

Milena LENDEROVÁ

Kulturní dějiny? Kulturní dějiny!

„Čelně, dravě a urputně útočí nepřítel, který má mnoho jmen a mnoho různých bojových oddílů. Jména jsou: dějiny mentalit, dějiny všedního dne, mikrohistorie, orální historie, a mnohá další. Svou smrtelně vážnou a zarputilou armádu ke všemu odhodlaných Amazonek mají feministky z gender studies, tajné podkopy kutají dekonstruktivisté pod pochybným znamením Jacquese Derridy, obranu svým drmoláním rozměňují narativisté z oddílů Haydena Whitea, nepřítel matou svým pitvořením kontextualisté, sirotci po Stephenu Greenblatovi, výzvědnou službu obstarávají antropologové z agentury Clifforda Geertze, kteří „hustě“ pronikají do nepřátelských řad, a nad celou tou vřavou vlaje černý prapor zakukleného anarchisty Michela Foucaulta s Molotovovým koktailem v kapse. Víme tady v Čechách, na kraji světa, o té slavné bitvě jen z občasného do-slechu, naše rozhádané, špatně vycvičené a nedostatečně motivované oddíly domobrany jsou stále ještě jakž takž sešikovány kolem poctivého, v domácího pozitivismu zakotveného politicko-hospodářsko-sociálního vidění dějin, i když s občasnými chaotickými úkroky do všech světových stran. Zachováváme starou osvědčenou českou strategii: pěkně si počkáme, jak to dopadne, možná nás někdo okupuje, ale stejně s námi nehne. Přežili jsme přece až dosud všechno, byli jsme před Rakouskem, budeme i po něm.“¹

Úvod

Úvodní slova Dušana Třeštíka výstižně uvádějí „naše“ téma: navzdory nepřehlédnutelnému odklonu od „v domácím pozitivismu zakotvených“ událostních

¹ Dušan TŘEŠTÍK, *Mysleti historicky*, <http://www.sendme.cz/trestik/mysletihistoricky.htm> (staženo 27. 2. 2007)

dějin, který je zřetelný již od prvního desetiletí po listopadu 1989, nemáme stále jasno, co píšeme či chceme psát: kulturní dějiny? dějiny každodennosti? dějiny všedního dne? Skloňujeme i odmítáme dějiny mentalit – co do nich ale vlastně patří? Podvědomě cítíme, že nám nejde ani o politické či hospodářské, vlastně ani o sociální dějiny, dokážeme ale vysvětlit, co skutečně jsou *kulturní dějiny*? O těch se v českých zemích dlouho vědělo, ale jen málo diskutovalo: výjimkou byly Markovy² či Třeštíkovy studie,³ sborník rekapitulující desetiletí výuky Kulturní historie na Jihočeské univerzitě,⁴ či debata, jež proběhla na stránkách časopisu *Kuděj*, který už svým podnázvem *Časopis pro kulturní dějiny* pozvedl hozenou rukavici. S „kulturou jako tématem a problémem dějepisce“ se vyrovnal druhý svazek brněnské edice *Země a kultura ve střední Evropě*;⁵ na konkrétním tématu revoluce 1848 ukázal kulturněhistorické metodické východisko naposledy Jan Randák.⁶ Snad je postupně mizící, ale stále se objevující jistá zmatenost pojmů důsledkem „historického nihilismu“ v našich krajích panujícího, historicky zakořeněné české nedůvěry k metodologii: metoda je sekundární, zatímco primární je téma, neboť to v sobě vhodnou metodu obsahuje.⁷ Arbitrární používání pojmu kulturní dějiny či kulturní historie v odborném historiografickém diskursu nelze nevidět, české země v tom ovšem nejsou samy, jak dokládá jinak nesporně inspirativní práce Georga G. Iggerse *Dějepisectví ve 20. století*.⁸

V jednom z čísel *Kuděje* shrnuje Tomáš Rataj⁹ dosavadní postoje české historiografie k definici kulturních dějin:

1. kulturními dějinami je vše, co se neurčitým způsobem vymezuje vůči sociálním dějinám;
2. kulturní, stejně jako sociální dějiny, odmítají rankovský pozitivismus, přičemž sociální dějiny tíhnou k makrohistorii, kulturní k mikrohistorii;
3. kulturní dějiny označují moderní badatelské přístupy, které naplno „propukly“ počátkem devadesátých let.

Jak je zřejmé, kulturní dějiny jsou historiografickým pojmem zpětně reflektujícím posuny dominantního historického paradigmatu, tématem či souborem témat, žánrem historické tvorby. Zapeklitou situaci nijak neusnadňuje skutečnost,

² Jaroslav MAREK, *Kultura jako téma a problém dějepisce*, ČČH 90, 1992, s. 491-506.

³ Naposledy Dušan TŘEŠTÍK, *Češi a dějiny v postmoderním očistci*, Praha 2005, především s. 19-46.

⁴ Dagmar BLŮMLOVÁ (ed.), *10 let kulturní historie v Historickém ústavu v Českých Budějovicích*, Pelhřimov 2001.

⁵ Tomáš BOROVSÝ – Jiří HANUŠ – Milan ŘEPA (edd.), *Kultura jako téma a problém dějepisce*, Brno 2006, srov. především studie M. Řepy, M. Kučery, J. Štaifa a D. Tinkové.

⁶ Jan RANDÁK, *Revoluční kultura roku 1848. Pokus o možné vnímání revoluce*, ČČH 104, 2006, s. 333-349.

⁷ Tomáš RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem. Úvaha o předmětu kulturních dějin*, *Kuděj* 2005, č. 1-2, s. 142-158, zde s. 142.

⁸ Georg G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002.

⁹ T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 146.

že do klubka slov, s nimiž žonglujeme, přistupují další pojmy, které kulturní dějiny (vymezené způsobem číslo tři) většinou integrují: historická antropologie, mikrohistorie, dějiny každodennosti.¹⁰

Začněme pokusem objasnit základní pojmy.

Pojem kultura¹¹

Slovo *cultura* použil Cicero pro metaforické označení filosofie jako pěstování ducha – tedy procesu vzdělávání, kultivace, civilizace. Původně znamenalo pouze vzdělávání země, později vyjadřovalo vnitřní úsilí zaměřené na přetvoření, zdokonalení ducha, rozumu atd. Kultura byla stavěna do protikladu k přírodě – *natura versus cultura*. Osvícenství povýšilo kultivaci osobnosti na kultivaci či civilizaci lidstva jako celku, toto „zdokonalování“ se stalo základní osou celých dějin. Vyprávění o pokroku, toto „kultivační“ pojetí kultury, zrodilo pojem *dějiny kultury* jako sledování uvedeného procesu.¹² S uvedeným stanoviskem souvisí i filosofické uchopení kultury jako protikladu přírody. Pro vymezení kulturních dějin bohužel uvedený koncept nestačí, „protože zahrnuje-li kultura vše nepřirozené (a tedy dějinné), neliší se kulturní historie od obecné historie“.¹³

Ve snaze o upřesnění pojmu můžeme volit mezi třemi možnostmi.¹⁴ Nejběžnější **segmentární vymezení kultury** je pojetí, v němž je kultura definována jako konkrétní segment života společnosti existující vedle segmentů dalších, jako je politika, právo či ekonomika... Segment s etiketou „kultura“ může být určen různými způsoby, většinou jde o „středostavovské“ pojetí kultury jako souhrnu nejruznějších múzických uměleckých oblastí (divadla, filmu, hudby, literatury, výtvarného umění), tedy „vysoké“ kultury, specifické kreativní tvorby určené omezenému kruhu konzumentů,¹⁵ jejichž „konzumace“ je distinktivním znakem středních vrstev. Hraje důležitou roli při sociálním vzestupu jedinců, zapadá do bourdieuvského konceptu „symbolického kapitálu“.¹⁶ Segmentárně vymezená kultura je zcela jednoznačný pojem, který samozřejmě nepatří pouze do pojmového arzenálu historie. Historici ovlivnění Johannem Gottfriedem Herderem a následně Gustavem Klemmem chápali – a dosud chápou – kulturu jako poměrně úzce vymezený subsystém, jako část společenské reality, odvozené z ekonomické, politické a sociální struktury.¹⁷ V celkovém pojetí dějin společnosti zůstával tento segment

¹⁰ K problému srov. též studii Martina FRANCE, *Nejnovější dějiny a koncept soudobých dějin*, Kuděj 2005, č. 1-2, s. 174-179.

