

## ROZHOVOR

## Bílá místa kulturní paměti

Rozhovor s Aleidou Assmannovou

Aleida Assmannová (\* 1947), německá anglistka, egyptoložka a kulturní i literární teoretička. V letech 1966–1972 studovala anglistiku a egyptologii na univerzitách v Heidelbergu a v Tübingen, dizertační práci nazvanou *Die Legitimität der Fiktion. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Kommunikation* (1977) vydala knižně roku 1980. V roce 1992 se habilitovala na Univerzitě v Heidelbergu, o rok později převzala po Wolfgangu Iserovi vedení katedry anglistiky a obecné literární vědy na Univerzitě v Kostnici. Jako hostující profesorka působila na předních světových univerzitách (Yale, Princeton aj.). Zabývá se především oblastí kulturní antropologie, zkoumáním mechanismů předávání kulturní tradice, zvláště teorií kulturní paměti a dějinami psané kultury. Za svou badatelskou práci získala četná ocenění (Max-Planck-Forschungspreis, Ernst-Robert-Curtius-Preis aj.). Publikovala více jak desítku odborných monografií: např. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* (1999), *Das kulturelle Gedächtnis an der Millenniumsschwelle* (2004), *Einführung in die Kulturwissenschaft* (2006), *Der lange Schatten der Vergangenheit* (2006) či *Die Zukunft der Erinnerung und der Holocaust* (společně s G. Hartmanem [2012]).

*K tématu kulturní paměti existuje velké množství nejrůznějších teorií a literatury. Zůstávají přesto podle Vás v rámci paradigmat kulturní paměti nějaká témata stále podrobněji neprobádaná? Jinými slovy: je stále co zkoumat? Jaký je v tomto smyslu dnešní stav a kam současná diskuze o kulturní paměti směřují?*

Teorii kulturní paměti existuje skutečně mnoho. Nejprve bych ráda přiblížila naši pozici a uvedla, jaká pojetí jí předcházela. V Německu například ještě před ustavením disciplíny paměťových studií existovaly teorie, které se zabývaly otázkami mezigeneračního přenosu (*transgenerationelle Transmission*) kulturního obsahu, existovala Curtiova teorie, jeho koncepce topoi v evropské literatuře a latinském středověku, tedy rovněž pojetí kulturní paměti, jež však

v žádném výčtu těchto teorií není uváděno. Gadamer tematizoval problematiku předávání textů a jejich nových interpretací v kulturní tradici, které probíhalo po celá staletí; v kontextu paměťových teorií však nebývá zmiňován ani on. Vedle těchto vlivů se naše výzkumy inspirovaly také debatami šedesátých let o úloze orální historie, vycházejícími z předpokladu, že paměť může existovat i bez písma, bez písemné tradice a interpretačních, kanonizačních procesů. Do centra naší pozornosti se proto stále více dostávala ústřední otázka médií paměti; otázka pro nás tedy nezněla, „co je národní paměť?“, jakkoli nám dnes paradoxně kritici vyčítají, že jsme celý koncept orientovali právě tímto směrem. Koncept národní paměti tematizoval především Pierre Nora, který rovněž silně ovlivnil mé další zkoumání, neboť jsem si uvědomila, že je třeba věnovat větší pozornost právě politické dimenzi paměti. Současný stav výzkumů paměti je pak takový, že mezi badateli převládá pocit, že je třeba bránit se příliš úzkému propojení paměti s národem. Na druhé straně stojí politici, kteří se zajímají o vše, co se týká paměti, a tedy peněz. To je v současnosti jednoznačně vidět ve státech střední a východní Evropy. Každý politik chce posílit svou vlastní národní paměť. Vzniká tak soutěž národních pamětí, z toho plynou peníze a akademický výzkum okamžitě chápe, že právě to potřebujeme. Tento stav představuje potenciálně nebezpečnou tendenci, která může ve svém důsledku vést k rozdělení uvnitř Evropy. Tuto tendenci známe již z 19. století, kdy však ještě žádné výzkumy paměti neexistovaly. Štěpení Evropy vedlo posléze k válkám. Doufejme, že nyní máme díky paměťovým studiím k dispozici jistou metareflexi, pozorovací instanci, která nás může před podobnými nebezpečnými tendencemi varovat. Jedním z úkolů výzkumů kulturní paměti je právě upozorňovat na informační relativismus a s ním spojené nebezpečné, štěpící tendence. Trend současného bádání na poli kulturní paměti pak směřuje k nadnárodním otázkám, k tomu, co národy vzájemně spojuje, co překračuje hranice a co se tedy týká např. globalizačních procesů, tj. digitalizace, internetu atd. Toto překračování ovšem není jednoduchý proces, proto bych řekla, že národní rovinu nebudeme moci v brzké době opustit, protože konstrukci národní paměti je nutné založit dialogicky — se zaměřením na to, co stojí nad národem. Toto je směr, kterým se v současnosti ubírá výzkum paměti a kam míří jeho příští úkoly.

