

Pavel Spunar

Nové obzory dějepisectví

Když po jistém váhání a rozpacích konečně vyšel český překlad Gurevičova pozoruhodného eseje o kategoriích středověké kultury<sup>1</sup>, zapůsobil v kontextu českého dějepisectví jako odvážný a osobitý hlas, sledující nevyšlapané cesty. Vinu na pokřivené optice nese především domácí vydavatelská praxe, která se raději vyhne teoretickým problémům, než by přijímala neověřené impulzy, čeřící teprve zájem odborných kruhů.

Gurevičova kniha nezrazuje marxistická východiska, ale obohacuje rejstřík svých témat a pracovních postupů o výsledky "levého křídla" francouzské historiografie, poznamenaného takovými osobnostmi jako L. Febvre, M. Bloch, F. Braudel, G. Duby, J. Le Goff a další, spolupracujícími s vědeckou revue "Annales"<sup>2</sup>. Francouzský racionalismus dostává přednost před neopozitivistickou přízemností... Jen naší vinou zdá se ovšem Gurevičův text českému průměrnému čtenáři až příliš "velkým skokem"; nebylo přípravy, francouzské "výboje" zůstaly zbytečně dlouho zaklety jen úzkému okruhu odborníků.

Gurevičova kniha signalizuje reorientaci sovětské medievalistiky ke kulturní historii, ale vděčné uznání si dobývá především tím, že je prvním ucelenějším pokusem marxistického historika vysledovat (rekonstruovat) středověký model poznání (interpretace) světa. Nejde o malý cíl. Autor - třebaže svými zájmy historik feudalismu a nordista - nechce



nic méně, než představit způsob středověkého "vidění" světa, objasnit obecné kategorie, jimiž středověký člověk "vnímal a poznával". Sáhł nutně k abstrakci a pracoval s obecnými pojmy, které "přiblížily svět", ale soužily i jako příliše dobové ideologie. Velké cíle mají svá úskalí, osvětlují zato však i jevy, které dosud stály ve stínu. Na některé problémy, které Gurevičova kniha připomíná, se pokusíme navázat.

Gurevič přijal Braudelovu tezi o působení různých "časů" v dějinách<sup>3</sup>. Nebylo lehké se vymanit z představy cyklického opakování (rytmus přírody, rytmus církevního roku), ale ani lineární tok času neplynul všem stejně. Jinak prožíval dlouhý letní den sedlák na poli než řemeslník v městské dílně, starostlivě pozorující běh ručiček na městském orloji... Ale ani "události" se neodvíjely v stejném rytmu. Bylo by dobře proto doplnit, že i čas se subjektivně dělil. Měl své slouhé vlny (longué durée), časově přehledné a ohraničené fáze (tzv. období "konjunktury") a krátkodobé rytmy (événement). Jak např. nerozlišovat mezi tak časově odlišnými kategoriemi jako "strach" a "eschatologická úzkost", když prvá se klenula od věků do věků a druhou "pohánělo" marné očekávání Mesiáše?

Ostatně ani "velké strachy" nemívají stejný časový rozměr. Něco jiného je např. okamžitá hrůza pře konkrétním nebezpečím (ať reálným nebo pomyslným), jinak působí vše stravující nejistota a úzkost, jaká se (například) zmocnila Evropy kolem r. 1348 (morová epidemie). Tehdy lidé poznávali masové hroby, putovali vyliďněnými vesnicemi, děsili se



neobdělané půdy, znovu zarůstající lesním houštím.

Strach (také jedna z důležitých kategorií!)....