¹¹ Podrobně k vývoji pojmu „kultura“ srov. Václav SOUKUP, *Pojem kultura jako nástroj studia kulturní historie*, in: Dagmar BLŮMLOVÁ (ed.), *Čeněk Zíbrt a kulturní historie. Studie a materiály*. Historia Culturae II, Studia I, České Budějovice 2003, s. 212-232.

¹² T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 146.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ J. RANDÁK, *Revoluční kultura roku 1848*, s. 338.

¹⁶ Pierre BOURDIEU, *Teorie jednání*, Praha 1998, s. 27 an.

¹⁷ V historickém kontextu srov. Jaroslav MAREK, *Česká moderní kultura*, Praha 1998; Miloš JŮZL a kol., *Dějiny umělecké kultury*, I, II, Praha 1990, 1996.

méně podstatný, ve vztahu k politice a ekonomice druhotný, vždyť kultura není nezbytná k fyzickému přežití. Proto bývá (bývala?) pasáž o „kultuře“ kodicilem chronologicky řazených kapitol v dějepisných syntézách či učebnicích a nabízela zpravidla seznam jmen, uměleckých děl a směrů, tedy (podle potřeby redukovatelných) dějin umění. Jen nepatrně širší pohled umožňuje vymezení kultury coby kreace, tedy uměleckou, vědeckou, filozofickou, ba i řemeslnou tvorbu.¹⁸ Tvorba chápaná jako kreace podmiňuje svá další vymezení: kultura jako potřeba (ve smyslu kreativní tvorby z vnitřní potřeby), kultura jako artefakt, kultura jako hodnota.¹⁹

Variací segmentárního je **vymezení kultury coby souhrnu veškerých hmotných a duševních projevů lidské činnosti**, až na oblast politiky všech, přičemž jevům, které spadají do oblasti dějin umění bývá – aniž by to bylo explicitně vyjádřeno – věnována jen okrajová pozornost. Takové pojetí lze chápat jako široce pojatou oblast životního stylu. V anglickém a francouzském prostředí je synonymem takto pojaté kultury pojem *civilizace*, tedy způsob života určitého velkého společenství, který je spojen s určitým systémem hodnot odlišujícím národy civilizované od „barbarů“ a „primitivů“.

Uvedeným způsobem určené dějiny kultury se v 18. století negativně vymezily vůči dějinám politických událostí, které Voltaire nazval „*historií trub a bubnů*“.²⁰ Badatelským tématem jsou zde člověčí „mravy a obyčeje“, obydlí, strava, oděv, zábava, svátky, tedy jevy považované za základní obecně lidské podmínky fungování společnosti. Bez historických souvislostí: kultura je prostě atributem určitého etnika. Etnografie, která se problému věnovala jako první, rozlišuje studium kultury hmotné (materiální) a duchovní, dále kultury lidové, národní, prvobytné atd. Třebaže takové rozdělení občas působí problémy samotné etnografii, nelze ho zcela zavrhnout. Dějiny hmotné kultury včlenila do svého zorného pole francouzská *nouvelle histoire*,²¹ připomeňme také úspěchy polských badatelů, rozvíjejících dějiny hmotné kultury již od počátku padesátých let 20. století na půdě Institutu Historii Kultury Materialnej Polské akademie věd.²² Pokud se týče původní české produkce, zatím nebyly překonány čtyřsvazkové *Dějiny hmotné kultury* období středověku a raného novověku, jež vyšly za redakce Josefa Petráně.²³ Potvrzují, že „hmotnou“ a „duchovní“ kulturu oddělovat nelze.

¹⁸ Srov. sice v něčem době poplatnou, ale stále nepřekonanou práci: Václav HUSA – Josef PETRÁŇ – Alena ŠUBRTOVÁ, *Homo faber. Pracovní motivy ve starých vyobrazeních*, Praha 1965.

¹⁹ Podrobněji srov. Martin KUČERA, *Kultura jako kategorie dialektické hermeneutiky*, in: T. BOŘOVSKÝ – J. HANUŠ – M. ŘEPA (edd.), *Kultura jako téma*, s. 30.

²⁰ Cit. dle T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 148.

²¹ Přehledně viz Jean-Marie PESEZ, *Histoire de culture matérielle*, in: Jacques LE GOFF (ed.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978, s. 191-227.

²² Od roku 1953 zde vycházel *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*.

²³ Josef PETRÁŇ (ed.), *Dějiny hmotné kultury. Kultura každodenního života od 16. do 18. století*. I/1, 2; II/1, 2, Praha 1985-1997.

V Čechách propagoval etnologicky pojatou kulturní historii Čeněk Zíbrt.²⁴ Vymezil segment kulturních dějin jako souhrn všeho mimo „politickou historii“. Stanovil rovněž základní dichotomii duševních a hmotných jevů a konkrétní témata, která oficiální dějepis opomíjel a jimž se kulturní historie má věnovat: hry, zábavy, tanec, pověry, pokrmy, odívání...²⁵ Zíbrt definuje kulturní historii jako nauku, která „líčí dějiny kultury: s příslušným zřením na působení přírody vykládá vznik, rozvoj a zároveň obapolné styky i svazy všelikých duševních i hmotných jevů života společenského – mimo vznik a pragmaticky vysvětlovaný rozvoj společenských celků organizujících se v státy, čímž se obírá historie politická“.²⁶ Zíbrtův koncept stanul v opozici nejen vůči politickým dějinám, ale i vůči středostavovskému vymezení kultury. Měl své opodstatnění, současně skrýval jedno nebezpečí, dané výše zmíněnou absencí metod: z takto vymezených kulturních dějin se snadno stane soubor zábavných kuriozit, anekdotického čtení, zajímavostí. Nestačí vymezit pole bádání, je třeba vytvořit soubor otázek, najít způsob hledání odpovědí, odpovídající metodu.

Na zibrťovské pojetí – při vědomí uvedených úskalí – navázal při svém založení časopis Kuděj. Časopis – podle sebekritiky samotných zakladatelů – nevystoupil zpočátku z kruhu segmentárního pojetí kultury.²⁷ Postupně se ale přiklonil k další **možnosti uchopení kulturních dějin, a to na základě sémiotického (symbolického) vymezení kultury**, vycházející ze sociální (kulturní) antropologie.²⁸ Připomeňme, že se sociální antropologie, jejíž rozvoj ovlivnila strukturální metoda Clauda Léviho-Strausse,²⁹ zaměřuje na studium člověka a kultury, na studium člověka jako kulturního činitele. Sleduje původ a znaky kultur, kulturní změny a vlivy, studuje, jakým způsobem lidé jednají, stolují, obchodují, vyměňují si zkušenosti, jedním slovem, v čem záleží kulturní komunikace mezi lidmi. Strukturální metoda, kdy předmětem analýzy je místně i časově uzavřený celek, se ukázala být vhodná i ke studiu komplexních společností „západního“ typu, současných i minulých.

V antropologii kulturu obecně definoval Edward Barnett Tylor jakožto obor zkoumající materiální statky a duchovní hodnoty v určité komunikaci.³⁰

²⁴ K jeho osobnosti, odkazu a možným interpretacím kulturních dějin srov. především sborník D. BLŮMLOVÁ (ed.), *Čeněk Zíbrt a kulturní historie*, viz pozn. č. 11.

²⁵ T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 148-149.

²⁶ Čeněk ZÍBRT, *Kulturní historie. Její vznik, rozvoj a posavadní literatura cizí i česká*, Praha 1892, s. 58-59.

²⁷ T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 151.

²⁸ Kulturní antropologie vznikla a rozvíjela se na základě studia mimoevropských kultur. Jejím zakladatelem je původem německý badatel Franz Boas (1858-1942), jenž se zaměřil na studium kultury a jazyka amerických Indiánů. Sám definoval antropologii „jako vědu o člověku a jeho díle“.

²⁹ Claude Lévi-Strauss, zakladatel strukturální antropologie, zahájil své výzkumy mezi brazilskými Indiány: studoval jejich rodinný život, formy příbuzenství, způsob stravování, odívání. Česky především *Smutné tropy*, Praha 1966; *Příběh ryba*, Praha 1995; *Cesta masek*, Praha 1996; *Myšlení přírodních národů*, Praha 1996; *Rasa a dějiny*, Brno 1999; *Mythologica I: Syrové a vařené; Mythologica II: Od medu k popelu*, Praha 2006, *Strukturální antropologie*, Praha 2006.

³⁰ Srov. V. SOUKUP, *Pojem kultura*, s. 212-232.

