

Aleida Assmannová

Prostory vzpomínání
Podoby a proměny
kulturní paměti

UNIVERZITA KARLOVA
NAKLADATELSTVÍ KAROLINUM
PRAHA 2018

nukleárním traumatem. Také Silková rozvíjí nové techniky, aby mohla trauma literárně ztvárnit. Namísto popkultury a její blízkosti k imaginárnímu čerpá z indiánského folklóru a jeho blízkosti ke kulturní paměti. Právě tak jako Vonnegut opouští Silková lineární způsob vyprávění a svůj román strukturuje na způsob koláže provázané sítě asociací. Vedle toho však opouští také princip uspořádání v podobě rozdělení do kapitol; místo prázdných stran a čísel se objevují kulisy indiánské tradice – zprvu pouze náznaky v podtextu, které se v průběhu románu stále více splétají do podoby sítě.

Oproti Vonnegutovi nepředstavuje Silková pouze manifestaci, ale i léčbu traumatu, což jejímu textu dodává dynamiku narativního a performativního vývoje, podobu příběhu, jehož průběh však není předem určen a až do konce zůstává otevřený. Proces léčby je představen jako hledání a (vy)nalézání identity; vlastní, zapomenutá tradice, kulturní paměť kmene, přitom poskytuje základní orientaci. Obnovení této identity je spojeno se vztahem k zemi, již nelze znovu získat silou, ale vyprávěním a vzpomínáním. Silkové nejde o oslabení vědomí, ale o jeho zásadní rozšíření; tuto proměnu popisuje jako otevřený proces: otevřený – ve smyslu jeho objevování – nejen hrdinovi, ale otevřený – ve smyslu účasti na něm – i čtenáři.

V.

Místa

„The soil is sacred“, he said.
 „But I wish it grew more potatoes.“
 (Ernest Hemingway, *A Farewell to Arms*)

If we elide both voice and look, or allow them
 to slip away as purely phenomenal, what is left?
 What „demeure“, substance, rock, foundation, house, path?
 (Geoffrey Hartman, *Saving the Text*)

Wenn die Menschen schweigen, so werden die Steine schreien.
 (J. G. Herder, *Briefe zur Beförderung der Humanität*)

1. PAMĚŤ MÍST

Mluví-li někdo o „paměti míst“, používá formuli právě tak pohodlnou, jako sugestivní. Pohodlné je toto slovní spojení proto, že ponechává otevřené, zda se jedná o genitiv objektivní, paměť na místech, anebo o genitiv subjektivní, tedy o paměť, která je sama lokalizována v místech; sugestivní je toto slovní spojení proto, že naznačuje

možnost, že místa sama se mohou stát subjekty, nositeli vzpomínky a pravděpodobně disponovat pamětí, která daleko přesahuje paměť lidí. Vyjdeme-li ze sugestivní energie těchto nezřetelně vyjádřených pojmů, mělo by být dále prozkoumáno, co vše může ona „paměť míst“ znamenat.

„Místa mají tak velkou sílu probouzející vzpomínky“ – tato Ciceronova věta může být podnětem k otázce ohledně specifického paměťového potenciálu místa a přítomnosti vazby na místo.⁵¹² Velký teoretik římské mnemotechniky Cicero měl jasnou představu o významu míst pro ustavování paměti. Za stavební kameny umění paměti určil obrazy a místa (*imagines et loci*), obrazy byly využívány k afektivnímu vštěpování určitých obsahů vědění do paměti a místa k jejich uspořádání a znovunalezení. Cicero sám provedl krok od *míst jako paměťových úložišť k místům paměti*, když prostřednictvím své vlastní zkušenosti odhalil, že dojmy, které získáváme na nějakém historickém dějišti, jsou „o něco živější a soustředěnější“ než ty, které pocházejí z doslechu a z četby.

Místa mají značný význam pro konstruování kulturních míst paměti, i když nemají žádnou imanentní paměť. Nejenže upevňují vzpomínku a dosvědčují ji tím, že ji lokálně zakotvují v půdě, ztělesňují také kontinuitu trvání, která přesahuje srovnatelnou krátkodobou vzpomínku jednotlivců, epoch, ale i kultur, konkretizovanou v artefaktech. Jako úvod k tématu nám může posloužit dopis, který Johann Wolfgang Goethe napsal 16. srpna 1797 Friedrichu Schillerovi.⁵¹³ V tomto dopise Goethe svého přítele zasvěcuje do prvních poznatků, na které se měl později zaměřit v rámci své teorie symbolu.

V pozadí dopisu se nachází pro Goetha bolestivé odloučení člověka a světa, subjektu a objektu, smyslu a bytí, ponechávající básníkovi už jen úzkostnou volbu mezi fantómy, které „vyvolává“ ze svého nitra, a „mnohohlavou hydrou empirie.“⁵¹⁴ Při hledání přemostění těchto škaredých propastí objevil Goethe symbol. Symbol

⁵¹² Marcus Tullius Cicero: „O nejvyšším dobru a zlu“, in: *Antická próza. Dialog a satira*, přel. Václav Bahník, Praha 1977, s. 321.

⁵¹³ Friedrich Schiller – Johann Wolfgang Goethe: *Goethe – Schiller. Korespondence*, přel. Vojtěch Zamarovský, Praha 1975, s. 302–304.

⁵¹⁴ Tamtéž, s. 304.

je mimoliterární kategorie; symboly jsou „šťastné předměty“, které jsou v pozorovateli s to vyvolat určité účinky. Goethe tedy chce, aby účinky, jako je dojem všeobecnosti, „jednota a totalita“, byly prožity primárně prostřednictvím určitých předmětů. A trvá na tom, že jeho symbolicky pojmenované předměty nebyly nadány významem ze strany pozorovatele, nýbrž jsou významem obdařeny.⁵¹⁵

Nás zde zajímají oba příklady, které Goethe pro tyto symbolické předměty uvádí. Nejsou to totiž žádné předměty, nýbrž dvě místa: „místo, kde bydlím“, a „prostranství domu, dvora a zahrady mého dědy.“⁵¹⁶ U symbolické energie, již Goethe těmto místům přisuzuje, se zdá, že musejí souviset s pamětí. Obě místa pro pozorovatele ztělesňují paměť, na níž on jako individuum sice participuje, avšak tato paměť jej zdaleka přesahuje. Na těchto místech se kříží paměť jednotlivce s pamětí rodiny; a kříží se zde životní sféry jednotlivce s těmi, které k této životní sféře náleží, avšak již se zde nenacházejí. Na obou místech individuální vzpomínka vzchází ze vzpomínky obecnější.

Goethe objasňuje, že mu jde skutečně o místa sama a nikoli snad o předměty, na které je zde možné narazit. Dědečkův dům, ze kterého zbyla už jen hromada sutin, není pro Goetha důležitý. Zdůrazněním této skutečnosti se Goethe nenadále uchyluje k mluvě spekulantů na trhu s nemovitostmi: zařízení bylo „při bombardování zničeno a dnes má místo – z největší části rumišť – ještě stále dvakrát takovou cenu, jakou za ně před jedenácti léty zaplatil nynější majitel mým příbuzným.“⁵¹⁷ Symbolický kapitál, stejně jako ten finanční, nespočívá v budovách, nýbrž v půdě. Odhalit tento kapitál uložený v půdě ovšem vyžaduje zvláštní dovednost. Goethe líčí, jak se postupně a systematicky pokoušel zvýšit svou vnímavost pro symbolická místa. Začal s takovými místy, s nimiž byl srostlý, tj.

⁵¹⁵ Schiller se ve svém dopise ze 7. září 1797 od tohoto Goethova názoru odklání: „Vyslovujete se tak, jako kdyby při tom velice záleželo na předmětu, a to nemohu připustit. Ovšemže předmět musí něco *znamenat*, stejně jako poetično musí něčím *být*, nakonec však záleží *na myšl*, zda pro ni předmět něco znamená.“ – Tamtéž, s. 315–316.

⁵¹⁶ Tamtéž, s. 303.

⁵¹⁷ Tamtéž.

s těmi, u nichž mu „nějaká láskyplná vzpomínka“⁵¹⁸ poskytla první podnět. Kousek po kousku tak chtěl od „pozoruhodného“ dospět k „významnému“, přičemž se zmenšoval podíl osobních vzpomínek a aura vlastní místu se neustále zesilovala.

Především se pokusím už tady zaznamenat, co mohu považovat za symbolické, pak se v tom procvičím hlavně na cizích místech, která spatřím poprvé. Aby se to podařilo, musel bych se při nedostatku zkušeností snažit o to, abych šel do šířky; kdybych však šel na každém místě a v každém okamžiku, které by mi byly dopřány, do hloubky, musel bych i ze známých zemí a krajů odnést ještě stále dost kořisti.⁵¹⁹

Goethova teorie symbolu měla nejprve charakter otevřeného experimentu. Poté, co byly prostory odkryty a zpřístupněny v horizontální perspektivě, bylo rovněž třeba odhalit jejich symbolickou hloubku na vertikální rovině. Prostory ve smyslu „známých zemí a krajů“ jsou prozkoumávány, měřeny, kolonizovány, anektovány, propojovány v sítě; místa, kde lze „na každém místě a v každém okamžiku“ proniknout do hloubky, naproti tomu zachovávají určité tajemství. Zatímco z „prostoru“ se stala neutralizovaná, desémiotizovaná kategorie zastupitelnosti a disponibility, k „místu“ směřuje pozornost se svou tajuplnou, nespécifickou významností. Toto tajemství přítomné na určitém místě chce Goethe odhalit a odnést si je jako vzácný kov, jako kořist.

2. GENERAČNÍ MÍSTA

Zvláštní paměťový potenciál poskytuje místům především jejich pevná a dlouhodobá spojení s rodinnou historií. Fenomén takovýchto „rodových“ či „generačních míst“, jak je budeme nazývat, popsal americký spisovatel Nathaniel Hawthorne v autobiografické skice v úvodu svého románu *Šarlatové písmeno* (1850):

⁵¹⁸ Tamtéž.

⁵¹⁹ Tamtéž.

Takové dlouhé spojení rodu s jedním místem, které je jeho rodištěm i pohřebištěm, vytváří mezi lidským tvorem a tím místem na zemi příbuzenský vztah, zcela nezávislý na tom, jaké má ten kraj půvaby nebo mravy. Není to láska, ale pud. Nový obyvatel – který sám přišel z cizí země, nebo přišel-li odtamtud jeho otec či děd [...] nemá ponětí o houževnatosti, s jakou starousedlík, nad nímž se už smráká třetí století, lpí jako ústřice na tom místěčku, kde se zahrádila už řada pokolení jeho rodu. [...] Kouzlo trvá a působí stejně mocně, jako by to rodiště bylo ráj na zemi.⁵²⁰

Na generačním místě se členové rodiny rodili v nepřetržitém generačním řetězci a byli zde i pochováni. Zatímco Hawthorne líčí sílu vazby místa v jasných barvách, mísí ji zároveň s tóny, které ukazují, že fenomén generačních míst posuzuje jako archaický a nemoderní. Moderní způsoby života již neumožňují lpět jako ústřice na jednom místěčku, což člověka poutá k určitému kousku země; setrvačnost starousedlíka již nemůže být trpěna tam, kde se staví na odpor požadavkům moderní mobility. Rodová místa brzdí pokrok. Hawthorne zastaralý charakter způsobu života svázaného s půdou vyzdvihuje tím, že tento způsob označuje jako vázaný na instinkt. Instinkt v této argumentaci patří k lidské přirozenosti; signalizuje způsob života, který ještě nebyl pozvednut na stupeň kulturní reflexe. Trvání a kontinuita, tak to naznačuje Hawthornovo vyjadřování, ještě nejsou samy o sobě žádnými civilizačními hodnotami. Přicházejí přirozeně a nejsou záležitostí kulturního formování a procesu. Stejně tak lpí na magii míst cosi nechvalně zneklidňujícího; archaický člověk, starý osadník není žádnou sebeurčující bytostí, nýbrž nechává svůj osud ovlivňovat nadpřirozenými silami.

Z tohoto negativního hodnocení člověka archaicky svázaného s místem zrcadlově plyne program mobilního moderního člověka.

⁵²⁰ „This long connection of a family with one spot, as its place of birth and burial, creates a kindred between the human being and the locality, quite independent of any charm in the scenery or moral circumstances that surround him. It is not love, but instinct. The new inhabitant – who came himself from a foreign land, or whose father and grandfather came – has [...] no conception of the oysterlike tenacity with which an old settler, over whom his third century is creeping clings to the spot where his successive generations have been imbedded. [...] The spell survives.“ – Nathaniel Hawthorne: *Šarlatové písmeno*, přel. Jarmila Fastrová, Praha 1962, s. 15–16; týž: *The Scarlet Letter*, New York 1962, s. 22.

Ten se zříká archaicky instinktivních mocností a nerespektuje hodnotovou strukturu opírající se o stáří, trvání a kontinuitu. Má-li člověk realizovat civilizační potenciál, který je v něm uložen, musí být jeho spřízněnost s místem vypovězena, citové pouto odstrojeno a magie půdy přemožena. Již volba slov a obrazů pomáhá Hawthornovi osvobodit se od archaických struktur myšlení. Hawthorne se s lehkostí přesouvá od jazyka instinktu a těla k jazyku obdělávání půdy: „Lidské přirozenosti to neprospívá o nic víc než bramboru, je-li po příliš dlouhou řadu generací sázen a znovu přesazován do téže vyčerpané půdy. Mé děti už mají jiná rodiště, a pokud budu mít vliv na jejich osudy, zapustí své kořeny v nezvyklé zemi.“⁵²¹ Přivlastní-li si někdo tuto funkcionalistickou perspektivu, má málo pochopení pro princip svázanosti s půdou, který je zde denuncován jako archaický a instinktivní. Moderní Amerika se tím nezříká pouze své vlastní minulosti, nýbrž vědomí tradice vůbec, jak je to na jedné straně typické pro starou Evropu a na druhé straně pro Indiány, jejichž kultury jsou svázány s místem a pečují o kontakt se svými mrtvými. Duchové předků nejsou přenositelní. Modernizace naproti tomu vyžaduje vědomí v pohybu, které se osvobodilo od mocností a sil spjatých s místy. Síla pouta v případě míst obtěžkaných vzpomínkami je přitom nahrazována neutrálním prostorem jako otevřenou dimenzí, která je člověku volně k dispozici.