Nedávno uveřejnil J. Delumeau zásadní rozpravu o roli strachupozdním feudalismu<sup>4</sup>, která položila - podobně jako Gurevičova kniha - řadu znepokojivých otázek<sup>5</sup>. Důležité je především zjištění, že i v tak obecné kategorii je nutné rozlišovat (rozeznává strachy zachvacující celou Evropu a strachy "místní" - jako např. "strach z Turků", který neměl všude stejnou intenzitu), a zásadní význam má i závěr, že typologie strachů souvisela se sociální základnou. Podstatná je rovněž i výše naznačená vazba k času. Patří strach mezi "věčné kategorie", tj. patří mezi invarianty bytí, provázející lidstvo od rozbřesku vědomí až k dnešku, třebaže "důvody" a "podmínky" se tak radikálně změnily? Je "starý strach" z neúrody a divoké zvěře, močálů a temného lesa menší nebo "jiný" než hrůza z atomové války a vražedného znečišťování přírody? Báli se lidé "méně" nebo "více" smrti? Strachovali se stejně jeden druhého, zůstala (nebo se proměnila) hrůza z tmy, z hvězdného nebe, z nekonečného prostoru? Je strach jednou z "fatálních nutností", skutečnou "věčnou kategorií", která - konec konců - dává člověku "lidský rozměr", nabízí mu prchavé okamžiky štěstí a bezpečí? Strach je snad opravdu achronickou kategorií, spjatou nerozlučně s člověčenstvím. Jako si každá společnost vše mění, mění a "obrušuje" i svá traumata; základní pocit ohrožení se však neztrácí. Člověk umírá a marně ohlušuje svou úzkost ze zániku, zmaru, rozloučení...



Nový katalog problémů, který nastolila škola "Annales" a využila sovětská historiografie (A.J. Gurevič), nesporně vyšel vstříc zájmům moderního člověka. Dnešního čtenáře nezajímá ani tak předivo politických intrik jako spíše kontinuita (či přervy) základních lidských postojů a mravních kritérií. Jinými slovy: Vnímali středověcí lidé svět "jank" než my a jestliže ano, je možno jejich představy rekonstruovat, po případě objevit kategorie "dlouhého trvání", které nás spojují s minulými generacemi?

Studium středověkých kategorií splývá samozřejmě se studiem středověké mentality (mentalité), tj. s dějinami kolektivní psychologie. Jako celek jde ještě o obor plně nevyhraněný, ale zřejmě blízký sociologii (a snad i etnologii)<sup>6</sup>. Jeho předmětem není již duševní svět jednotlivců, ale nálady a hnutí kolektivu; význam nových "pomocných věd" jako sociální psychologie a kvantitativní historie stoupá... Nelze v této souvislosti přehlédnout ani vazby ke strukturalismu. Což sám pojem "mentalité" není složitou strukturou? (Mimoходом: Specifický charakter mentalit je jednou z hlavních příčin jejich "dlouhého trvání". Ekonomické podmínky a společenská praxe se mění rychleji než "duševní profil" národů a regionů, Dějiny "kolektivní psychologie" patří proto legitimně k "dlouhým rytům" historie.)

Studium středověkých mentalit by mělo především přesně vymežit své cíle a kompetence. Jedním z nejdůležitějších úkolů je nechat "rozhovořit" prameny, uvést je do nových souvislostí, ale současně nepodlehout nekritickým interpretacím, které by je zbavily autentické výpovědní hodnoty.



Někteří badatelé (a neubráníl se těmto pokušením ani J.A. Gurevič) příliš lacino užívají analogií, přeskakují ze staletí do staletí, přenášejí zkušenosti jedné společenské vrstvy na druhou. V středověku se však prosazovaly nejen univerzální, ale i partikulární zájmy a postoje. Vezměme za příklad ambivalentní vztah k přírodě<sup>7</sup>, který se musel bytostně lišit u venkovanů, zápasících se stále dorážejícím lesem, horníků, "pohřbených" do stříbrnosných podzemních šachet, nebo aristokratických předáků, pro něž lov v divokých lesích patřil k nejžádanějším zábavám. A jak asi působila představa lesa na bohatého kramáře, jehož plně naložené vozy se musely prodírat lesními cestami, ohrožovanými loupeživými rytíři a lapky!

