

Místa paměti česko-německého soužití

*Sborník příspěvků z konference pracovní skupiny
Česko-německého diskusního fóra Místa paměti v Chebu 5. 6. 2010*

Místa paměti a jejich postavení v historickém a společenském „provozu“

MILAN HLAVAČKA

Úvodem: paměť jako lákavé téma intelektuálů

Ještě donedávna věnovali v rámci humanitních a společenských věd pozornost fenoménu paměti pouze filozofové, psychologové a částečně i sociologové. Nyní se ho zmocňují historici, publicisté a politici. Svědčí to o tom, že od zkoumání otázky individuální lidské paměti a lidského zapomínání z hlediska jedince, a vlastně z hlediska freudovsky zaměřené psychoanalýzy se přešlo k analyzování kolektivní paměti, a hlavně jejího vlivu na vytváření a zachovávání paměti a identity kolektivní. Proměna tohoto přístupu také znamenala a znamená, že fenomén paměti přestal být pouhou akademickou badatelskou „libůstkou“ a stal se navýsost politickou záležitostí, která může výbušným způsobem určovat vztah k minulosti, a dokonce ovlivňovat politicko-mentální chování celých společenských skupin, ba dokonce i státních institucí.

Fenoménem kolektivní paměti se před Pierrem Norou zabývali sociologové Maurice Halbwachs, Émile Durkheim, Niklas Luhmann či Talcott Parsons, filozofové Henri Bergson a Paul Ricoeur a posléze například také historici Etienne François, Hagen Schulze a Aleida a Jan Assmannovi.¹ Historiky nejpodnětější oslovil koncept míst paměti Pierra Nory, jehož základní práce můžeme číst také v němčině a jen nepatrné výseky z jeho díla vyšly díky CEFRESu rovněž v češtině. Vyplývá z nich, že projekt míst paměti se zrodil v momentu, kdy v západoevropských zemích došlo k nahrazování



¹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris 1950 (německý překlad: *Das kollektive Gedächtnis*, Stuttgart 1967, český překlad: *Kolektivní paměť*, Praha 2010); Émile Durkheim, *Pravidla sociologické metody*, Praha 1926; týž, *Elementární formy náboženského života*, Praha 2002; Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung*, Bd. 2, *Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen 1991; Talcott Parsons, *Společnosti: Vývojové a srovnávací hodnocení*, Praha 1971; Henri Bergson, *Hmota a paměť*, Praha 2003; Paul Ricoeur, *Le mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000; Pierre Nora, „Mezi pamětí a historií“, in: Alban Bensa (ed.), *Politika paměti: antologie francouzských společenských věd*, Praha 1998; Pierre Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Berlin 1990; Pierre Nora, *Lieux de mémoire I–III*, Paris 1984–1992; Jan Assmann, *Kultura a paměť*, Praha 2001; Etienne François, „Místa paměti. Lieux de mémoire. Erinnerungsorte“, *Český časopis historický* 107 (2009), č. 3, s. 559–568; Etienne François – Hagen Schulze, *Deutsche Erinnerungsorte* 1–3, München 2001; Aleida Assmann – Jan Assmann, „Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis“, in: Klaus Merten (ed.), *Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft*, Opladen 1994.

spontánní osobní, rodinné a národní paměti, definované jako neplánovaný přenos vzpomínek z generace na generaci, učebnicovou konstrukcí národních dějin. Tento okamžik spojuje Nora s rozchodem paměti a historie, které se do té doby překrývaly, a tudíž v historickém povědomí tvořily jedno a totéž. Vytěšňování individuální paměti a vzrůst významu uměle vytvořené kolektivní paměti jsou spojovány s procesem globalizace, demokratizace (nejen politické), a hlavně pak s růstem vlivu jednotné školy a médií na smýšlení mas obyvatelstva. Navíc prý proces neustálých politických a civilizačních změn, kterými prošla transatlantická civilizace ve 20. století, odsuzuje běžnou společnost k daleko většímu zapomínání než dříve. Paměť je podle Nory hlavním kolektivním poutem s minulostí, je skupinovým vědomím, které většinou společnost prožívá emocionálním způsobem. Často totiž na sebe bere podobu performativního vyjádření, respektive festivity. Z této kolektivní paměti lze také čerpat kolektivní identitu a rovněž jistotu vlastní sociální soudržnosti. Paměť tak přenáší dědictví minulosti do současnosti, ale zároveň neustále ustupuje imperativu aktualizace, selekce a očistnému zapomínání.

Oficiální dějepis je tak prý jen problematickou a neúplnou rekonstrukcí, možná jen pouhou manipulací ztracené minulosti, neboť dokáže reprodukovat jen to, co má hmotnou, nejlépe písemnou podobu. Potírá individuální prožitek minulosti a tíhne k zobecnění a univerzalizmu. Navíc je od Mabillonových dob vždy výsledkem kritické analýzy, která prý zahubí všechny zbytky tajemna, psychologična a nadzemskosti. Podle Nory je posláním profesionálních historiků vlastně jen potlačit žitou paměť a nahradit ji pamětí umělou, tedy rekonstruovanou, respektive pamětí uchvácenou historií. Navíc paměť uchvácená historiky nepohlíží na minulost jako na prodloužení přítomnosti, ale většinou jen jako na zlom, respektive vybírá z historie především zlomové body, což nejvíce platí o výkladu politických a vojenských dějin. Místa paměti mohou tudíž přispět také k rozbití k tzv. *master narratives*, tedy tzv. oficiálních lineárních dějin, které místo kritické analýzy dějin představují spíše selektování historické skutečnosti za účelem vytváření či potvrzení skupinových identit. Místa paměti jsou tak jakousi „historií druhého stupně“ či „dějinami více hlasů“ a samozřejmě jsou též pluralitnější.

V souvislosti se současným zanikáním národní paměti a ztrátou kontinuity a soudržnosti národní minulosti vyvstává podle Pierra Nory pro historiky druhá aktuální společenská potřeba, totiž velmi rychle sestavit inventář konkrétních i abstraktních míst, do nichž se kolektivní paměť přetváří, míst, která považujeme za symbolické ztvárnění minulosti. K tomuto inventárnímu výčtu míst paměti patří zejména státní emblémy, státní svátky, pomníky a památníky, slavnosti, rituály, hřbitovy a mauzolea, bojiště, muzea či lexikony. To jsou místa paměti, kde dochází ke zvěčnění jejich obsahů. Do těchto míst se kolektivní paměť přemístila, poté co zaniklo její přirozené prostředí a začaly mizet generace, které byly s touto minulostí bezprostředně spojeny. Právě kolem takovýchto míst paměti může být minulost znovu prožívána a ritualizována. Musí však jít o místa, jež vznikla z vůle k paměti a její zřejmé reprodukovatelnosti. Úkolem „kolektora“ míst paměti, což může, ale nemusí nutně být historik, tak bude nejen jejich evidence

a popsání, ale především zmapování historie významů, které se k danému místu vážou. V odhalování míst paměti tak nejde primárně o (akademickou) analýzu minulosti, ale spíše o projekt jejího využívání v současnosti. Proto se paradigma paměti a práce s pamětí stalo od konce osmdesátých let 20. století (tedy od rozpadu bipolárního světa) velmi frekventovaným a vyhledávaným právě ve společnostech (státech) rozdělených minulými konflikty a rozporuplnými vzpomínkami na ně, které prohlubovali nejen zneřetření politici, ale také jejich poslušní přísluhovači, tedy profesionální historici. Práce s konceptem kolektivní paměti je tak vždy výrazně aktualizována a politizována (a také znovu manipulována) především ve jménu překonání bolestivých událostí minulosti, jež by se už nikdy neměly opakovat.²