*Vidíte tedy v dialogu národně a nadnárodně pojaté paměti příležitost k vytvoření společné evropské paměti? Může jako rámec pro ustavení takovéto paměti sloužit například zkušenost holokaustu, která bývá považována za společného jmenovatele evropské paměti po druhé světové válce?*

V poslední době pozoruji spíše to, že někdejší rozdělení Evropy na Západ a Východ se opakuje v současné politice historické a kulturní paměti. V západní Evropě představuje společný základ nadnárodní paměti zkušenost holokaustu. Holokaust jako společný referenční bod evropské paměti

je také institucionalizován: 27. leden je například v celé Evropě připomínán jako Den památky obětí holokaustu. Ve státech bývalého východního bloku se však vzpomínky na holokaust překrývají s jiným druhem historické paměti, a sice se vzpomínkami na stalinismus, gulagy a zločiny komunismu obecně. Na traumata, která jsou s nimi spojená, se však vzpomíná jiným způsobem: nikoli v nadnárodním, nýbrž v národním rámci — k vytvoření společného paměťového rámce ve vztahu ke zkušenostem se zločiny komunismu tak nemůže na nadnárodní úrovni dojít. Každý stát buduje své vlastní muzeum, pamětní místo zločinů komunismu, kde vypráví dějiny okupačních režimů, fašistického i komunistického, a samy sebe tak tyto státy prezentují jako oběti. Kolaboraci a jiné problematické záležitosti z dob okupace ze své kultury paměti vyloučí — vyloučí tedy část vlastních dějin a zbyde velmi selektivní národní paměť. Vzpomínání je sice selektivní již ze své podstaty, vyvstává však otázka, kde se nachází mez této selektivnosti. Právě tato selektivnost na obou stranách někdejší železné opony činí evropskou paměť značně nesourodou a neproduktivní vzhledem k nadnárodním aspektům paměti a brání tak zároveň možnosti vytvoření celoevropské paměti. Problém spočívá také v tom, že západoevropské státy se o zločiny komunismu příliš nezajímají, a to z obavy, že by připomínání zločinů stalinismu mohlo podkopat společně vytvořenou paměť nebo dokonce vést k postupné ztrátě paměti ve vztahu ke zkušenosti holokaustu. Vedle starší generace západoevropských politiků nechtějí zločiny komunismu uznat zejména levicově orientovaní intelektuálové — současná neomarxistická vlna je na levé oko slepá. Neměli bychom však zapomínat ani na hlasy, které nám připomínají zločiny evropského kolonialismu. Kolonialismus by měl být také součástí společné evropské paměti. To je ovšem teprve úkol pro budoucnost. Prozatím začínáme alespoň uznávat, že holokaust nemůže být jediným styčným bodem či základem společné evropské paměti. Přitom bychom neměli zapomínat na skutečnost, že kultura paměti je spojena nejen s uznáním vlastního utrpení, ale i vlastní viny. Je třeba dospět k tomu, že se tyto dva aspekty jedné věci nebudou vzájemně vylučovat, nýbrž doplňovat, aby se nakonec mohly spojit.

*Jak byste porovнала situaci ve střední a východní Evropě po roce 1989 s poválečnou situací v Německu, v období Stunde Null?*