Příklad románu *Obřad* Leslie Marmon Silkové, o kterém jsme se zmínili v souvislosti s terapiemi traumatu, ukazuje, že ve Spojených státech v posledních desetiletích vzniká literatura, která zásadně revidovala postoj ke generačním místům a hodlá nově odhalit spirituální energii země. Tato literatura, jež nemá nic společného s líčením prostředí v duchu pohnutek americké regionální literatury (*local color*), si všímá především ztrát. Zaznamenává hlasy těch, jimž půda patřila před osídlením bělochy, a tímto způsobem znovu zjednávat platnost způsobům života, hodnotám a mýtům, které osídlení zničilo. Je zde možné hovořit o návratu smyslu pro místa, který byl pod

⁵²¹ „Human nature will not flourish, any more than a potato, if it be planted and replanted for too long a series of generations in the same worn-out soil. My children have had other birthplaces, and, so far as their fortunes may be within my control, shall strike their roots into unaccustomed earth.“ – Český překl. tamtéž, s. 16; orig. tamtéž, s. 23.

tlakem modernizace vytěsněn, a o symbolické síle míst. Kulturní paměť Laguny Pueblo je vepsána do topografie země a může být z této země znovu reaktivována, jak to chce ukázat román Silkové. Nové vědomí má tak původ ve významu každého místa, které padlo za oběť vládě bělochů nad prostorem. Vláda a utlačování se zakládají na subtilních anebo brutálních metodách vměšujících se do způsobů života, jimž utlačovatel nerozumí. Tyto metody ničí místa potenciálně skýtající půdu pro porozumění. Navažská žena modernizátorům přicházejícím zabrat její půdu odvětí: „Pokud mě z tohoto místa vyženete, co potom ještě budu moci vštípit svým dětem?“ Tato žena ví, že moudrost a přežití jsou plody trvání.⁵²²

3. POSVÁTNÁ MÍSTA A MYTICKÉ KRAJINY

Za posvátná považujeme místa, na nichž lze zakusit přítomnost bohů. Takové místo je vyzvednuto prostřednictvím nevšedního tabu. Hlas Boha promlouvá k Mojžíšovi z hořícího keře slovy: „Zuj si opánky, neboť místo, na kterém stojíš, je půda svatá“ (Ex 3,5). Posvátné místo je kontaktní zónou mezi bohem a člověkem.

Dříve než se bůh vyjevil v knihách, zjevovali se bohové ve světě. Jejich bydlištěm nebylo pouze nebe, nýbrž také hora, jeskyně, háj, pramen, i tam byla založena jejich kultovní místa. Bohové polyteistických náboženství chtěli být vyhledáváni a uctíváni na svém místě. Lidé museli na posvátná místa putovat, bohové měli svá pevná bydliště. Mimo zemi a její sakrální topografii nebylo možné s bohy komunikovat; představa všudypřítomného boha, který se nachází mimo prostor (vznikající již v polyteistických náboženstvích), patří k předpokladům monoteismu. Velmi působivým příkladem takové sakrální topografie jsou mytické krajiny paměti původních australských obyvatel. Jejich různé kmeny žijí v prostoru, který s všeobecnou platností vyznačili jejich totemičtí předci – a zcela záměrně

⁵²² Reyes Garcia: „Senses of Place in *Ceremony*“, *Melus – The Journal of the Society for the Study of the multi-ethnic Literature of the United States* 10 (4), 1983, s. 37–48, zde s. 37. Tento článek, pojednávající o románu *Obřad* Leslie Marmon Silkové, vysvětluje jeho téma následovně: „V *Obřadu* pramení Tayův pocit toho, co znamená být doma a přináležet k zemi, ze zvláštního dojmu místa, který vyjadřuje rovněž participaci na kultuře a komunitě.“ – Tamtéž, s. 40.

říkám „vznačili“, abych se vyhnula slovu „popsali“. Tento prostor se pro původní obyvatele stal posvátným textem, který se nečte a nekommentuje, nýbrž memoruje a recituje. Jednotkami tohoto posvátného textu jsou tzv. „songlines“, z nichž každý jednotlivec a každá skupina vlastní a opatruje pouze textové zlomky.⁵²³

Během migrací, válek a výbojů byla předcházející paměť přepsána a nová paměť prohlášena za nesmazatelnou. O přepisování paměti země pojednává vstupní chór dramatu T. S. Eliota *Vražda v katedrále*. Chór žen z Canterbury vzpomíná v následující ukázce na to, jak sakrální krajiny pohanské antiky, ze kterých zbyly pouze zničené reliktu (*the broken imperial column*), získaly novou paměť, popsanou krví křesťanských mučedníků:

Děkujeme Ti za Tvé milosti krve, za Tvé vykoupení
krví. Neboť krev Tvých mučedníků a Tvých
světců obohatí zem, vytvoří na ní svatá místa.
Neboť ať kdekoli pobýval světec, kdekoli dal mučedník
svou krev za krev Kristovu,
tam leží svatá půda a ta posvátnost ji neopustí,
ať po ní šlapou vojska, ať si ji přijedou prohlížet
turisté s knížkami průvodců;
odtamtud, kde západní moře ohlodává břehy Iony,
ke smrti na poušti, k modlitbě na zapomenutých
místech u zříceného římského sloupu,
z takové půdy prýští to, co věčně omlazuje zem,
ač věčně popíráno. Proto, ó Bože, děkujeme Tobě,
žes obdařil Canterbury takovým požehnáním.

⁵²³ Bruce Chatwin: *Cesty písni. The Songlines*, přel. Andrea Mustafá-Hamouzová, Praha 2000, s. 19: „Vyprávěl dál, jak každý totemický předek během svého putování po zemi údajně roztrousil po cestách, kudy chodil, slova s notovým záznamem a jak tyto stopy Snění leží přes celou zemi jako komunikační síť mezi nejbzdálenějšími kmeny. ‚Píseň,‘ řekl, ‚funguje jako mapa a zároveň ukazuje směr. Kdybys znal píseň, našel bys v této zemi kdykoli správnou cestu.‘ [...] Aspoň teoreticky by se celá Austrálie dala přečíst jako partitura. Sotva by se našla skála nebo zátoka, která by nemohla být nebo nebyla zazpívána. [...] a každý díl by se dal číst z geologického hlediska. ‚Když říkáš díl,‘ ptal jsem se, ‚máš na mysli »posvátné místo«?‘ ‚Přesně tak.“

*We thank Thee for Thy mercies of blood, for Thy redemption by blood.
For the blood of Thy martyrs and saints
Shall enrich the earth, shall create the holy places.
For wherever a saint has dwelt, wherever a martyr has given his blood
for the blood of Christ,
There is holy ground, and the sanctity shall not depart from it
Though armies trample over it, though sightseers come with guidebooks
looking over it;
From where the western seas gnaw at the coast of Iona,
To the death in the desert, the prayer in forgotten places by the broken
imperial column,
From such ground springs that which forever renews the earth
Though it is forever denied. Therefore, O God, we thank Thee
Who hast given such blessing to Canterbury.*⁵²⁴

Textová ukázka naznačuje, jaké významy náležejí posvátným místům a sakrálním krajinám v rámci křesťanství. Základní lidská potřeba posvátných míst, z nichž vycházejí zázraky, tresty, uzdravování a spirituální obroda, vytvořila instituci kultu relikvií a poutnických cest.⁵²⁵ Středověký anglický básník Geoffrey Chaucer vylíčil cestu jedné takové skupiny poutníků, jejíž cíl byl zcela totožný s canterburským místem paměti, s hrobem mučedníka Thomase Becketa zvětčeným v Eliotově textu.

4. EXEMPLÁRNÍ MÍSTA PAMĚTI – JERUZALÉM A THÉBY

Ve starém Izraeli neexistovala žádná posvátná místa, která by zaručovala trvalou přítomnost Boha. Posvátná místa byla historickými pamětními místy ojedinělého a minulého setkání s Bohem. Místa udržující vzpomínku na tyto historické události se stala místy paměti, na nichž byla historie vztahu Boha s jeho národem prostorově

⁵²⁴ T. S. Eliot: *Vražda v katedrále*, přel. Jiří Valja, Praha 1971, s. 86; týž: *Murder in the Cathedral*, London 1969, s. 93.

⁵²⁵ K tomu srov. Friederike Hassauer: *Santiago. Schrift. Körper. Raum. Reise. Eine medienhistorische Rekonstruktion*, München 1993.

konkretizována a stvrzena. Podle Jákobova zápasu s andělem bylo například místo setkání s Bohem přejmenováno Jákobem na „Pniel“ (tvář Boha); skrze znak – pojmenování – bylo toto místo vepsáno do paměti společenství.⁵²⁶

Město Jeruzalém je exemplárním místem paměti, které je velmi podnětné zvláště ze dvou důvodů. Zaprvé ukazuje, jak se mění místo paměti mezi posvátným numinózním místem a historickým pamětným místem, a zadruhé ukazuje, jak se místo paměti stává prostranstvím boje soupeřících vzpomínkových společenství.

Prahna ať mi ulpí jazyk
na ponebí, ať mi uschne
pravice, když zapomenu
tebe, Jerušolajim – 527

Takto Heinrich Heine přebásnil Žalm 137. Jeruzalém však nebyl obligatorním místem paměti odjakživa. To z něj učinil teprve David, který si zde podrobil Filištiny a na hoře Sion založil Davidovo město. Během tohoto nového ustavení Jeruzaléma jako svého sídla nechal archu úmluvy, která byla do té doby umístěna v soukromém domě, při velkém a slavnostním procesí přenést do Jeruzaléma. Davidův syn Šalamoun poté na protilehlé hoře Moria („místo zjevení“) postavil chrám, považovaný za historické dějiště Abrahámovy obětování Izáka, které bylo v poslední chvíli náhle přerušeno. Tímto chrámem coby sídlem Boha získal Izrael posvátné místo numinózní přítomnosti, které již nebylo pouze pamětním místem. „[B]udu bydlet uprostřed Izraelců a Izraele, svůj lid, neopustím“ (1 Kr 6,13), slibuje Pán v První královské knize. Centralizací kultu v jeruzalémském chrámu ztratila ostatní posvátná místa v zemi význam. Po zničení chrámu vstoupila na místo centrální kultovní svátosti Tóra. Vyvázání Svátého písma ze spjatosti s místem, jeho nové chápání jako mobilního chrámu, případně „přenosné vlasti“ (Heinrich Heine) později umožnilo přežít židovským obcím v exilu. Dokud toto místo znovu

⁵²⁶ Srov. přednášky G. Hartmana o Gen. 32,1–23 a 33: „The Struggle for the Text“, in: Geoffrey H. Hartman – Sanford Budick (eds.): *Midrash and Literature*, New Haven – London 1986, s. 13–18.

⁵²⁷ Heinrich Heine: „Jehuda Ben Halevy“, in: týž: *Výbor z díla I*, přel. Pavel Eisner, Praha 1951, s. 352.

symbolicky neobsadil sionismus, zůstával Jeruzalém v židovství věčným, eschatologickým místem, místem umírání, místem soudu a očekávání příchodu Mesiáše.

Nezávisle na tom se vyvíjely křesťanské dějiny uctívání památky tohoto místa.⁵²⁸ Církevní otcové si málo cenili významu pozemského Jeruzaléma; v alegorickém systému čtyř významů Písma zařazovali historické místo na nejnižší stupeň významu doslovného. Tento prostorově konkrétní význam měl při četbě bible platnost, kterou bylo třeba překonat směřováním k významům vyšším, spirituálním. K nalezení Jeruzaléma bylo třeba podniknout duchovní, nikoli poutní cestu. Křesťanský zájem o Jeruzalém jako posvátné místo vznikl až ve 4. století, poté co tam svatá Helena, matka Konstantina Velikého, založila kapli nad Ježíšovým hrobem. Tento topografický zájem zůstal zpočátku omezen na Byzanc, dokud se pro západní církev mezi 9. a 12. stoletím nestala důležitá také historická dějiště spojená s Ježíšovým odkazem. Jeruzalém se stal cílem křížových výprav, organizovaných církevní i světskou mocí společně, poté co Islám toto místo symbolicky obsadil a uplatňoval ohledně něj univerzalistické nároky. Křížové výpravy byly náboženskou válkou o toto místo paměti. Teprve jeho symbolickým rozdělením na islámské a křesťanské kultovní místo došlo za vlády Fridricha II. k odstranění motivu křížových výprav; od té doby koexistuje Izrael jako křesťanská *terra sancta* i se svou „topographie légendaire“ vedle sakrální krajiny islámských a židovských společenství věřících.⁵²⁹

Zakládání měst se v antice a středověku neodehrávala v neutrálním prostoru; bylo k tomu zapotřebí „výhodných lokalit“, které vedle ekonomického užitku zahrnovaly i symbolický význam místa. Vedle lokalizace mýtů byly nejdůležitějším zdrojem významu hroby hrdinů.⁵³⁰ Řecký román o Alexandrovi podává mimo jiné zprávu

⁵²⁸ Děkuji Wolfovi-Danielu Hartwichovi za mnoho informací.

⁵²⁹ Srov. Maurice Halbwachs: „Legendární topografie evangelii ve Svaté zemi“, in: Françoise Mayer – Alban Bensa – Václav Hubinger (eds.): *Antologie francouzských společenských věd. Město* (Cahiers du CEFRES 10), Praha 2010. Od 13. století byly islámské rodiny v Jeruzalémě pověřeny před tímto místem funkcí strážců posvátných křesťanských měst.

⁵³⁰ Jan N. Bremmer mluví o „talismanu polis“; „Religious Secrets and Secrecy in Classical Greece“, in: Hans G. Kippenberg – Guy G. Stroumsa (eds.): *Secrecy and Concealment, Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, New York – Köln 1995, s. 60–78, zde s. 62.

o tom, jak Alexandr dobyl město Théby a způsobil tam krveprolití. V této situaci předstoupil před Alexandra thébský básník jménem Isménias, který uměl hrát na flétnu, aby Alexandrovi zabránil srovnat město se zemí. Básník uvádí Alexandrovo zlostné pustošení do souvislosti s jeho zaslepeností a zapomněním, a proto jako poslední prostředek záchrany ustanovuje vzpomínání. Začal tím, aby si Alexandr vzpomněl, že on sám patří do rodiny hrdinských synů města Théb, Dionýsa a Hérakla. Je přece nepředstavitelné, že by chtěl zničit město svých předků, které je součástí jeho samého. Na tomto místě je prozaické vyprávění přerušeno dlouhou básní, v níž pěvec spojuje topografii města Théby s její mytickou prehistorií. Prostor a čas jsou v básni spojeny deiktickým slůvkem „zde“, které se rytmicky opakuje ve formě zvolání:

Toto je Labdakův dům. Zde nešťastná matka
Oidipova porodila vraha jeho otce.
Zde byla Héraklova schránka, kdysi
Amfitryónův dům; zde spal Zeus
jedné předlouhé noci. [...]
Toto je Teiresiův dům, Apollónovy hlásné trouby.
Zde bydlel prastarý prorok,
kterého Athéna proměnila v ženu. [...]
Odtud byl na rozkaz Kreóna vyhnán slepý Oidipús,
se svou dcerou Isméné, jedinou společnicí.
Tato řeka zde, která proudí z Kithairónu,
je Isménias, jeho voda je vodou Bakchovou. [...]⁵³¹

Prohlídka města spojená s mytickou zvěstí se mívá účinkem, neboť staré příběhy na Alexandra činí dojem právě tak málo jako neuvěřitelné genealogie:

Věříš ovšem, že bys mohl Alexandra oklamat
chytře vymyšlenými lživými příběhy mýtů?
Jsem odhodlán uvrhnout město v plameny,
dokud nebude spáleno na popel. [...]