S jeho pojetím se shoduje definice amerického pedagoga a antropologa Clifforda Geertze, který pojímá kulturu jako „*historicky předávaný systém významů vystupujících v symbolické formě, systém zděděných představ, které se vyjadřují v symbolických formách, systém, s jehož pomocí lidé sdělují své postoje k životu, udržují je a nadále rozvíjejí.*“³¹ Tento systém je z generace na generaci předáván hlavně prostřednictvím sociální dědičnosti, výchovy. Vzhledem k tomu, že lidé nejednají (většinou) na základě racionálního kalkulu, ale právě na základě těchto vzorců, představ a hodnot, které jim předepisuje jejich kultura, hraje „předávání informací“ v dějinách klíčovou úlohu. Lidé mají schopnosti předávat své zkušenosti verbálně, písemně, pomocí obrazu a nejrůznějších dalších symbolů. Geertz tak definoval kulturu jako sémiotický systém, systém významů (hodnot, znaků). Jeho metafora kultury je všeobecně známá: „*Domnívaje se, společně s Maxem Weberem, že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významů, kterou si samo upředlo, považují kulturu za tyto pavučiny a její analýzu nikoliv za experimentální vědu pátrající po zákonu, nýbrž za vědu interpretativní, vědu pátrající po významu. To, co hledám, je vysvětlení, interpretuji sociální projevy, jež jsou na povrchu záhadné.*“³² Běžně se uvádí Geertzova definice kultury z roku 1973: „*Pojem kultury, který užívám, označuje historicky dochovaný systém významů vystupujících v symbolické podobě, systém tradovaných představ, vyjadřovaných v symbolických formách, systém, s jehož pomocí lidé sdělují, udržují a dále rozvíjejí vědění o životě a své postoje k němu.*“³³ Kultura v antropologickém pojetí se odvrací od segmentárního vymezení, usiluje pochopit lidskou situaci v jejím celku, vidí ji jako návod k lidskému jednání ve světě i jako symbolické či hmotné vyjádření lidské zkušenosti. Zahrnuje životní způsoby, vzorce chování a formy dorozumívání různých skupin, stavů, pohlaví a tříd. Představuje celistvý systém významů, hodnot a společenských norem, kterými se řídí členové dané společnosti a které prostřednictvím socializace předávají dalším generacím. Kultura jako historicky utvářený soubor jevů, procesů, hodnot, tendencí, trendů, postojů nikdy nekončí – leda s vymřením lidského rodu.³⁴

K vystižení interpretativního přístupu k těmto sdíleným, v konkrétních sociálních praktikách obsaženým významům použil Geertz metaforu „zhuštěného popisu“ (thick description), kterou si vypůjčil od filosofa Gilberta Ryla: nikoli analýza předmětu či jevu, ale bezprostřední porozumění jejich obsahu. Třebaže konečným výsledkem bude jen interpretace badatele, je zhuštěný popis motivován snahou dobrat se vysvětlení sociálních praktik z pohledu jejich aktéra. Historie je podle Geertze vědou interpretativní, nikoli systematickou, badatel by neměl do zkoumaného předmětu přinášet své vlastní předsudky. To však představuje jisté

³¹ Cit. dle Alena ŠIMŮNKOVÁ, *Ke vztahu historiografie: perspektivy aplikování antropologických přístupů na historický výzkum*, Český lid 82, 1995, s. 99-111, zde s. 101.

³² Clifford GEERTZ, *Interpretace kultur. Vybrané eseje*, Praha 2000, s. 15.

³³ Cit. dle Richard van DÜLMEN, *Historická antropologie. Vývoj. Problémy. Úkoly*, Praha 2002, s. 38.

³⁴ M. KUČERA, *Kultura jako kategorie dialektické hermeneutiky*, s. 27.

omezení, neboť tímto způsobem bychom poznali jen kulturu, která individuum obklopuje, a kulturou je nejen vnější svět jedince, ale i jeho myšlenkový svět.³⁵ Odtud rozpaky, s nimiž jsou Geertzovy myšlenky historickou obcí přijímány.³⁶

Geertzův přístup popírá rovněž „sociálně uzavřené“ pojmání kultury, v němž by se na sociálních praktikách všichni lidé podíleli stejnou měrou. Měšťané a sedláci, dělníci a šlechta nemohou být poměřováni podle stejného pojetí kultury, protože podléhají odlišným životním podmínkám a sledují odlišné zájmy.³⁷ Nicméně třebaže jednotlivé symboly, pojmy a praktiky mají sociálně podmíněný význam, jsou kultury ve skutečnosti složeniny (u většiny těch dnešních tvoří přes 90% obsahu výpůjčky a napodobeniny jiných společností)³⁸ nadané vědomím kontinuity: teprve civilizovaný člověk ví, že někam náleží, že žije v určitém prostoru a čase.³⁹

Podle antropologa Leslie Whita je kultura systémem symbolů, přičemž symbolem je jakýkoli znak obdařený obecným či abstraktním významem. Znakem je zrakový či sluchový podnět, často zvuk či vizuální obraz, který znamená něco určitého. Symboly nám umožňují třídít a klasifikovat svět, označují třídy věcí a jevů, a naše způsobilost symbolizovat je výsledkem našich schopností rozlišovat a zevšeobecňovat: vztah mezi věcí, kterou označujeme, a slovem, kterým ji označujeme, je značně libovolný.⁴⁰ Přeložíme-li toto pojetí z americké do evropské saussurovské sémiotické tradice, můžeme říci, že pokud se znak skládá z označujícího (*signifiant*) a označovaného (*signifié*), pak se pod pojmem *označované* nemyslí fyzická realita, ale její obraz, představa. Ta může být *bytím* pouze v konkrétních znacích a znakových systémech.⁴¹

Uvedený sémiotický koncept kultury umožňuje, aby se předmětem „nových kulturních dějin“ stala kultura jako sémiotický (symbolický, znakový) systém ve svém historickém rozměru. Takto vymezené kulturní dějiny nejsou ovšem metoda, ale spíše obecnější kategorie, koncept určený svým předmětem, mající ale také svoje obecně „politické“ souvislosti, neboť jsou spjaty s určitým názorem na povahu reality. Kulturními dějinami tak může být teorie poskytující předpoklady pro stanovení konkrétních metod a konkrétních témat, na něž budou tyto metody užity.⁴²

³⁵ J. RANDÁK, *Revoluční kultura*, s. 340.

³⁶ G. Iggers „zhuštěný popis“ odmítá s vysvětlením, že „*zpochybňuje objektivitu světa*“, výsledkem takového čtení textu „*by bylo zrušení rozdílu mezi skutečností a fikcí*.“ G. G. IGGERS, *Dějepisectví*, s. 109. Srov. též J. RANDÁK, *Revoluční kultura*, s. 339.

³⁷ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 37-39.

³⁸ Robert F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Praha 1999, s. 35.

³⁹ Milan ŘEPA, *Umění, kultura, civilizace: několik zastavení namísto úvodu*, in: T. BOROVSÝ – J. HANUŠ – M. ŘEPA (edd.), *Kultura jako téma*, s. 12.

⁴⁰ R. F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 31.

⁴¹ Srov. též G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, především s. 113.

⁴² T. RATAJ, *Mezi Zibrtem a Geertzem*, s. 156.