Studium mentalit otvírá historiografii zcela nové perspektivy, klade jiné problémy, vyžaduje však také zvláštní pracovní postupy a musí čelit novým nebezpečím. Již jsme se zmínili o riskantním srovnávání napříč kulturami a staletími a dotkli se otázky korektního využití pramenů. Snad k tomu ještě několik poznámek. Především je třeba využít i zdánlivě bezvýznamných informací, které je třeba "očistit" a zařadit do nových kontextů. Historie musí např. daleko účelněji využívat lingvistiky (chápeme ji jako vědu, která studuje "základní prostředky" komunikace) a antropologie (máme na mysli zvláště rekonstrukci rodinných struktur). Zejména jazykověda slibuje netušená bohatství poznání; plodné budou výzkumy sémantických polí, vývoj pojmů a proměny jejich významu, ale bez užitku nebude ani studium terminologických systémů ve vztahu



k různým společenským vrstvám<sup>8</sup>. Vezměme např. představu "temného lesa". Pro Danta znamenal symbol hříchu a neřesti<sup>9</sup>, ale byla jeho "sémantická košatost" srozumitelná i v neliterárním prostředí? Nebo jak výmluvným faktem je sama existence "právníckého jazyka", který jakoby "znehyněl" ve vztahu k živé slovesné kultuře! Důležitou pomůckou tu budou především historické jazykové slovníky. Nepřeberné bohatství o naši "psychické" minulosti skrývá jí např. archiv staročeského slovníku Ústavu pro český jazyk (ČSAV) a materiálu středověké latiny, uložené v Kabinetu pro studia řecká, římská a latinská (ČSAV). Možnosti se teprve otevírají.

Zůstaneme-li ještě u problémů pramenné základny, je zřejmé, že největší význam pro dějiny mentality mají ty informační systémy, které jsou založeny na zformalizovaných znacích a gestech. Zásadní význam měla především všechna díla výtvarného umění (řeč ikonografických témat a symbolů), liturgické úkony, rituály a ceremonie. Jak výmluvné byly např. všechny "způsoby", které se dodržovaly při jídle, jak značnou roli hrálo oblečení a pravidla zdvořilosti, jak nutná byla "reprezentace", spočívající v pořádání nekončících hostin a rozdávání drahých darů!<sup>10</sup> A to jen letmo připomínáme význam proměn v ikonografickém repertoáru. Což cesta od trůnicího Krista-Vládce v mandorle k něžné Matce s dítětem v řadě "krásných Madon" nesvědčí dostatečně příkazně o proměnách religiozity "gotického" člověka?

Vraťme se však ještě k možným úskalím. Dobrým příkladem typického "nedorozumění" je módní výzkum "lidové zbožnosti". (Gurevič těmto otázkám nevěnoval úmyslně



pozornost.) Často zepomínáme, že informační data, která máme k dispozici, vyjadřují jen názor úzké vrstvy vzdělanců, spjatých se zájmy oficiální církve. I když i s porozuměním referovali o "lidových náladách", vnášeli do svých relací mnoho ze svých zkušeností a řadu zděděných "topoi", zprostředkovaných "pamětí" literárních žánrů. Překážkou interpretace je i sám aristokratický ráz středověké kultury, uzavřené do stabilizovaných komunikačních okruhů (demokratizace byla dlouhodobým a složitým procesem). Dovedeme například sledovat oběh informací "uvnitř" skupin, jimž byly určeny (známe jejich myšlenkový a hodnotový kód), tápeme však již v představách, jak mohly dosahovat odlišných a protichůdných tříd a vrstev. Jsme schopni rekonstruovat spojení mezi jednotlivými dvory, kláštery, kapitulami, univerzitami a školami, ale znejistíme v hledání bezprostředních "dorozumění" například již mezi hradem a podhradím. Lze za těchto okolností vůbec vážně diskutovat o "lidové zbožnosti", když ani přesně nedovedeme určit její podstatu a "informační vazby"?

Studium kategorií, jimiž si středověký člověk chtěl přivlastnit svět, vede k rozlišování a definování jednotlivých "modelů". Středověká společnost byla zřejmě diferencovanější, než se zdá. Vymezení jednotlivých "zájmových sfér" povede až k pokusům o prvá typologická třídění. Půjde o "uchopení" jednotlivých společenských a zájmových vrstev, o delimitaci regionů a krajů, o oživení "tváře" konkrétních společenských skupin.

