nebyli nikdy v koncentračním táboře, mohou na svou omluvu uvést chudobu obraznosti, neznalost. To my jsme profesionály, specialisty. Taková je cena, kterou musíme zaplatit za onen přebytek života, jenž nám byl přiznán.“¹¹

Úkolem těch, kdo byli v minulosti deportováni, je zkoumání současných táborů.

Taková volba očividně předpokládá přijetí možnosti srovnávat nacistické tábory a tábory sovětské. Rousset ví, jaká rizika s sebou takový podnik nese. Některé rozdíly jsou naprosto nepřekročitelné: ani v SSSR ani nikde jinde neexistují vyhlazovací tábory; ty nemohou být předmětem žádné extrapolace, žádného zobecnění. Z téhož důvodu však nevedou k žádnému jednání v přítomnosti, ale pouze k němému ohromení a k nekonečnému soucítění s jejich oběti. Fenomén koncentračních táborů je naopak společný oběma režimům a jiné rozdíly, jakkoli jsou skutečné, neopravňují zřeknutí se srovnávání. Stojíme pak před druhou otázkou: neměli bychom postoupit k dalšímu zobecnění a připojit utrpení v táborech k „univerzální odvěké žalobě národů“ na všechno neštěstí, na všechnu nespravedlnost? Příkladné paměti opravdu hrozí nebezpečí, že se rozpustí v univerzální analogii, v níž jsou všechny kočky zoufalství šedé. To by však bylo nejen odsouzením se k nemohoucnosti způsobené obrovitostí úkolu, ale navíc nepochopením skutečnosti, že tábory nepředstavují jen jednu z mnoha nespravedlností, ale nejnížší stupeň, na jaký klesla lidská bytost ve 20. století. Jak říká Rousset během svého procesu: „Hrůza koncentračních táborů je nesouměřitelná s jakoukoli jinou.“¹² Příkladná paměť zobecňuje, ale činí tak v jistých mezích; nesmazává vlastní totožnost jednotlivých fakt, pouze mezi nimi nastoluje vztahy, provádí srovnání, která umožňují zaznamenat podobnosti a odlišnosti. A „nesouměřitelná“ neznamená „nesouvisející“: krajnost je v zárodečné podobě obsažena v každodenním životě. Je ovšem třeba dokázat rozlišovat mezi zárodkem a plodem.

¹¹ E. Copfermann, *David Rousset*, Paříž, Plon, 1991, str. 199, 208.

¹² David Rousset *et al.*, *Pour la vérité sur les camps concentrationnaires*, Paříž, Ramsay, 1990, str. 244.

Jeden francouzský úředník jménem Paul Teitgen, jenž byl rovněž bývalým vězněm z Dachau, se roku 1957 vzdal svého místa tajemníka prefektury v Alžírú; tento svůj čin vysvětlovat podobností mezi stopami po mučení, které našel na tělech alžírských vězňů, a stopami týraní, jehož byl sám obětí ve sklepeních Gestapa v Nancy. Bylo snad toto srovnání nemístné? Chtěl bych rovněž připomenout postavu Vasilije Grossmana, velkého židovského sovětského spisovatele. Muselo pro něj být nesmírně obtížné volit mezi obětmi jednoho nebo druhého režimu a ztotožnit se s jedněmi spíše než s druhými: on sám žil v SSSR a krok za krokem se seznámil se zločiny tohoto státu; jeho vlastní matka však byla jakožto židovka zavražděna členy *Einsatzkommandos*, která působila za německo-ruskou frontou; spolu s prvními pluky Rudé armády spatřil na vlastní oči tábor v Treblince. V knize *Život a osud* popsal ohavnosti jednoho i druhého systému, jejich společné rysy a to, čím se odlišují. K zaujetí aktivního postoje však dostal možnost v jiném okamžiku svého života: když odcestoval do Jerevanu a podrobně se seznámil s arménskou genocidou. Popisuje pak své setkání s jedním starcem, dojatým tím, že si nějaký žid bere tak k srdci tragédii jiného národa a chce napsat její dny. „Chtěl, aby nějaký syn mučednického arménského národa psal o židech.“¹³ Ke Grossmanově volbě se v přibližně stejné chvíli připojil jiný velký spisovatel židovského původu, Francouz André Schwarz-Bart, jenž svůj obrat ke světu černošských otroků po knize *Poslední ze spravedlivých* vysvětloval následovně: „Jednoho velkého rabína se ptali: «Židé nazývali čápa Hassida (laskavý), protože miloval své blízké, a přece je čáp řazen mezi ptáky nečisté. Proč?» Rabín odpověděl: «Protože svou lásku dává jen svým».“¹⁴