⁵³¹ *The Greek Alexander Romance*, ed. Richard Stoneman, Harmondsworth 1991, s. 81–82.

Tobě však, Isménie, prvnímu z pištců,
přikazuji, abys stál zde, na místě, kde hoří domy,
a pronikavým tónem své dvojité trubky
doprovázel dílo zkázy.⁵³²

Tento surový příběh je pro naše téma velmi poučný v několikerém ohledu. Alexandr totiž v žádném případě nestojí zcela lhostejně proti moci kulturní paměti, jak dokládá tato scéna. On, který se tak lehkovážně přenáší přes vzpomínku na minulost, přes genealogie a mýty, hodnotí zcela jinak, jedná-li se o jeho vlastní připomínání v budoucnosti. Alexandr vzhlíží k *famé* s velkými sympatiemi, a jak jsme si mohli povšimnout výše, přeje si, aby nějaký básník zvětčil ve svých verších jeho nesmrtelnou slávu. Také zde tedy máme co do činění s imperiálními akty přepisování kulturní paměti; dobyvatel si připraví tabulu rasu, na níž má být později zapsán příběh jeho slávy.

5. PAMĚTNÍ MÍSTA – PETRARCA V ŘÍMĚ, CICERO V ATÉNÁCH

Význam generačních míst vzniká dlouhodobým spojením rodin či skupin s určitým místem. Vzniká přitom úzký vztah mezi člověkem a geografickým místem: toto místo určuje způsoby života a zkušenosti člověka, stejně tak jako tyto podoby impregnují ono místo svou tradicí a historií. Zcela jinak je tomu u pamětního místa, které se vyznačuje diskontinuitou, tedy nápadnou diferencí mezi minulostí a přítomností. Na pamětním místě příběh dál nepokračuje, nýbrž byl více či méně násilně přerušen. Onen přerušovaný příběh se zhmotnil v ruinách a reliktech, které se v okolí vyjímají jako cizí prvek. To, co bylo přerušeno, ztuhlo ve formě těchto pozůstatků a nadále trvá bez vztahu k životu místa v přítomnosti, který pokračoval dále, a dokonce tyto pozůstatky nechal bez povšimnutí.

Pierre Nora toto přesunutí z místa, na němž se stabilizují tradiční podoby života, k místu, které zachovává už pouze stopy přerušného či zničeného životního vztahu, vyložil pomocí francouzské slovní hříčky. Nora mluví o přechodu od „milieu de mémoire“ k „lieu de

⁵³² Tamtéž, s. 83–84.

mémoire“, od prostředí k místům paměti.⁵³³ Pamětní místo je zbytkem toho, co již dále netrvá a nemá platnost. Aby přesto mohlo nadále trvat a mít platnost, musí se vyprávět nějaký příběh, který ztracené *milieu* doplňkově nahradí. Místa paměti jsou roztržitými fragmenty ztracené či zničené životní souvislosti. Neboť zřeknutím se a zničením určitého místa jeho příběh ještě nemizí; drží se pevně materiálních zbytků, které se stávají prvky vyprávění, a tím opět styčnými body nové kulturní paměti. Tato místa ovšem vyžadují výklad; jejich význam musí být dodatečně zajištěn prostřednictvím jazykového podání.

Kontinuita, jež byla zničena dobytím, ztrátou a zapomením, nemůže být dodatečně znovuvytvořena, avšak je možné na ni navázat v médiu vzpomínky. Pamětní místa, na nichž se uchovalo něco z toho, co již není, avšak může to být reaktivováno vzpomínkou, označují diskontinuitu. Něco je zde stále ještě přítomno, avšak odkazuje to především na nepřítomnost; je zde stále něco přítomného, avšak v první řadě to signalizuje své bytí v minulosti. Vědomí minulosti, které tkví na nějakém pamětním místě, má zcela jiný charakter než vědomí minulosti, které patří k pevné spjatosti s místem ve smyslu svázanosti s půdou. První typ vědomí minulosti se zakládá na zkušenosti diskontinuity, druhý typ vědomí minulosti se zakládá na zkušenosti kontinuity.

Prehistorie, jež byla přerušena a lze ji uchopit už pouze v podobě stop, může mít pro pozdější dobu velký význam, a sice tehdy, pokud tato prehistorie v oné minulosti rozpozná, případně uzná normativní základ svého vlastního času. Ruiny a relikt, které po dlouhý čas existovaly jako nepovšimnutá hromada trosek a přitom se staly nenápadnými a neviditelnými, se mohou náhle znovu stát viditelnými, pokud se na ně zaměří proud pozornosti nového zájmu. Pro tento nový zájem jsou typické vzdělávací cesty, které na pamětní místa řecké a římské antiky podnikali humanističtí učenci renesance. „Ano, v tvých posvátných zdech je všecko prodchnuto duší,“⁵³⁴ vyjádřil se souhlasně o Římě turista Goethe ve svých *Římských elegiích*

⁵³³ P. Nora: „Mezi paměti a historií. Problematika míst“, in: F. Mayer – A. Bensa (eds.): *Antologie francouzských společenských věd. Politika paměti*, s. 7.

⁵³⁴ Johann Wolfgang Goethe: *Římské elegie*, přel. Otokar Fischer, Praha 1921, s. 7.

a následoval tím humanistický příkaz předepisující, že by se minulost na tomto místě měla proměnit v přítomný zážitek. Stanovisko spojené s touto vzdělávací turistikou ve svém dopise roku 1578 velmi přesně artikuloval humanista Justus Lipsius. Napsal jej příteli, který se chystal na cestu do Itálie:

Ano, a pak je zde rovněž užitek z očí, které jsou ti zde již samy průvodci k vědění. Viz, nyní přicházíš do Itálie, ozdobené plody, muži, městy, proslulé v řečnictví i v písemnictví. Tam nikde nezastavíš své nohy, neodvrátíš své oči, aniž bys nenarazil na nějaký pomník či aniž by se ti nevybavila vzpomínka na nějaký starý zvyk, nějaký starý příběh. [...] Jak velká a tajuplná je radost z takové podívané! Když nejen do ducha, nýbrž téměř do očí vstupují takoví velcí muži, a my vstupujeme na půdu, na niž tak často vstupovali oni sami.⁵³⁵

Dlouhá cesta písemného podání je oživena a stvrzena skrze krátkou cestu autopsie; duchovní odkaz minulosti lze smyslově zakoušet prostřednictvím zkušeného oka, které naráží na viditelné zbytky. Přítom podle všeobecného očekávání má z minulosti do přítomnosti přeskočit tajuplná jiskra – navzdory všem prasklinám a zapomení. Renesance znamená „znovuzrození“; toto obnovující se znovuzrození se odehrává v médiu vzpomínky, při níž vedle originálních textů antických autorů vykonávají práci „pomocníků znovuzrození“ také historická místa a jejich relikt.

Z generací před Lipsiem a jeho přítelem podnikl vzdělávací cestu k historickým pamětním místům již Petrarca. V dubnu roku 1341 se svým přítelem a mecenášem Giovannim Colonnou uskutečnil procházku po Římě.⁵³⁶ Rozhovory vedené při této příležitosti připomněl Petrarca svému příteli o rok a půl později v latinsky psaném dopise:

⁵³⁵ „Brief Justus Lipsius vom 3. 4. 1578 an den jungen Philippe de Canoy“ in: *Justi Lipsi Epistolae, Pars I: 1564–1583*, eds. A. Gerlo, M. A. Nauwelaerts, H. D. L. Velvliet, Bruxelles 1978, s. 199–200 (II. 64 ff). Za odkaz a překlad děkuji E. A. Schmidtovi.

⁵³⁶ Pravděpodobně se jedná o společné procházky na jaře 1341, protože zde byl Petrarca 8. dubna korunován básníkem a slavnostně přivítán. Colonna pocházel z mocné římské šlechtické rodiny, žil však v dominikánských klášterech v Avignonu, Římě a Tivoli. Srov. Arno Borst: *Lebensformen im Mittelalter*, Frankfurt am Main – Berlin 1979, s. 41–46.

Neprocestovali jsme pouze město, ale také jeho okolí a každý krok nabízel podněty k rozmluvě a zamýšlení: zde byl Euanderův dvůr, zde Carmentina stavba, zde Kakovo doupe; zde byla vlčice živitelka a ruminální fíkovník, který by se spíše měl nazývat Romulovým. Zde zastihla Remuse smrt, zde probíhala bojová hra a únos Sabine, zde je močál a Romulovo zmizení. [...] Zde triumfoval Caesar, zde zahynul. Ve zdejších chrámu se Augustus díval na to, jak se valí králové a jak svět odvádí poplatky. [...]

Stržený kříž, zde Pavlovi setnuli hlavu, zde byl upečen Vavřinec; tento zde pochovaný vytvořil pro přicházející Štěpánovo náměstí.⁵³⁷

Čas se pro oba procházející se muže zhuští v prostor; to, co čas činí neviditelným, protože uchvacuje a ničí, místa stále ještě tajuplným způsobem zachycují. Z chronologie se stává topologie dějin, kterou lze vymezit krokem při procházce a kterou lze kousek po kousku rozluštit přímo na místě. Ve své stavební podstatě je město Řím garantem kontinua dvou kultur: staré pohanské a nové křesťanské. Oba světy se na tomto jevišti dějin kříží a spojují. Petrarkova záliba v antickém Římě je doplněna Colonnovou zálibou v Římě křesťanském, obě perspektivy splývají v jedinou sakrální krajinu.⁵³⁸

Oč snáze lze uvést v soulad antiku a křesťanství, o to méně to platí pro dva další světy: svět minulosti a přítomnosti. Mezi nimi se rozkládá propast, která neviditelně město Řím štěpí. „Kdo tedy dnes ví méně o římských záležitostech než občané Říma?“ ptá se Petrarca svých adresátů a pokračuje: „Říkám to nerad: nikde neznají Řím hůř než v Římě.“ Řím, kterým oba přátelé putují, není Římem jeho soudobých obyvatel, kteří zcela ztratili vztah k minulosti. Humanista Petrarca žil „hledáním ztraceného času“, jak to vyjádřil Arno Borst; zatímco velké množství současníků žilo pouze v přítomnosti, Petrarca ztělesňoval vědomí rozchodu s tradicí a zapomnění, stejně tak jako sen o politickém a kulturním znovuzrození antiky. Byl přesvědčen, že ztrátu identity soudobých Římanů lze vyléčit znovuoobením

paměti: „Neboť kdo může pochybovat o tom, že by se Řím na místě znovu nepozvednul, začne-li sebe sama rozpoznávat?“⁵³⁹ Kulturní identita pro Petrarca předpokládá onu živou kulturní paměť, kterou on se svým přítelem zosobňuje; pakliže jsou ve stavu, aby místa coby mlčící svědky minulosti přivedli k řeči, znovu jim vrátili jejich ztracený hlas. Neboť text této pamětní krajiny je schopen číst pouze ten, kdo již zná jeho obsah, jedná se o čtení sloužící upamatování, nikoli získání informací. Nad římskou krajinou ruin se promítá „prostor *memoria*“. Je možné mluvit rovněž o jakési krycí vzpomínce: „Textový prostor paměti, který se odehrává v Římě, je projektován na místo, do Říma, na zbytky města.“⁵⁴⁰ Ruiny Říma jsou dvojitými znaky; kódují jak zapomínání, tak i vzpomínku. Označují minulý život, odkrytý a zapomenutý, odcizený a ztracený v dimenzi dějin, a současně označují možnost vzpomínky, která se znovu probouzí v dimenzi paměti a spojuje v život to, co čas zpřetrhal a zničil.

Petrarca a Colonna nebyli první, kdo s úctou ke ztracené minulosti navštívili historická místa. Cicero ve svém spise *O nejvyšším dobru a zlu* (45 př. Kr.) popisuje, jak se skupinou přátel navštívil Atény a jejich okolí. Přitom se mu vybavilo, že „ať vkročíme kamkoli, šlapeme po dějinách“.⁵⁴¹ K pamětním místům s aurou, která Cicero navštívil, patřila také poblíž se nacházející Akademie. Vybrali si k tomu okamžik, který sliboval, že zde nebudou žádní lidé, neboť čím méně ze soudobého života na tomto místě bylo přítomno, tím čitelnější byly stopy minulosti do místa vtisknuté:

Když jsme dorazili k Akademii, do končin ne bez příčiny proslavených, našli jsme tam skutečně takovou samotu, jakou jsme si přáli.

Tu řekl Piso: „Mám to považovat za dar přírody, nebo za nějaké poblouzení, že když spatříme místa, na kterých, jak jsme slyšeli, strávili dlouhou dobu muži hodní památky, působí to na nás mocněji, než když slyšíme o jejich činech nebo čteme nějaké jejich dílo? Na mne to tak zapůsobilo právě nyní.

⁵³⁹ Arno Borst: *Lebensformen im Mittelalter*, s. 42.

⁵⁴⁰ Barbara Vinken: „Petrarcas Rom: Tropen und Topoi“, in: Gerhard Neumann (ed.): *Poststrukturalismus. Herausforderung an die Literaturwissenschaft, DFG-Kolloquium XVIII*, Stuttgart – Weimar 1997, s. 554.

⁵⁴¹ Marcus Tullius Cicero: „O nejvyšším dobru a zlu“, in: *Antická próza. Dialog a satira*, s. 322.

⁵³⁷ Cit. podle Arno Borst: *Lebensformen im Mittelalter*, s. 41.

⁵³⁸ Legendy o mučednících a světcích, jež patří ke křesťanským pamětním místům, shromáždil Jakub de Voragine ve spise *Legenda aurea* z pozdního 13. století. K novějším dějinám pamětních míst srov. Karlheinz Stierle: „Der Tod des großen Stadt. Paris als neues Rom und neues Karthago“, in: Manfred Suda (ed.): *Die Großstadt als „Text“*, München 1993.

Přichází mi na mysl Platón, který podle tradice na tomto místě konal své pravidelné přednášky první. [...] Tady býval Speusippos, Xenokrates, tady býval jeho posluchač Polemón, který si sedával právě na toto místo, na které se díváme. Podobně když jsem se díval na naši radnici [...] myslil jsem obyčejně na Scipiona, Katona, Laelia a především na našeho děda. Taková místa mají tak velkou sílu probouzející vzpomínky, že ne bez příčiny bylo od nich odvozeno umění, jak si zapamatovat.“⁵⁴²

Z Ciceronova zájmu o hodnotu paměti onoho místa zřetelně promlouvá pragmatik mnemotechniky. V příslušných spisech označil Cicero obrazy a místa za stavební kameny umění paměti a poukázal zvláště na nezbytnost spolupůsobení afektů pro trvalé udržení představovaných obrazů ve vzpomínce.⁵⁴³ Určitá místa nás podnítl „k usilovnějšímu a pozornějšímu myšlení“⁵⁴⁴ (*acrius aliquanto et attentius*) než to, co pochází z doslechu a z četby. Paměť míst se však zřetelně liší od míst paměti. Zatímco paměť míst je vázána na určité místo, od kterého ji nelze odloučit, místa umění paměti se vyznačují právě svou přenositelností. Prostorová struktura mnemotechniky funguje jako náčrt plánu či mapa, odpoutaná od svého konkrétního původního místa. V této lokální schopnosti abstrakce se mnemotechnika přibližuje písmu, které neuspořádává písmena v řádcích, nýbrž sestavuje prostorovou syntax z obrazů.