Proč právě kolektivní paměť a projekt míst paměti je pro takovéto překonání traumatizující minulosti pro současnou společnost nejvhodnější, je sice inspirativní, ale velmi těžká otázka. V rámci sociologie nám dává prozatím odpověď jen Parsonsova koncepce nikoliv vzniku a zániku kolektivní paměti, ale vzniku a zániku celých sociálních systémů, kterou je však možno na koncept míst paměti do jisté míry úspěšně aplikovat.³ Tato systémová sociologická teorie tvrdí, že každý sociální systém se může reprodukovat ve svém trvání jen tehdy, když zajistí realizaci čtyř základních funkcí, jimiž jsou adaptace (*Adaptation*), dosahování cílů (*Goal*), integrace (*Integration*) a udržování kulturních vzorců (*Latent pattern maintenance*). Rovněž kolektivní paměť je zřejmě takovýmto „AGIL systémem“, v němž neustále probíhají operace, které sledují výše uvedenou polyfunkční systémovou logiku. Adaptaci je v tomto vzorci možno vyložit také jako rekonstrukci, selektivnost či vytěšňování, respektive neustálé přepracovávání vzpomínek na základě požadavků přítomnosti. Tato neustálá reaktualizace minulosti (respektive vzpomínek na minulost) do nových kontextů asi nejúčinněji zajišťuje stabilitu nových (politických) reprezentací a politicko-společenských elit. Jinými slovy: obraz minulosti se neustále mění podle priorit a zájmů přítomné společnosti, popřípadě její politické elity. Za druhé, k dosažení cílů slouží především stanovení dominant či dominantních bodů paměti; tím je míněn onen výše uvedený katalog míst paměti, který by měl přispívat k upevnění akcentů nové historické paměti. Integraci provádíme tak, že „vzpomínání na minulost organizujeme v prostoru a čase“.⁴ Tato lokální a periodizační organizace

2 K historiografickému pohledu na místa paměti, kolektivní paměť a kulturu paměti Jiří Šubrt – Štěpánka Pfeiferová, „Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání“, *Historická sociologie. Časopis pro historické sociální vědy* 2 (2010), č. 1, s. 9–29; Christoph Cornelissen, „O výzkumu kultury paměti v západní a východní Evropě“, in: Christoph Cornelissen – Roman Holec – Jiří Pešek (eds), *Diktatura – válka – vyhnání. Kultury vzpomínání v českém, slovenském a německém prostředí od roku 1945*, b. m., 2007, s. 23–42; Moritz Csáky, „Geschichte und Gedächtnis. Erinnerung und Erinnerungsstrategien im narrativen historischen Verfahren. Das Beispiel Zentraleuropas“, in: Alojz Ivanišević – Andreas Kappeler – Walter Lukan – Arnold Suppan (eds), *Klio ohne Fesseln? Historiographie im östlichen Europa nach dem Zusammenbruch des Kommunismus*, Frankfurt am Main 2002, s. 61–80; Doubravka Olšáková, „K diskusi o paměti v českém kontextu druhého života“, *Dějiny – Teorie – Kritika* 1 (2004), č. 2, s. 269–280; Peter Burke, *Variety kulturních dějin*, Brno 2006, zvláště kapitola „Historie jako sociální paměť“, s. 50–66.

3 Šubrt – Pfeiferová, „Kolektivní paměť“, s. 24–25.

4 Tamtéž.

má za úkol okamžitě nastartovat kolektivní vzpomínání. Přenosem tradice, například církevním celebrováním či státními oslavami či rodinnou ústní a kronikářskou tradicí, zajišťujeme pak udržování komemorálního kulturního vzorce z generace na generaci. Tak by tedy vzpomínky na minulost, zasazené do nových kontextů, vyzbrojené aktualizovaným katalogem míst paměti a podané ve formě střídme festivity, měly zajistit její úspěšnou implementaci do demokratické společnosti.⁵ A jak dodává Niklas Luhmann, všechny sociální systémy se udržují při životě komunikací a teprve komunikace umožní porozumění a vytvoří novou společnou paměť.⁶

Terminologické vyjasňování, diferencování, zjemňování (a zatemňování)

Terminologické definování je sice vždy nutné, ale v případě tak subtilního tématu, jako je historická individuální a kolektivní paměť, asi opravdu nelze docílit obecné terminologické shody, protože každá sociologická a historiografická (národní) škola přistupuje k vysvětlování a rozvíjení tohoto v poslední době značně módního, oblíbeného, nicméně inspirativního tématu z různých úhlů pohledu a s rozdílným zadáním.⁷ V literatuře se nejčastěji vyskytují tematickefinitní skupiny či shluky kolem míst paměti, míst vzpomínek, kolektivní paměti, kultury paměti a druhého života, popřípadě genia loci. Zdá se, že v poslední době, zvláště mezi sociology, vítězí užívání a rozvíjení pojmu kolektivní paměť a kultura paměti, zatímco historici i nadále nejčastěji zkoumají místa paměti či místa vzpomínek, německy *Gedächtnisorte* či *Erinnerungsorte* anebo druhý život či život po životě. Vzpomínkám a paměti a jejich místům je podle všeho (alespoň v německé sociologické a historické produkci poslední doby) nadřazován termín kultura paměti. Fenomén paměti je chápán ve třech rovinách: v rovině kolektivní paměti, která je podle Maurice Halbwachse a Jana Assmanna vždy úzce napojena na politický establishment, kolektiv či elitu v délce maximálně tří generací, dále pak v rovině komunikativní paměti a v rovině kulturní paměti. Komunikativní paměť je tvořena kolektivem vypravěčů a s rozpadem společenstva těchto vypravěčů zaniká, zatímco kulturní paměť je fenomén přesahující epochy. Má ji být množina opakovaně používaných obrazů, textů a obřadů, která má za úkol stabilizovat hlavně obraz společenství o sobě samém. Historická díla tak v moderních společnostech tvoří neoddělitelnou součást kulturní paměti.⁸ Kritici tohoto pojetí tvrdí, že rozdělení paměti na komunikativní a kulturní dostatečně nezohledňuje existenci paralelních či protikladných pamětí v rámci jedné kultury, což naopak koncepce míst paměti zvýrazňuje a využívá. Kulturu paměti je pak možno chápat jako

5 Tamtéž, s. 24, a Parsons, *Společnost*, s. 55n.

6 Niklas Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 2000, s. 171–172.

7 Cornelissen, „O výzkumu kultury paměti“, s. 23, hovoří dokonce o tom, že v posledních dvou desetiletích došlo k „nástupu celosvětové konjunktury paměti“.

8 Tamtéž, s. 30.

souhrnný pojem, nadřazený všem formám vědomých vzpomínek na historické události, místa a osobnosti. Tento pojem obsahuje také všechny způsoby reprezentace dějin včetně vědeckých historických diskursů či soukromých vzpomínek, pokud zanechaly stopy ve veřejnosti. Nositeli této kultury mohou být jak jednotlivci a sociální skupiny, tak i národy a státy.

Historikové se nejčastěji zabývají kolektivní pamětí v souvislosti s kompletací pramenů svého poznání. Tímto postupem vytvářejí komplexnější obraz zkoumaného fenoménu či společnosti. Zároveň studují fenomén paměti i jako „jev podléhající svému vlastnímu vývoji“. Pro studium paměti se jako zvláště vhodná jeví metoda orální historie, která je však vždy také kritickou metodou, jež chce individuální výpovědi neustále konfrontovat s jinými prameny. Tato ambice u projektu míst paměti chybí. Místa paměti mají však k dispozici mnohem širší škálu médií (patří k nim například výtvarné umění, film, výstavní projekty či ústní tradice), která tento zdánlivý kritickoanalytický nedostatek kompenzují svou výpovědní rozmanitostí.

