

■ JACQUES LE GOFF

PAMĚŤ A DĚJINY

Argo / 2007

se tu a tam mluví s větší či menší znalostí věci, poctivostí a způsobilostí. Stanovisko zaujmu jinde buď jako jednotlivec, nebo společně se svými přáteli z časopisu *Annales*, který příští rok oslaví šedesáté narozeniny. Na tomto místě řeknu jen to, že historie, na kterou se v těchto textech odvolávám, je historií, jež byla označena jako *historická antropologie*, tedy disciplínou, v jejímž rámci si historie vypomáhá metodami antropologie, aby dosáhla těch nejhlubších úrovní historických skutečností, a to hmotných, duchovních i politických, přičemž zachovává strukturovanou jednotu lidstva a vědění.¹⁾

Přesto je jasné, že texty, jež budeme pročítat, jsou poznamenány tím, v jakém kontextu byly napsány. Západní historické myšlení bylo prudce zasaženo krizí myšlenky pokroku, kterou zpochybnily hrůzy 20. století, lépe známé díky médiím, jež jsou novým zdrojem historické dokumentace. Zkušenost gulagů, mučení, nacistických vyhlazovacích táborů, apartheidu, rasismu, hrůz války a hladomoru si vynutila rezignaci na hrdost na trvalý, globální, lineární pokrok, vtělený především do ohromujícího vzestupu vědy a technologií. Lepší znalost společností všech kontinentů, především třetího světa, a jejich historie přivedla představu jediného modelu vývoje lidských společností k úpadku.

Na úrovni historické metodologie, která se vyvíjela méně dramaticky, jsme byli jednak svědky toho, co bylo označeno jako krize „rozdrobené historie“, jednak „návratů“ tradičních forem historie, totiž návratu „vyprávění“, „události“, „chronologie“, „politiky“ a „biografie“. Na tomto místě bych řekl jen tolik, že má-li k sebekritice a přehodnocení dojít mezi historiky, aby se jejich prostředí mohlo otevřít novým impulsům, nesmí se ony legitimní „návraty“ podobat návratům emigrantů, vyštvaných Francouzskou revolucí, kteří „sice nic nezapomněli, ale z ničeho se nepoučili“. Historie potřebuje změnu, nikoli reakci. Aby historikové provedli nezbytné změny a odolali těm, které by byly návratem zpět, musí se ozbrojit jasnozřivostí, ostražitostí a odvahou.

V prvních řadách šiku historiků se – navzdory pokroku konsensu – stále vede boj, boj intelektuální, za to, jak lépe „dělat historii“.

leden 1988

PŘEDMLUVA K ITALSKÉMU VYDÁNÍ Z ROKU 1986

Zdá se, že pojetí historie dnes vyvolává šest typů otázek: 1) Jaký je vztah mezi žitými, „přirozenými“, ne-li přímo „objektivními“ dějinami lidských společností, a vědeckým úsilím tento vývoj popsat, promýšlet a objasňovat, tedy historickou vědou? Odlišnost těchto dvou skutečností umožnila zejména existenci jedné hraniční disciplíny, totiž filozofie dějin. Od počátku tohoto století a především posledních dvacet let se jako jedno z odvětví historické vědy rozvíjí obor, jenž studuje vývoj historické disciplíny v rámci globálního historického dění, a to historiografie nebo také historie historie.

2) Jaký má historie vztah k času, k trvání, ať už se jedná o „přirozený“ či cyklický čas klimatu a ročních období, anebo o čas, jaký prožívají a přirozeně registrují jednotlivci a společnosti? Co se týče toho prvního, aby si různé společnosti a kultury osvojili přirozený čas, vymysleli si jistý nástroj prvořadého významu, který je zároveň i zásadním zdrojem údajů pro historii, totiž kalendář. A pokud jde o ten druhý čas, vztahy mezi historií a pamětí zajímají dnešní historiky stále víc.

3) Zdá se, že dialektiku dějin vystihuje protiklad či dialog minulosti a přítomnosti (nebo přítomnosti a minulosti). Tento protiklad obecně není neutrální, ale naopak obsahuje či vyjadřuje určitý hodnotící systém, například ve dvojicích staré/moderní nebo pokrok/reakce. Od starověku až do 18. století se kolem představy úpadku rozvíjela pesimistická vize dějin, která našla své vyjádření v některých historických ideologiích 20. století. S osvícenstvím se naopak prosadila optimistická vize dějin, vycházející z myšlenky pokroku, která ve druhé polovině 20. století zaznamenala krizi. Mají tedy dějiny vůbec nějaký smysl? Existuje nějaký smysl dějin?