Nejnámějším antickým cestovatelem, který podnikal vzdělávací cesty, byl Řek z 2. století po Kr. Jmenoval se Pausaniás a byl občanem římského císařství, které do sebe již dávno pojalo historicky významná místa řecké kultury. V roce 146 př. Kr. bylo město Korint dobyt a zničeno Římany, tak jako téměř o dvě stě let předtím Alexandr dobyl a zničil město Thébý v Bojótii. Takováto data značí přelomy epoch, při nichž došlo k násilnému přerušení tradice a životní souvislosti. Při svých cestách se Pausaniás dostal na kdysi významná místa řecké kultury ležící mezi sutinami, kde se rozprostírala step a pásly se ovce. Vrátil se zpět na místo, kde Kadmos založil Thébý, a svou inventurou vzpomínek vrátil místu

srovnanému se zemí druhý význam. Se stejnou pečlivostí evidoval i historické a mytické stopy. Vznik legend, jež na tomto místě ještě zůstávaly živé, zaznamenal jako etnolog, který cestuje s nahrávacím zařízením. Na rozdíl od pěvce Isménia, který se snažil změnit Alexandrovo přesvědčení, však Pausaniás neručil za pravdivost podávaného. „Nedaleko bran se nalézá společný hrob, v něm pak leží ti, které smrt zastihla v šiku proti Alexandrovi a Makedoňanům. Jen málo dále ukazují místo, kde prý Kadmos zasel zuby draka usmrčeného u pramene – dá-li se tomu věřit – a kde země vydala muže vzešlé z těchto zubů.“⁵⁴⁵

Toto intenzivní hledání a zajišťování stop učinilo z kultury Řeka v minulosti krajinu paměti, ve které se z míst uplynulého života stala mnemotechnická topoi. Tato topoi jsou místa, „na kterých se obětovalo, zakládalo, usmrcovalo, skládala přísaha. Lokalizují a upevňují mytické vzpomínky na smrt, oběť a krvavý boj, a tím na původ společenství spatřitého s kultem.“⁵⁴⁶ Relikty, které si Pausaniás zaznamenal ve svém etnografickém inventáři, měly kdysi dokumentující význam jako testata a legata; dokazovaly posvátnost chrámů, legitimitu dynastií a zákonnost na základě vlastnických nároků. Ve 2. století po Kr. topoi tento význam nenávratně ztratila, přece se tím však nestala automaticky irelevantní. Vešla do paměti utvářené vzdělaností určité skupiny, která tuto uplynulou kulturu povýšila na svou normativní minulost. Pausaniův proces vzpomínání dokumentuje přímo ideálnětypický vztah odvrácení a návratu, historického zlomu, zapomnění a reaktivace v médiu vzpomínky. Kultura, jež v historii zanikla, zakouší metamorfózu: stává se „klasickou“, tj. znovu se vynořuje jako normativní horizont souvislosti v paměti pozdější epochy utvářené vzdělaností.

⁵⁴⁵ Pausaniás: *Cesta po Řecku II*, přel. Hana Businská, Praha 1974, s. 200.

⁵⁴⁶ Stefan Goldmann: „Topoi des Gedenkens. Pausanias' Reise durch die griechische Gedächtnislandschaft“, in: A. Haverkamp – R. Lachmann (eds.): *Gedächtniskunst: Raum – Bild – Schrift*, s. 145–164, zde s. 150. Srov. též Christian Habicht: *Pausanias und seine „Beschreibung Griechenlands“*, München 1985.

⁵⁴² Tamtéž, s. 320–321.

⁵⁴³ Srov. Marcus Tullius Cicero: *O řečnicku*, s. 84–90.

⁵⁴⁴ Marcus Tullius Cicero: „O nejvyšším dobru a zlu“, in: *Antická próza. Dialog a satira*, s. 322.

6. GENIUS LOCI – RUINY A ZAŘÍKÁVÁNÍ DUCHŮ

Peter Burke poukázal na to, že ve středověku byly ruiny Říma posuzovány jinými očima než za renesance. „Byly nahlíženy jako ‚zázračné‘, jako *mirabilia*. Avšak přijímány byly se samozřejmostí. Lidé se nezdáli být překvapeni tím, jak se zde ruiny ocitly, kdy byly vystavěny či proč se jejich architektura liší od té místní.“⁵⁴⁷ Za renesance se vnímání ruin vyostřilo. Pohled, který padl na zkameněliny minulé epochy, je však mohl vnímat velmi odlišně. Pro Petrarku se ruiny Říma proměnily v krajinu paměti, ve které se příběhy, spjaté s touto krajinou, znovu oživily v pozorovatelově paměti. Ruiny dokládají – řečeno s Walterem Benjaminem –, jak „jsou dějiny vtahovány do dějiště.“⁵⁴⁸ Jsou-li tyto dějiny dále tradovány a vzpomínány, zůstávají ruiny oporou a zárukou paměti a totéž platí pro příběhy, které si člověk vymyslí jen pro ně samé a které se po sutinách vinou jako břečtan. Vyčnívají-li však tyto ruiny do světa, který se stal cizím, bez kontextu a vědomostí, stávají se z nich monumenty zapomnění. Ruiny oddělené od svých příběhů a ponechané zapomnění se potom opět mohou sekundárně jevit jako malebné.⁵⁴⁹ V epoše, jež se vyznačuje zrychlováním změn a industrializací, jsou ruiny odejmuty dějinám a přiřazeny přírodě. V Anglii se na konci 18. století rozvinula romantika ruin, která estetizovala zbytky staveb minulých kultur. Rozlišovalo se přitom mezi řeckými a gotickými ruinami. Gotické ruiny podle tohoto estetického kódu signalizují triumf času nad lidskou mocí, což má platnost melancholické, avšak nikoli nepříjemné představy; řecké ruiny naproti tomu signalizují triumf barbarství nad vkusem, což vyvolává depresivní a skličující představy.

William Gilpin ve svých pracích o vysokém umění „malebného cestování“ vyložil ruiny jako průsečíky umění a přírody: „Rozpadlá věž, gotický oblouk, ruiny nějakého hradu či zámku [...] jsou nejvzácnějším dědictvím umění. Jsou posvěceny časem a zasluhují

skoro stejnou úctou jako díla přírody.“⁵⁵⁰ Pro Wordswortha jsou ruiny dějištěm, po němž neputovaly dějiny, nýbrž věčnost. V jeho popisu chátrajícího opatství se zbytky stavby slily s přírodou:

[...] prastaré zdi
velkého kláštera, jenž v údolí
Nočního stínu Panně Marii
byl zasvěcen; ač v troskách, bez klenby,
zvonice, obrazů i zahrady,
posvátné je to místo! [...]

*the antique walls
Of that large abbey which within the Vale
of Nightshade, to St. Mary's honour built,
Stands yet a mouldering pile with fractured arch,
Belfry, and images, and living trees,
A holy scene!*⁵⁵¹

Uprostřed vegetativní přírody, jež kvasí po dešti, stéká, šumí, vzdychá, jinými slovy žije, se v otevřené ruině kostelní lodí nad koloběhem vznikání a zanikání pozvedá zpěv střízlíka a zvěstuje nadčasové trvání tohoto místa:

[...] ten pták nám však přesto,
že ho v těch troskách vidět nebylo,
zpíval tak, že bych domov udělal
si z nich a žil tam do smrti, jen abych
ho slyšel. [...]

*that single Wren
Which one day sang so sweetly in the Wave
Of the old church, [...] that there I could have made*

⁵⁴⁷ Peter Burke: *The Renaissance Sense of the Past*, s. 2.

⁵⁴⁸ Walter Benjamin: „Původ německé truchlohry“, in též: *Dílo a jeho zdroj*, přel. Věra Saudková, Praha 1979, s. 348.

⁵⁴⁹ Srov. Edgar Zilsel: *Die Entstehung des Genius-Begriffs*, Tübingen 1926, s. 62–70, 139–211. Rose Macaulay: *The Pleasure of Ruins*, New York 1966.

⁵⁵⁰ William Gilpin: *Essays on Picturesque Travel*, London 1792, s. 46.

⁵⁵¹ W. Wordsworth: *Podzemní hudba*, s. 77–78; též: *The Prelude or Growth of a Poet's Mind* [1805], kn. II, v. 103–108.

*My dwelling-place, and lived for ever there
To hear such music.*⁵⁵²

Malebná romantická ruina spíše než k minulosti odkazuje k nadčasovému trvání. Ve stavu ruiny se kultura přibližuje přírodě. K tomu, aby ruiny mohly být čteny jako index specifické minulosti, není potřeba estetického, nýbrž zvědavě antikvárního pohledu. V této souvislosti je velmi poučná poznámka, již učinil jeden z členů Ciceroovy skupiny při společné procházce. Rozlišoval totiž nelegitimní a legitimní pohled na minulost:

Pak převzal slovo Piso: „Milý Cicerone, jestliže takové záliby míří k napodobení velkých mužů, jsou známkou ducha. Jestliže však míří jen k poznání svědectví dávných dob, je to známkou zvědavosti.“⁵⁵³

Studium minulosti směřující k pouhému vědění není považováno za legitimní; minulost má být vyvolána z propasti zapomnění, pouze zamýšlíme-li ji nově oživit a pokračovat v ní. Postoj, kterým je třeba se obrátit k minulosti, je pieta. Ryzí antikvární zvědavost je zde zřetelně oddělena od živého vědomí tradice. Rovněž Petrarca a Colonna byli schopni s patričníou pietou číst znaky ruin navzdory rostoucímu zatemnění dob a minulost oživovali ve své vzpomínce. Ztělesňují klasicistní požadavek kultury, jež přes temná období zapomnění staví mosty tradice a vzpomínky.

Přeruší-li se tato souvislost vzpomínání a předávání živě udržované tradice, stanou se v důsledku toho nečitelná rovněž místa paměti. Proto se ovšem mohou uplatnit také zcela nové způsoby četby. Na místo piety nastupuje zvědavost. Z míst paměti se potom stávají archeologická dějiště, jejichž rozluštění přechází do kompetence specialistů. Kam dříve přicházeli poutníci, tam se nyní prohánějí epigrafové, archeologové a historici, kteří přebírají namáhavou činnost zajišťování stop ve jménu historické touhy po poznání, již bránil Cicero. Duch historického bádání se rozvíjel na úkor přerušování tradice a zapomnění normativních minulostí. „Kulturněhistorické

⁵⁵² Český překl. tamtéž, s. 78; orig. tamtéž, v. 125–135.

⁵⁵³ Marcus Tullius Cicero: „O nejvyšším dobru a zlu“, in: *Antická próza. Dialog a satira*, s. 322.

měření času“, píše George Kubler ve své knize *Forma času*,⁵⁵⁴ „se zakládá především na zničených fragmentech předmětů, které pocházejí z míst s odpadem a hřbitovů, z opuštěných měst a zasypaných vesnic.“ Má to znamenat, že paměť, již lidé ztratili, přechází na místa? Lze ještě nepřímou prostřednictvím zbytků dosáhnout toho, čeho již není možné dosáhnout prostřednictvím vzpomínky? Na této víře se zakládá princip metodického zajišťování stop. Prostřednictvím postupného časového rozkladu vytváří vědomí o minulosti, jež už nemá nic společného s Ciceronovým ani Petrarkovým živým vědomím tradice.

Sledujeme-li ovšem vědu o starověku v jejích počátcích, snadno se stírá hranice mezi pietou a zvědavostí. Jako působivý příklad zde může platit dílo italského architekta Giovanni Battisty Piranesiho. V roce 1756 vyšly čtyři půlarchové svazky s titulem *Le Antichità Romane*. Jejich autor se nedomáhal ničeho menšího, než že „musí zachránit stopy věčného města před znesvěcením a poškozením v čase“ (VRBIS AETERNA / VESTIGIA / E RVDERIBUS / TEMPORVMQUE INIVRIIS / VINDICATA). V latinském názvu jsou slova „stopy“ a „vysvobodit“ zvláště zdůrazněna svým postavením a nejzhuštěnějším způsobem signalizují velice ambiciózní antikvární projekt. Tento umělec chtěl více než 250 rytinami zpětně vytvořit dílo zkázy času a znovu nechat Řím ožít ve fantazii. Tento podnik byl podnícen akutním zážitkem zničení a ztráty. Piranesi zjistil, že rozsáhlá, avšak již silně poničená hřbitovní zařízení, která lemovala zaniklé ulice antického Říma, byla vydána všanc rapidnímu rozkladu. Fúrie zániku v tomto rozkladu mobilizovala podivuhodnou konzervační energii. Co bylo v její trojrozměrné materialitě vydáno napospas nezadržitelnému rozpadu, mohlo být díky moderním reprodukčním technikám, jako je knihtisk a mědirytina, zaznamenáno alespoň písmem a obrazem a uchováno pro pozdější generace. Písmo a obraz, kniha a pomník zde již nesoupeří jako paměťová média, ale kniha umožňuje pomníku žít ještě po rozebrání jeho základů. V předmluvě Piranesi vysvětluje záměr svého projektu jako dílo paměti:

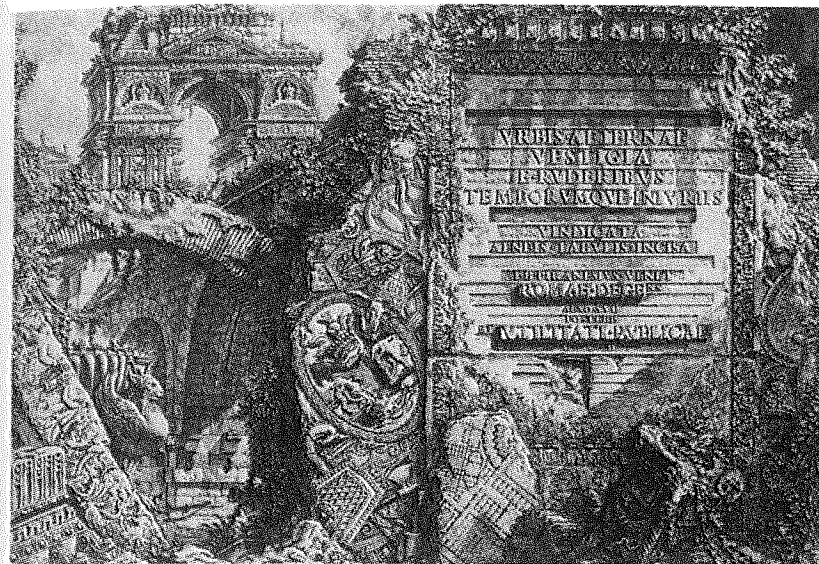
⁵⁵⁴ George Kubler: *Die Form der Zeit*, Frankfurt am Main, s. 47.