Peter Burke provedl záměnu předmětu a subjektu pozorování a svoji pozornost obrátil od paměti jako východiska k roli historického díla jakožto výrazného tvůrce historické sociální paměti: „*historikové se zajímají [...] o paměť ze dvou různých aspektů. Především musí zkoumat paměť jako historický zdroj a provádět kritiku věrohodnosti vzpomínek po vzoru tradiční kritiky historických dokumentů. To se děje od šedesátých let 20. století, kdy si historikové začali uvědomovat význam orální historie. [...] Pak se historikové mohou zajímat o paměť jako historický jev, o něco, co může být nazváno sociální historií pamatování. Vzhledem k tomu, že sociální paměť je stejně jako individuální selektivní, zjišťují principy selekce a zaznamenávají, jak se liší od místa k místu či od skupiny ke skupině a jak se mění v čase.*“⁹ To všechno mohou být „fasety“ dnešního širokého vějíře zkoumání fenoménu historické paměti. Úhlů pohledu se tak nabízí obrovské množství, praktické využití však jen dvojí: utvrzení vlastní identity, anebo usmíření dříve zneprátených společenství.

Místa paměti a historiografický „provoz“

V postmoderní historiografii stojí vyprávění proti vysvětlování, tedy teplé, živé lidské popisné vyprávění proti abstraktní, nejčastěji strukturální analýze, autorské subjektivní vnímání (i oněch míst paměti) proti objektivizující syntéze. Řečeno jinak, pomocí metaforické dichotomie: vcítění a empatie proti studené (teoretizující) objektivitě. Dějiny jsou tak náhle plné lidí a příběhů, zatímco struktury se obsahově vyprazdňují a u většiny mladých historiků se ocitají v uctivé neoblíbenosti. Dalším specifickým rysem dnešní historiografické metody je vyzývání mikrohistorie. Příběh jednoho člověka (třeba mlynáře Menocchia či jihočeského faráře, který spolkl mouchu, o kterém se domníval,

⁹ Burke, *Variety kulturních dějin*, s. 53.

že je převtěleným ďáblem) stojí opět proti pokrokové a schematické makrohistorii.¹⁰ Proti bývalým vzorovým typům většinových tříd společnosti stojí dnes lidé na okraji nebo „Leute dazwischen“, tedy děvka proti úspěšnému podnikateli, potulný student či vagabund proti národnímu buditeli a rozhodný a uvědomělý příslušník národa proti váhajícímu a bezradnému česko-německému utrakvistovi Kafkova typu. Raději se zabýváme proustovsky a joyceovsky tékajícím nitrem či jedním dnem či rokem neznámého „hrdiny“¹¹ nežli politickým poselstvím celého století či stranického sjezdu. Postmoderní historiografie si vypracovala vlastní metody bádání a vlastní interpretační postupy, které se více inspirovaly kulturní antropologií, etnologií a moderní sociologií nežli historiografickou (nejen pozitivistickou) klasikou. Pomocí těchto metod a přístupů má být minulosti navrácen její původní význam. Postmoderní metodologický obrat tkví v novém hermeneutickém přístupu ke zkoumání lidské minulosti, který klade důraz na rekonstrukci minulých životních příběhů tak, jak je lidé sami vnímali a interpretovali. Tím, že se ptá na subjektivní vnímání svého „hrdiny“ a na pocitovou stránku minulých životů, dějů a prožitků jednajících osob, jim má být navrácena jejich dávná kulturní autonomie. Pokud tyto osoby žijí, jsou většinou podrobeny nepříjemné „výslechové“ metodě orální historie. Pokud jsou již součástí světa mrtvých, podléhají nejčastěji mikrohistorickému a historickoantropologickému zkoumání. Takto rekonstruovaným světům živých i mrtvých by však nikdy neměla chybět i jistá estetizující kvalita, zatímco ta moralizující by měla být umně verbálně skryta.

Jsou-li subjektivní vzpomínky tematizovány a personifikovány, získává tím historiografie hlubší a bezprostřednější vztah k praktickému životu naší současnosti. Koncept přehledného univerzálního historického (pokrokového) vývoje se sice vytrácí, neboť se náhle tříští do řady mnohdy protikladných perspektiv historií neznámých jednotlivců. Tyto multiperspektivní historické příběhy však zase nutí své posluchače, zapisovatele či časosběrné filmaře-dokumentaristy k nečekané pokoře v důsledku uznání difference historické skutečnosti, a dokonce vedou ke smíření se s jiným viděním světa a přispívají k uznání jeho hodnot. Tento přístup k minulosti nazývá Jörn Rüssen principem „*wech-selseitiger Anerkennung kultureller Differenzen*“,¹² tedy principem vzájemného respektování kulturních rozdílů, což je jistě dobrý základ jakéhokoliv pokusu o usmíření. Společné vzpomínání, rozkrývání a interpretování míst paměti je tedy skutečně vhodným základem k vzájemnému respektování a porozumění i dříve nepřátelských společenství. Kulturněantropologická subjektivita pak historiografii dodává na přesvědčivosti, a hlavně tím získává punc užitečnosti pro současnou společnost.

¹⁰ Viz Carlo Ginzburg, *Sýr a červi. Svět jednoho mlynáře kolem roku 1600*, Praha 2000; Pavel Himl, *Zrození vagabunda*, Praha 2008.

¹¹ Viz Alain Corbin, *Na stopě neznámého: znovunalezený svět Louise Françoise Pinagota 1798–1876*, Praha 2006.

¹² Jörn Rüssen, *Geschichte im Kulturprozess*, Köln – Weimar – Wien 2002, s. 152.

K čemu nám místa paměti mohou posloužit a jak s nimi nakládat?

Problematiku vytváření paměti (či naopak jejího potlačování) prostřednictvím kultivace jejích formativních složek, tedy příběhů, osob a míst, je zajímavé zkoumat jak z hlediska různě akcentovaného vládnoucího ideologického diskursu (náboženského, nacionálního, třídního, demokratického), tak i ve světle jejího přžívání díky neoficiálním, spontánním, místním a občanským aktivitám. Nosné skladební prvky historického příběhu, jeho uchování, výklad a hodnocení ve veřejném povědomí tvoří podstatnou součást mocenských identifikačních strategií, pro něž je přijatý konsenzus o sdílených historických hodnotách (národní prohry a výhry, užitečná a zavržená minulost, idealizace, či naopak vytváření orwellovských jam paměti) jedním ze základních cílů na cestě k ovládnutí celospolečenského diskursu. Měli bychom na konkrétních příkladech zkoumat způsoby a cíle manipulace historickou pamětí a vytváření či vědomé proměny „národních tradic“. Rovněž bychom měli usilovat o postižení vztahu mezi oficiální pamětí a její „lidovou“ či zlidovělou podobou, tzn. spontánním přžíváním předchozích dominantních paměťových struktur a hierarchií v nové situaci, popřípadě vědomým udržováním zavržených a zakázaných tradic, nebo naopak odrazem přijatého dominantního diskursu v memoriálních projevech širších společenských vrstev.¹³

Konkrétně řečeno, v česko-německých vztazích by stálo za to rozkrývat místa paměti, která vznikla čtverým pojmáním Němce v české paměti: Němce jako bezprostředního obecního souseda, dále zemského spoluobčana v Čechách, na Moravě a ve Slezsku, poté Němce jako německého Rakušana a nakonec Němce jako příslušníka sousední říše. I my bychom mohli zkoumat česko-německá místa paměti ve třech tematických sekcích, tedy „paměť míst“, „paměť událostí“ a „paměť osobností“, a to jak na území českých zemí, tak i celého německého styčného prostoru. Jde o mnohovrstevnou oblast vzájemných vztahů a vzájemného vidění.¹⁴ Naproti tomu například v česko-francouzských vztazích mají místa paměti subtilnější funkci a působí na současnost úplně jinak. Historickou paměť lze totiž v tomto případě jen málokdy a pouze velmi útržkovitě vztáhnout ke společnému jmenovateli, neboť kontakty se v minulosti odehrávaly víceméně odděleně, paralelně anebo zcela mimoběžně. Nejvíce (konfliktních i nekonfliktních) míst paměti produkuje samozřejmě stýkání a potýkání, ke kterému v tomto případě příliš často nedocházelo. Tyto vzpomínky nelze tedy kromě akademické intelektuální výměny konceptů historické práce prakticky (tj. zejména politicky) využít.