Dlouhá cesta k historii, v které zůstal člověk

Po celá staletí stály v popředí dějiny politické, opírající se o diplomatické prameny. Dějiny se tak zúžily na úzkou a na první pohled patrnou vrstvu událostí, „vytvářených“ stejně úzkou vrstvou panovníků, vojevůdců, politiků, významných církevních činitelů. Operační pole politického dějepisu je jasné: jsou jím *událostní dějiny*. Kde ale operují kulturní dějiny? Shodný názor nenajdeme, třebaže jistý konsensus panuje v tom, co kulturní dějiny nejsou. Podle slov Petera Burkeho můžeme parafrázovat existencialistickou definici člověka: kulturní historie nemá vlastní podstatu.⁴³ Nesporným obratem ke kulturním dějinám byl Voltairův spis *Le siècle de Louis XIV* z roku 1756 či o pět let mladší *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, díla, která lze považovat za manifest nového typu historie, neboť poskytují více místa „pokroku lidského myšlení“ než válkám a politice.⁴⁴ Řečeno slovy Čenka Zírta, jde o přístup, kdy „vrstevník historik je stržen a unášen mocným novým proudem, odvrací zrak od kronikářského líčení poslušnosti panovníků ve státech jednotlivých po rozumu starších historikův a snaží se, veden jsa výsledky studia filosoficko-historického a názory vládnoucími, rozhlédnouti se s výšiny po lidstvu veškerém, po všelidstvu, po jeho rozvoji z dob dávných až po dobu souvěkou.“⁴⁵

V Německu se s označením kulturní dějiny setkáme na konci 18. století: roku 1782 napsal Johann Christoph Adelung *Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechtes*, v níž poprvé užil spojení *historie kultury* a pokusil se kategorii kultury definovat;⁴⁶ v letech 1796-1799 vycházela *Allgemeine Geschichte der Kultur und Literatur des neueren Europa* Johanna Gottfrieda Eichhorna. Pro kulturní dějiny bylo zvláště příznivé prostředí nové göttingenské univerzity, založené roku 1735. Kolem roku 1800 se idea obecné historie kultury a společnosti upevnila v určitých intelektuálních kruzích od Edinburgu po Florencii a od Göttingenu po Paříž – v německém prostředí se studovaly *dějiny kultury*, ve francouzském *dějiny civilizace*.⁴⁷ Rozmach tohoto pojetí historie se zastavil v následujícím století nástupem „přísně empirické“ metody Leopolda Rankeho, zahájivšího vědeckou kariéru roku 1825, kdy se stal profesorem na berlínské univerzitě. Narativní politická historie, založená na studiu dokumentů a opatrná v interpretacích, ovládla evropskou historiografii na více než sto let. Přestože kulturně historické přístupy nevymizely zcela, jak dokládají práce Julese Micheleta, Françoise Guizota a především *Kultur der Renaissance in Italien* Jakoba Burckhardta z roku 1860, je zjevné, že po celé 19. století byly kulturní dějiny přenechány spíše amatérům. Odborná, pozitivistická historie se soustřeďovala na „tvrdá fakta“.⁴⁸ Ale už v posledních desetiletích 19. století, v době vrcholícího pozitivistického dějepi-

⁴³ Peter BURKE, *Variety kulturních dějin*, Brno 2006, s. 9.

⁴⁴ Tamtéž, s. 25.

⁴⁵ Č. ZÍRT, *Kulturní historie*, s. 16.

⁴⁶ Tamtéž, s. 27.

⁴⁷ Tamtéž, s. 29.

⁴⁸ P. BURKE, *Variety kulturních dějin*, s. 9-29.

sectví, se tento pohled zvolna měnil; připomeňme v této souvislosti alespoň proslulý „Kulturstreit“, vyvolaný vydáváním *Deutsche Geschichte* Karla Lamprechta v letech 1891-1909.

Rozhodujícím mezníkem ve vývoji evropského dějepisectví se stalo až založení revue *Annales*,⁴⁹ jež poprvé vyšla ve Štrasburku v lednu 1929. Její zakladatelé, medievalista Marc Bloch a historik novověku Lucien Febvre, se v programovém úvodu distancovali od *tradiční historiografie*, ve Francii spojované s akademickým pozitivistickým dějepisectvím, zkoumajícím politické, právní, vojenské a diplomatické dějiny. Zakladatelé časopisu takové dějiny odmítli a soustředili zájem na dějiny, v nichž je zájma především fakta zdánlivě ukrytá pod slupkou prvoplánové událostní historie. Revue vyhlásila nový program: nepojímat historii jako akademickou vědu, ale jako vědu globální, interdisciplinární, úzce spolupracující s příbuznými sociálními vědami, především se sociologií, geografii a ekonomii. Vědu, která nechce rekonstruovat jen politickou, právní, vojenskou a diplomatickou minulost lidstva, ale celý jejich život, tj. celou jejich materiální a duchovní kulturu. Od důrazu na hospodářské dějiny, který se v souvislosti se zničující světovou hospodářskou krizí naléhavě ozval na počátku 30. let 20. století, se pozornost *školy Annales* logicky přenesla na sociální dějiny, zaměřené na široké vrstvy obyvatelstva. Nejen na ty, po kterých se dochovaly písemné dokumenty v archivech, ale i na tzv. „němou“ většinu.⁵⁰

Vedle Francie se v druhé polovině 20. století rozvinula diskuse o *jiném* pojetí dějin především v bývalé Německé spolkové republice, kde byl vývoj francouzské historiografie bedlivě sledován. Němečtí historici, sjednocení pod egidou „historické sociální vědy“,⁵¹ odmítli studium „velkých struktur“ či „dlouhého trvání“, velkých změn (industrializace, urbanizace atd.), koncepce prosazované Fernandem Braudem, nejvýznamnějším představitelem druhé generace školy *Annales*. Z prostředí *bielefeldské školy* vyšla roku 1972 ediční řada *Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft* a o tři roky později vznikl časopis *Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft*. Tak se zrodila platforma pro novou diskusi, založená na kritické četbě děl Karla Marxe a Maxe Webera. Rozvíjející se program, významně ovlivněný marxismem, si vytvořil vlastní mantinely a redukoval dějiny na jakousi „prehistorii“ současnosti, tj. na dějiny 19. a 20. století. Hlavní důraz zůstal na studiu procesu modernizace socioekonomických struktur s vrcholovým bodem v německé katastrofě Třetí říše.⁵²

⁴⁹ Kromě četných francouzských, anglických, příp. německých prací týkajících se „školy“ *Annales* a *nouvelle histoire* srov. původní práci českou Veronika STŘEDOVÁ, *Počátky formování konceptu dějin mentalit v české historiografii*, Skriptorium, Praha 2007 (v tisku).

⁵⁰ Jacques LE GOFF, *L'histoire nouvelle*, in: J. LE GOFF (ed.), *La nouvelle histoire*, s. 37 an.

⁵¹ Podrobněji srov. Jiří PEŠEK, *(Západo)německé dějepisectví poválečné doby mezi tradicí státně politické historiografie a „modernitou“ sociálních dějin*, ČČH 104, 2006, s. 558-592. Zde i další bibliografie.

⁵² R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 16-17.

V osmdesátých letech 20. století probíhala debata o hranicích sociálních dějin a možnostech dalšího bádání na stránkách sborníku *Sozialgeschichte in Deutschland*; diskutující se soustředili na jednající subjekt, zdůraznili studium dějin rodin, žen, dětí, domácností. Takto pojatá historie našla výraz v celé řadě úspěšných projektů i přínosných publikací, o něž se zasloužilo především badatelské centrum vedené Günterem Wiegelmannem a Hansem Jürgenem Teutenbergem při univerzitě v Münsteru. Tito badatelé se zaměřili hlavně na severozápadní oblast Německa, které věnovali sérii monografií *Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland* (na prahu devadesátých let dosáhla 64 svazků). Z podnětu uvedeného centra byla roku 1989 založena Mezinárodní komise pro výzkum dějin evropské výživy a stravy, jejímž předsedou se stal Teutenberg.

Při vymezování se německých sociálních dějin vůči francouzské *nouvelle histoire* a hledání vztahu mezi hospodářskými a sociálními dějinami, k němuž došlo kolem poloviny devadesátých let, vyvstaly nové oblasti možného bádání s vlastními vědeckými tradicemi, vycházejícími z klasické etnografie a do jisté míry kompatibilní s moderní (francouzskou) etnologií⁵³ a americkou antropologií. Zahnutím rituálního jednání do empiricko-historických výzkumů „civilizovaných“ společností byl ovšem postupně zproblematizován samotný etnocentrismus dějin. Zato se otevřely nové pohledy na dějiny „vlastních“ a „cizích“ kultur, došlo k objevení „malých“ dějinných kategorií, světa „malých lidí“, čímž byla omezena platnost globální strukturální analýzy. Přesvědčení o významném podílu „obyčejného“ člověka na utváření dějin, studium tradičních světů zkušeností, které přestaly být považovány pouze za temnou předeheru osvícené moderny, vedlo k mylnému zpochybnění přesvědčení o úloze společenských elit jako o hybné síle dějin.