4) Historie nedokáže předvídat či předpovídat budoucnost. Jaký je tedy její poměr k nové „vědě“, jakou je futurologie? Po pravdě řečeno, historie přestává být vědeckou, jedná-li se o počátek a konec dějin světa a lidstva. Co se týče počátku, ten je vyjádřen mýtem: stvoření, zlatý věk, mytický věk nebo dnešní vědecky se tvářící teorie velkého třesku. Pokud jde o konec, tam historie ustupuje náboženství, a to zejména

náboženstvím spásy, která vytvořila „vědu o nejposlednějších věcech“, eschatologii, nebo také utopiím pokroku, z nichž tou hlavní je marxismus, v němž splývá ideologie smysluplných dějin s ideologií dějin, spějících ke svému završení (komunismus, beztřídní společnost, internacionalismus). Na úrovni historické praxe se však rozvíjí kritika myšlenky počátků, jejíž místo má tendenci zaujmout pojem geneze.

5) Ve styku s ostatními společenskými vědami má dnes historik sklon rozlišovat různá historická trvání. Jsme svědky obrody zájmu o událost, zároveň nás však láká především perspektiva dlouhého trvání. Ta některé historiky přivádí buď ke kategorii struktury, nebo díky dialogu s antropologií k prosazování hypotézy „téměř nehybných“ dějin. Existují však nějaké nehybné dějiny? A jaké jsou vztahy mezi historií a strukturalismem (nebo strukturalismy)? Není v tom snad i širší snaha o „zavržení historie“?

6) Představu historie jako historie člověka nahradila myšlenka historie jako vědy o lidech ve společnosti. Neexistuje však či nemůže snad existovat i jiná historie než pouze historie člověka? Už dříve došlo k rozvoji historie klimatu. Neměli bychom se zabývat také historií přírody?

* * *

1) Historická věda je od svého zrodu v západních společnostech, který tradičně klademe do starověkého Řecka („otcem historie“, ne-li prvním historikem, má být v 5. století př. Kr. Herodotos), ačkoli ve skutečnosti spadá do vzdálenější minulosti říší Blízkého, Středního a Dálného východu, určena svým vztahem ke skutečnosti, která není konstruována či pozorována jako v matematice a přírodních vědách, ale po níž se „pátrá“ či o níž se „vydává svědectví“. Takový je význam řeckého pojmu *historie* a jejího indoevropského kořene *wid – weid*, vidět. Historie tedy byla nejprve vyprávěním, líčením toho, kdo mohl tvrdit: „Viděl jsem, zaslechl jsem to a to.“ Tento rys historie-vyprávění, historie-svědectví s rozvojem historické vědy nikdy nepřestal existovat. V dnešní době jsme paradoxně svědky kritiky tohoto typu historie, vyvolané snahou nahradit vyprávění vysvětlováním, ale zároveň přihlížíme i obrození historie-svědectví přes „návrat k události“ (P. Nora), který souvisí s novými médii, průnikem novinářů mezi historiky a s rozvojem „okamžité historie“.

Nicméně tím, že historická věda sbírala *psané dokumenty* a proměňovala je ve svědectví, překonala už ve starověku hranici půlstoletí či

století, na níž se zastavila svědectví z první a druhé ruky a ústně tradovaná minulost. Budování knihoven a archivů tak poskytlo historii podklady. Počínaje prvními nejistými krůčky ve středověku (B. Guenée), ale především od konce 17. století s Du Cangem, Mabillonem, benediktiny od Svatého Maura, Muratorim a dalšími byly vypracovány metody *vědecké* kritiky, čímž historie získala jeden z rysů, které z ní dělají *vědu* v odborném smyslu slova. Není totiž historie bez erudice. Ale stejně jako byl ve 20. století podroben kritice pojem historického faktu, který není nějakou daností, nýbrž výsledkem historikovy konstrukce, je dnes kritizován i dokument, který není objektivní a čistou surovinou, ale vyjadřuje moc minulé společnosti nad pamětí a budoucností: dokument je památka (M. Foucault, J. Le Goff). Zároveň došlo k rozšíření pramenné základny. Tradiční historie ji omezovala na texty a objevy archeologie, a to archeologie až příliš často oddělené od historie. Dnes zahrnují dokumenty slovo, obraz, gesta. Budují se *orální archivy*, sbírají se *etno-texty*. Se zavedením počítačů zažilo revoluci i archivování dokumentů. Kvantitativní historie, od demografie až po ekonomii, a dokonce až po kulturní historii, je svázána s pokrokem statistických metod a informatiky aplikované na společenské vědy.