Nakonec se zmíním o jednom slavném Polákovi, Marku Edelmanovi, jenž byl jak známo jedním z vůdců povstání ve varšavském ghettu. Tím, co bych chtěl připomenout, je jeho stručný komentář současné války v Bosně-Herzegovině: „Je to posmrtné Hitlerovo vítězství.“ Měli bychom hrdinovi z roku 1943 vyčíst, že upadl do léčky směřování? Důvěřujme mu, neboť tak tomu určitě není. Jde o to, že spíše než by zdůrazňoval svou roli oběti hitlerismu (nebo stalinismu), Edelman raději připomněl společný rys, etnickou čistku, neboť právě tento rys umožňuje jednat v přítomnosti.

Viděli jsme, že je zbytečné klást si otázku, zda je či není třeba poznat pravdu týkající se minulosti: v tomto případě je odpověď vždy kladná. Stejně tomu ovšem není pokud jde o cíle, jimž se budeme snažit sloužit pomocí této připomínky minulosti, a soud, který v této otázce vyneseme, nevyplývá z hledání pravdy, ale závisí na volbě hodnot; je třeba přijmout nutnost srovnání oněch výhod, o které usilujeme při každém konkrétním užívání minulosti. Vzpomeňme si ještě na soudní proces Davida Rousseta: ti, kdo se stavěli proti jeho snaze bojovat se současnými tábory, nezapomněli na svou minulou zkušenost. Pierre Daix, Marie-Claude Vaillant-Couturier a jiní bývalí vězni zažili peklo Mathausenu nebo Osvětimi a vzpomínka na tábory byla v jejich paměti silně přítomná. Jestliže odmítali bojovat proti Gulagu, nebylo to kvůli nedostatečné paměti, bylo to proto, že jim v tom bránily jejich ideologické zásady. Jak říkala jedna komunistická poslankyně, odmítala se zabývat touto otázkou, protože *věděla*, „že v Sovětském svazu neexistují koncentrační tábory“. Tímto postojem se bývalí vězni táborů proměňovali v opravdové negacionisty, ještě nebezpečnější než jsou ti, kteří dnes popírají existenci plynových komor, protože sovětské tábory byly v té době v plném provozu a protože zveřejňování jejich existence bylo jediným prostředkem boje proti nim.

Takto se tomu má nejen pokud jde o jednání otevřeně politické, ale rovněž o jednání, které se honosí triumfy vědeckého zkoumání. Nestačí doporučit vědcům, aby se řídili pouze hledáním pravdy, aniž by se starali o nějaký prospěch; aby tedy klidně pokračovali ve svých srovnáních, vedoucích k zaznamenání podobností a odlišností, a aby se nezabývali užitím, jakého se dostane jejich objevům. Ten, kdo věří, že něco takového je možné, trpí jistotou andělskostí a vytváří iluzorní protiklad. Historikova práce, stejně jako každá práce týkající se minulosti, nespočívá nikdy pouze ve shromáždění faktických údajů, ale také ve výběru některých z nich jako výraznějších a významnějších než ostatní a v tom, že mezi nimi pak vytvoří určité vztahy; tato činnost vybírání a kombinování se však nutně řídí hledáním nikoli pravdy, ale dobra. Skutečný protiklad nebude tedy protikladem mezi nepřítomností či přítomností určitého cíle, jenž je vlastním výzkumu vnější, ale protikladem mezi různými cíli; nikoli mezi vědou a politikou, ale dobrou a špatnou politikou.