Po roce 1945 bylo Německo osvobozeno zvnějšku, což však znamená, že Němci byli zachráněni sami před sebou, osvobozeni od kolaborace, od útla-ku, jež sami na sebe uvalili. Obyvatelé střední a východní Evropy se oproti tomu dokázali od vnějšího útla-ku osvobodit sami, což pro ně představovalo zásadně pozitivní zkušenost — rámcové podmínky tedy byly zcela odlišné. Na rozdíl od situace ve střední a východní Evropě po roce 1989 nebylo v poválečném Německu možné navázat na „staré dobré německé tradice“. Všechny

tyto tradice, vše německé bylo „kontaminováno“, zamořeno, otráveno — včetně klasiků literatury. Převládá pocit, že na Hitlerově vzestupu k moci se podíleli všichni, proto nebylo možné být hrdým Němcem jako předtím. Právě proto byla také nutná *Stunde Null*, bylo třeba založit německou identitu zcela nově. Zprvu se Němci zaměřili na vnímání vlastního utrpení, neboť měli pocit, že netrpěli tolik kvůli Hitlerovi jako spíše kvůli následujícím událostem, bombardování a vyhánění. To však bylo později překryto či nahrazeno zaměřením na vlastní vinu, jež potom stála v centru pozornosti po mnoho desetiletí. Roku 2005 byl v Berlíně vybudován Památník holokaustu; v té době bylo také řečeno, že identita Němců je určena jejich vinou, kterou z nich nikdo ne sejme, musejí ji nést a ani příběhy jejich vlastního utrpení ji nemohou jakkoli relativizovat. Zároveň s tím však mohlo být oživeno i vnímání německého utrpení po válce, a to nikoli jako politický nástroj, nýbrž jako výsledek snahy zachytit biografickou dimenzi těchto zkušeností.

*Ve svých pracích sledujete především kulturní kontinuitu, tradice; lze však sledovat také diskontinuitu, přetržené tradice, na něž již nelze navázat — a nepředstavují tyto situace častější případ?*

Oba zmínění teoretici — Gadamer i Curtius — zkoumali tradice, což jsou fenomény, jež se vyvíjejí kontinuálně. Aby Warburg v protikladu ke Curtiovi hovoří o tom, jak mohlo být něco zapomenuto a znovu obnoveno, vyzvednuto z propasti zapomnění. Curtius však tvrdí, že žádná taková propast neexistuje: latinská literatura nebyla nikdy zapomenuta, ve skutečnosti prostupuje celým středověkem jako červená nit, pouze my jsme zapomněli — ale ona zde vždy byla. Na prvním místě je třeba říci: neexistuje žádné vzpomínání bez zapominání, což je moment, který odlišuje toto paradigma od paradigmatu tradice, které pouze stále pokračuje ve snahách o zachování předávaných obsahů. Výzkumy paměti však ukázaly, že nelze zkoumat pouze proměny a vývoj velkých dějin, neboť jsme neustále ovlivňováni různými jinými okolnostmi, jež nás určují: ústřední je v tomto případě pojem *sociálních rámců*, rámcových kulturních podmínek, jež sdílíme s dalšími lidmi a zároveň jsme určováni tím, jaké perspektivy a hodnoty jsou právě na pořadu dne. Tyto rámce se však mohou snadno proměňovat a spolu s tím se mění i předmět vzpomínání a opět dochází ke změně uspořádání oněch rámců: na to, co bylo zapomenuto, se vzpomíná, na co se vzpomínalo, se zapomíná. Právě tyto neustálé procesy přesouvání, obměny politických a sociálních rámců stojí v centru pozornosti paměťových výzkumů, spolu se zkoumáním individuálních osudů na pozadí velkých dějin, zatímco při zkoumání tradice nehrají tyto aspekty žádnou roli.

*Je pak možné úplné zapomnění? Jak lze potom zkoumat zaniklé kultury starověku, na něž si již nelze vzpomenout? Ve svých pracích popisujete rozvinuté skripturální kultury.*

*Lze však takto zkoumat i orální kultury, které dalším generacím žádné písemné dědictví nezanechávají — a nemohou kvůli tomu být posléze snáze zapomenuty?*

Pozoruhodná je již obsese, s níž se skripturální kultury věnují snaze o své zachování v paměti skrze písmo, které dokáže překonat i materiální zánik kultury — vezměte si případ Tróje. Ve srovnání s těmito kulturami písma a jejich archivy jsou orální kultury značně znevýhodněny, což se ukázalo i v UNESCO, když se jednalo o tom, co dnes považujeme za kulturní dědictví lidstva. Africké národy totiž přišly s tím, že jejich odkaz vůbec nespočívá v podobných archivech, a proto byl v roce 2003 zaveden pojem nehmotného kulturního dědictví (*intangible cultural heritage*), čímž se otevřela nová kategorie, která uchovává také vše z přítomnosti, co by mohlo být zapomenuto. Tyto pomíjivé formy lze od počátku 20. století zachytit prostřednictvím záznamových zařízení, archivovat. Orální kultury tím byly zrovnoprávněny se skripturálními.