Z novějších událostí připomeňme diskusi na stránkách *Journal of Social History*, která se roku 2003 dotkla významu kulturního a lingvistického (stavějící na filologické kritice pramenů)⁵⁴ obratu v historiografii a které se kromě anglických účastníků i badatelé francouzští a němečtí.⁵⁵ A konečně úvahy o kulturních dějinách Petera Burkeho z roku 1997 či 2004,⁵⁶ představující skutečný „kulturní obrat“ ve výkladu dějin, pro který autor, opíraje se o názor francouzského historika Rogera Chartiera, užívá označení *nové kulturní dějiny*. *Nové kulturní dějiny*, vycházející z konceptu prolínání „vysoké“ a „nízké“ kultury Michaila Bachtina

⁵³ Francouzské prostředí humanitních věd, s odvoláním na význam Lévi-Straussových výzkumů pro sociální vědy, používá označení „etnologie“ tam, kde myšlení ovlivněné americkou tradicí užívá „antropologie“. Teoretici vysvětlují, že zde působí tradice užívání označení „antropologie“, které bylo ve Francii po dlouhá léta vyhrazeno pouze fyzické antropologii, náležející do badatelského pole přírodních věd. © 1997 *Encyclopædia Universalis France S.A.*, elektronická verze, heslo Anthropologie.

⁵⁴ Srov. G. G. IGGERS, *Dějepisectví*, s. 111 an.

⁵⁵ Jiří ŠTAIF, *Sociální a kulturní dějiny. Několik poznámek k postmoderní diskusi*, in: T. BOROVSKEJ – J. HANUŠ – M. ŘEPA (edd.), *Kultura jako téma*, s. 36.

⁵⁶ Peter BURKE, *Varieties of Cultural History*, Cambridge 1997; TÝŽ, *What is Cultural History?*, Cambridge 2004.

a konceptu civilizace Norberta Eliase,⁵⁷ umožňují nové kladení otázek a odpoutání kulturních dějin od jakkoli požímané „sociálněekonomické základny“.

Historická antropologie

Sbližováním metod sociální (kulturní) antropologie s historií se konstitovala historická antropologie.⁵⁸ V Německu se vyvinula z interních vědeckých diskusí, v jejichž průběhu došlo k založení několika badatelských skupin. Ve Freiburgu stál v jejím čele Jochen Martin; jeho Institut pro historickou antropologii vydává od roku 1975 tematicky orientované sborníky. Další skupiny vznikly v Kielu a při univerzitě v Saarbrückenu, především kolem Richarda van Dülmena. Historičtí antropologové (vedle německých i vídeňští) se zaměřili na problematiku raného novověku, raněnovověké rodiny, manželství a také marginálních vrstev společnosti. Roku 1993 byl z iniciativy Richarda van Dülmena, Alfa Lütkeho a dalších založen časopis *Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag*.⁵⁹ Dalším pracovištěm se stal Institut Maxe Placka pro dějiny v Göttingen, spojený především se jmény Jürgen Schlumbohma, Hanse Medicka aj. Alf Lütke, další ze zdejších badatelů, vypracoval koncept dějin každodennosti a zůstal jejich rozhodným obráncem.⁶⁰

Francouzská *nová historie* považuje historicko-antropologická východiska za vyústění díla „otců zakladatelů“ školy *Annales* (vedle *Kráľů divotvůrců* Marca Blocha především práce F. Braudela), přičemž sama využívá všech nových přístupů, které byly v průběhu desítek let objeveny, a věnuje se novým tématům. V množství studií, uveřejněných především v *Annales*, jsou zřetelné čtyři hlavní tendence: práce zaměřené na *fyzickou a biologickou antropologii* (historie stravovacích zvyklostí, bydlení, postojů k tělu), *ekonomickou antropologii* (šíření zemědělských technologií, konzumace v archaických společnostech), *sociální antropologii* (rodinné struktury, otázky přibuzenství), a konečně ty, které se zabývají *kulturní antropologií* (víra, lidová zbožnost, folklór, způsob reprezentací, politické postoje).⁶¹

Na rozdíl od sociálních historiků nezkoumají historičtí antropologové sociální dějiny 19. a 20. století, ale spíše raný novověk, předindustriální společnost. Předmětem jejich zájmu je bytí člověka v rozměru jeho každodenního života, včetně témat spojených s lidovou kulturou, jako je čarodějnictví, svátky a slavnosti,⁶² zvláštnost a svébytnost lidského jednání, což vylučuje jednotný a uzavřený

⁵⁷ J. ŠTAIF, *Sociální a kulturní dějiny*, s. 44-45.

⁵⁸ Podrobně A. ŠIMŮNKOVÁ, *Ke vztahu historiografie a antropologie*, s. 99-111.

⁵⁹ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 34.

⁶⁰ Alf LÜDTKE (ed.), *Histoire du quotidien*, Paris 1994. Z něm. *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Frankfurt am Main 1989, přeložil Olivier Mannoni. Srov. též G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 100.

⁶¹ Srov. André BURGUIERE, *Anthropologie historique*, in: J. LE GOFF (ed.), *La nouvelle histoire*, s. 137-165.

⁶² A. ŠIMŮNKOVÁ, *Ke vztahu historiografie a antropologie*, s. 107.

obraz člověka. Historická antropologie se současně odklání od strukturálně historické perspektivy sociálních dějin, která pracuje pouze s objektivními strukturami a procesy. Snaží se o určení prostoru a možností lidského jednání, zachování respektu k mnohoznačnosti a rozporuplnosti dějů a procesů. Nezohledňuje výlučně rozumové jednání, ale i pocity, nálady atd.; vylučuje oddělování projevů politického života od projevů kulturního života. Stručně řečeno, pohlíží na člověka jako na proměnlivou bytost, která se vztahuje k určitými situacím a skutečnostem, jež nebývají zpravidla dány předem, odlišně. Z taktu vymezeného okruhu problémů pramení intenzivní zájem o osobní dokumenty a výpovědi, které umožňují rekonstruovat proces subjektivního osvojování objektivních skutečností.

Antropologicky orientovaná historiografie netematizuje jen objektivní životní kontext (hmotné statky, strukturu rodiny, svět práce, výchovné a vzdělávací instituce), ale zaměřuje se také na sociální praxi, snaží se propojit způsoby vnímání, svět emocí a subjektivních pocitů lidí, kteří nejednají výhradně racionálně. Odmítá protikladnost pojmů *tradice* a *moderna*: tradici nepovažuje za „méněcennou“ a osvícená moderna jí není měrou všech věcí.⁶³ Její silnou stránkou je analýza a rekonstrukce světů lidské zkušenosti a životních souvislostí, tematizace samotných proměn lidského habitu, míry jeho závislosti na „objektivních“ skutečnostech, strukturách a tradicích, neboť svět závazných norem vytyčených určitou společností je málokdy identický se strukturou chování jejích členů.⁶⁴ Historickoantropologický proud v současném historickém bádání tak zahrnuje stále větší okruh problémů a metod specializovaných disciplin zabývajících se otázkami historickodemografickými, dějinami rodiny, mentalitami, každodenností.

Alltagsgeschichte, histoire du quotidien, po česku dějiny každodennosti či dějiny všedního dne

Historickou antropologii obohatily německé dějiny každodennosti, *Alltagsgeschichte*: v ostrých a produktivních střetnutích představitelů sociálních dějin vykrytalizoval nový program, který se ukázal být v rozporu s teorií historické sociální vědy, jež uvázla na výzkumu měřitelných socioekonomických podmínek, na rekonstrukci hospodářských, sociálních a demografických procesů a především ve víře v pozitivní působení modernizačního procesu.⁶⁵ Tak se koncipoval – či spíše obnovil – projekt dějin každodennosti.

Připomeňme, že ani ten nebyl převratnou novinkou (post)modernistických diskusí. V letech 1887 – 1902 vyšlo v pařížském nakladatelství Le Plon sedmadvacetisvazkové dílo Alfreda Franklina nazvané *La Vie privée autrefois: moeurs, modes, usages des Parisiens du XII^e au XVIII^e siècle*⁶⁶, podrobná sonda do

⁶³ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 39, 42-44.

⁶⁴ Tamtéž, s. 85-86.

⁶⁵ G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 95.

⁶⁶ Alfred FRANKLIN, *La Vie privée autrefois: moeurs, modes, usages des Parisiens du XII^e au XVIII^e siècle*, Paris 1887-1902.

všedního dne Pařížanů od středověku do osvícenství. Franklin přistupoval k předmětu svého zkoumání tak trochu jako etnolog k exotickým národům, třebaže jeho přístup byl vlastně pozitivistický: zachytit přesně skutečnost. Sebraný materiál se stal bezděky pramenem dějin každodennosti.