Vzdálenost mezi „historickou realitou“ a historickou vědou umožnila filozofům a historikům od starověku až do dneška navrhovat systémy globálního výkladu historie (ve 20. století a s mimořádně různorodým vyzněním lze připomenout Spenglera, Webera, Croceho, Gramsciho, Toynbeeho, Arona a další). Většina historiků projevuje vůči filozofii dějin více či méně zjevnou nedůvěru, přesto se však odvrací od pozitivismu triumfujícího na konci 19. a na počátku 20. století v německé historiografii (L. von Ranke) či v historiografii francouzské (Ch. V. Langlois, Ch. Seignobos). Mezi ideologií a pragmatismem stojí příznivci historie-problému (L. Febvre).

S cílem uchopit odvíjení dějin a udělat z něj předmět skutečné vědy se historikové a filozofové už od starověku snažili objevit a definovat zákony historie. Nejedvážnějšími pokusy, jež v tomto ohledu zaznamenaly největší neúspěch, byly staré křesťanské teorie providencialismu (Bossuet) a pokleslý marxismus, který, ačkoli se v Marxovi o zákonech historie vůbec nemluví (na rozdíl od Lenina), dělá zatvrzele z historického materialismu jakousi pseudovědu o historickém determinismu, který přitom stále jasněji vyvrací každodenní zkušenost i historická reflexe.

Možnost racionálního ohlédnutí se za historií, rozpoznání jistých pravidelností v toku dějin, které je základem *komparativní* historie různých společností a struktur, vytváření modelů odmítajících existenci jediného univerzálního modelu (to jde ruku v ruce s rozšířením historie na celý svět v jeho složitosti, dále s vlivem etnologie, pozorností vůči odlišnostem a s úctou k druhému), naopak umožňují vyloučit návrat historie k prostému vyprávění.

Podmínky, v nichž historik pracuje, vysvětlují kromě jiného i to, proč před ním neustále vyvstává a vyvstává otázka *objektivity*. Uznání konstruovanosti historického faktu a subjektivitu dokumentu vrhly ostré světlo na postupy, jakými jsou dějiny manipulovány a jež se projevují na všech úrovních utváření historického vědomí. Toto konstatování však nesmí vyústit v naprostý skepticismus ohledně historické objektivity ani v zavržení kategorie *pravdivosti* v historii. Neustálý pokrok v odhalování a usvědčování mystifikací a falšování historie nám v tomto ohledu dovoluje zaujmout naopak relativně optimistický postoj.

To ovšem nic nemění na skutečnosti, že horizont objektivitu, který musí mít historik stále na paměti, nesmí zastírat skutečnost, že *historie* je také společenskou praxí (M. de Certeau). Máme-li odsoudit postoje, jež v rámci pokleslého marxismu či stejně tak pokleslého reakcionismu zaměňují historickou vědu s politickou angažovaností, je legitimní konstatovat, že způsob, jakým čteme historii světa, je formován vůlí tento svět přetvořit (například v revoluční marxistické tradici, ale i v jiných přístupech, například u Tocquevillových nebo Weberových následovníků, kteří úzce propojují historickou analýzu s politickým liberalismem).

Kritika historického faktu mimo jiné vyústila v uznání „historických skutečností“, jež historikové dlouho nebrali na vědomí. Vedle politických, hospodářských a společenských dějin se zrodily také dějiny představ. Ty mohou mít nejrůznější podobu: patří sem například dějiny globálních společenských koncepcí, dějiny ideologií, dějiny myšlenkových struktur vlastních určité společenské kategorii, společnosti či době nebo dějiny *mentalit*, dějiny duchovní produkce, které se nevztahují k textu, slovu či gestu, ale k obrazu, nebo dějiny *představivosti*, které umožňují nakládat s literárním či uměleckým dokumentem jako s dokumenty historickými, avšak s ohledem na jeho specifčnost, dále dějiny chování, jednání a rituálů, které poukazují na skryté, spodní vrstvy skutečnosti, nebo dějiny *symboliky*, které snad jednou vyústí v *psychoanalytickou*

historii, jejíž nárok na vědecký status se dosud zdá být nedostatečně podložen. S rozvojem *historiografie* či *historie historie* nachází konečně i samotná historická věda své místo v historické perspektivě.