KULT PAMĚTI

V této době konce tisíciletí jsou Evropané, a obzvláště Francouzi, posedlí novým kultem, kultem paměti. Jako by se jich zmocnila nostalgie po minulosti, která se neodvolatelně vzdaluje, náruživě se oddávají zaklínacím rituálům, které ji mají udržet naživu. Zdá se, že v Evropě se každý den otevírá jedno muzeum, a kdysi praktické činnosti se nyní stávají předmětem kontemplance: mluví se o muzeu palačinek v Bretani, muzeu zlata v Berry... Ani jediný měsíc neuplyne bez slavnostní vzpomínky na nějakou pozoruhodnou událost, to vše až do té míry, že

¹³ V. Grossman, *Dobro vam!*, Moskva, Sovětskij Pisatel, 1967, str. 270.

¹⁴ Cituje Alfred Grosser, *Le Crime et la mémoire*, Paříž, Flammarion, 1989, str. 239.

se ptáme, zda zůstane dost neobsazených dní, kdy by mohlo docházet k novým událostem..., které bychom si pak připomínali ve 21. století. Dokonce i oproti svým sousedům se Francie vyznamenává svou „pamětní posedlostí“, svým „třeštěním historických liturgií“.¹⁵ Nedávné procesy kvůli zločinům proti lidskosti, stejně jako odhalení ohledně minulosti některých státníků, podněcují k tomu, se stále častěji objevují výzvy k „bdělosti“ a k „úkolů pamatovat si“; říká se nám, že paměť „má nedotknutelná práva“ a že se z nás musejí stát „bojovníci za paměť“.

Toto nucené zabývání se minulostí může být interpretováno jako příznak zdraví mírově žijící země, kde se naštěstí neděje nic (Historie se odehrává každý den v bývalé Jugoslávii: kdo by tam chtěl žít?), nebo jako nostalgie po minulé epoše, kdy naše země byla světovou velmocí; protože však nyní víme, že tyto výzvy k paměti nemají samy o sobě žádnou legitimitu pokud není upřesněno, k jakému cíli mají být využity, můžeme mít pochybnosti rovněž o konkrétních motivacích těchto „bojovníků“. Takové pochybnosti byly také nedávno vysloveny některými pozornými komentátory (mezi ně patří Alfred Grosser, Paul Thibaud, Alain Finkielkraut, Éric Conan, Henry Rousso); stejného tematu se týkají následující poznámky.

Nejprve je třeba poznamenat, že představení minulosti je konstitutivní nejen pro osobní totožnost jedince – přítomná osoba je utvářena ze svých vlastních obrazů sebe sama –, ale rovněž pro totožnost kolektivní. Ať však chceme či nikoli, většina lidských bytostí cítí potřebu patřit k nějaké skupině: v ní totiž nacházejí ten nejbezprostřednější způsob, jímž mohou dosáhnout uznání své existence, které je pro jednoho každého nepostradatelné. Jsem katolík, nebo obyvatel Berry, nebo venkovan, nebo komunist: nejsem nikdo, nehrozí mi, že mě pohltí nicota.