Ukázalo se však, že předmět zkoumání je poněkud složitější. Od středověku až do revolučních změn, které připravily *občanské a průmyslové* 19. století, představovaly způsoby, jakými se lidé šatili a bavili, stravovali a bydleli, zkrátka „žili“, neuvěřitelnou množinu možností. Systém bychom v nich jen těžko hledali: lišily se v závislosti na krajích a zemích, na společenských vrstvách, na produktech, které nabízela příroda, na ročním období, klimatu, řemeslech, na lidském věku i pohlaví. Tato nepřehledná změť se zdá být na první pohled neuchopitelná: jaký rozdíl ve srovnání s uniformní současností, v níž vládne racionalita umožňující zkrotit vše iracionální ... Historik zkoumající tuto změť minulého musel zůstat tak trochu etnografem: sbíral, mapoval a popisoval. Podařilo se: k dnešnímu dni existuje více než 200 titulů, které vyšly v edici *Histoire de la vie quotidienne*, vydávané pařížským nakladatelstvem Hachette. Od konce třicátých let minulého století se ovšem způsob chápání této každodennosti ve francouzské historiografii změnil, zásluha bývá zpravidla přičítána F. Braudelovi a jeho *Civilisation et capitalisme*, prvního svazku *Structures de la vie quotidienne*.⁶⁷ Braudel svůj koncept každodennosti charakterizoval těmito slovy: „Každodenní život se skládá z maličkostí, kterých si v prostoru a čase jen sotva povšimneme. Tyto maličkosti o společnosti prozrazují vše. Způsob, jakým v jednotlivých společenských vrstvách lidé jedí, oblékají se či bydlí, není vůbec nahodilý.“⁶⁸

Vedle „endogenních“ změn působil na francouzské historiky také příklad sousedů: nejen vliv husserlovského *Lebensweltu* a především konceptu každodennosti Alfreda Schütze,⁶⁹ ale i vliv německých historiků. Od roku 1983 vydávají v Münsteru Hans J. Teutenberg a P. Borscheid⁷⁰ vlastní ediční řadu *Studien zur Geschichte des Alltags* – přicházejí s novými koncepty a vycházejí z nových (či nově čtených) pramenů. Lutz Niethammer (před odchodem na odpočinek působil v Jeně) vydal roku 1980 průkopnickou práci týkající se metody práce s ústními prameny, *Oral History*, vlastně první pokus propojit dějiny všedního dne s dějinami

⁶⁷ Fernand BRAUDEL, *Civilisation, économie et capitalisme. XVI^e – XVIII^e siècle. 1. Les Structures du quotidien*, Paris 1967.

⁶⁸ „Everyday life consists on the little things one hardly notices in time and space... Through the details, a society stands revealed. The way people eat, dress, or lodge at the different levels of that society are never a matter of indifference.“ Fernand BRAUDEL, *The Structures of Everyday Life*, New York 1979, s. 29.

⁶⁹ Česky viz Marek NOHEJL, *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze. Pojednání o východiscích fenomenologické sociologie*, Praha 2001. Předtím v českém prostředí v podstatě jen Karel KOSÍK, *Dialektika konkrétního*, Praha 1963. Ve Francii např. Henri LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, I. – III, Paris 1981.

⁷⁰ Srov. např. Peter BORSCHHEID, *Geschichte des Alters*, 1, 16.- 18. Jahrhundert, Monsther 1987.

zkušenosti,⁷¹ čehož bylo později úspěšně využito při studiu holocaustu a stalinské perzekuce. Předmět historického bádání se přesunul od mocenských center k širokým masám,⁷² což ovšem neplatí absolutně. Nejen proto, že do konceptu dějin každodennosti patří i mikrohistorie, jejímiž charakteristickými znaky je sledování individuální bytosti pohybující se v rámci určité lokality;⁷³ lidé, o které se historické každodennosti zajímají, nejsou zlomkem anonymního davu, ale reálnými individui, majícími vlastní identitu. Každodennost není jen soukromí, není opozicí k veřejnému životu. Žije v ní každý, bez ohledu na místo ve společnosti, které zaujímá. „Každodennost je především rozvržení individuálního života lidí do každého dne: opakovatelnost jejich životních úkonů je fixována v opakovatelnosti každého dne, v rozvržení času na každý den“, napsal už před polovinou šedesátých let minulého století Karel Kosík.⁷⁴ A má-li historik studovat jejich život, neobejde se bez nové epistemologie zaměřené na individuální prožitky.⁷⁵ Každodennost je tvořena rutinními aktivitami, jako je jídlo, pití, oblékání, spánek, hygiena, obstarávání věcí, cestování, setkávání s přáteli, péče o děti...⁷⁶

V Německu se dějiny každodennosti prosadily navzdory četným odpůrcům, „přes nepopiratelnou vágnost pojmu 'každodennost'“, jako nový výzkumný směr.⁷⁷ Bádání o každodennosti se dostalo nad rámec výzkumu materiální kultury, výživy, spotřebního chování, odívání, bydlení, pracovních poměrů aj. Místo struktur a „velkých“ dějin se prosazuje jiný pohled na dějiny, který pracuje s odlišnými metodami a soustřeďuje se na zkušenost a sociální praxi jednotlivce. Historické každodennosti popisují a analyzují dějiny „zdola“ a „zevnitř“. Je to kultura pojímaná ve svém určitém sociálněgeografickém časovém rámci jako vzorek lidského jednání a chování i jako odpověď dané společnosti na podmínky jejího životního prostředí, která představuje její vlastní životní styl. Mnohost otázek, které si dějiny každodennosti kladou, vede k pochopení jakéhosi „přízemí“ naší civilizace: proč a jak mohou lidé žít, tak jak žijí, jaké podoby má jejich reflexe této žité reality? Proto dějiny každodennosti zkoumají vedle světa věcí a způsobu jejich využití také dějiny postojů zaujímaných k předmětům, jevům, k technologiím i „technikám těla“.

Historická demografie – vykročení k dějinám mentalit

Jedním z prvních kroků hospodářských dějin, podnícených první generací kolem *Analles*, bylo regionální bádání. Autoři regionálních monografií zasvětili

⁷¹ Lutz NIETHAMMER, *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis des „Oral History“*, Frankfurt am Main 1980.

⁷² G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 96.

⁷³ Více srov. Josef GRULICH, *Zkoumání „maličkovosti“: (okolnosti vzniku a význam mikrohistorie, ČČH 99, 2001, s. 519-547.*

⁷⁴ Karel KOSÍK, *Dialektika konkrétného*, Praha 1966, s. 53, cit. dle Pavla VOŠAHLÍKOVÁ, *Jak se žilo za časů Františka Josefa I.*, Praha 1996, s. 8.

⁷⁵ G. G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 96-97.

⁷⁶ *Velký sociologický slovník I.*, Praha 1996, s. 483.

⁷⁷ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 26.

brzy důležitou část svých výzkumů populačním hnutím, začali zblízka studovat vztahy mezi populacemi a výživou, mezi hladomory a epidemiemi, mezi natalitou a mortalitou.⁷⁸

Metodické východisko k jejich interpretaci dala historikům historická demografie, která zaznamenala v západní Evropě bouřlivý nástup v šedesátých letech 20. století a tvořila součást strukturálně pojímané historiografie. Badatelé ponoření do matrik všech typů, urbářů, *manschaftsbuchů*, do sčítacích archů, testamentů, konskripcí branců a dalších podobných *sériových* pramenů objevili jejich široké možnosti. Díky nim se odklonili od historie coby vědy analytické k historii coby vědě interpretativní. Současně byli prvními, kdo využili možností tehdy novorozených počítačů. Záplava kvantifikujících údajů odhalila změny průměrného a sňatečního věku, velikosti rodin, natality, úmrtnosti i migrací, umožnila oddělit fázi starého a nového demografického režimu. Fascinace historickou demografií měla ovšem jedno úskalí, dané *boomem* prvních počítačů. Pojetí dějin mentalit Pierra Chaunuho a Michela Vovella bylo založeno na přesvědčení, že rekonstrukce kolektivních postojů je možná pouze na základě hromadné analýzy údajů získaných ze *sériových pramenů*. Tak tomu rozhodně není – „čísly“ musí přispěchat na pomoc jiný typ pramene. Někteří z historických demografů se vrátili ke klasickým *narrativním pramenům*, četli je ale jinak, obohaceni zkušenostmi z práce se *sériovými prameny*. V ostatních případech se možností nabízených historickou demografií chopila historická antropologie. Za zdárně pokračujícím výzkumem stále vyvstávaly další a další důležité otázky nutící k psychologickým a antropologickým explikacím, jež byly předtím rezervovány lékařům, psychologům, filozofům, právníkům... Nastala invaze do oblastí dosud neznámých či velmi málo prozkoumaných. Objevily se studie o dějinách dětství, mateřství, smrti, sexualitě, kriminalitě a delikvenci, sociabilitě, věkových skupinách, lidových slavnostech, lidové zbožnosti. Do zorného pole historika vstoupila kategorie *mentalit*.⁷⁹

Historie mentalit⁸⁰ může být charakterizována jako historická antropologie idejí a má tři význačné rysy:

1. klade důraz na kolektivní postoje jak obyčejných lidí, tak formálně vzdělaných elit;

⁷⁸ P. ARIÈS, *Histoire des mentalités*, in: Jacques LE GOFF (ed.), *La Nouvelle histoire*, s. 172 an.