Současnou přitažlivost míst paměti nepřeceňujeme, ale využijme je pro civilizační, všelidské a obecně mravní cíle. Využijme také základní charakteristiky či rysy pamě-

ti, jako je selektivnost, či spíše slastné zapomínání negativních stránek minulosti, abychom proměnili například ne zrovna povedený česko-německý příběh ve stravitelné memoriální a komemorální vyprávění. Vždyť pro paměť je tak důležité nejen neustálé (chtěné) vytěsňování nepříjemných zkušeností, zážitků, témat a vzpomínek, ale také její prosté bezvědomé čištění. Diskutujme o minulosti, ale neoživujme úmyslně staré rány, respektive jejich argumentační rámec o vině a nevině a nepřipustíme, aby se místa paměti stávala předmětem střetu, nátlaku, manipulací či prostředkem k vytváření nových mýtů, když dobře víme, že lidské duše lze ovlivnit pomocí umně dávkovaných zmanipulovaných informací a vhodné mediální komunikace. Víme, že kolektivní paměť – ať už negativní či pozitivní – je klíčovým prostředkem k udržování identity a že identita se nejefektivněji udržuje figurou nepřítele. Využijme také ústupu historismu z myšlení současných generací, které se již málokdy ptají na smysl vlastních dějin, a ve jménu jejich prezentismu předložme výklad dějin prostřednictvím společných (například česko-německých) míst paměti, která by je dovedla oslovit. Takovéto úvahy však už opouštějí akademickou půdu a stávají se součástí politické reality a politických cílů, takže vlastně historikům nenáleží.

¹³ Srov. Svatava Raková – Milan Hlavačka, *Call for papers: Zasedání Francouzsko-česko-slovenské komise historiků s vědeckým programem Paměť míst, událostí a osobností: historie jako identita a manipulace*.

¹⁴ Jiří Kořálka, „Tschechen und Deutsche im alten Reich und in der Habsburgermonarchie“, in: Detlef Brandes – Christoph Boyer – Andreas Goetze – Vladimír Handl – Joerg K. Hoensch – Hans Lemberg (eds), *Tschechen, Slowaken und Deutsche: Nachbarn in Europa*, Hannover 1995, s. 13–29.

spisovatele Luky Novelliho (*1947),³² ve které se autor pokusil mladému čtenářskému publiku dobově přiblížit přírodní vědy, často považované za „nezáživné“. Podobný účel sleduje rovněž kniha *Gregor Mendel. The Friar Who Grew Peas* americké spisovatelky Cheryl Bardoe (*1971).³³

V rámci předepsaného rozsahu tohoto příspěvku nebylo ani v náznacích možné zmínit všechny podoby memorií souvisejících s Johannem Gregorem Mendelem, nemluvě o možnosti zaměřit se na ně blíže. Pokud jde o vzpomínku na Johanna Gregora Mendela, lze konstatovat to, co je zřejmě možné prohlásit o vzpomínkách na všechny postavy historie: určité skupiny si z jejich komplexní osobnosti vybírají ty aspekty, které jim připadají důležité z hlediska struktury jejich vlastní identity. Pro Slezany byl tudíž Mendel Slezanem, pro Moravany Moravanem, pro Brňany Brňanem. Přírodovědci ho vzpomínají jako zakladatele nauky o dědičnosti, nacionalističtí ideologové ho naproti tomu považovali za praotce rasové teorie. Sudetoněmečtí politikové meziválečného období a doby poválečné v Mendelovi spatřovali prominentního zástupce německé kultury a vědy v českých zemích, zatímco čeští intelektuálové ho rádi řadili do nadnárodního kánonu zasloužilých potomků jejich země.³⁴ V mnoha z těchto pohledů je zrníčko pravdy, jiné instrumentalizují Mendelovu osobu pro vlastní průhledné zájmy. Každá vzpomínka na člověka ale vypovídá víc o vzpomínajícím než o vzpomínaném. Potud se tedy vyplatí věnovat se dějinám paměti jakožto neustále se proměňujícímu fenoménu historie kultury a mentality. Kdo by se však chtěl zabírat historickou osobností Johanna Gregora Mendela a jeho dílem, tomu budiž doporučena spíše četba odborné životopisné literatury, například doposud stále platné biografie z pera Huga Iltise, nebo návštěva brněnského Mendelova muzea.

32 Luca Novelli, *Mendel e l'invasione delle OGM*, Milano 2003; německy: *Mendel und die Antwort der Erbsen* [Mendel a odpověď hrachu], Würzburg 2010. Zkratka OGM znamená Organismo geneticamente modificato (geneticky modifikovaný organismus)

33 Cheryl Bardoe, *Gregor Mendel. The Friar Who Grew Peas*, Chicago 2008.

34 Pro tento pohled je paradigmatický anonymní článek: „O Mendlově národnosti“, *Lidové noviny*, 26. 2. 1933, v němž se upozorňuje na jednostranné „německé“ nárokování si Mendela a na existenci jeho možných českých a/nebo židovských předků.

Národ, stát a oficiální místo paměti.

Národní památník na Vítkově

MILENA BARTLOVÁ

Základní dělení památek rozlišuje památky záměrné a nezáměrné; těm prvním čeština říká památníky. Kategorie památek patří do dějin umění a památková péče je oborem vyučovaným a pěstovaným na hranici dějin umění a architektury. Je pozoruhodné, že ačkoli by to česká terminologie měla přímo vyžadovat, česká památková péče a její teoretická reflexe přesto vůbec nepracují s pojmem paměti.¹ Snad z úcty k největšímu českému kunsthistorikovi všech dob Maxi Dvořákovi totiž české uvažování zůstává dosud v rámci pojmů a kategorií, které pro výklad památek používali na přelomu 19. a 20. století právě tento uctívaný patriarcha a jeho učitel Alois Riegl. Druhá dvojice pojmů, jejíž pomocí se také strukturují památky, spočívá v rozlišení památek uměleckých a historických. Umělecké památky se vyznačují nadčasovostí, přesněji mimo-časovostí své umělecké povahy, zatímco historické památky definuje účast památkových objektů na minulém dění. Důvodem našeho zájmu o památky je podle Riegla cena stárí, přičemž oba s Dvořákem prosazovali mínění, že památky mají přirozený nárok na degradaci, stárnutí a zánik.

Tento dekadentně-secesní názor přirozeně neobstál v modernistické euforii meziválečné a poválečné moderny. O náhradu se pokusil v šedesátých letech Václav Richter úvahou vycházející z existenciální fenomenologie o tom, jak památka umožňuje prožitky včlenění naší současnosti do souvislosti s minulostí a zakotvení naší individuální existence v místě domova.² Na Richtera v tomto směru navázal významný teoretik Mojmír Horyna, který se navíc v souladu s praxí české umělecko-historické a památkářské komunity snažil náročnými intelektuálními konstrukcemi uvést rieglowské i heideggerovské pojetí do souladu.³ Uvědomíme-li si, že tyto dvě souřadnice vymezují uvažování českých historiků umění o památkách, není divu, že např. Jan Royt se ve svých četných pracích věnovaných posvátným a poutním místům v české krajině zcela obejde bez kate-



1 Alois Riegl, *Moderní památková péče*, Praha 2003; Ivo Hlobil, *Na základech konzervativní teorie české památkové péče*, Praha 2008.