Když jsem viděl, že zbytky staveb antického Říma, které jsou z velké části rozsypány po zahradách a jiných zemědělsky využívaných plochách, den ode dne stále více mizí, zčásti pustošením času, zčásti kvůli hamiznosti vlastníků, kteří s barbarskou lhostejností tajně vytrhávají ruiny a prodávají kameny, aby je použili na stavbu, předsevzal jsem si, že budu zbytky bránit silou. [...] Proto jsem v předložených svazcích vypodobnil zmiňované zbytky s všemožnou pečlivostí: u mnoha jsem neznázornil pouze jejich vnější vzhled, nýbrž také jejich půdorys a vnitřek, jednotlivé části jsem rozlišil prostřednictvím řezů a náčrtů, uvedl jsem materiály, příležitostně také konstrukční postupy budov, do čehož jsem získal vhled v průběhu dlouhých let neúnavných a velice přesných pozorování, vykopávek a výzkumů.⁵⁵⁵

Piranesi pozoroval ruiny antického Říma jinýma očima než Petrarca a Colonna; zatímco tito dva se odvolávali na úzký okruh historických a legendárních pozůstatků a vycházeli z věčné permanence reliktiů, Piranesi rozšířil svou pozornost rovněž na nejméně nápadné a anonymní monumenty, jejichž křehkost a nechráněnost poznal. Z Piranesiho pohledu ruina ztratila svou robustní konzistenci jako alegorický nositel znaku a stala se pomíjivým objektem. Ruina již není jistou oporou vzpomínky pro neviditelnou minulost, nýbrž sama se stává objektem vzpomínky, konzervace, budování inventáře, rekonstrukce. Jako vždy lze dnes ocenit Piranesiho antikvární výkon, pedantickou přesnost, s níž shromáždil a zhodnotil písemná podání, s níž zaznamenal množství, plány, vyobrazení a detaily; není pochyb o tom, že jeho dokumentace pomníků byla nesena étosem archeologické publikace.

Od moderního archeologa ovšem Piranesiho odlišuje skutečnost, že imaginaci připisoval stejně velký význam jako zkušenosti. Ke splnutí vědy a fantazie se mu podařilo dospět v díle, na němž založil svou pozdější slávu. Jedná se o rozšířenou verzi *Vedute di Roma*, již v roce 1760 vydal vlastním nákladem. Do tohoto díla pojal dřívější cyklus *Carceri*, skici kobek a žalářů, které tak silně podnítily romantickou fantazii. V novém vydání však byly *Carceri* stylisticky přepracovány; prvek hravosti, typické rysy skici celkově ustupují

⁵⁵⁵ Cit. podle Norbert Miller: *Archäologie des Traums. Ein Versuch über Giovanni Battista Piranesi*, München 1994, s. 159.



Obr. 2: Giovanni Battista Piranesi: Le Antichità Romane (1756)

ozřejmování, včetně zhmotňování a působivosti. Nejvýznamnější změna však spočívala v tom, že věžeňské konstrukce, znázorněné ve svobodném prostoru fantazie, byly nyní opatřeny historickým indexem a byly datovány do období raného římského císařství. Tím se staly legendárním milníkem historické imaginace, který obdivovali romantici. Konstrukce kobek představují „archeologii snu“ (Norbert Miller) jak ve smyslu virtuální architektury labyrintu lidské duše, tak ve smyslu skrytých, avšak trvalých podzemních konstrukcí římského impéria, klenutých sklepení a dutých prostor, které jsou vymaněny z historického vědomí a otevírají se pouze historické imaginaci. Ve své nové verzi jsou *Carceri d'Invenzione* impozantním příkladem pro výzkum „protiskutečnosti, pohřbené pod povrchem světa zkušenosti“.⁵⁵⁶

Když Edgar Allan Poe o století později popisoval zkušenost s turistikou do římské minulosti, kontakt s minulostí zesílil směrem k auře pozůstatků. V Koloseu již tohoto návštěvníka nevzrušovala

⁵⁵⁶ Tamtéž, s. 151.

antikvární zvědavost, stejně tak vzdálené mu bylo zanícení konzervátora. Mezi kameny, troskami sloupů a podstavců se koncentroval jedině a výhradně na svou imaginaci. Nevšímal si přitom množství naprosto vágních vjemů. Abstrakce a emfáze jsou výraznými aspekty poezie, která se tyto vjemy pokouší zachytit:

tvou velikost, slávu, chmurný majestát!
 Ó Časy! Ohromnosti! Vzpomínky!
 Ó Mlčení! Ó Spousto! Tmavá noci!

grandeur, gloom, and glory!
Vastness! and Age! and Memories of Eld!
*Silence! and Desolation! and dim Night!*⁵⁵⁷

Do tohoto stavu vědomí v podobě tranzu navozeného posvátnou bázní a mírnou hrůzou v průběhu básně bezprostředně promlouvají hlasy minulosti. Zkamenělí svědci nezůstávají němí. Báseň popisuje renesanční prožitek v duchu 19. století, v němž již vztah k minulosti neurčuje klasika a filologie, nýbrž morbidně nekromantická fantazie. Poselství kamenů přitom není nijak zvlášť informativní; při zařikávací duchů je hlas jako takový důležitější než to, co musí říci:

bez moci nejsme bleďé kameny.
 Ne všecka naše moc ta tam i zvěst,
 ne všecken velké naší slávy vděk,
 ne všecko kouzlo, jež nás obstírá,
 ne všecko tajemství, v nás které spí,
 ne všecky upomínky ozdobou,
 jež visí na nás, skrývají nás v šat [...]

We are not impotent – we pallid stones
Not all our power is gone – not all our fame –
Not all our magic of our high renown –

⁵⁵⁷ E. A. Poe: „Kolosseum“, in: týž: *Havran a jiné básně*, přel. Jaroslav Vrchlický, Praha 2014, s. 42; týž: „The Coliseum“, in: *The Poems of Edgar Allan Poe*, ed. Floyd Stovall, Charlottesville 1965, s. 57.

Not all the wonder that encircles us
Not all the mysteries that in us lie –
Not all the memories that hang upon
*And cling around us as a garment [...]*⁵⁵⁸

Poeova báseň znázorňuje, jak se v 19. století obě stránky historismu, filologie a fantazie, které Piranesi propojoval s takovou virtuozitou, sobě navzájem vzdalují. Čím definitivněji byla minulost uznána za uplynulou a ukončenou, tím intenzivnější byly snahy fantazie pojistit ji jinou cestou. Historická imaginace se stala jednou z domén básníků, z nichž je zde na prvním místě třeba jmenovat Waltera Scotta, původce historického románu.⁵⁵⁹ Ve svých románech, stejně tak jako ve svém venkovském sídle Abbotsford ve Skotsku a ve sbírce knih a relikvií, které zde shromáždil, se uplatnil jako antikvář a imaginativně rekonstruoval minulost, která mohla novému skotskému národnímu vědomí sloužit jako horizont souvislosti.

Novodobá konstrukce abstraktního prostoru byla nejvýznamnějším předpokladem koloniální geopolitiky.⁵⁶⁰ Prostor musel být desakralizován a zbaven démonů předtím, než mohl být abstraktně vyměřen. Zatímco se staré mapy světa koncentricky vztahovaly k Jeruzalému jakožto posvátnému místu a všechna ostatní místa se rozdělovala na způsob kaleidoskopického obrazu, na nových mapách byly poprvé podstatně a exaktně specifikovány meziprostory. Nové uspořádání prostoru na abstraktním základě souřadnicových sítí se stalo podkladem pro mapy, které mohly sloužit k prostorové orientaci.⁵⁶¹

⁵⁵⁸ Český překl. tamtéž, s. 43; orig. tamtéž.

⁵⁵⁹ Srov. k tomu Stephen Bann: *The Clothing of Clio*, Cambridge 1984.

⁵⁶⁰ Prostor se přitom stal břídlicovou tabulkou, ze které byly staré znaky smazány, aby vytvořily novou plochu. Touto symbolickou reinterpretací prostoru jako „neutrální mřížky, do které se zapisují kulturní difference, historická paměť a společenská organizace“, se zabývají Akhil Gupta a James Ferguson: *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, Durham – London 1997.

⁵⁶¹ O koloniálním prostoru píše David Harvey: *The Urban Experience*, Baltimore 1989, s. 176: „Podrobení si prostoru nejprve vyžadovalo, aby byla vytvořena představa o něčem použitelném, poddajném, a proto způsobilém pro nadvládu člověka.“

Oproti těmto tendencím byla paměť míst za romantismu znovu oživena. Ovšemže již neexistovali žádní bohové ve svých někdejších bydlištích, v jeskyních, pramenech, hájích, na vrcholcích hor, kde stály i jejich chrámy a kapličky. Místa byla navíc restaurována jako dějiště, na nichž se nenadále znovu zjevil ztracený dávnověk. Romantika, která s sebou přinesla kulturu zřetelných tradic, dospěla k modelu zapomínání a eruptivního návratu zapomínání, které proces kultury přemísťuje do sféry nevědomého. V této souvislosti je velmi podnětný žánr gotického románu, ve kterém hlasy duchů minulosti, jako je Hamletův otec, náhle pronikají do přítomnosti, utvářené zapomněním a vytěsněním. Autoři tohoto žánru se zajímali o gotické ruiny coby svědky ztracené feudální doby, již ve svých románech oživovali. Slovo „romantický“ v jednom ze svých významů znamenalo imaginární uvědomování si ztraceného dávnověku, neku-li galvanizované minulosti. To, co nenávratně zmizelo v minulosti, bylo ještě jednou probuzeno „infuzí života.“⁵⁶² Ve světě, v němž se šířily osvícenské myšlenky, se hrůzostrašný román stal vstupenkou do ztraceného začarovaného světa, ve kterém byli duchové, znamení a zázraky na denním pořádku. Právem se zdůrazňuje, že vlastními hrdiny gotického románu jsou budovy, které se zjevují z ducha dávnověku.⁵⁶³ Čím více lidé zapomínají, tím silnější je aura míst a jejich pozůstatků. V gotickém románu a hrůzostrašných příbězích, například u Poea, se budovy stávají místy paměti. Tato paměť znovu dohání lidi, kteří ji ztratili. Budovy se stávají dějišti, na kterých je inscenován návrat vytěsněného.

7. HROBY A NÁHROBNÍ KAMENY

Specifické místo nebylo za romantismu relevantní pouze jako dějiště, ale získalo nový význam také jako scéna básnění, psaní a četby. Ve znamení nové přírodní lyriky se putování a básnění staly komplexnějšími činnostmi; básně směřovaly k tomu, aby autenticky zachovaly specifický index určitého místa. Tak vznikla „literatura *in*

⁵⁶² Norbert Miller: *Archäologie des Traums. Ein Versuch über Giovanni Battista Piranesi*, s. 100.

⁵⁶³ Henry A. Beers: *A History of English Romanticism in the 18th Century*, New York 1899, s. 253.

situ“, jejíž princip shrnul Thomas Gray následujícími slovy: „Slůvko zachycené na místě či v jeho blízkosti se vyrovná haldě vzpomínek“ (*Half a word fixed upon or near the spot, is worth a cart-load of recollection*).⁵⁶⁴ Podobně to platí pro čtenáře, zvláště jedná-li se o hřbitovní lyriku, v 18. století tolik oblíbenou. V jednom dopise o tom Christian Gellert učinil podrobné svědectví. V tomto obraze se mísí všechny barvy „paměti míst“:

Ještě nikdy jsem nečetl Youngovy *Nářky* a Creuzerovy *Hroby* s tak totožně nalaďeným tónem duše, jako za některých letních nocí, pod hvězdným nebem, v loubí mlčící zahrádce, která sousedila se hřbitovem, kde šuměly staré posvátné lípy, naplněné dechem noci, chvěním v duši, a z o něco vzdálenějších ruin upadajícího rytířského zámku, a ze svých příbytků ve staré kostelní věži nad tím se občas přidaly filozofické sovy – poté se duše nachází ve stavu, kdy vichřice myšlenek šumí a odpočívají, a duše se utíší jako tiché moře za letní noci a skoro naslouchá hlasům z hrobů mrtvých a vštěpuje si je do svého nitra.⁵⁶⁵

Do této souvislosti patří také autobiografické svědectví Johanna Jakoba Bachofena, které jsme už jednou citovali. V roce 1841 byl Bachofen povolán na katedru římského práva na Univerzitě v Basileji, již o tři roky později se však této pozice opět zřekl a působil jako privátní učenec. Ke svému oboru přistupoval s jednoznačně historickým zájmem: „Antika byla podnětem, který mě upoutal, nikoli dnešní upotřebitelnost, a chtěl jsem tak zevrubně studovat staré římské právo, v žádném případě dnešní římské právo.“⁵⁶⁶ Skutečná pravdivost je, jak zjistil, nejen věcí filologického vzdělání, ale také citově intenzivní představy o umění. Na pozadí „chudoby a suchopárnosti dnešního světa“ kultivoval v kontaktu s antikou „hlubokou vroucnost citu.“ To, co nazval „posilujícím dechem starověku“,⁵⁶⁷

⁵⁶⁴ Cit. podle Malcolm Andrews: *The Search for the Picturesque. Landscape, Aesthetics and Tourism in Britain 1760–1800*, Stanford 1989, s. 155.

⁵⁶⁵ Cit. podle Johann Gottfried Herder: *Frühe Schriften 1764–1772*, Ulrich Gaier (ed.), Frankfurt am Main 1985, s. 490.

⁵⁶⁶ J. J. Bachofen: „Lebens-Rückschau“, in: týž: *Mutterrecht und Urreligion*, s. 2.

⁵⁶⁷ Tamtéž, s. 3.

pro něj nevychází z klasických textů, nýbrž z věčných zbytků. Pro něj jsou to především náhrobní kameny, jejichž formy a obrazy dokážou vypovědět víc než slova: „O čem přemýšlíme, co pocítujeme a k čemu se v tichosti modlíme, jako by to bylo v hrobě, nelze vyjádřit slovy, a lze to pouze tušit v symbolu spočívajícím ve věčně stejné vážnosti.“⁵⁶⁸ Jasnost a ohraničenost slova je postavena proti významovému bohatství symbolu. Slovo vede do dějin, symbol patří věčnosti, „nejstarším národům“, „zemi“. Dvěma typům média odpovídá jednak pomalá a jednak rychlá cesta poznání. Dlouhá, namáhavá je cesta filologie a historických věd, jejichž kritika a metody ukážou rozum a distancují se od svého předmětu. Krátká a přímá je cesta fantazie, která zahrnuje vše, co historické vzdělanosti zůstává uzavřeno: bezprostřední, živoucí vztah. Piranesi znal obě cesty, rozvíjel je odděleně a poté je navzájem propletl: asketickou cestu trpělivého shromažďování, detailně přesného záznamu a precizní rekonstrukce, stejně tak jako cestu iluzí nastolené blízkosti ve stavu duchovního osvícení vzrušené subjektivity.