*Vrátil bych se ještě k literatuře. Jakou roli hraje literatura ve vytváření kulturní a historické paměti? Může literatura přispívat k procesu vzpomínání na dosud zapomenuté či tabuizované zkušenosti z evropských dějin?*

Skutečně se mi zdá, že před současnou literaturou stojí nový úkol. Díky svým uměleckým postupům má literatura potenciál nalézt nové narativní techniky a zprostředkovat tak historické zkušenosti včetně traumatických zážitků. Literatura totiž může fungovat jako seismograf — zprostředkovávat cizí prožitky a zároveň vyvolávat empatii pro utrpení druhých, cizích lidí. V dnešní době se literatura nemůže vztahovat pouze sama k sobě — literatura jako médium by měla zprostředkovat lidské zkušenosti nezávisle na hranicích různých identit a národů. Existuje však ještě jeden podstatný aspekt literatury: totiž její význam pro historickou kontinuitu tehdy, scházejí-li archivy nebo nejsou-li dostupné. V takové situaci má literatura potenciál vyplnit mezery v historiografii, znázornit to, co historiky z nejrůznějších důvodů nezajímá a čím se nemohou zabývat. Podobnou snahu literatury poukázat na bílá místa najdeme například v literárním zpracování zkušenosti vězně gulagu u Alexandra Solženicyna. Podobný motiv najdeme také v dílech Prima Leviho, stejně jako v případě první generace autorů pišících o holocaustu: tyto autoři byli přesvědčeni o tom, že traumatické zážitky z minulosti nesmějí zmizet beze stopy — motivovala je vnitřní potřeba vyprávět, aby tato zkušenost nebyla zapomenuta. Na rozdíl od historiografie je literatura méně závislá na rámcových společenských podmínkách a vnímá i zprávy, které zůstávají mimo aktuální společenský a politický rámec, tedy nepovšimnutá témata či dosud neprozkoumané aspekty historické paměti.

*Na jakých projektech v současnosti pracujete a jakým tématům se chcete věnovat v nejbližší budoucnosti?*

V nedávné době jsem se zabývala především zkoumáním institucí paměti a archivů — v tom bych chtěla ještě pokračovat a ukázat, že aktuální paměťové rámce musejí vždy odkazovat na to, co nepomíjí, tedy na archiv, na to, co je kanonizováno, co je součástí funkční kulturní paměti. Otázkou pak ovšem je, co patří do úložné a co do funkční paměti. Kromě toho připravuji k vydání knihu *Das Zeitregime der Moderne. Karriere, Krise, Kritik*, která se věnuje otázce, proč neexistovaly žádné výzkumy paměti a obecně zájem o paměť až do osmdesátých let: proč jsme se těmito tématy nemohli zabývat dříve — a to nehovořím pouze o Německu, ale o všech kulturách Západu. Má odpověď spočívá v tom, že v nich převládal jediný kulturní rámec paměti, a to *moderní pojetí času (Zeitregime der Moderne)*, které se orientovalo výlučně na budoucnost a o minulost neprojevovalo žádný zájem. Proto nebylo vůbec možné toto paradigma paměti sledovat. V mém případě jde i o výměnu generací, neboť mí učitelé ještě zastávali tuto „modernizační“ teorii, zatímco já jsem se přikláněla k novému paměťovému rámci. V této knize se snažím sledovat základní orientační linie tohoto pojetí času a ukázat jeho porážku. Další paralelní projekt, který s ním chci propojit, se jmenuje *Das Unbehagen an der Erinnerungskultur*. Spojení *Das Unbehagen in der Kultur (Nespokojenost v kultuře)* použil v titulu své práce již Freud. Toto spojení chci samozřejmě použít v poněkud odlišném smyslu a shromáždit podněty, jež během posledních třiceti let výzkumů paměti zapadly, a ptát se, zda jsme již na konci zkoumání a máme se vydat jinou cestou. Zároveň se lze ptát také na to, co tvrdí kritické hlasy, které poukazují na problematická místa v rámci výzkumů paměti — a v této práci se chci věnovat zkoumání právě těchto kritických hlasů.

*Děkujeme za rozhovor.*

Rozhovor se uskutečnil 8. listopadu 2012  
u příležitosti návštěvy Aleidy Assmannové v Praze.  
Připravili Jiří Soukup, Alexander Kratochvil a Jakub Flanderka.