2 Václav Richter, *Památka a péče*, Praha 1993.

3 Mojmír Horyna, „O smyslu památek a péče o ně“, in: Alexandra Brabcová (ed.), *Brána muzea otevřená*, Praha – Náchod 2008, s. 42–51.

gorie místa paměti nebo že knihu nadepsanou *Pomníky a zapomínky* sepsali dva historici „bez přívlastku“.⁴

Horší je, že stejně je formováno i vědění profesionálních památkářů. Praxi i uvažování české památkové péče bohužel velmi negativně poznamenávají jak obě zmíněné koncepční diferenciaci, tak i absence poučení z novější teoretické reflexe tématu paměti a zapomnění, zejména ve vztahu k prostoru, resp. místu. Zřejmě v rakousko-uherské tradici je u nás definice památek výlučně věcí státu.⁵ Udělení statusu tzv. národní kulturní památky Ministerstvem kultury se děje bez celkové vize a pravidel, v krajně pragmatickém rámci, takže rozhodující pro takové prohlášení bývá administrativní dovednost navrhovatelů nebo přímá politická objednávka, v horším případě korupčně ovlivněná – ve smyslu zbavování památkové ochrany taková podezření například vzbuzuje řada recentních demolice moderní architektury. V raných devadesátých letech byly ze seznamu chráněných památek paušálně vyškrtuty objekty, kterým se za komunistického režimu tohoto statusu dostalo proto, že byly sídly, či v případě řady bývalých i nadále fungujících pohostinských zařízení jen společenskými sály, spojenými s historií sociálnědemokratické a komunistické strany. Jako ideový protitah realizovalo Ministerstvo kultury na základě usnesení vlády v letech 1998–2009 program s názvem *Rehabilitace památníků bojů za svobodu, nezávislost a demokracii*. Nákladem ve výši několika set milionů Kč při něm byly obnoveny „památníky k uctění vojáků-legionářů z období vzniku československého státu (Národní památník na Vítkově ve správě Národního muzea), obětí nacistické zvěře na konci první poloviny 20. století (Terezín a Lidice), vojáků bojujících na bojištích světové války v letech 1939–1945 (Památník II. světové války v Hrabyni ve správě Slezského zemského muzea), k uctění památky druhého československého prezidenta (Památník dr. Edvarda Beneše v Sezimově Ústí ve správě Husitského muzea v Táboře) a byl nově zřízen památník obětí komunistické perzekuce (Památník Vojna u Příbrami, ve správě Hornického muzea v Příbrami)“. Rehabilitace byla nutná proto, že památníky obou válek byly zneužity k propagaci komunistického režimu. „Památníky připomínají dějiny 20. století a především tisíce obětí válečných událostí a dvou totalitních režimů, které nám celou polovinu toho století vládl. Proč ale musely být některé z nich rehabilitovány? Protože i kamenné památníky obětí válek a politické zvěře byly více či méně zneužity komunistickým režimem (Vítkov, Hrabyně, Lidice), což vedlo v 90. letech k nechuti se o ně starat a vorhlo je takřka do zapomnění. A tak bylo nutné znovu trpělivě vysvětlovat třeba to, že Národní památník na Vítkově nebyl přece postaven pro Gottwaldovo mauzoleum, že památník v Hrabyni sice pár let sloužil k oslavě stalinismu, ale stojí na místě jedné z posledních bitev II. světové války, jediné na území České republiky, v níž umírali vojáci za osvobození Československa, a že památník v Lidicích přece nebyl zřízen jen pro každoroční předvádění se papalášů.“ To jsou

⁴ Zdeněk Hojda – Jiří Pokorný, *Pomníky a zapomínky*, Praha – Litomyšl 1996.

⁵ Margaret Olin, „The Cult of Monuments as a State Religion in Late 19th Century Austria“, *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 38 (1985), s. 177–198; Ján Bakoš, *Intelektuál & pamiatka*, Bratislava 2004.



Zdroj: Lukáš Hron, Wikipedia

Dostupné z: http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Narodni_pamatnik.jpg

citáty z textu ředitele odboru muzeí a galerií Ministerstva kultury, podle něhož byly tyto státem financované rehabilitace „velkým přínosem pro muzealizaci dějin 20. století a přispěvkem k návratu paměti“.⁶ Konečně se aspoň z úst ministerského úředníka setkáme se slovem *paměť*. Vypadá to, jako by si ovšem neuvědomoval, že sice mluví o návratu jedné paměti, ale zároveň také o vymazání paměti jiné. Budu se ve svém příspěvku zabývat právě otázkou státního podílu na konstrukci politicky žádoucí paměti na jedné straně a na zapominání politicky nežádoucích vzpomínek na straně druhé. Není výstižnějšího příkladu těchto procesů nežli náš vůbec největší památník, ležící na kopci Vítkov mezi Karlínem a Žižkovem v Praze.

⁶ Jiří Žalman, „Úvodník – Návrat paměti“, *Věstník Asociace muzeí a galerií* 9 (2009), č. 6, s. 1.

Objekt byl budován jako *Památník národního osvobození* od roku 1929.⁷ Vrch Vítkov byl výhodným místem: díky příkrému terénu i díky tomu, že byl z jihu oddělen od Karlína nejstarší pražskou železnicí, představuje jednu z mála nezastavěných lokalit v dosahu širšího pražského centra. Již od roku 1882 fungoval spolek, který chtěl právě na Vítkově postavit památník vítězné bitvy Žižkových vojsk proti pražanům 14. července roku 1420. Hlavní ideou měl být první velký památník bitvy z hlediska emancipovaných Čechů vítězné, nikoli prohrané, což ovšem okamžitě vzbouzelo obavy, zda samotná tato idea nepovede nutně k tomu, že památník bude mít germánský charakter. Vskutku je už samo umístění na vyvýšené krajinné dominantě německým pomníkům druhé poloviny 19. století podobné.⁸ Na pomník či památník Jana Žižky z Trocnova proběhla v roce 1912 výtvarná soutěž, obesaná významnými sochaři a architektky včetně pozoruhodných kubistických návrhů. Porota neudělila první cenu a v projektu se pokračovalo až po válce. Novou soutěž z roku 1923 již vypsal *Sbor pro postavení Památníku osvobození*, protože „v podstatě komunální žižkovský projekt se po vzniku republiky proměnil v ideu Památníku osvobození, velkolepé nekropole hrdinů, jakéhosi československého Dómu invalidů, jehož měl být Žižka jen jednou součástí, jakýmsi „dveřníkem“.“⁹ Místo pro takovou vizi bylo s Žižkovým pomníkem spojeno opět z důvodů pragmaticky urbanistických, ale zároveň i ideových. Žižkova vojska byla československým státem přijata jako historicky legitimizační předobraz legií právě díky své vítězné pověsti, a také díky tehdy předpokládané českojazyčné etnicitě husitství v širším smyslu. Z dnešního pohledu je třeba si povšimnout skutečnosti, že od samého počátku je celý projekt míněn „národně československy“, tematizuje ostatně „národní osvobození“, v souladu s konceptem čechoslovakismu však české téma totálně dominuje, Slovensko nemá v jeho rámci v žádném smyslu samostatnou existenci a o Němcích se mlčí. Opět v souladu s tehdejší koncepcí československého státu jde o projekt českojazyčné identity, který je ovšem organizován a financován státem. *Sbor pro postavení Památníku osvobození* tvořili zaprvé komunální politici, zadruhé žižkovský spolek pro Žižkův pomník, zatřetí je jeho nejvýznamnější a z hlediska financování rozhodující součástí archivní a muzejní instituce při Ministerstvu národní obrany s názvem *Památník odboje*.¹⁰ Budova Vojenského historického ústavu na úpatí Vítkova pod pomníkem, určená právě pro tuto instituci, byla otevřena již v roce 1930.