Genius loci, který hledali Cicero a Petrarca, by bez svého ukotvení v živé vzpomínce na normativní minulost nebyl ničím. Němé ruiny mohly být přivedeny k řeči pouze prostřednictvím tradice uchované v paměti. Nápis, který dané místo pomocí vysvětlivek popisuje, může této vzpomínce přijít na pomoc. Základní formou takovéto vzpomínky je náhrobní nápis se svým neměnným „Zde odpočívá“, „hic jacet“, „po tamun“. Takový nápis není od specifického místa pouze neoddělitelný, sám je znamením neotřesitelnosti prostoru. Akt zapsání takového nápisu artikuluje totéž „zde“, které se u Isménia, Cicerona, Pausania a Petrarky litanicky skanduje při procházce. *Zde* byl Xenokratés a *zde* jeho posluchač Polemón, *zde* byl Petr ukřižován, *zde* byl setnut Pavel. V indexálním gestu ukázání se uskutečňuje akt vzpomínky míst paměti. Rovněž ruiny a pozůstatky jsou pouze ukazováčky na konkrétní místa, kde se odehrával vážný život a vážné události. Avšak zatímco tato místa ukazují na něco, co je nepřítomné, hrob zůstává jako místo odpočinku mrtvého (stejně tak jako místa opatřená relikviemi) místem numinózní přítomnosti.

⁵⁶⁸ Tamtéž, s. 11.

V jedné z kapitol Goethova románu *Spříznění volbou* jsou podrobně probírány otázky stability místa a mobility pomníků, stejně tak jako otázky přítomnosti a nepřítomnosti. Na začátku druhé knihy čteme:

Vzpomínáme si ještě na změnu, kterou Charlotta provedla na hřbitově: Pomníky byly vesměs odstraněny ze svých míst a seřazeny podél zdi na podezdívce kostela. Ostatní prostranství bylo zarovnáno. [...] ostatek [byl] poset různými druhy jetele, jenž se zelenal a kvetl jedna radost. Podle určitého pořádku měly nové hroby být vykopány od kraje, avšak rovněž opět srovnány a osety. Nikdo nemohl popřít, že toto opatření při nedělní a sváteční návštěvě kostela poskytuje radostný a důstojný pohled.⁵⁶⁹

Charlotta sama nepřiznává na hřbitově žádnou přednost smrti před životem; hlediska jako radostný pohled pro návštěvníka kostela, který „před zadními vrátky viděl místo hrbolatých hrobů krásný pestrý koberec,“⁵⁷⁰ a využití pro duchovní jsou hlavní motivací jejího nového uspořádání. Tím ovšem naráží na odpor některých obyvatel vesnice, kteří v přesouvání náhrobních kamenů nerozpoznávají nic menšího než akt *damnatio memoriae*. Neschvalují to, že „bylo zrušeno označení míst, kde odpočívali jejich předkové, čímž jaksi byla vylazena jejich památka: Neboť pečlivě zachovávané pomníky sice udávaly, kdo tu je pohřben, ale nikoli kde; a na tomto kde vlastně nejvíc záleží“.⁵⁷¹

⁵⁶⁹ J. W. Goethe: „Spříznění volbou“, in: týž: *Utrpení mladého Werthera; Spříznění volbou*, s. 213–214. Za důležité podněty k tomuto úryvku děkuji Evě Hornové, na jejíž disertaci *Trauer schreiben. Die Toten im Text der Goethezeit*, Mnichov 1998, bych zde chtěla odkázat. Je pozoruhodné, že v téže době jako Goethe se tématem náhrobních kamenů zabývá rovněž anglický básník William Wordsworth a píše *Tři eseje o epitafech*, ve kterých též reflektuje modernizaci a kult smrti. Pro Wordswortha spočívá význam epitafu v jeho úzkém prostorovém spojení s tělesnými pozůstatky určité osoby, na niž se daný epitaf odvolává, „jehož záznam nebude završen běžným způsobem, nýbrž ve spojení s tělesnými pozůstatky zesnulých.“ („which record is to be accomplished, not in a general manner, but in close connection with the bodily remains of the deceased.“) – William Wordsworth: „Essay Upon Epitaph I“, in: *Literary Criticism of William Wordsworth*, ed. Paul M. Zall, Lincoln 1966, s. 96.

⁵⁷⁰ J. W. Goethe: „Spříznění volbou“, in: týž: *Utrpení mladého Werthera; Spříznění volbou*, s. 214.

⁵⁷¹ Tamtéž.

Toto pro a proti vzpomínkové praxe, pevně spojené s určitým místem, je v Goethově románu hned poté projednáváno. Na jedné straně stojí zájmy paměti mrtvých, které vytrvale tkví v určitém místě; toto místo paměti se v jistém smyslu stává posvěceným místem, které je vysvěceno skrze přítomnost mrtvého. Na druhé straně stojí požadavky moderny, jež se piety vůči mrtvému zříká, zatímco doslova vykopává vzpomínku ukotvenou v zemi a přenáší ji do pomníků nespécifických ohledně ukotvení v místě. Archaičnost zde znamená nemožnost posunu, lpění na kousku země, který garantuje přítomnost milovaného člověka. Záleží na této přítomnosti, a nikoli na monumentu; mladý právník v Goethově románu zaujímá stanovisko, podle nějž ani dřevěný kříž, ani železný kříž a stejně tak ani kámen není to, „co nás přitahuje, nýbrž to, co je pod ním svěřeno zemi. Nejde tu ani tak o památku, jako o samu osobu, ani ne tak o vzpomínku, jako o přítomnost. Milovanou zesnulou bytost objímám mnohem snáze a vroucněji v rovu než v náhrobku.“⁵⁷² Paměť místa zaručuje přítomnost mrtvého; monument naproti tomu směřuje pozornost z místa na sebe sama coby reprezentující symbol. Mezi archaickým monumentem, který pouze poukazuje na místo, na kterém záleží, a moderním monumentem, který nahrazuje to, co bylo ztraceno, znamením, se pro jedny nachází hříšný úpadek, pro jiné pokrok reprezentace, nahrazení fetiše prostřednictvím znamení. V éře moderní mobility a renovace se paměť místa spolu se závazkem k určité části země stává překonanou. Podobně jako Nathaniel Hawthorne, o jehož románu jsme pojednali v úvodu této kapitoly, také Charlotta v Goethově románu artikuluje onoho ducha moderny: „Musím se vám však upřímně přiznat, že mě vaše důvody naprosto nepřesvědčily. Čistý pocit konečně dosažené obecné rovnosti, aspoň po smrti, zdá se mi více uklidňovat než toto umíněné, neoblomné zachovávaní našich osobností, náklonností a životních poměrů.“⁵⁷³

Spor o rozdílná pravidla kulturně ustálené znakové komunikace, který je veden v románu *Spríznění volbou*, je sporem mezi pamětí míst a pamětí monumentů. Zatímco v prvním případě se výmluvnost pomníků koncentruje do deiktického „zde“, ve druhém případě je

⁵⁷² Tamtéž, s. 215.

⁵⁷³ Tamtéž.

paměťový obsah utvářen prostředky umělecké reprezentace. Postupem od indexu k symbolu získal znak nezávislost na místě; to, co je třeba sdělit, lze vyjádřit zde, stejně jako tam. Můžeme tu mluvit o pokroku, rozumíme-li tím doslova mizení vztahu, který člověka váže k místům, a tím mobilitu skrze racionalizaci. Základní principy umění paměti, které spojují místa prostřednictvím reprezentací, jsou objasněny na následující otázce:

„A to všechno by mělo pominout bez jakéhokoli znamení, bez čehokoli, co by napomáhalo vzpomínce?“ odvětila Otilie.

„Naprosto ne!“ pokračoval architekt: „Nikoli památky, jen místa se máme zříci. Stavitel a sochař mají největší zájem na tom, aby člověk od nich, od jejich umění, od jejich ruky očekával trvání své bytosti; a proto jsem pro dobře koncipované, dobře provedené monumenty, ne porůznu a nahodile rozseté, nýbrž postavené na jednom místě, kde mají naději na trvání. [...]“⁵⁷⁴

Auru dodávající místu jeho vážnost nelze přenést na žádný sebelepší monument. Ty jsou postaveny lidskou rukou a na základě lidského vědomí; poselství pomníků jsou zkamenělými dopisy, které adresují určitý vzpomínkový obsah potomkům. Tento problém přesunu od paměti míst k paměti monumentů, o kterém pojednává Goethe, dnes získal nečekanou aktuálnost. Vyhlažování evropských Židů, které provádělo Hitlerovo Německo, zanechalo všude v Evropě bílá místa na mapě. Centra židovského života a židovské kultury byla vyhlazena a zničena spolu s lidmi. Na paměť míst je – jak se přitom zdůrazňuje – málo spolehnutí; spíše by se zde muselo mluvit o „zapomnění míst“. Tak jak se hladina ihned znovu zavře, když do vody spadl kámen, tak se rovněž brzy zavírají rány na místech; jejich nový život a využití brzy překryjí jizvy tak, že zanedlouho budou stěží rozpoznatelné. Proto již ani není zapotřebí, aby Charlotta nechala místo zarůst jetelem; zapomnění působí samovolně a je třeba naopak vynaložit úsilí, aby byly mezery, prázdná místa coby stopy ničení, zachovány.

Místo – jak je zřejmé – zaznamenává vzpomínky pouze tehdy, pokud o něj lidé také pečují. Tato péče o zajištění stop a označování

⁵⁷⁴ Tamtéž, s. 216.

míst paměti v krajině zapomnění nastala ve východní Evropě intenzivně od počátku osmdesátých let. Po smrti obětí, které přežily, musí být vzpomínka na zločiny, jež byly na těchto obětech spáchány, stabilizována jiným způsobem. Tato komemorativní funkce se silně váže opět k místům deportace a vyhlazování. Dvě generace po odvezení a vyvraždění východoevropských Židů se tento region proměnil v pamětní krajinu, která je navštěvována turistickými skupinami z Izraele, Ameriky a západní Evropy:

Tyto monumenty se staly velkými atrakcemi pro turisty, táhnoucími stovky (většinou židovských) západních návštěvníků do vesnic, které nemohou nabídnout o nic méně než vzpomínku na nepřítomnost. Místo žijících rodin a obcí jsou to monumenty, postavené pro západní návštěvníky a často též západními návštěvníky, které nyní přesvědčují přeživší k tomu, aby se vrátili jako turisté.⁵⁷⁵

„Milovaného zesnulého objímám mnohem raději a vroucněji na náhrobku než na pomníku“, toto bylo řečeno v Goethově románu *Spříznění volbou*. Pokud již ale hroby nelze navštěvovat, protože obyvatelstvo bylo deportováno, rodiny vyvražděny či rozptýleny po světě, rozkládá se s nimi také tato paměť místa. Zůstávají reliktů zpracované v monument, které zakládají novou paměť místa. V Kaziměři, malé vesnici v Polsku, jejíž obyvatelstvo před válkou téměř z poloviny tvořili Židé, byly tímto způsobem „přetvořeny“ náhrobní kameny na židovském hřbitově.⁵⁷⁶ Mimo vesnici byla vybudována tři metry vysoká a 25 metrů dlouhá zeď, rozdělená trhlinou. Na této zdi byla sádrou připevněna obruba z židovských náhrobních desek. Náhrobní kameny pocházely nejen ze hřbitova, ale také z dlažebních kostek někdejšího františkánského kláštera, kde si nacisté zřídili velitelství gestapa. Při opětovném použití byly náhrobní kameny umístěny svou hladkou zadní stranou vzhůru, čímž došlo k vymazání paměti na jejich původní účel. Jak se při jejich znovuobjevení zjistilo, byl tím však zároveň před opotřebením a zničením zajištěn epigraf.

⁵⁷⁵ James E. Young: „Jewish Memory in Poland“, in: G. H. Hartman (ed.): *Holocaust Remembrance. The Shapes of Memory*, Oxford – Cambridge 1994, s. 228.

⁵⁷⁶ Tamtéž, s. 215–231.

8. TRAUMATICKÁ MÍSTA

Pamětní místa jsou taková místa, kde se odehrálo něco, co se v toku dějin stalo příkladem, anebo na nich lidé exemplárně trpěli. Záznamy zapsané krví, jako je pronásledování, ponížení, porážka a smrt, mají v mytické, národní a historické paměti stěžejní význam. Takovéto záznamy jsou nezapomenutelné, pokud je dané společenství převede do pozitivně závazné vzpomínky. Traumatická místa se od pamětních odlišují tím, že v případě jejich vzniku nevládne obecný souhlas. Náboženská a národní paměť je spjata s krví a mnoha oběťmi, tyto vzpomínky však přece jen nejsou traumatické, protože mají normativní význam a užívají se pro osobní či kolektivní zakládání smyslu.

Na tomto místě bych se ještě jednou chtěla vrátit k autorovi, kterého jsem citovala v úvodu kapitoly o místech paměti, a to k Nathanielu Hawthornovi, a uvést z jeho románu další příklad, tentokrát v souvislosti s traumatickým místem. Jedná se přitom o variantu pověstného spojení zločince s místem, na kterém došlo ke spáchání zločinu. Hrdinka románu *Šarlatové písmeno*, jíž puritánská společnost nechala jako stigma jejího provinění vyrazit písmeno A značící cizoložství (*adultery*), nevyužije možnost přestěhovat se na jiné místo, což by ji bylo vysvobodilo z tíživé pozornosti společnosti a dopomohlo jí k nové identitě:

[S]nad se bude zdát divné, že ta žena dál pokládala za svůj domov právě místo, to jediné místo, kde přece byla symbolem hanby. Lidským bytostem je však souzeno, aby prodlévaly a obcházely jako duchové právě tam, kde došlo k nějaké velké a význačné události, která ovlivnila jejich život – to nutkání je tím neodolatelnější, čím temnější a pochmurnější stín na něj vrhla. Vlastní hřích, vlastní zhanobení byly kořeny, které Hester Pryniová zapustila v té půdě.⁵⁷⁷

⁵⁷⁷ „It may seem marvellous, that this woman should still call that place her home, where, and where only, she must needs be the type of shame. There is a fatality, a feeling so irresistible and inevitable that it has the force of doom, which almost invariably compels human beings to linger around and haunt, ghostlike, the spot where some great and marked event has given the color to their lifetime; and still the more irresistibly, the darker the tinge that saddens it. Her sin, her ignomy, were the roots which she had struck into the soil.“ – N. Hawthorne: *Šarlatové písmeno*, s. 86–87; týž: *The Scarlet Letter*, s. 83.

Zatímco místo paměti je stabilizováno prostřednictvím příběhů, které se o něm vyprávějí, přičemž ono místo těmto vyprávěním poskytuje oporu a dodává jim na věrohodnosti, pro traumatické místo je charakteristické, že jeho příběh nelze vyprávět. Vyprávění těchto příběhů jsou blokována psychickým tlakem jednotlivce nebo sociálními tabu společnosti. Výrazy jako hřích, ostuda, nátlak, moc osudu, stín jsou taková tabuizovaná slova, krycí pojmy, které se nesdělují, nýbrž odrážejí nevyslovitelné a uzavírají ho v jeho nepřístupnosti.