Dokonce i když nejsme nijak zvlášť bystří, nemůžeme si nepovšimnout toho, že současný svět se vyvíjí směrem ke stále větší stejnorodosti a uniformitě a že tento vývoj zasahuje tradiční totožnosti a příslušnosti. K homogenizaci dochází nejprve uvnitř naší společnosti, z důvodů rozšiřování střední třídy, nutné společenské a zeměpisné mobility jejích členů, vyhasnutí ideologické občanské války („vyloučení“ ze společnosti si nechtějí činit žádný nárok na svou novou totožnost). Uniformita však vzrůstá také mezi společnostmi, kde působí zrychlený mezinárodní oběh informací, statků kulturní spotřeby (rozhlasové a televizní vysílání) a osob. Spojení těchto dvou podmínek – potřeby kolektivní totožnosti a zničení totožností tradičních – je částečně odpovědné za nový kult paměti: právě utvářením společné minulosti by bylo možné získat uznání pocházející od skupiny. Uchýlení se k minulosti je obzvláště užitečné, když se jedná o příslušnost nárokované poprvé: vznáším nárok na to, že patřím k černým předkům, k ženskému pohlaví, k homosexuální komunitě, je tedy třeba, abych věděl, kým jmenovaní jsou. Tyto nově vznášené nároky jsou tím vášnivější, čím silnější mají pocit, že jdou proti většině.

Jiný důvod, proč bychom se měli zabývat minulostí, spočívá v tom, že nám to umožňuje odvrátit se od přítomnosti a zároveň si tím opatřit čisté svědomí. To, že jsou nám dnes podrobně připomínána minulá utrpení, nás činí obezřetnějšími vůči Hitlerovi a Pétainovi, ale také nás to tím více zaslepuje vůči současným hrozbám – protože za nimi nestojí stejný činitel a nenabývají stejných podob. Žaloba na slabé stránky člověka z období Vichy mě ukazuje jako bdělého bojovníka za paměť a spravedlnost, aniž bych se tím vystavoval jakémukoli nebezpečí a byl nucen vzít na sebe případnou odpovědnost za současné nesnáze. Připomínat si oběti minulosti povznáší, zabývat se těmi dnešními obtěžuje; „místo skutečné akce proti «fašismu» dneška, ať už je skutečný nebo předlučný, je rozhodným způsobem napadán fašismus včerejška“.¹⁶ Toto zproštění starosti o přítomnost pomocí vzpomínání na minulost může dojít dokonce ještě dále: jak píše Rezvani v jednom ze svých románů, „vzpomínka na naše zármutky nám brání pohlédnout na utrpení druhých, ospravedlňuje naše současné jednání ve jménu minulého utrpení“.¹⁷ Nespravedlnosti, jejichž oběti byli jejich předkové, připomínají Srbové v Chorvatsku a Bosně tím raději, že jim toto připomenutí umožňuje nechat zapomenout – jak doufají – na násilí, jehož se nyní dopouštějí na civilním obyvatelstvu; a nejsou sami, kdo se takto chová.

Poslední příčina nového kultu paměti by mohla spočívat v tom, že ti, kdo se tomuto kultu oddávají, si tak ve společnosti zajišťují jisté výsady. Bývalý bojovník, bývalý odbojář, bývalý hrdina nestojí o to, aby se na jejich minulém hrdinství zapomnělo, což je konec konců naprosto normální. Alespoň na první pohled je překvapivější to, že jiní jedinci nebo jiné skupiny pocítují potřebu shlédnout se v roli minulých obětí a chtějí tuto roli hrát v přítomnosti. Co příjemného by mohlo být na tom, být obětí? Jistěže nic. Pokud však nikdo nechce být obětí, všichni naopak chtějí být tím, kdo obětí byl, ale už jí není; usilují o *statut* oběti. Soukromý život zná dobře tento scénář: jeden z členů rodiny se zmocní úlohy oběti, protože tak může ostatním kolem sebe přiknout mnohem méně záviděníhodnou úlohu viníka. To, že jste byli obětmi, vám dává právo stěžovat si, protestovat a vznášet požadavky; pokud snad s vámi nepřeruší veškeré styky, ti ostatní jsou vskutku povinni vyhovět vašim požadavkům. Je výhodnější hrát dále úlohu oběti než dostat za způsobenou škodu náhradu (za předpokladu, že šlo o škodu sku-

¹⁵ Které připomíná Jean-Claude Guillebaud, *La Trahison des Lumières*, Paříž, Seuil, 1995, str. 21.