Samotný památník byl navržen jako budova, která má sestávat jednak ze *sině památní*, jednak z *pietního prostoru* pro uložení ostatků padlých legionářů. Jde tedy o prakticky učebnicový příklad uplatnění obou významů tradičního, původně středověkého význa-

7 K historickému přehledu Jan Galandauer, „Česká vojenská historie v proměnách času. Vítkov v české historické paměti“, *Historie a vojenství* 43 (1994), č. 5, s. 5–25. Srov. též Petr Roubal, „Visual Representation of the Czech/Czechoslovak State 1945–2000. A Survey of Literature“, *European Review of History*, 13 (2006), č. 1, s. 83–113.

8 Hojda – Pokorný, *Pomníky a zapomínky*, s. 14 a 150–163.

9 Tamtéž, s. 150.

10 Rudolf Medek, *Památník Národního Osvobození*, Praha 1928.

mu pojmu *memorie*: vzpomínání je vždy především vzpomínkou na mrtvé, ta však není jen psychologickým činem jednotlivce, nýbrž spojuje jej prostřednictvím rituálů s vertikálou „kořenů“ a „nebes“. Jejich spojení není samozřejmě jen vnější. Oběma způsoby, tj. uložení ostatků padlých a dalších hrdinů i opakováním vzpomínkových slavností, se mělo rituálně konstituovat metafyzické zakotvení či oprávnění existence nového státu. Předpokládalo se, že by zde měly být pohřbeny i – řečeno slovy Rudolfa Medka – „*pozůstatky předních osobností našeho osvobození*“; tím se samozřejmě mínil především T. G. Masaryk. Ten si ale vyžádal pohřeb v Lánech, čímž významně oslabil funerální součást memoriálního konceptu.

Architektonické pojetí stavby věrně odráží její dvojitou memoriální funkci jako legitimizaci státní identity. Není zcela přesné, pokud se z hlediska uměleckohistorického formalismu mluví o inspiraci Památníku křesťanským chrámem. Prostory podzemní krypty a hlavního sálu v podobě chrámové lodi vyplývají bezprostředně z memoriálních funkcí, přitom ale architekt nikde neodkazuje ke konvenčním formám římskokatolického kostela. Postranní tribuny a pouze mělký obdélný výklenek na východní straně hlavní *památní síně* spíše odkazují k architektuře protestantské. Významná role přičtená v architektuře Památníku rozlehlým schodištím a foyer je převzata z architektonické tradice velkého divadla. Mimochodem, stejně je rozvržena i Schulzova budova Národního muzea – obrovská slavnostní monumentální schodiště v obou případech odkazují k důležitému prvku buržoazní reprezentace, totiž k okázalému veřejnému předvádění společenského statusu a bohatství ve formách, které navazují na feudální tradici raného novověku, ale zároveň se od ní odlišují. Působení žuly jako hlavního výrazového prostředku materiální podstaty stavby žižkovského památníku odpovídá estetickému odkazu k egyptské architektuře. Tě se rozumělo jako pra-původu evropské kultury, který předchází klasické antice, a může proto vhodně nahradit klasicizující slavnostní formy, protože ty počátkem 20. století stále ještě příliš asociovaly výrazové prostředky feudálního systému. To vše dohromady vytváří z Památníku národního osvobození stavbu, která ztělesňuje jakousi paralelní, sekulární posvátnost, jednoznačně odkazující k manifestnímu sekularismu Československé republiky. S tím souvisí i zřetelná příslušnost prostoru, funkčního rozvržení s rozsáhlým kolumbáři, i celkového působení Památníku k vlivnému hnutí pohřbu žehem a staveb krematorií. Jak si povšiml americký historik umění Matthew Witkovsky v dosud jediné studii věnované architektuře Památníku, nesly pohřeb žehem, krematoria a kolumbária v meziválečné ČSR právě tytéž významové konotace sekularismu, modernosti a pravdivosti.¹¹

Řadu podobných východisek v rámci sémantiky modernosti i některé podobnosti výsledného tvaru najdeme u úprav na Pražském hradě, které realizoval Josip Plečnik pro

11 Matthew S. Witkovsky, „Truly Blank: The Monument to National Liberation and Interwar Modernism in Prague“, *Umění* 49, 2001, s. 42–60.

T. G. Masaryka, ve skutečnosti ale v ideové spolupráci s Masarykovou dcerou Alicí.¹² Situování Památníku jako monumentální stavby čníící vysoko nad Prahou zřetelně neslo význam protipólu Svatovítské katedrály na Pražském hradě. Umístění v průmyslové oblasti města přitom také mělo svůj význam pro vyjádření civilního, pragmatického a sekulárního kultu mučedníků nové republiky v protíváze ke křesťanským mučedníkům minulosti. Výstižně zde vidíme jak potřebu navazovat na staré kořeny českého státu a kultury, tak i potřebu je nejen doplnit, ale spíše překonat sekulární a moderní republikánskou ideou. Hlavní smysl Památníku osvobození tedy lze shrnout jako budovu, která symbolicky vyjádří vertikální zakotvení nového státu v krvavé oběti mrtvých, ztělesňujících oprávněnost jeho existence, a zároveň poskytne prostor pro performanci rituálů, které stát – v této perspektivě viděno – udržují a legitimizují.

Památník národního osvobození postavil podle svého návrhu architekt Jan Závorka.¹³ Soutěž vyhrál nepochybně proto, že byl aktivním členem legionářského spolku. Celkem typicky tak veřejnou zakázku na budovu státního kultu získal dobrý, ale průměrný architekt, jehož návrh i realizace vystihují funkcionalistickou verzi monumentální úlohy meziválečných desetiletí. Již zmíněný Matthew Witkovsky výstižně srovnal architekturu Památníku i širší kontext oficiálního architektonického výrazu meziválečné ČSR s funkcionalistickými stavbami italského fašismu. Stejně jako architektonická tvorba autoritativních režimů řešila i česká architektura napětí mezi na jedné straně monumentalitou (která zejména v Německu přecházela ve výraz mocenských nároků a manipulativních technik vůdcovského režimu) a na druhé straně funkcionalistickou estetikou moderny. Nezapomeňme, že pro levicové modernisty typu Karla Teiga byly oba požadavky principiálně neslučitelné. Witkovsky dospěl k závěru, že Památník na Vítkově umělecky vyjadřuje ty latentně autoritativní a totalitní tendence modernity, které – naštěstí pro Čechy – dospěly ke skutečně důsledné realizaci až později a jinde. Střídmé vybavení Památníku figurálními výtvarnými díly bylo realizováno až ve třicátých letech. Zakázky dostali umělci, kteří se i jinde podíleli na oficiální ikonografii a stylu meziválečné ČSR – modernista Jan Štursa, akademik Max Švabinský i představitel poválečného civilismu Otto Gutfreund, zasloužilý bojovník ze západní fronty.

Slavnostní otevření *Památníku národního osvobození* a jeho předání státu bylo naplánováno k oslavám dvacátého výročí republiky. 28. října 1938 se však uskutečnit nemohlo. Ve válečných letech byl objekt coby vojenská nemovitost využíván německou armádou jako skladiště. V letech 1946–1949 byl nejen opraven, ale zároveň i výrazně upraven, protože, jak čteme na webové stránce Národního muzea, „bylo nutno připomenout protifašistický odboj“.¹⁴ Konec války byl v paměti generací, které ji zažily, jednoznačně pozitivní vzpomínkou, jejíž osobní emocionální obsah souzněl s mýtotvornou úlohou

12 Zdeněk Lukeš a kol., *Josip Pléčník – architekt Pražského hradu*, Praha 1996.

13 Pavel Vlček – Jiří Hilmera, „Jan Závorka“, in: Pavel Vlček (ed.), *Encyklopedie architektů, stavitelů, zedníků a kameníků v Čechách*, Praha 2004, s. 725.