Hawthorne tematizuje vinu a trauma jako symptomy sociální nemoci, která spočívá v pokrytectví a sebedopceňování. Událost, která zde tvoří základ, nemanželské dítě, se stává „zločinem“ teprve prostřednictvím stigmatizace hrdinky a také prostřednictvím vytěsnění a morálního kódu puritánské společnosti. Hester zůstává nutkavě spjata s místem své hanby, kde se nevěra nestala minulostí, nýbrž zůstává nepřetržitou, aktuální přítomností. Traumatické místo udržuje aktuálnost určité události jako minulost, která neodplynula, která se nemůže vzdálit.

OSVĚTIM

Jméno Osvětim se zatím stalo stenografickou zkratkou pro masinérii masového vyvražďování Židů a nespočtu dalších bezbranných obětí nacisty. Jak jednoznačný a srozumitelný je jazykový význam tohoto *jména*, tak nejasný je význam tohoto *místa*. Místo Osvětim, jak píše Jonathan Webber, „není žádné muzeum, třebaže se tak může na první pohled jevit, není žádný hřbitov, třebaže pro to má zásadní předpoklady, není žádné turistické místo, třebaže často přetéká davy návštěvníků. Je tím vším v jednom. [...] V naší řeči nemáme žádnou kategorii, jíž bychom mohli vyjádřit, co je Osvětim za místo.“⁵⁷⁸

Abychom vymezili ustálený pevný význam jména a obrátili se zpět k práci na utváření paměti, je vždy znovu nutné vrátit se k danému místu a s ním spojené problematice. Mnohvrstevnatost a komplexita těchto traumatických míst vyplývá v neposlední řadě z různorodé povahy vzpomínek a pohledů těch, kteří je přicházejí navštívit. Pro Poláky, kteří ve vlastní zemi spravovali koncentrační tábor a učinili

⁵⁷⁸ Jonathan Webber: *The future of Auschwitz. Some Personal Reflections, The First Frank Green Lecture*, Oxford 1992, s. 8.

z něj centrální místo paměti své národní historie coby oběti, má toto místo jiný význam než pro přeživší židovské vězně; a pro Němce a jejich potomky znamená opět něco jiného než pro příbuzné obětí. Velmi obecným slovem „zasazení“ se občas odkrývá a občas i zakrývá celá škála různě akcentovaných afektů. Ruth Klügerová právem zdůraznila: „Pro všechny, kteří žijí v západních zemích v době po Osvětimi, se Osvětim stala součástí jejich dějin.“⁵⁷⁹ Přece jen však také víme, že tyto afekty jsou zabarvené tak rozdílně jako individuální a kolektivní příběhy, které lidé s tímto místem spojují.

Tyto rozdílné afekty, které jsou ukotveny na témže místě, vytvářejí jeho komplexitu. Pro některé skupiny někdejších vězňů, pro něž je dané místo nasyceno zkušeností prožitého utrpení, je konkrétním důkazem společné zkušenosti. Pro přeživší a jejich děti, kteří zde truchlí pro své zavražděné příbuzné, je toto místo v první řadě hřbitovem. Pro ty, kteří k milionům obětí žádný osobní vztah nemají, stojí v popředí muzeum prezentující konzervované místo činu v rámci výstav a prohlídek. Pro církevní či politické skupiny stojí v popředí poutní místo jakožto místo utrpení prominentních mučedníků. Pro hlavy států se historické dějiště stává kulisou pro veřejné vyznání, připomínku, prohlášení, požadavky. Pro historiky zůstává toto místo archeologickým dějištěm hledání a zajišťování stop. Toto místo je vším tím, co se na něm hledá, co se o něm ví, co se s ním spojuje. Je tak věcně konkrétní, tak rozmanitě se prezentuje v různých perspektivách. Fáze, ve které se příslušné vlády snažily traumatická místa jako Osvětim či Buchenwald proměnit v památníky s jasným politickým poselstvím, se zdá již být minulostí. Pod fasádou oficiálních snah o ustavení smyslu dnes stále více vychází najevo polyfonie a většinou i neslučitelnost vzpomínek.

Konzervování a muzealizace traumatických míst jsou vedeny přesvědčením, že národněsocialistické masové zločiny, pro které neexistuje ani morální promlčení, ani historické distancování se, musejí být trvale zakotveny v historické paměti. Od míst paměti se kromě informační hodnoty, již zprostředkovávají památníky a místa dokumentující události, nezávisle na samotném místě, kde se odehrála

⁵⁷⁹ Ruth Klüger: „Kitsch, Kunst und Grauen. Die Hintertüren des Erinnerens: Darf man den Holocaust deuten?“, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 281, 2. 12. 1995.

připomínaná událost, očekává zvýšení intenzity prostřednictvím smyslové představy. To, co nemohou zprostředkovat písemná či vizuální média, by na návštěvníka historického dějiště mělo dýchnout bezprostředně: aura místa, kterou nelze reprodukovat v žádném médiu. Toto stanovisko odpovídá nejen prastaré vnitřní připravenosti poutníků a turistů cestujících za poznáním, ale i novému muzeálně pedagogickému zaměření, které dějiny zprostředkovává jako zážitek. Smyslová konkrétnost a afektivní kolorování mají ryze kognitivní chápání historických znalostí prohloubit ve smyslu osobního vypořádání se a osvojení.

Krzysztof Pomian, který zkoumal sbírku a historii jednoho muzea, na konkrétním příkladu vysvětluje různé fáze, jimiž určitý předmět, kterému se přisoudí muzeální hodnota, prochází. Pomian uvádí příklad továrny, která je nejprve součástí produktivního, užitečného koloběhu, jejíž stroje jsou nakonec opotřebované a ne hospodárné, a proto se odstavují, „jakmile z nich vše užitečné nebo prodejné bylo odstraněno.“ Naše továrna, pokračuje Pomian dál se svým příkladem,

je pozůstatek, relikvium minulosti. Žádné konkrétně použitelné předměty se v ní již nevyrobí. Ukazuje se veřejnosti. Veřejnost se zarmoucením či rozhořčením vidí ve stěnách a strojích pomník proletariátu či kapitánů průmyslu, třídního boje či obav podnikatelů o své zaměstnance, pomník vykořisťování dělníků buržoazie a hromadění kapitálu, anebo naopak obraz podnikatelského ducha, technického pokroku a dobývání trhu. Z naší továrny se stal předmět diskusí a gest, výraz pro různé postoje vůči minulosti, již továrna symbolizuje. Od nynějška bude továrna fungovat v sémiotickém oběhu.⁵⁸⁰

Něco z toho, co Pomian říká o odstavené továrně, platí také pro továrnu na smrt Osvětim. Jakožto stopa bude zachována pod podmínkou, že se stane nositelem nových významů a indexem vyprávění. Stejně jako sbírkové objekty funguje také místo paměti v sémiotickém oběhu. „Funkce továrny nyní spočívá v tom, že odkazuje na zaniklou minulost. Ukazuje na něco, co již neexistuje, vztahuje se na

⁵⁸⁰ K. Pomian: „Museum und kulturelles Erbe“, in: G. Korff – M. Roth (eds.): *Das historische Museum*, s. 41–64, zde s. 42.

neviditelnou realitu.“⁵⁸¹ Stejně jako předměty sbírky jsou také místa „prostředníky mezi minulostí a přítomností“; můžeme též říci: jsou pamětovými médii; odkazují na neviditelnou minulost a udržují s ní přímý kontakt.

Když Peter Weiss v šedesátých letech navštívil Osvětim, snažil se, stejně tak jako Cicero či Petrarca na místech spojených se vzdělaností, která navštívili, své dosavadní vědomosti spojit s tímto teritoriem. Přestože časový odstup byl mnohem menší, bylo pro něj spojení kdysi a nyní v indexikálním „zde“ daleko obtížnější, neboť navzdory svědomité rekonstrukci překračovalo schopnost představit si, co se dodatečně dostaví na místě činu:

Sem přijížděli, pomalým vlakem, ze všech částí Evropy, toto je ten horizont, který ještě spatřili, toto jsou ty topoly, toto strážní věže, s odrazem slunečního světla v okenním skle, toto je ta brána, skrze níž procházeli, do prostorů zalitých pronikavým světlem, ve kterých nebyly žádné sprchy, nýbrž pouze tyto čtyřrohé sloupy z plechu, toto jsou ty základové zdi, mezi nimiž umírali jako dobytek v nenadálé temnotě, v plynu, který unikal z otvorů. A tato slova, tyto poznatky neříkají nic, neobjasňují nic. Zůstávají pouze hromady kamení, zarůstající trávou.⁵⁸²

Podle Petera Weisse se na tomto místě pro pozdějšího návštěvníka rozevírá absolutní diference paměti nabyté v procesu učení a paměti zkušenostní: „Člověk, který sem přichází z jiného světa, nemá nic jiného než své znalosti čísel, sepsaných zpráv, výpovědí svědků, ty jsou součástí jeho života, ty si nese, přesto však může porozumět pouze tomu, co potká jeho samotného.“⁵⁸³ Ruth Klügerová Osvětim sama zažila. Ve svém autobiografickém románu *Poslední stanice život* se zamýšlí nad užitkem a škodlivostí koncentračních táborů coby památníků. V těchto místech paměti spatřuje v první řadě terapeutickou oporu pro přeživší. Pieta, s níž přeživší přetrvávají na tomto místě, na kamenech a popelu, konstatuje Klügerová, není mrtvým k dobru, nanejvýš samotným přeživším: „Porušené tabu masové

⁵⁸¹ Tamtéž, s. 43.

⁵⁸² Peter Weiss: „Meine Ortschaft“, in: *Atlas*, München 1968, s. 27–36, zde s. 35.

⁵⁸³ Tamtéž, s. 36.

vraždy, vraždy dětí, se jako nerozmotaný uzel proměňuje v nevykoupený přízrak, a my mu poskytujeme cosi jako domov, kde smí strašit.“⁵⁸⁴ Klügerová nevěří v to, že „je možno uklidit přízraky do muzeí“.⁵⁸⁵ Jako protiklad k Osvětlemi uvádí Terezín, kde mohla své vzpomínkové stopy zaznamenat nerušeně bez návštěvnického shonu a konzervační horlivosti. Malé české město Terezín, které se vrátilo k útulnosti a všednosti, do sebe ochotně její vzpomínky přijalo: „Pak jsem se toulala ulicemi, kde si hrály děti, viděla jsem mezi nimi své přízraky, rýsovaly se zřetelně a jasně, ale byly průhledné, jak to u duchů bývá a jak to má být; a ty žijící děti, pořízkové, tu pobíhaly a hlučely. A já, uklidněna, šla pryč. Z Terezína se nestalo muzeum koncentračního tábora.“⁵⁸⁶

O těch, kteří cestují do Osvětlemi, Klügerová píše: „Kdo si však myslí, že tam něco našel, ten to už nejspíš měl v zavazadle.“⁵⁸⁷ Přeživší, kteří se vrací zpět na místo hrůzy, mají ve svých zavazadlech něco zcela jiného než ti, kteří své znalosti o Osvětlemi získali pouze z knih a obrazových záznamů. Zavazadla návštěvníků bezprostředně nezasažených událostmi, jež se odehrávaly na tomto místě, jsou nutně lehčí než zavazadla těch, kteří na místo mají osobní vzpomínky a vazby. Lze si představit, že podobně jako se zavazadla návštěvníků odlehčují, zvyšují se očekávání ohledně dojemové působivosti místa. Co si již s sebou vzít nemůžeme z důvodu, že jsme událostem příliš vzdáleni, by mělo být vyváжено silou paměti vlastní tomuto místu, jeho naléhavým apelativním charakterem.

Místa paměti, přetvářena v památníky a muzea, podléhají jednomu hlubokému sahajícímu paradoxu: konzervování těchto míst v zájmu autenticity nutně znamená její ztrátu. Tím, že je místo chráněno, je již zakryto a nahrazeno. Jinak to vůbec nejde. Pouze malou část existence místa lze zachovat jako reprezentativní, i zde ovšem musí být to, co je zchátralé, zásadně obnoveno a vyměněno. Autenticita bude časem s narůstající intenzitou vyvolávána prostřednictvím relikvů odkazujících na čisté „zde“ daného území. Příkládá-li někdo

⁵⁸⁴ R. Klügerová: *Poslední stanice život*, s. 68.

⁵⁸⁵ Tamtéž, s. 73.

⁵⁸⁶ Tamtéž, s. 100.

⁵⁸⁷ Tamtéž, s. 73.

přílišnou váhu paměťové síle tohoto místa, vystavuje se nebezpečí, že zamění přetvářející se pamětní místo, místo patřící návštěvníkům za místo historické, místo náležící vězňům. „Dachau jsem navštívila jednou,“ píše Ruth Klügerová, „protože si to přáli moji američtí známí. Tam bylo vše čisté, spořádané, a s nasazením nadprůměrné fantazie snad bylo možno si představit, jaká hra se tu před čtyřiceti lety hrála. Kameny, dřevo, baráky, apelák. Dřevo voní svěže po pryskyřici, vítr se prohání přes rozlehlý apelák, baráky působí téměř pohostinně. Co si tady myslet, vždyt návštěvníka spíš napadne prázdninový tábor než mučírna.“⁵⁸⁸

Pro svědkyni, která trýznivý život zakusila na vlastní kůži, tato místa nejen žádnou sílu vzpomínky nemají, ale vzpomínky dokonce blokují. Člověk potřebuje fantazii, aby od takových míst mohl odhlédnout, aby bylo možné odejmout jejich sugestivnost. Místa paměti přetvořená v muzea se pro Klügerovou stala krycími vzpomínkami. Aby se nestala místy falešných zážitků, musí být iluze bezprostřední zkušenosti zničena. Propast mezi místem zasvěceným obětím a místem náležícím návštěvníkům musí získat jasný smysl, pokud afektivní potenciál mobilizující místo paměti nemá vést ke „splnutí horizontů“ a iluzorní identifikaci. „V našem jazyce nemáme žádnou kategorii, jíž bychom mohli vyjádřit, co je Osvětlemi za místo“, napsal Jonathan Webber. Ruth Klügerová se do hledání nějakého nového slova pustila. Pro traumatické místo Osvětlemi navrhuje následující: „[K]oncentrák jakožto místo? Místo ve smyslu krajina, území? Mělo by se najít slovo, které by vystihlo, co je to existující jenom v čase, jen v určitém čase, ani předtím, ani potom.“⁵⁸⁹

MÍSTA PAMĚTI NAVZDORY – TOPOGRAFIE TERORU

V zemi pachatelů jsou města, především Berlín, která fungují jako „jedinečné skladiště vzpomínek.“⁵⁹⁰ Americká novinářka Jane Kramerová, která si Berlín podrobně prohlédla, k tomu píše: „Nyní najednou v psychologické archeologii města, které je obnověným hlav-

⁵⁸⁸ Tamtéž, s. 75.