¹⁶ Eric Conan a Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Paříž, Fayard, 1994, str. 280.

¹⁷ S. Rezvani, *La Traversée des Monts Noirs*, Paříž, Stock, 1992, str. 264.

tečnou): místo zadostiučinění trvajícího jen okamžik si uchováváte neustálou výsadu, takže pozornost, a tím uznání ostatních máte zaručeno.

Co platí pro jednotlivce, platí ještě více pro skupiny. Podaří-li se přesvědčivě doložit, že ta či ona skupina byla v minulosti obětí nespravedlnosti, otevírá se jí tím nevyčerpatelný zdroj, z něhož může čerpat vážnost v přítomnosti. Protože společnost uznává, že nejen jednotlivci, ale i skupiny mají svá práva, nezbyvá než toho využít; čím byla ovšem újma v minulosti větší, tím větší budou práva v přítomnosti. Místo abych musel o získání výsady bojovat, dostává se mi jí z moci úřední jen proto, že patřím ke kdysi znevýhodněné skupině. Odtud bezúspěšné soupeření o získání nikoli doložky nejvyšších výhod jako mezi národy, ale o potvrzení statutu skupiny nejvíce znevýhodňované. Výmluvný příklad tohoto chování představují američtí černoši. Jsou nepochybnými oběťmi otroctví a jeho následků, stejně jako rasové diskriminace, a tohoto postavení se chtějí zbavit, avšak na druhé straně nemají nikterak v úmyslu vzdát se role obětí, která jim zaručuje trvalou mravní a politickou výsadu. Čím je šest miliónů mrtvých židů, navíc mimo Ameriku, volá Louis Farrakhan, vůdce organizace Islámský národ: „Holocaust černého lidu byl stokrát horší než holocaust židů.“ Jedna oběť je přebita obětí prý o polovinu větší.

Je přitom důležité chápat, že odměny získané díky statutu oběti rozhodně nemusejí být hmotné povahy; spíše naopak, neboť reparace poskytnuté tím, kdo je odpovědný za neštěstí, nebo jeho potomky, umožňují utlumit symbolický dluh. Právě na tomto dluhu však záleží a hmotné výhody jsou ve srovnání s ním nicotné. Prospěch, získaný členem skupiny, které byl přiznán statut oběti, je zcela jiné povahy, což si dobře uvědomil Alain Finkielkraut: „Jiní lidé trpěli a já, protože jsem byl jejich potomek, jsem z toho získal veškerý mravní prospěch. [...] Rodová posloupnost ze mě učinila koncesionáře genocidy, jejího svědka a téměř její oběť. [...] Ve srovnání s takto uděleným lénem se mi jakýkoli jiný titul zdál být ubohý nebo nicotný.“¹⁸

Kult paměti neslouží vždy spravedlnosti; není ani nutně příznivý paměti samotné. Během několika posledních let došlo ve Francii k procesům ohledně zločinů proti lidskosti, o nichž se říkalo, že by prý měly znovuoživit národní paměť. Přesto se ozvalo několik hlasů, jako hlas Simone Veilové nebo Georges Kiejmana, které se ptaly – a zdá se mi, že oprávněně –, zda je naprosto nutné, aby se paměť udržovala živá prostřednictvím procesů. Kromě toho, že se tak objevuje nebezpečí spravedlnosti vykonávané kvůli příkladu, kvůli naučení, které by z něj mohlo plynout, existuje přece řada jiných míst, kde se taková paměť uchovává: při oficiálních vzpomínkových slavnostech, ve školní výuce, v médiích, v historických dílech. Právě jsme se všim leskem oslavili výročí vylodění spojenců z roku 1944, které je přítomné k paměti každého člověka; bylo by snad navíc třeba uspořádat proces, abychom si lépe vzpomínali? Především ale není jisté, že takové procesy paměti opravdu prospívají, že předkládají přesný a jemně rozlišený obraz minulosti: k této práci jsou soudní síně méně vhodné než díla historiků. Rozhodnutím obžalovat Barbieho za jeho činy proti odbojářům jsme se nedopustili jen překroucení práva, které rozlišuje mezi válečnými zločiny a zločiny proti lidskosti; neposloužili jsme tím ani paměti: skutečností je, že Barbie mučil odbojáře, ti však dělali totéž, pokud se jim podařilo zajmout důstojníka Gestapa. Francouzská armáda navíc systematicky používala mučení po roce 1944, například v Alžírsku, nikdo však proto ze zločinu proti lidskosti obžalován nebyl. Tím, že rozhodnutí o prvním procesu tohoto typu padlo v případě německého důstojníka, byla kromě toho postavena poněkud do pozadí spoluúčast Francouzů na nacistické politice, zatímco podle výpovědí mnoha svědků byli milicionáři horší než Němci.