⁷⁹ O pronikání uvedeného přístupu do české historiografie srov. V. STŘEDOVÁ, *Počátky formování konceptu dějin mentalit* (v tisku).

⁸⁰ Samotné slovo *mentalita* pochází z latiny, v angličtině je doloženo v roce 1691 a ve Francii se rozšířilo kolem poloviny 19. století; v Německu bylo ještě v prvních desetiletích 20. věku považováno za nové a cizí. Ve společenských vědách nemá příliš hluboké kořeny – snad je možné říct, že se užívá vcelku arbitrárně, a to v obecné mluvě. Mentalita je chápána jako soubor psychických vlastností charakteristických pro obecně určitý věk (mentalita třetího věku), případně pro obecně určité geografické (tzv. „jižanská“ mentalita) či sociální (mentalita dolních vrstev) prostředí. Navenek ji tvoří příznačné a typické reakce lidí na vnější podněty, proto se někdy užívá označení *kolektivní psychologie*. Mentalita je kategorie vztahová, proto neexistuje jediná či jednotící mentalita, ale celá škála kvalitativně a obsahově odlišných mentalit, které je třeba analyzovat v těch společenských dimenzích a podmínkách, v nichž vznikly.

2. zdůrazňuje nevyslovené a neměnné předpoklady vnímání, fungování „každodenního myšlení“;

3. vyznačuje se zájmem o strukturu myšlení stejně jako o jeho obsah, zájmem o kategorie, včetně metafor a symbolů, v nichž lidé myslí.

Mentalita jako celkový způsob myšlení určité sociální skupiny je závislá na výchově, tradici, náboženských, politických, sociálních podmínkách, mohou ji pozměnit význačné události společenského i přírodního charakteru. Její projevy vycházejí rovněž z hierarchie hodnot dané společností či sociální skupiny, přičemž hodnotový žebříček zahrnuje jak postoje k záležitostem „vznešeným“ (čest, vlast, národ, hrdinství ...), tak postoje k věcem banálním, jako je jídlo, bydlení, hygiena, sexualita atd.⁸¹ Do dějin mentalit patří i problematika hierarchizace kultury, vztah mezi „nízkou“ a „vysokou“ kulturou, které jsme se dotkli v úvodu.

Historik hledá klíč ke sjednocujícím strategiím, k hodnotovým systémům, kolektivním organizacím, to znamená ke všem postojům zaujímaným venkovskou či městskou společností, lidovou i elitní. Dějinám mentalit náleží úkol zaplnit konceptuální prostor mezi historií idejí a sociálními dějinami.⁸²

Prvními historiky mentalit nejsou až „otcové zakladatelé“ školy Annales, za průkopníky bývají považováni historikové Johan Huizinga, Norbert Elias, Mario Praz a další, a sociologové. Zakladatel francouzské sociologické školy Emile Durkheim přišel roku 1898 s kategorií *kolektivní reprezentace* a jeho škola, představovaná mj. Lucienem Lévy-Bruhem, autorem práce *Myšlení přírodních národů*,⁸³ začala brzy užívat termín *mentalita* při studiu *primitivních* společností. Za dovršitele koncepce dějin mentalit je všeobecně považován Philippe Ariès,⁸⁴ dějiny mentalit se pak staly ústředním badatelským tématem především pro třetí generaci historiků školy Annales, z níž jmenujme Georgese Dubyho, Roberta Mandroua, Jacquese Le Goffa, Michella Vovella a další, kteří se soustředili na výzkum postojů a názorů jednotlivých sociálních skupin (francouzského) obyvatelstva v hospodářských a sociálních (méně politických) souvislostech. V Německu náleží k nejstarším studiím týkajícím se mentality stať Gerda Tellenbacha *Mentalität* z roku 1974, přetištěná ve sborníku *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*, vydaném roku 1982.

Slovo mentalita tak vstoupilo – v několika zemích ve stejném čase a nezávisle – do pojmového aparátu historických věd, stalo se nejprve historickou kategorií, posléze samostatným oborem historických věd. Dějiny mentalit se koncipovaly především pro oblast středověkého a raněnovověkého bádání. Práce Adeline Dau-

⁸¹ Srov. např. Daniel ROCHE, *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation. XVII^e - XIX^e siècle*, Paris 1997.

⁸² P. BURKE, *Variety kulturních dějin*, s. 176.

⁸³ Tamtéž, s. 169-170.

⁸⁴ Philippe ARIÈS, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris 1960; TÝŽ, *L'Homme devant la mort, I, II*, Paris 1977, česky *Dějiny smrti, I, II*, Praha 2000.

mard či Anne-Marie Furier pro devatenácté⁸⁵ či Christophera R. Browninga⁸⁶ pro dvacáté století jsou stále spíše výjimkou.

Obľiba *mentalit* vedla anglického historika Petera Burkeho k zamyšlení a varování před zneužíváním této kategorie; navíc v posledních několika letech vyšel (údajně) pojem mentalita z módy a byl nahrazen výrazem „reprezentace“⁸⁷ nebo „kolektivní představy“.⁸⁸

Women's History, či Gender History?

V určité závislosti na historickém výzkumu rodiny a na dějinách každodennosti se prosadilo historické bádání o ženách v širších souvislostech, než byla přežívající pozitivistická deskripce žen neustále „bojujících“ za mety určené tou či onou ideologií, již historik sdílel či byl nucen sdílet. Mohl to být boj za rovnoprávnost, národ, lepší zítřky či právo disponovat vlastním tělem. Celkem nic nového po sociálních dějinách weberovské a marxistické provenience, kde ústředními kategoriemi byly pouze vláda, třídy a konjunktura... Nové bylo jen přesvědčení, že ženy mají své vlastní dějiny, že i v dějinách hraje specifickou roli pohlaví, zkrátka že muži a ženy mají „odlišné“ dějiny. Proto byly přednostně zpracovávány dějiny ženských hnutí, domácností a zapojení žen do výdělečné činnosti. Bádání o ženách a feministické dějepísectví rozvíjející se od přelomu šedesátých a sedmdesátých let se zaměřilo na prokazování různých forem diskriminace žen, přičemž hodnocení legitimní pro 20. století byla promítána do středověku a raného novověku. Vzájemný vztah obou pohlaví nebyl zkoumán na základě konkrétních skutečností a procesů, ale na základě společenských norem zaznamenaných v právních dokumentech.

Změna nastala teprve v souvislosti s historickoantropologickým výzkumem rodiny. Bádání o ženách upustilo od představy historicky a geograficky neměnné ženské podstaty a potvrdilo přesvědčení sociologů, že feminita je kulturní konstrukt. To, že dějiny žen nelze psát z perspektivy bezmoci a podřízenosti, dokázaly práce zaměřené na pronásledování čarodějnic či dějiny těla, opírající se o širokou a různorodou heuristickou základnu. Historičky K. Hausen, G. Bock, H. Wunder, B. Bastl, U. Frevert či E. Labouvie poukázaly na intelektuální zaujatost a jednostrannost a připravily půdu pro rozvoj dějin rodu, *gender history*,⁸⁹ k ní se od počátku osmdesátých let 20. století obracely badatelky, inspirované angloamerickým příkladem. Pojmu „rod“, *gender*, coby historické kategorii se dostalo a dodnes dostává jistě zasloužené pozornosti a vedle četných studií zaměřených na proměny

⁸⁵ Adeline DAUMARD, *La bourgeoisie parisienne de 1815 à 1848*, Paris 1963 (první vydání); Anne MARTIN-FUGIER, *La place des bonnes: la domesticité féminine à Paris en 1900*, Paris 2004; TÁŽ, *La bourgeoisie: femme au temps de Paul Bourget*, Paris 2007.

⁸⁶ Christopher R. BROWNING, *Obyčejní muži*, Praha 2002.

⁸⁷ Pojem je ovšem nejednoznačný, jak nedávno dokázala Milena BARTLOVÁ, *Reprezentace*, in: T. BOROVSÝ – J. HANUŠ – M. ŘEPA (edd.), *Kultura*, s. 63-70.