14 On-line: http://www.nm.cz/služby-detail.php?f_id=7, 25. 6. 2010.



Zdroj: Petr Novák, Wikipedia

Dostupné z: http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Praha_Vitkov.jpg

obětí padlých mučedníků. Již v této fázi byla ale rovině osobní paměti z politických důvodů nadřazena připomínka sovětské armády, jíž se připsala rozhodující úloha, kdežto jak americká armáda, tak i domácí odboj byly odsunuty stranou. Původní autor stavby, architekt Závorka, přistavěl na východní straně apsidový prostor, sloužící jako *Sín Rudé armády*. Na závěr úprav v roce 1950 byla ve výroční den bitvy na Vítkově konečně odhalena i socha Jana Žižky. Podle některých údajů patří k největším jezdeckým sochám na světě a její obrovské rozměry i jednoduchý tvar budovy památníku za ní umožňují, že se pohledově uplatňuje i ze značné dálky. Podle návrhu, jímž zvítězil v poslední soutěži z roku 1930, ji vytvořil Bohumil Kafka, výtvarný reprezentant secesní moderny. Jeho pojetí můžeme označit za konzervativní nebo nadčasové, v každém případě výtečně vyhovovalo naturalistickým požadavkům stylu tzv. socialistického realismu. K němu patří i nově doplněná mozaiková výzdoba Vladimíra Sychry v Síni Rudé armády. Stejně jako jiné výtvarné realizace třicátých a padesátých let ukazuje *Památník národního osvobození* zcela názorně skutečnost, že československý komunistický režim do určité míry legitimně a kontinuálně navazoval na předválečnou republiku.

Na tomto místě se nelze vyhnout konstatování, že umístění mauzolea Klementa Gottwalda¹⁵ do budovy Památníku v roce 1954 bylo logickým pokračováním původní intence budovy i instituce. Ostatně i moskevské Leninovo mauzoleum z roku 1930, kam byl o rok dříve uložen balzamovaný Stalin, patří k významným modernistickým

15 On-line: <http://www.louzecky.cz/mauzoleum/index.php>, 25. 6. 2010.

architekturám. Příznačné je ovšem nejen to, že Masaryk, na nějž se původně pomýšlelo, uložení svých ostatků v Památníku zabránil, ale rovněž skutečnost, že meziválečná idea signifikace pravdy a čistoty prostřednictvím pohřbu zehem byla v padesátých letech umístěním balzamovaného Gottwaldova těla převrácena přímo ve svůj radikální opak. Dialektika kontinuity a diskontinuity československých režimů před válkou, po válce a po komunistickém převzetí moci nemohla být vyjádřena výmluvněji. Památka na legionáře byla vymýcena a nahrazena historickou konstrukcí nového politického režimu, původní smysl ale zůstal zachován, přesněji řečeno pokračoval takřikajíc novými prostředky. Po pohřbu Gottwaldovy mumie v roce 1962 byl nyní již Národní památník (tedy minus *osvobození* v obou významech – osvobození od Habsburků i od *německých fašistů*) předán z gesce Ministerstva národní obrany Ministerstvu kultury. Memoriální funkce zůstaly zachovány v tom smyslu, že do krypt byli postupně pohřbíváni političti představitelé, tehdejší terminologií řečeno, *strany a státu*. Sochařská výzdoba z první poloviny padesátých let upomínala neustále na stalinistickou transformaci monumentu.

Webové stránky Národního muzea označují další vývoj pěknou sémantickou konstrukcí „*památník upadal do zapomnutí*“.¹⁶ Můžeme rozpoznat několik příčin: původní památka legionářů a meziválečné ČSR byla téměř úplně přepsána stalinistickým *textem*, který do sebe zahrnul i rétoriku *uctění památky protifašistického odboje*. Jako takový patřil žižkovský památník ve veřejném povědomí především k padesátým létům; v rámci KSČ to znamenalo, že reprezentoval tzv. konzervativismus. Jak řečeno, stejně jako v případě některých dalších veřejných uměleckých realizací nebyl výtvarný styl třicátých let pro neškoleného diváka dobře rozlišitelný od stylu let padesátých. Druhou příčinou upadání do zapomnutí zejména v sedmdesátých a osmdesátých letech byla také skutečnost, že s ustavením federace v roce 1968 přestal existovat i čechoslovakismus, který byl nezbytnou součástí původní koncepce Památníku. Konečně pak, ale v neposlední řadě, se na nezájmu o Památník podepsala i jeho poloha v urbanismu Prahy. Vítkov zůstal a ostatně zůstává obtížně dostupný a navíc bylo jeho přírodní prostředí radikálně upraveno v sovětizujícím stylu padesátých let.

Taková úprava se zjevně považuje ve srovnání s figurálními uměleckými díly za něco nevýznamného, jak dosvědčuje ponechání stejného druhu terénních a parkových úprav např. v okolí bývalého Stalinova pomníku na Letné. Není tomu ovšem tak – úpravy komunikací a prostředí jsou stejně významotvorné jako architektura budov a právě ony mohou hrát hlavní roli v tom, zda si dotčené místo lidé přivlastní a obsadí je jako prostor svého vlastního života, či nikoliv. Domnívám se, že terénní úpravy mezi budovou Památníku, Žižkovým pomníkem na východní straně a parkovou úpravou na straně západní přispívají výrazně k tomu, že Národní památník byl a zůstal jako místo paměti nefunkční – a to přesto, že byl právě a pouze jako místo paměti cíleně vybudován. Kromě řídkých oficiálních ceremonií by se totiž musel stát místem, kam jsou přivádě-

ny děti a z generace na generaci se tak neformálně předává zážitek identifikace, jaký je základem pocitu, že patříme k určité komunitě: společná paměť může vznikat jen v průsečíku paměti individuálních.¹⁷ V tomto komunikačním pojetí představuje národ skupinu spojenou prostřednictvím identifikační paměti. Jednodušeji řečeno, k *nám* patří ten, kdo v dětství hrál stejné hry, nosil stejné oblečení a mj. také má stejné vizuální vzpomínky z formativního období (samozřejmě se to týká i vzpomínek chuťových, čichových a hmatových, ty ale na rozdíl od hudby a výtvarného umění nefigurují v systému symbolických hodnot naší společnosti). Mezi takové identifikační symboly patří mezi Čechy *Staré pověsti české* Aloise Jiráska, kresby Mikoláše Alše, obrazy Josefa Lady a Josefa Čapka na stěnách školních zařízení všech stupňů, panorama Hradčan a Karlštejna, které i ze zapadlé vsi aspoň jednou za život navštěvujeme. K výrazným, i když nezáměrným identifikačním symbolům, a tedy k mocným místům paměti patří Václavské náměstí se sochou svěťce a s Národním muzeem, v něm pak především kostra velryby: právě k ní přivádějí prarodiče vnoučata v neustávajícím sledu generací. Už dávno není takovým místem Říp (pokud jím kdy byl). *Národní památník* na Vítkově se jím ale nikdy nestal. Jako místo paměti (československého a českého) národa byl sice cíleně vybudován, ale nikdy tak nefungoval. K vážným důvodům opět patří jeho umístění. „*Ideologické významy stavby, vzájemně se sváří a nejspíš také nedostatečně zakotvené ve skutečném národním sebevědomí, zůstaly vyřčeny kamsi do prázdna, na okraji onoho ‚textu‘, kterým je město.*“¹⁸