Nebyl snad konečně historický význam těchto počinů zkalen přítomností takových svědků, jakým byla Marie-Claude Vaillant-Couturier, bývalá vězenkyně z Osvětimi, která se však zároveň vyznamenala svým bojem proti odhalení pravdy o Gulagu? Stejný dopad měla přítomnost doktora Nordmanna v řadách advokátů soukromých žalobců při procesu Touvierově: tento právník, po dlouhá léta známý obhájce Komunistické strany Francie, se proslavil zvláště útočným chováním při Kravčenkově a pak Roussetově procesu v letech 1948 a 1949, kdy ze všech sil popíral existenci táborů v SSSR. Je možné odsoudit tábory na jednom místě a zároveň je obhajovat jinde? Má snad tomu sloužit paměť? Je pravda, že během Norimberského procesu se Stalinovi zástupci účastnili soudu s Hitlerovými spolupracovníky, což byla obzvláště obscénní situace, neboť jedni i druzí se dopustili stejně strašlivých zločinů.

V naší době již neprobíhají razie a zatýkání židů, a neexistují ani vyhlazovací tábory. Přesto musíme v naší paměti udržovat vzpomínky na minulost živé: ne proto, abychom žádali náhradu za utrpěnou škodu, ale abychom byli ostražití vůči situacím, které jsou nové, a přesto analogické. Rasismus, xenofobie, vyloučení ze společnosti, jimiž jsou dnes zasahováni druzí lidé, nejsou totožné s těmi, které existovaly před padesáti, sty nebo dvěma sty lety; což neznamená, že bychom se neměli právě ve jménu této minulosti snažit působit na přítomnost. Dnes je vzpomínka na druhou světovou válku v Evropě ještě živá, protože je udržována nesčetnými vzpomínkovými akty, publikacemi a rozhlasovými nebo televizními pořady; avšak rituální opakování slov „nesmíme zapomenout“ nemá žádný viditelný dopad na probíhající etnické čistky, mučení a hromadné popravy, k nimž zároveň v samot-

¹⁸ Alain Finkielkraut, *Le Juif imaginaire*, Paříž, Seuil, 1980, str. 18.

né Evropě dochází. Alain Finkielkraut nedávno poznamenal, že nejlepším způsobem vzpomnutí padesátého výročí razie z Vel' d'Hiv' by nebylo ani tak hlásání pozdní solidarity s tehdejšími oběťmi, ale spíše boj proti zločinům, jichž se Srbové dopouštějí na svých susedech. Ti, kdo z toho či onoho důvodu uznávají existenci hrůz minulosti, jsou povinni pozvednout hlas proti jiné, ale velmi přítomné hrůze, odehrávající se několik stovek kilometrů, ba dokonce několik desítek metrů od jejich domova. Zdaleka bychom tak nezůstávali vězni minulosti, ale zapojili bychom ji do služby přítomnosti, stejným způsobem jako se paměť – a zapomnění – musí zapojit do služby spravedlnosti.