

Holzbachová, Ivana

K pojetí "události" ve škole Annales

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1982, vol. 31, iss. B29, pp. 17-24

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107018>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

IVANA HOLZBACHOVÁ

K pojetí „události“ ve škole Annales

Zatímco v běžném povědomí má pojem „událost“ svůj jasný význam, takže jej není třeba definovat, v historiografii samotné byl tento pojem zpochybněn především v souvislosti s kritikou tzv. historie událostí, tj. tradičně narativní a většinou politické historiografie, s kritikou, která se objevuje u moderních francouzských historiků hlásících se ke škole Annales. F. Braudel vidí podstatu současné historie v odstranění člověka a události. Individuum jako tvůrce historie je podle jeho názoru pouhou abstrakcí. Ve skutečnosti je zakomponováno do historického dění a střetává se v něm množství sil. Člověk podle Braudela nevytváří historii, historie „anonymní, hluboká a tichá“ vytváří osud člověka. Tzv. událost je jen povrchním jevem.¹

Historikové školy Annales nezpochybňují *existenci* události. Prověřit událost jako historický fakt je úkolem, který už dávno před vznikem této školy řešila historická kritika. Historikové školy Annales však zpochybňují *význam* historické události. V tradiční historiografii byla událost něčím, co stálo za zaznamenání, něčím, co mělo nějakou hodnotu buď o sobě nebo — a to častěji — vzhledem k dalšímu vyprávění. Historikovo hodnocení přitom mohlo být buď explicitní nebo implicitní. Historie však byla v každém případě chápána jako následnost určitým způsobem významných událostí. Události — politické, ale i např. kulturní — tvořily její kostru. To platí především o pozitivistické historiografii. V náboženském pojetí dějin mohla být událost chápána jako ilustrace působnosti božských sil nebo jako místo jejich projevu.

Snaha prohlédnout hlouběji historické dění nutně vedla historiky k tomu, aby za clonou událostí hledali další vrstvy, které jsou základem dějin. Tyto hluboké vrstvy našel především marxismus při analýze struktury společnosti, ve vztahu základny a nadstavby a analýze pojmu společensko-ekonomická formace. Ne náhodou se obecně uznává Marxův vliv na moderní francouzskou historiografii: oba směry spojuje hledání „spodních proudů“ historického dění, důraz na struktury, které omezují lidskou

¹ F. Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris 1969, s. 21–22.

libovůli a částečně určují zaměření lidské aktivity, respektive vytyčují její meze.

Za této situace je téměř přirozené, že význam pojmu „událost“ ustupuje do pozadí před zkoumáním dlouhodobých trendů historického vývoje. Do povědomí historiků vstupuje myšlenka, že dějiny neprobíhají v jednotném fyzikálním čase, ale že každá vrstva společenské skutečnosti má svůj vlastní čas. To není v podstatě nic nového: všichni víme, že např. rok je poměrně velkou jednotkou v životě člověka (a to ještě přiznáváme, že má jiný význam např. v raném dětství, jiný v dětství, dospělosti apod.), ale naprosto nepatrnou jednotkou v geologickém vývoji určité zeměpisné oblasti; geologie počítá s časovými jednotkami tak velkými, že jejich použití pro život člověka by bylo nesmyslné. Podobný myšlenkový postup byl použit i v historiografii.

Historické dění je dění spojené s existencí člověka. I v něm však můžeme najít vrstvy, ve kterých má tatáž časová jednotka — např. rok — různý význam. Francouzská historiografie se v současné době přidržuje dělení na tři časy, které nejvýstižněji charakterizoval F. Braudel, ale jejichž počátky nalézáme v ekonomické historiografii už před Braudelem: 1. Čas velmi dlouhý, který vyjadřuje spojení člověka se zeměpisným prostředím. Jedná se v podstatě o čas geologický, který se vůči člověku jeví jako věčnost nebo neměnnost. Přejít k dalším stupňům tvoří např. klimatické periody, které probíhají rychleji a mohou určitým způsobem dějiny ovlivňovat (např. prostřednictvím zemědělství). P. Chaunu sem zařazuje i čas trvání civilizací. 2. Dlouhý čas je především časem určitých ekonomických period; měří se na desetiletí nebo půlstoletí. Význam tohoto času není třeba rozebírat: souvisí s ním důležité výzkumy v oblasti dějin hospodářství i v oblastech, které s ním více nebo méně zprostředkovaně souvisejí. V době zrodu moderní francouzské historiografie bylo její těžiště právě v těchto výzkumech. 3. Krátký čas je časem událostí, časem politických dějin. Na rozdíl od všedního života, který patří spíše do předchozích oblastí a tvoří svým způsobem pozadí — konstitutivní pozadí — událostí krátkého času.²