Všechna tato nová odvětví historie představují značné obohacení, pokud se však vyvarujeme dvou chyb. Skutečnosti, jež spadají do dějin představ, nesmíme podřizovat jiným faktům, jimž bychom jako jediným přiznali status první příčiny (mám na mysli fakta hmotného či hospodářského rázu). Na tuto pseudoproblematiku infrastruktury a suprastruktury je třeba rezignovat. Zároveň ale nelze upřednostňovat ani tyto nové skutečnosti. Ani jim nesmíme přisuzovat prvořadou roli hybatele dějin. Dobrý historický výklad musí v rámci jakékoli historické reality (včetně ekonomiky) zohlednit existenci konkrétní symboliky. Zároveň je však třeba tyto historické představy konfrontovat se skutečnostmi, které představují a jež historik dokáže uchopit pomocí jiných dokumentů a metod. Politickou ideologii je například nutné konfrontovat s politickou praxí a událostmi. Veškerá historie musí být *historií společenskou*.

„Jedinečnost“ historických událostí a nutnost v historické práci kombinovat vyprávění a výklad konečně z historie udělaly zvláštní literární žánr, který je uměním a vědou zároveň. Bylo-li tomu tak od starověku až do 19. století, od Thukydidy až po Micheleta, ve 20. století to platí méně. Rostoucí odbornost historické vědy historikovi ztížila spisovatelskou roli. Stále však existuje specifické *historické psaní*, které nelze redukovat jen na sloh toho či onoho historika.

2) Základní surovinou historie je čas. V historii tudíž už dlouho hraje zásadní roli chronologie jakožto vodítko a pomůcka historika. Hlavním nástrojem chronologie je kalendář, který významně překračuje pole historikovy působnosti, poněvadž je základním časovým rámcem existence společností. Kalendář odhaluje úsilí, které lidské společnosti vynaložily na to, aby si osvojily „přirozený“ čas, přirozený pohyb měsíce a slunce, cyklus ročních období či střídání dne a noci. Jeho nejdůmyslnější členění na hodiny a týdny je však svázáno s kulturou, nikoli s přírodou. Kalendář je produktem a vyjádřením historie, je spjat s mytickými a náboženskými počátky lidstva (svátky), s technologickým a vědeckým pokrokem (měření času) a s hospodářským, společenským a kulturním vývojem (čas práce a čas odpočinku). Je projevem úsilí lidských společností transformovat cyklický čas přírody a mýtů, čas věčného návratu, čas lineární, členěný na skupiny let, tvořené například

pravidelnou očistnou obětí, olympiádou, stoletím, érou atd. S historií jsou úzce spjaty dva zásadní výdobytky: jednak stanovení chronologického počátku (založení Říma, křesťanský letopočet, hidžra atd.), a také snaha o *periodizaci*, o vytvoření stejných, měřitelných jednotek času, jako je den o čtyřiaadvaceti hodinách, století atd. V současnosti má aplikování historie na poznatky filozofie, vědy a individuální i kolektivní zkušenosti tendenci zavést vedle těchto měřitelných struktur historického času také pojem trvání, žitého času, času mnohačetného a relativního, času subjektivního nebo symbolického. Historický čas se na velmi sofistikované úrovni vrací ke starému času paměti, jenž historii přesahuje a zároveň ji obohacuje.

3 a 4) Protiklad minulost/přítomnost má zásadní význam pro osvojení si schopnosti vnímat čas. „Chápat čas“ znamená pro dítě „osvobodit se od přítomnosti“ (J. Piaget). Čas historie ale není časem psychologa či lingvisty. Zkoumání časovosti v obou těchto disciplínách nicméně potvrzuje skutečnost, že protiklad přítomnost/minulost není přirozenou daností, nýbrž konstrukcí. Konstatování, že se vidění stejné minulosti mění s epochami a že historik podléhá času, v němž žije, dříve vedlo buď ke skepsi ohledně možnosti minulost poznat, nebo ke snaze eliminovat její vztah k současnosti (iluze romantické historie à la Michelet – snaha o „úplné oživení minulosti“, resp. iluze historie pozitivistické à la Ranke – popsat to, „co se skutečně událo“). Na minulosti je ve skutečnosti zajímavá její schopnost objasňovat přítomnost. Minulost je uchopována z přítomnosti (Blochova regresivní metoda). Až do renesance, a dokonce až do 18. století příkládaly západní společnosti minulosti velký význam, protože čas počátků a předků jim připadal jako čas nevinnosti a blaženosti. Vytvořily si představu mytických časů, zlatého věku, ráje na zemi. Dějiny světa a lidstva se jim jevily jako dlouhé období úpadku. Myšlenka úpadku pak byla použita znovu, aby vyjádřila konečnou fázi dějin společnosti a civilizací. Je součástí více méně cyklické představy dějin (Vico, Montesquieu, Gibbon, Spengler, Toynbee) a většinou je produktem nějaké reakcionářské filozofie dějin, konceptem, který pro historii nemá velký význam. Ve vztahu k vědě, literatuře a umění vznikla v Evropě konce 17. a první poloviny 18. století polemika kolem protikladu staré/moderní, jež projevila tendenci hodnotící postoj k minulosti převrátit. Staré se stalo synonymem přežitého a moderní synonymem pokrokového. Představa pokroku pak skutečně zvítězila v osvícenství a v 19. století a na počátku 20. století