Podstatnější je však podle mého mínění jiná okolnost, která se v mém příspěvku stále znovu vynořuje. Zdá se mi, že bychom si měli umět připustit, že zánik ideje čechoslovakismu učinil obracení se k masarykovské republice jako legitimizačnímu vzoru značně problematickým, snad až nemožným. Památník národního osvobození na Vítkově nározně ukazuje, jakým způsobem a do jaké míry bylo ztotožnění českého národa v etnickém, či aspoň jazykovém smyslu se státem ústřední ideou Československé republiky. Poválečné vyhnání Němců bylo jen logickým dotažením této protirakousky vzniklé ideje, jež stát založila i udržovala. V Masarykově pojetí a v politické praxi první republiky byl ovšem český národ ztotožněn s národem československým. Tento konstrukt se definitivně zhroutil v roce 1968, ale Češi to v následujících dvou desetiletích normalizace nijak nerefletovali. Ostatně převzetí státních symbolů Československa dnešní Českou republikou signalizuje, že ochota a schopnost reflexe tu scházejí dodnes. Meziválečná i poválečná republika jsou ale bez čechoslovakismu nepochopitelné. Jestliže v názvu Památníku i po zrušení mauzolea Klementa Gottwalda zůstal pojem *národ*, byl to stále národ československý. Zní to dosud poněkud nezvykle, ale soudím, že toto téma je zralé pro reflexi v rámci postkoloniální kritiky.

17 Srov. Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006; táž, *Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*, München 2007.

18 Vladimír Macura, „Stavba na Žižkově vrchu“, in: *tyž, Masarykovy boty a jiné semi(o)fejetony*, Praha 1993, s. 53–55.

16 Tamtéž.

Po roce 1990 byly ostatky představitelů komunismu z Památníku odvezeny a pohřbeny a pro objekt se „bledala nová náplň“. ¹⁹ Ovšem naplnit sekulární chrám s kolumbáriem a kryptami, založený navíc na vojenské tradici, zpětně promítnuté až do 15. století, jakoukoli jinou funkcí – např. vzdělávací či zábavnou, je celkem pochopitelně snaha předem odsouzená k nezdaru. O něco nadějnější je využití pro slavnostní performance na hraně sakrálního, například pro svatební obřady církevní společnosti unitářů nebo pro koncerty vážné hudby. Ani ty ovšem nemohou Památník *naplnit*, a je proto jen správné, že se dnes stát pokouší přihlásit se k původním funkcím stavby. Protože se tak ale děje v napětí mezi intelektuální zmateností, naivitou a rafinovaným falšováním, je i výsledek této snahy problematický. Na stranu naivity počítám neochotu a neschopnost české společnosti a jejích intelektuálních institucí reflektovat existenci Československa, a zvláště ideu čechoslovakismu. Za zmatené považuji, jestliže stát chce na tom místě sám sebe muzealizovat a zároveň tamtéž provádět své udržující rituály. Na stranu záměrné falzifikace pak počítám potlačování paměti týkající se čtyřiceti let režimu pod vládou komunistické strany. Jestliže v Německu k podobným jevům dochází aspoň v poli vymezeném existencí dvou státních celků, u nás je situace přehlednější, ale tudíž také nelítostně jasnější. ²⁰ Jakékoli zásahy do hmotně dochovaných památek, které odsouvají těchto čtyřicet let do sféry zapomenutí, jsou stejně nelegitimní, jako byla snaha stalinistického režimu i jeho normalizačních následovníků vymazat památku legionářů a masarykovské republiky.

Národní památník na Vítkově je pozoruhodným místem, v němž se protíná vzpomínání a paměť. Sama paměť je podle Aleidy Assman neměřitelná kritérii pravdivosti, ale jen tím, zda je, nebo není úspěšná, tedy zda udrží vzpomínku. ²¹ Pokud však jde o veřejnou inscenaci a státní konstrukci paměti, zahrnující i zapomínání na vzpomínky politicky nežádoucí, pak morální měřítko pravdy na místě je. Národní památník na Vítkově nefunguje jako místo paměti vznikající zdola, od individuálních emocionálních vzpomínek z dětství. Nefunguje dobře ani jako místo té paměti, pro kterou byl budován, tedy oficiálního kultu státu. Funguje ale výtečně a výstižně jako místo, do kterého se zaplaly moderní dějiny Čechů. Za jeho emblém považuji v tomto smyslu nikoli triumfální siluetu s mocným vítězným jevovůdcem, ale mramorové desky v kolumbáriu nesoucí stopy po odstraněných memoriálních nápisích československých komunistů.

19 Viz pozn. 13.

20 Michaela Marek, „Management dějin a přítomnosti v médiu architektury. Historizující novostavby v současném Německu a jejich tradice od II. světové války“, in: Milena Bartlová – Hynek Látlal (eds), *Tvarujete si sami? Příspěvky ze 3. sjezdu historiků umění*, Praha 2011, s. 315–350.

21 Assmann, *Geschichte im Gedächtnis*, 2007.

Personalizovaná místa paměti a manipulace paměti v českých dějinách ve 20. století. Julius Fučík a jiní

STEFAN ZWICKER

Úvod

Snaha manipulovat kolektivní paměť, nešvar, který je patrně stejně starý jako lidstvo samo, byla ve 20. století obzvláště horlivá. ¹ Propagandistické mašinérie nacistického, resp. fašistického, ale i komunistických režimů (a samozřejmě nejen jich) se u tohoto postupu snažily dosáhnout dokonalosti. George Orwell nechal Winstona Smithe, hlavní postavu své antiutopie *1984*, aby si ve službách „oceánského ministerstva pravdy“ vymyslel fiktivního hrdinu, který byl již od dětství zapáleným bojovníkem za ideály „Velkého Bratra“:



Když byly soudruhu Ogilvyemu tři roky, přestal si brát s jinými hračkami kromě bubnu, samopalů a malého vrtulníku. Když mu bylo šest, byl [...] přijat mezi Zvědy, v devíti letech byl už vedoucím skupiny. V jedenácti udal Ideopolicii svého strýce [...] ve třiatdvaceti zahynul v akci. [...] O takovém konci, řekl Velký Bratr, se nedá uvažovat jinak než s pocity závišti. [...] Soudruh Ogilvy, který v přítomnosti nikdy neexistoval, existoval nyní v minulosti, a až se jednou zapomene na samotný akt podvrhu, bude existovat právě tak autenticky a na základě stejných důkazů jako Karel Veliký nebo Julius César.²

1 Tento příspěvek vychází z velké části z poznatků publikovaných v mé dizertaci: Stefan Zwicker, „Nationale Märtyrer“: Albert Leo Schlageter und Julius Fučík. *Heldenkult, Propaganda und Erinnerungskultur* [„Národní mučedníci“: Albert Leo Schlageter a Julius Fučík. Kult hrdinů, propaganda a kultura paměti], Paderborn 2006.

2 Citace podle: George Orwell, *1984*, přel. Eva Šimečková, Praha 1991. S čistou fabulací hrdiny se setkáváme i v historické realitě: Arpad V. Klimó ličí ve svém článku „Vom Mars bis an die Donau. Der Rittmeister Alexej Gussew [Z Marsu k Dunaji. Setník Alexej Gussew]“, in: Silke Satjukow – Rainer Gries (eds), *Sozialistische Helden. Eine Kulturgeschichte der Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR* [Socialističtí hrdinové. Kulturní dějiny postav propagandy ve východní Evropě a NDR], Berlin 2002, s. 220–234, 293–295, jak si spisovatel Béla Illés kolem roku 1950 vymyslel údajného ruského přítele maďarského lidu a prezentoval ho jako historickou realitu. Nakonec v Budapešti dokonce ukazovali dům, kde fiktivní důstojník bydlel. Paralele s Orwellem se však Klimó nevěnuje.