S novou tematikou rodí se i "nově" orientovaná



literatura. Kromě programových skic<sup>11</sup> objevují se i první konkrétní analýzy<sup>12</sup> a sumarizující přehledy, jakým překvapil českou veřejnost A.J. Gurevič.<sup>13</sup> Základní metodologické problémy neztrácejí ovšem nadále na významu a budou ještě dlouho doprovázet první pracovní sondy.

Historie konečně překračuje své hranice, obohacuje se a mění v integrující společenskou vědu o "životních modelech" minulosti. Nechce se již spokojit s poznáním strohých zákonitostí (zůstávají ovšem páteří veškeré práce), ale má ctižádost oživit (rekonstruovat) život dávných generací, proniknout k jejich "mozku i srdci". Nechce již nudit, ale lákat k prožitku ztotožnění, svádět k poznání minulého v současnosti.



Poznámky

- 1) A.J. Gurevič, Kategorie středověké kultury, přel. J. Kolár, doslov napsal J. Kudrna, Praha, Mladá fronta 1978.
- 2) Annales - Économies - Sociétés - Civilisations, Paris, I (1945), sq.
- 3) Srov. např. F. Braudel, Historie et sciences sociales, Annales XIII, 1958, 725-735. Problémům času (i když z jiného pohledu) se zabýval také Br. Geremek, Wyobraznia czasowa polskiego dziejopisarstwa średniowiecznego, Studia Źródloznawcze XXII, 1977, 1 - 17.
- 4) J. Delemeau, La peur an Occident, Paris, Fayard 1978.
- 5) Srov. např. J. Kłoczowski, Tygodnik powszechny XXXIII, 1979, No. 6; J. Delumeau - J. Le Goff - M. Vovelle, La peur et les peurs, France Nouvelle No. 1745 (21. - 27.4. 1979).
- 6) J. Le Goff, Les mentalités, Une histoire ambigue, in: Faire de l'histoire III, Paris, Gallimard 1974, 78 sq.
- 7) M. Stauffer, Der Wald, Zur Darstellung und Deutung der Natur in Mittelalter, Bern 1959. - Srov. též slovníkové heslo "Příroda" (v rkp.).
- 8) G. Duby, Histoire sociale et histoire des mentalités, nouvelle Critique XXXIV, 1970 (mai).
- 9) Srov. pozn. 7.
- 10) Br. Geremek, Metody badań nad świadomością społeczeństwa polskiego w średniowieczu, Kwartalnik historyczny LXXXIII, 1978, 311 - 314.
- 11) G. Duby, Histoire des mentalités, in: L'histoire et ses méthodes, réd. par Ch. Samaran, Paris 1961, 937 - 966; A. Rupront, Problèmes et méthodes d'une psychologie collective, Annales XVI, 1961, 3-11.
- 12) Srov, např. práce J.-C. Schmitta ("Religion populaire" et culture folklorique, Annales XXXI, 1976, 941 - 953; La suicide au Moyen-Age, Annales XXXI, 1976, 3- 28;



Recueils franciscains d'Exempla et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIII<sup>e</sup> - XIV<sup>e</sup> siècle, Bibliothèque de l'École des Chartes CXXXV, 1977, 5 - 21; Mort d'une hérésie, Paris, Maouton 1978), A. Vauchez (La pauvreté volontaire au Moyen-Age, Annales XXV, 1970; Église et vie religieuse au Moyen-Age, Annales XXVIII, 1973, 1042 - 1050; La spiritualité du Moyen-Age occidental, Paris, PUF 1975), a d. (z polské literatury zejména práce Br. Geremeka, např. O grupach marginalnych w mieście średniowiecznym, Kwartalnik Historyczny LXXVII, 1970, 539 - 554; Les margineux parisiens aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> s., Paris, Flammarion 1976).

- 13) Srov. pozn. 1. V jiném smyslu sumarizoval dosažené pracovní výsledky zejména J. Le Goff, La civilisation de l'Occident médiéval, Paris, Arthaud 1965.