Událost je tedy něčím, co spadá do krátkého času, něčím, co vzhledem k času dlouhému a velmi dlouhému nemůže být ničím jiným než epizodou, navíc nepochopitelnou epizodou, neznáme-li pozadí, které tvoří fakta a procesy dlouhého a velmi dlouhého času.

Z tohoto hlediska má kritika „historie událostí“ smysl. Událost, tak jak byla podávána v politické historii, nemohla zprostředkovat plnost dějin, byla jen povrchním reflexem toho, co se odehrávalo v pozadí a bylo snad důležitější než ona sama. Nesporné je přinejmenším to, že bez poznání onoho pozadí není možné rozšifrovat smysl a význam události samotné. To opět není nic nového: odmyslíme-li si marxistický vliv, pokračuje francouzská historiografie v tradici rozšiřování předmětu vědeckého zkoumání dějin tak, jak je charakteristické pro vývoj dějepiscectví už od osví-

² Např. v předmluvě ke své práci o Středozeří dělí Braudel historii, a podle ní i tematické zaměření různých částí díla, na takřka nehybnou historii s pomalým rytmem a rychlou historii. Citováno podle *Écrits sur l'histoire*, s. 11–13. Tímtož problémem se Braudel zabývá i ve stati *La longue durée* uveřejněné v *Annales* 1958/4.

cenství. Pokračuje v ní však novými metodami, které umožňují zpracovávat nové typy materiálů, respektive zpracovávat staré materiály novými způsoby a dosahovat výsledků, které více odpovídají požadavkům vědeckosti a objektivity, jak byly zformulovány v exaktních vědách. Alespoň na první pohled: Objektivita historického výkladu totiž nezávisí jen na použití kvantitativních metod, ale především na jejich interpretaci v kvalitativní analýze, a tedy i na adekvátní formulaci otázky a cíle výzkumu. Kritérium objektivity a vědeckosti tedy musí být uplatňováno především v těchto oblastech a v oblasti teorie, která je s nimi neodlučitelně spjata.

Moderní přístrojová technika umožnila zejména v posledním desetiletí proniknutí kvantitativních metod do historické vědy. Přitom se zpracování kvantitativních údajů neomezuje na hospodářskou historii a historickou demografii, kde získalo domovské právo nejdříve, ale proniká i do historie idejí a historie mentalit. Historické práce se naplňují čísly a křivkami, ale za těmito čísly a křivkami je možné stále plastičtěji vidět způsob života lidí v minulosti.

A právě zde se dostáváme zpátky k události. I někteří francouzští historikové, zejména marxističtí, kritizují fascinaci statistickými údaji a modely. Domnívají se — někdy oprávněně — že se za kvantitativními údaji ztrácí to, co měly tyto údaje osvětlit, tj. konkrétní život lidí. Událost se v jejich pojetí chápe jako moment, ve kterém se všechny tyto fakticky existující trendy a tendence stávají zřetelnými, moment, který je nechává vyniknout s téměř názornou konkrétností.³ Také historik považovaný za příslušníka školy Annales, G. Duby, se zasazuje o rehabilitaci události, když píše: Je nutné ptát se na vztah mezi historií velmi krátkého trvání a historickými strukturami. Při analýze určitých událostí, které odhalí velké množství latentních sil a které vyvolají zmnohonásobení svědectví, lze přispět k historii struktur a určit přesněji hybné síly, které je oživují.⁴ Událost tedy již není chápána jako účel historického vyprávění, ale jako jeho uzlový bod, který mnohé věci osvětluje, ale zároveň umožňuje klást nové otázky, je popudem k tázání. V tomto smyslu nabývá událost — či spíše pojem události — onu kvalitu, kterou Lenin nazval myšlenkovou konkrétností. Historická věda tak na základě svých vlastních potřeb, svého vlastního vnitřního vývoje potvrzuje gnozeologické principy marxistické filozofie.⁵