se rozvinula především s ohledem na vědecký a technologický pokrok. Po Francouzské revoluci se ideologii pokroku postavil reakcionismus, který se projevoval především v politice, ale zakládal se na „reakcionářské“ revizi historie. Krach marxismu, odhalení stalinského světa a gulagů, hrůzy fašismu a především nacismu a koncentračních táborů, oběti a ničení druhé světové války, atomová bomba, jež byla prvním historickým vtělením možné apokalypsy, objevení kultur odlišných od kultury západní, to vše vedlo v polovině 20. století ke kritice myšlenky pokroku – připomeňme si Friedmannovu *Krizi pokroku* (1936). Víra v trvalý, lineární a nezvratitelný pokrok, který se odvíjí ve všech společnostech na základě téhož modelu, už prakticky neexistuje. Historie, která nemá vládu nad budoucností, soupeří s různými vírami, které dnes zaznamenávají velké obrození: mám na mysli různá proroctví, většinou katastrofické vize konce světa, nebo naopak osvícené revoluce, jakou je ta, kterou vzývají milenarismy, ať už v rámci sekt v západních společnostech nebo v některých společnostech třetího světa. Jsme svědky návratu eschatologie.

Přírodní vědy, zejména biologie, však nadále udržují pozitivní, i když umírněnou koncepci vývoje jakožto pokroku. Tyto perspektivy lze aplikovat i na společenské vědy a na historii. Genetika tak má tendenci vrátit se k představě evoluce a pokroku, i když přitom věnuje více prostoru události a katastrofám (R. Thom). V zájmu historie je nahradit ve své problematice pasivní ideu počátků, kterou kritizoval už Marc Bloch, dynamickou myšlenkou geneze.

5) V rámci právě probíhající obnovy historické vědy, která získává na rychlosti, tedy alespoň z pohledu šíření historických poznatků (hlavní impuls vyšel z časopisu *Annales*) zaujímá velký prostor nová koncepce historického času. Podle ní se historie odvíjí v jiném tempu, než se dosud soudilo, a prvořadým úkolem historika je toto tempo rozpoznat. Nejdůležitější není povrchní vrstva rychlého času událostí, nýbrž hlubší úroveň pomalu se měnících skutečností (zeměpis, hmotná kultura, obecněji *struktury*). To je rovina „dlouhého trvání“ (F. Braudel). Dialog historiků dlouhého trvání s ostatními společenskými vědami a s vědami přírodními, dříve s ekonomikou a zeměpisem, dnes s antropologií, demografií a biologií, některé z nich přivedl k myšlence „téměř nehybných“ dějin (F. Braudel, E. Le Roy Ladurie). Dokonce byla prosazována hypotéza dějin zcela nehybných. *Historická antropologie* vychází naopak z představy, že pohyb či vývoj je součástí předmětů všech společenských

věd, protože jejich společným objektem jsou lidské společnosti (sociologie, ekonomie, ale i antropologie). Co se týče historie, ta může být jen vědou o změně a vysvětlením změny. Historie může mít plodné vztahy s různými směry strukturalismu, a to za dvou předpokladů, totiž že bude mít na paměti, že struktury, jež studuje, jsou dynamické, a že bude určité strukturalistické metody aplikovat na studium historických dokumentů, na analýzu *textů* (v širokém smyslu slova), a nikoli na vlastní historický výklad. Můžeme si nicméně klást otázku, zda móda strukturalismu nesouvisí s jistým odmítnutím historie, jež je pojmána jako dikrát minulosti, jako ospravedlnění „reprodukce“ (P. Bourdieu) či jako represivní moc. I extrémní levice však uznala, že by bylo nebezpečné „minulost vygumovat“ (J. Chesneaux). „Břemeno dějin“ v „objektivním“ smyslu slova (Hegel) může a musí mít protiváhu v historické vědě jakožto „prostředku osvobození minulosti“ (G. Arnaldi).