⁵⁸⁹ Tamtéž, s. 75–76.

⁵⁹⁰ Bogdan Bogdanovic: *Die Stadt und der Tod. Essays*, Klagenfurt – Salzburg 1993, s. 22. Týž: *Architektur der Erinnerung*, Klagenfurt 1994.

ním městem, minulost nahradila zeď a nikdo doopravdy neví, kam má zařadit minulost nebo jak má o ní začít mluvit anebo co si má počít s takovým množstvím vzpomínek, zatímco lidé, kteří si ještě vzpomínají, umírají.“⁵⁹¹

Tezi, že na místo zdi, která město rozdělovala horizontálně, vstoupila vertikální stínová linie, která odděluje přítomnost města od jeho minulosti, je třeba vzít v potaz. Označování určitých míst, úzce spjatých se vzpomínkami na nacistickou historii, nebylo až do osmdesátých let ničím samozřejmým; některé pamětní desky, které odkazují na funkce budov v nacistické správě a které byly připevňovány místními iniciativami, byly zkrátka zlikvidovány jako odpad.⁵⁹² Pro místo paměti zřízené navzdory jeho pozdějšímu užití je někdejší oblast ve středu Berlína, kde sídlilo gestapo, velmi poučným příkladem.⁵⁹³ Budovy, ve kterých mezi lety 1933–1945 sídlily centrály tajné státní policie, SS a Říšského pojišťovacího úřadu, byly po válce zbourány. Přesné umístění Prinz-Albrecht-Straße 8, jak zněla adresa úřadu velení, nebylo od té doby možné nalézt ani přímo na místě, ani na plánech města. Ve východoněmecké části byla tato ulice přejmenována na Niederkirchnerstraße, jejíž jméno bylo věnováno památce švadleny a komunistické bojovnice za hnutí odporu Käthe Niederkirchnerové, která byla zabita v koncentračním táboře Ravensbrück. Na západoněmecké straně byla ulice srovnána se zemí a po dlouhá desetiletí se zde zpracovával stavební odpad; terminus technicus pro to zněl „recyklace stavebního odpadu“. Když Bazon Brock v roce 1981 zahrnul místo do kulturní naučné stezky a zpracoval pro historickou imaginaci, chopil se výše zmíněného pojmu, ve kterém rozpoznal výmluvnou metaforu pro dějinný obrat: „Tady se hromadily a hromadí, třídí a obětují trosky toho, co bylo.“⁵⁹⁴ Výsledkem tohoto zužitkování země bylo opětovné využití trosk těchto

⁵⁹¹ Jane Kramer: *Unter Deutschen. Briefe aus einem kleinen Land in Europa*, Berlin 1996, s. 17.

⁵⁹² Například pamětní tabule před budovou někdejšího Říšského válečného soudu, Witzlebenstr. 4–5, srov. Peter Reichel: *Politik mit der Erinnerung. Gedächtnisorte im Streit um die nationalsozialistische Vergangenheit*, München 1995, s. 191–192.

⁵⁹³ *Bauwelt Heft 18*, 1993, s. 916–917. Srov. též Peter Reichel: *Politik mit der Erinnerung. Gedächtnisorte im Streit um die nationalsozialistische Vergangenheit*, s. 196–202.

⁵⁹⁴ Bazon Brock: „Geschichte als Differenz in der Gegenwart“, in: týž: *Ästhetik gegen erzwungene Unmittelbarkeit. Schriften 1978–1986*, Köln 1986, s. 191–197, zde s. 194.

ruin jakožto podkladu pro letiště Tegel. Tato konstelace demolice, zpustnutí a zakrytí suti má, jak se později ukázalo, výraznou symbolickou příznačnost. Brock dále poznamenává, že část daného území několik desetiletí využívali budoucí řidiči pro ježdění bez řidičského oprávnění, a nemůže si odepřít následující pointu: „Neexistuje však žádná pochybnost o tom, že vůdce jakožto řídicí představitel státu a jeho podřízení disponovali od roku 1938 řidičským oprávněním, které jim vystavil sám německý národ.“⁵⁹⁵

V roce 1983 byla vypsána soutěž, která měla změnit městskou pustinu v „Park památky na oběti národního socialismu“. Vítězný návrh, k jehož realizaci nedošlo, by býval zapečetil přístup k historicky významnému území impozantní ocelovou konstrukcí. Krok od zapomenutí k symbolickému uctění památky je podstatně menší než krok k aktivnímu procesu vzpomínání. Status této oblasti jakožto historického místa paměti se vytrvale podceňoval; návrh frakce SPD, aby byly pozůstatky staveb na tomto místě odkryty, ještě 31. ledna 1985 zamítla většina berlínských zemských zastupitelů. Ve stejné době, kdy se 8. května na vojenském hřbitově v Bitburgu za účasti Helmuta Kohla a Ronalda Reagana konala slavnost k politickému uctění památky, probíhala v Berlíně symbolická protiakce. Na protest proti zaběhlému názoru, že „na místě centrály gestapa a SS již nelze nic hledat a nalézt“⁵⁹⁶, začala skupina lidí na zmiňovaném pozemku s výkopy.

Při systematickém zajišťování stop pod vedením berlínského historika Reinharda Rürupa byly poté v létě roku 1985 odhaleny zbytky suterénu s umývárny a kuchyňským traktem. Tím došlo k průlomů, který v srdci Berlína vytvořil materiální kontakt s nedávnou minulostí, prokletý výstavní halou, kde si je od té doby možno prohlédnout tzv. „Topografii teroru“.⁵⁹⁷ „Místo obestřené mlčením“, jak bylo v rámci berlínské výstavy nazváno území, na kterém sídlilo

⁵⁹⁵ Tamtéž, s. 195.

⁵⁹⁶ Sibylle Wirsing: „Die Freilegung des Gestapo-Geländes. ‚Der umschwiegene Ort‘ – eine Berliner Ausstellung“, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 24. 12. 1986.

⁵⁹⁷ Reinhard Rürup: *Topographie des Terrors – Gestapo, SS und Reichssicherheitshauptamt auf dem ‚Prinz-Albrecht-Gelände‘. Eine Dokumentation*, Berlin 1987. Srov. též webovou stránku „Stiftung, Topographie des Terrors“.

gestapo, se stalo precedentem pro zacházení s německou historií. Toto archeologické zajišťování stop ukazuje, co znamená traumatické místo v zemi pachatelů: je důvěrně známé a zároveň vzdálené svědomí. Jsou to „kameny úrazu“, které jsou odkryty proti značnému odporu a otevřeny návštěvám.⁵⁹⁸ Na území gestapa se na rozdíl od míst paměti, poznamenaných přítomností obětí, jedná o „mémoire involontaire“, o „vzpomínku, která nám straší v hlavě“, která přináší na světlo pozdní a nenadálý průlom. Vzpomínka zjevně není pouze záležitostí snahy déle uchovat či uměle obnovit to, co již dávno uplynulo a ztratilo se, nýbrž také schopností, jež se uplatňuje proti přání zapomínat a vytěšňovat. Podle Heinerja Müllera jsou traumata mnémickou rozbuškou, která se postupem času aktivuje: „Proces vzpomínání či truchlení vychází ze šoku“, vyjádřil se Müller v jednom interview.⁵⁹⁹ Müller podobně jako Nietzsche, Warburg a Freud zastává paměťovou teorii, jež dlouhodobé vzpomínkové stopy spojuje s prascénami násilí. Pro Müllera, stejně jako pro Benjamina je vzpomínka nadto revoluční silou, která „ukazuje krvavou stopu zapomenutého tušení“ a neskryté trvajících problémy. Tato revoluční vzpomínka je nejdůležitějším odvoláním proti utrpení a bezpráví historie.

Kdyby se byl Adolf Hitler prosadil, po genocidě Židů by následovala mnemocida. Německá pamětní krajina by dnes v takovém případě vypadala jinak – centrála gestapa by nadále stála na svém místě a již by neexistovaly žádné stopy po vyhlazovacích táborech. Po pádu režimu a s ním spojeného hodnotového systému se znaky uspořádávají nově – to, co kdysi bylo v centru, se dostává na okraj a naopak, oficiální projev utichá, hlasy, které byly odsouzeny k mlčení, se stávají slyšitelnými, pronásledovatelé a pronásledovaní si vyměňují reputaci. Místa paměti se však jinak než pomníky, památná místa a vzpomínkové rituály nezakládají na „utváření identity ze strany přeživších.“⁶⁰⁰ Jakožto historická dějiště s malým množstvím materiálních pozůstatků

⁵⁹⁸ Jochen Spielmann: „Steine des Anstoßes – Denkmale in Erinnerung an den Nationalsozialismus in der Bundesrepublik Deutschland“, *Kritische Berichte* 3 (16), 1988, s. 5–16.

⁵⁹⁹ „Verwaltungsakte produzieren keine Erinnerungen“, interview ze 7. května 1995 v Berlíně s Henrikem Wernerem, s. 1, dostupné online <http://hydra.humanities.uci.edu/mueller/hendrik.html>.

⁶⁰⁰ Jedná se o citát z názvu studie Reinharta Kosellecka: „Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden“, in: O. Marquard – K. Stierle (eds.): *Identität*, s. 255–276.

jsou při veškerém symbolickém výkladu a zneužívání pořád ještě něčím jiným než symbolem, a sice sebou samými. Zatímco kulturní znakové soustavy se vytvářejí a zase zanikají, setrvalost míst, která nemohou zcela zmizet ani v novém geopolitickém uspořádání, se váže na dlouhodobou paměť, která si vedle normativních styčných bodů s přítomností všímá také toho, jak se tyto styčné body přesouvaly v historické paměti.

AURA MÍST PAMĚTI

Paměť nezná těžkopádné a neoblomné měřítko chronologického časového horizontu: může vše, co následuje, posunout do neurčité dálky a to, co je vzdálené, může posunout do naléhavé blízkosti. Zatímco o dějinném vědomí národa existují historické práce, které podávají chronologicky uspořádaný výklad, paměť národa se otiskuje v podobě krajiny paměti, kterou tvoří místa paměti. Typické spojení blízkosti a dálky na daných místech vyvolává určitou auru, takže na nich lze hledat bezprostřední kontakt s minulostí. Magie, která se místům vzpomínání přisuzuje, plyne z jejich statusu kontaktní zóny. Posvátná místa skýtající možnost spojení s bohy existují ve všech kulturách. Pamětní místa lze pokládat za jejich nástupnickou instituci; očekává se od nich, že vytvoří kontakt s duchy minulosti. Síla vazby daného místa je přitom založena zcela odlišně: v případě generačního místa se tato síla zakládá na rodinných poutech žijících a zesnulých, v případě pamětních míst na opětovně vytvářeném a dále předávaném vyprávění, v případě míst paměti na čistě antikvárně-historickém zájmu, v případě traumatických míst na ráně, která se nechce zahojit.

Walter Benjamin, který pojem „aura“ využil a rozvinul ve svých reflexích o vztahu umění, techniky a masové kultury, jej však použil s opačným důrazem. Jeho proslulá charakteristika aury je následující: „Zvláštní předivo z prostoru a času: jednorázový projev dálky, ať už je jakkoli blízko.“⁶⁰¹ Podle Benjamina nespočívá zkušenost aury vůbec v přibližující se bezprostřednosti, nýbrž právě naopak ve vzdálenosti a nepřístupnosti. To, co se zdálo být blízko, se náhle vyjevuje v jiném světle, od něhož se vzdaluje a odtahuje. Ono

⁶⁰¹ Walter Benjamin: „Umělecké dílo ve věku své technické reprodukovatelnosti“, in: týž: *Literární-vědné studie. Výbor z díla I*, přel. Martin Ritter, Praha 2009, s. 303.

posvátné, které aura obsahuje, se pro Benjaminův nezakládá v pocitu blízkosti, nýbrž v pocitu dálky a cizosti. Místo s aurou v tomto smyslu nečiní žádný příslib bezprostřednosti; spíše je to místo, na kterém lze smyslově vnímat nepřístupnou vzdálenost a odtažitost minulosti. Místo paměti je ve skutečnosti „zvláštním předitivem z prostoru a času“, které kříží prezenci s absencí, smyslovou přítomnost s historickou minulostí. Je-li znamením opravdovosti spojení zde a nyní, pak je místo paměti coby zde bez nyní opravdovostí zredukovanou na polovinu. Místo paměti, daleko vzdálené od toho, aby spojovalo obě oddělené poloviny, je vytrvale rozlišuje jako zde a kdysi. Dimenze aury u místa paměti spočívá přímo v jeho cizosti, v tomto kategorickém zlomu, který se před místem nechá přeskočit obtížněji než při imaginativní recepci knihy nebo filmu.

Krok od generačního místa k pamětnímu místu a místu paměti, od „milieu de mémoire“ ke „lieu de mémoire“, nastává přerušením, rozbitím kulturních významových rámců a společenských kontextů. Tak jako jsou spotřební předměty, které ztratily svou původní funkční a životní souvislost, přijaty do muzea jako relikty, také podoby života, chování, jednání a zkušenosti podléhají podobné proměně, když vystoupí ze souvislosti živé aktuálnosti a stanou se vzpomínkami. Předměty, které ztratily svůj kontext, se podobají uměleckým předmětům, apriorně založeným na bezúčelné nesvázanosti kontextem. Tato plíživá estetizace předmětů v muzeu odpovídá plíživému procesu, při kterém relikty na místech paměti získávají auru. Pierre Nora připisuje transformaci od „milieu“ k „lieu de mémoire“ v první řadě dialektice modernizace a historizace. V procesu zrychleného obnovení a zastarávání si moderna vynucuje permanentní změnu světa, ve kterém žijeme, změnu, která povede k tomu, že muzea a místa paměti budou stále čtenější: „Klíčový okamžik, v němž se vědomí rozchodu s minulostí mísí s pocitem rozervané paměti; kde však tato trhlina probouzí ještě dost paměti na to, aby mohl být nastolen problém jejího vtělení. [...] Místa paměti existují proto, že už neexistují prostředí paměti.“⁶⁰²

⁶⁰² P. Nora: „Mezi pamětí a historií. Problematika míst“, in: F. Mayer – A. Bensa (eds.): *Antologie francouzských společenských věd. Politika paměti*, s. 7.

Norovo paradigma vychází z moderny, přerušení tradice a historismu. Německá místa paměti lze prostřednictvím tohoto paradigmatu pochopit pouze nedostatečně. Skutečnost, že celou Evropu po druhé světové válce pokryla místa paměti, nijak nesouvisí s modernizací, nýbrž s mocenským režimem národních socialistů a se zločiny plánovaného masového vyvražďování. Vyhlašovácí tábory jsou traumatická místa, protože exces hrůzných činů, které zde byly spáchány, přesahuje schopnost lidského chápání a toho, co lze vyjádřit. Prostřednictvím traumatických míst dnes vznikla pamětní místa a místa paměti všude, kde po staletí byla generační místa s živou židovskou tradicí. Traumatická místa, místa paměti a generační místa se v této krajině paměti překrývají jako rukopisy na palimpsestu.