⁸⁸ P. BURKE, *Variety kulturních dějin*, s. 172.

⁸⁹ R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 75-77.

a význam konstruktů feminity⁹⁰ se začaly objevovat i práce zaměřené na konstrukt maskulinity.⁹¹ Historická antropologie klade zvláštní zřetel na rozlišení podle pohlaví, snaží se „uvést namáhavě rekonstruovaný 'ženský svět' do vztahu se světem mužů“ a považuje toto rozlišení za důležitý úkol *gender history*.⁹² Ať zvolíme *women's history* či *gender history*, v obou případech je nutné (znovu) objevit ženu jako subjekt vyjádřený pomocí symbolů a znaků typických pro to či ono období, tu či onu sociální vrstvu.

Co s dějinami každodennosti v Čechách?

Pro české prostředí představují dějiny každodennosti stále určitou výzvu.

Až dosud se – podobně jako v historiografii evropské – objevily v podstatě dva přístupy. První z nich, úzce spojený s etnologií a hmotnou kulturou,⁹³ zřetelný především v syntetických *Dějínách hmotné kultury* redigovaných Josefem Petráněm, pojímá dějiny každodennosti jako dějiny jednotlivých úkonů, rituálů, činností, stereotypů (akcent na stereotypnost je zde, zcela oprávněně, konstitutivním prvkem) spojených s předměty – atributy života společnosti a jednotlivce.⁹⁴ Druhý přístup, odkazující k badatelskému přínosu R. van Dülmena, chápe dějiny každodennosti jako dějiny kultury v nejširším slova smyslu – tedy včetně problematiky spojené s kolektivní psychologií našich více či méně vzdálených předků.⁹⁵

Výzkum týkající se dějin každodennosti poněkud komplikuje přetrvávající terminologická zmatenost: co vlastně studujeme, zajímají-li nás osudy lidí pocházejících ze všech společenských vrstev, způsob jejich života, podoby jejich komunikace, jejich myšlení, trápení, jejich lásky i nenávisť? Problematický není jen název, kdy se kromě označení dějiny každodennosti, dějiny všedního dne či mikrohistorie⁹⁶ setkáme s různými (občas bizarními) názvy jako *malé dějiny*, *nedějiny*,

⁹⁰ Uveďme pouze, že šestisvazková *Encyclopedia of European Social History from 1350 to 2000*, New York 2001-2006, pod heslem *Gender* odkazuje celkem z 131 výskytům.

⁹¹ Např. Michelle K. RHOADES, *Renegotiating French Masculinity: Medicine and Venereal Disease - during the Great War*, *French Historical Studies*, 29, No 2, Spring 2006, s. 293-327.

⁹² R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 11-13.

⁹³ Blízkost etnografie a kulturní historie srov. Č. ZÍBRT, *Kulturní historie*, s. 19an.

⁹⁴ Např. Pavla VOŠAHLÍKOVÁ, *Jak se žilo za časů Františka Josefa I.*, Praha 1996; Václav BŮŽEK – Josef HRDLÍČKA – Pavel KRÁL – Zdeněk VYBÍRAL, *Věk urozených. Šlechta v českých zemích na prahu novověku*, Praha 2002; František ŠMAHEL, *Cesta Karla IV. do Francie*, Praha 2006 aj.

⁹⁵ Např. Pavel HIML, *Die „armen“ Leute und die Macht: die Untertanen der südböhmischen Herrschaft Český Krumlov/Krumau im Spannungsfeld zwischen Gemeinde, Obrigkeit und Kirche (1680-1781)*, Stuttgart 2003; Eduard MAUR, *Paměť hor: Šumava, Říp, Blaník, Hostýn, Radhošť*, Praha 2006.

⁹⁶ Historická antropologie je charakterizována zálibou v malých prostorech, sociálních skupinách a malých, transparentních jednotkách, méně se zajímá o makrohistorické výzkumy. Dnes už klasické „mikropráce“ Carla Ginzburga, Emmanuela Le Roy-Ladurie, Nathalie Zemon-Davis, Roberta Darntona, Rainera Becka, Hanse Medicka, Normana Schindlera neusilovaly „o zachycení detailů vcelku, nýbrž detailů celku“. Pouze na jednotlivých případech, snadno uchopitelných oblastech a transparentních událostech se mohou dešifrovat subjektivní duševní stavy, o jejichž

anonymní dějiny, neartikulované dějiny, navíc při pokusu o vymezení badatelského pole narazíme na podobný problém, jaký představuje „mnohost kultur“. Chápeme-li dějiny kultury jako zastřešující disciplínu vymezenou mantinely sémantického (symbolického) chápání kultury, pak dějiny každodennosti jsou jejich komponentem.

Vtírá se neodbytná otázka: neznamená orientace na „všední den“ minulosti *eo ipso* jistou banalizací dějin, soustředění na opakovatelnou a hromadnou zkušenost, na šedivý průměr?⁹⁷ Nehrozí nebezpečí, že pod pojem „dějiny každodennosti“ zahrneme vše, co nepatří do oblasti dějin událostních, politických? Odpůrci poukazují i na tendenci atomizovat historickou vědu do monografií, detailně popisujících mikrokosmos životního prostředí lidí, jejich profesí a rolí. Takové drobení prý ve svém důsledku vede k degradaci historie na popisnou etnografii minula, podporuje libovůli výpovědi, relativizuje hodnoty,⁹⁸ dokazuje, že dějiny ovládlo postmoderní myšlení.

Jistě, nebezpečí banalizace nelze vyloučit. Detailní bádání o některých oblastech všedního života, jako je například stravování, oděvní móda či sexualita, ho nesou v sobě, pokud je historik nebude pojímat v co nejširším kontextu, tedy jako odraz i výraz doby. Postavme však proti tomuto nebezpečí fakt alarmujícího poklesu historického vědomí, krize hodnot, která je patrná v celém postindustriálním světě. Pokud budeme nadále rekonstruovat minulost z letopočtů a zdánlivě jednoznačných, *tvrdých* údajů, pokud budeme klíčové události analyzovat ve shodě s momentální politickou situací, k degradaci hodnot jistě významně přispějeme. Jestliže se však zaměříme na každodenní život lidí ve středověkém městě, raněnovověkém vojenském táboře, v domě 19. věku, pak snad přimějeme čtenáře či posluchače ke snaze pochopit všeobecnou podstatu lidství, všeobecné a vždy přítomné problémy vzájemné komunikace, naléhavou potřebu porozumění, potřebu náboženské, rasové i politické tolerance...⁹⁹

detailní poznání se historická antropologie snaží. Srov. R. van DÜLMEN, *Historická antropologie*, s. 44-45.

⁹⁷ Alf LÜDTKE, *Introduction. Qu'est-ce que c'est que l'histoire du quotidien, et qui la pratique?*, in: TÝŽ (ed.), *Histoire du quotidien*, s. 14.

⁹⁸ Proti takovému pojetí kulturních dějin se ohradil už Zibrť, srov. Č. ZÍBRT, *Kulturní historie*, s. 43 an.

⁹⁹ Srov. nesporně úspěšný šestisvazkový projekt nakladatelství Greenwood Press, Joyce E. SALISBURY – Andrew KERSTEN (ed.), *The Greenwood Encyclopedia of Daily Life. A Tour through History from Ancient Times to the Present*, 1-6, Greenwood Press, London 2004. Publikace dokázala oslovit laickou veřejnost, aniž by rezignovala na vědeckost.

Summary:

Cultural History? Yes, Cultural History.

The study focuses on the research into the place of everyday life in the context of cultural history, summarizing the notion and definition of culture, development of cultural history from the 18th century up to the discussion of European historiography that began in the 60s' of the past century. Semiotic (symbolic) determination of culture based on social (cultural) anthropology is a methodology background of the everyday life history. This way of cultural history determination is not a method, but rather a more general category, a concept determined by its subject. Therefore cultural history may represent a theory providing the conditions for the determination of particular methods and particular topics on which the methods will be applied. In the research into the everyday life history, instead of structures and a "great" history, a new aspect of the history is pursued that works with different methods, concentrating on the experience and social practice of an individual. Historians of everyday life history describe and analyze the history "from the bottom" and "from inside", perceiving it in a certain social and geographical framework as a sample of human acting and behaviour and as an answer of given society to its environment, representing its life style. The variety of questions to be asked by the everyday life history leads to the understanding of a "ground level" of our civilization.