6) Starověcí historikové se domnívali, že když píší dějiny svých obcí, národů a říší, píší dějiny lidstva. Křesťanští historikové a historikové renesance a osvícenství (ačkoli si byli vědomi rozmanitosti „obyčejů“) věřili, že zpracovávají dějiny člověka. Moderní historikové konstatují, že historie je věda o vývoji lidských společností. Vědecký vývoj nás přivedl k otázce, zda by nemohly existovat ještě jiné dějiny než dějiny člověka. Už dříve se rozvinula historie klimatu, tedy toho, co je v přírodě nejproměnlivější. Pro historii je však po pravdě řečeno užitečná jen do té míry, pokud objasňuje konkrétní jevy historie lidských společností (proměny kultur, bydlení atd.). V současnosti se uvažuje o *historii přírody* (R. Romano). Ta ale jistě potvrdí „kulturní“, a tudíž historický charakter pojmu příroda. Tak se historie trvalým rozšiřováním svého pole působnosti znovu a znovu stává vůči člověku koextenzivní.

Paradoxem historické vědy je dnes to, že ačkoli ve svých různých formách (včetně historického románu) zaznamenává v západních společnostech nevídanou popularitu, národy třetího světa se zabývají především tím, aby si samy našly svou historii (to dá možná vzniknout typům historie velmi odlišným od těch, které jako takové rozlišuje západní civilizace). Ačkoli se historie stala podstatným prvkem potřeby individuální a kolektivní identity, prožívá historická věda v současnosti krizi. V situaci, kdy vede dialog s ostatními společenskými vědami a ve značné míře rozšiřuje svou problematiku, metody a předmět zájmu, se sama sebe táže, zda právě nebloudí.

1. MINULOST/PŘÍTOMNOST

Rozlišení minulosti a přítomnosti je zásadním prvkem pojetí času. Jde tedy o základní operaci vědomí i historické vědy. Protože přítomnost nelze vymezit okamžikem, bodem, stává se rozpětí přítomnosti prvním problémem, ať už vědomým či nevědomým, souvisejícím s výkonem historie. Zajímavým testem této definice historické přítomnosti je definice *současnosti* ve školních osnovách. V případě Francouzů odhaluje roli, jakou v rámci národního vědomí hraje Francouzská revoluce, protože *současné* dějiny začínají ve Francii oficiálně rokem 1789. Z této skutečnosti lze vytušit veškeré myšlenkové pochody, uvědomělé i nevědomé, jaké taková definice předělu minulosti a přítomnosti předpokládá na úrovni celého společenství. S obdobnými ideologickými předěly se setkáváme u většiny národů. Itálie tak zaznamenala dva počátky „přítomnosti“, jejichž *srážka* dnes tvoří významný prvek historického vědomí Italů: je to risorgimento a pád fašismu. Taková definice přítomnosti, která je ve skutečnosti programem, ideologickým *projektem*, ale často naráží na tíhu mnohem složitější minulosti. Gramsci ohledně počátků risorgimenta napsal: „U Italů brzdila tradice římské a středověké univerzality rozvoj národních (měšťanských) sil, které by přesahovaly ryze ekonomickou oblast a rámec obce, a národní *síly* se tudíž staly jedinou národní *silou* až po Francouzské revoluci a s novým postavením papežství v Evropě.“ Francouzská revoluce (podobně jako Konstantinova konverze ke křesťanství, hidžra nebo ruská revoluce roku 1917) se tak stává mezníkem jednak mezi minulostí a přítomností a dále mezi tím, co bylo „předtím“ a co bylo „potom“. Gramsciho poznámka dovoluje posoudit, nakolik je vztah k minulosti, který Hegel nazval „břemenem dějin“, pro některé národy větší či menší zátěží.¹⁾ *Poznaná a uznaná* absence minulosti či minulost hubená však může být pro mentalitu či kolektivní identitu zdrojem závažných problémů: to je případ mladých národů, zejména afrických (N. Assorodobraj). Složitý příklad poskytují Spojené státy, kde se mísí frustrace z neexistující vzdálené minulosti s rozmanitými a mnohdy protichůdnými vklady předamerických (zejména evropských) minulostí různých etnických složek