V oblasti dlouhého trvání se stále více rozvíjí odvětví historie známé jako studium mentalit. Tato historie doplňuje klasický obor, který jsme si

³ Viz např. A. Casanova a F. Hincker v úvodu k soubornému vydání polemiky o francouzské historiografii v *La Nouvelle critique — Aujourd'hui l'histoire*, Paris 1974. Na straně 26 píší: „Struktury existují pouze prostřednictvím události a v ní.“

⁴ *Aujourd'hui l'histoire*, s. 216–217.

⁵ V souvislosti s pojmem „událost“ se vynořuje ještě jeden ne tak důležitý a spíše formální problém: otázka kvantitativního rozměru historické události: události je bezesporu politický převrat, stávka, vydání nového zákona atd., tedy to, co se odehrává během několika málo dní. Někteří historikové si kladou otázku, zda je událostí např. desetiletý vzestup cen obilí — který, jak jsme viděli, patří do oblastí jevů dlouhého trvání. I když je tato otázka nepřilíš podstatná — důležité je provést obě skupiny procesů především po faktuální stránce a přiměřeným způsobem je interpretovat — ukazuje její existence na nedostatky v definicích pojmů, s nimiž historická věda pracuje.

navykli nazývat historií idejí, respektive historií filozofie, jednotlivých vědeckých disciplín, historie literatury a umění. Historie mentalit nachází svůj předmět za těmito v podstatě explicitními a elitními výrazy dané doby a hledá obecné, často nevyjadřované povědomí, které bylo přítomné ve všech činech a myšlenkách tehdejších lidí jako nezaznamenávaná samozřejmost. Nezaznamenávaná, protože samozřejmá. Avšak samozřejmost středověku nebo počátku novověku není samozřejmostí naší doby, a proto právě ona tvoří jednu z největších překážek naší snahy pochopit v dostatečné šíři způsob života lidí v minulosti. A to hned z několika důvodů:

1. Jako samozřejmá není mentalita v dobových pramenech přímo dokumentována; musí být odkrývána nepřímými metodami.

2. Tato samozřejmost se vůči naší mentalitě jeví jako nesamozřejmost, a tedy nepřírozenost. Sám problém vztahu historičnosti a přírozenosti je nesmírně složitým filozofickým i vědeckým problémem. A i když úvahy o něm dávno překročily naivní osvícenské představy o lidské přírozenosti, praktická aplikace jejich výsledků je nesmírně obtížná. I když jsme teoreticky ochotni přiznat, že mentalita lidí v minulosti působila v jejich nevědomí stejně jako dnes, působí naše, tj. odlišná mentalita v nevědomí našem, naráží praktické uplatnění tohoto postulátu nejen na naši nedokonalou znalost minulé mentality, ale dokonce na neznalost mentality naší. Dávno zproblematizovaná — ale dosud nerozřešená — představa „přírozenosti“ neustále zpochybňuje úsilí historika po dosažení co nejobjektivnějšího poznání.

3. Historie mentalit je především historií mentality průměrného člověka. Jako taková se dost ostře odlišuje od „elitistické“ historie idejí. Zvláště pro starší dobu zprávy o mentalitě neexistují nejenom proto, že mentalita těch tříd, které po sobě zanechaly záznamy, byla pokládána za samozřejmou, ale i proto, že mentalita nižších společenských vrstev, ve své většině negramotných, nebyla v očích zpravodajů „hodna“ toho, aby byla zaznamenána, případně proto, že se od jejich vlastní mentality lišila natolik, že byla pro ně nepochopitelná. To ukazuje G. Duby na příkladu raně křesťanských misionářů mezi venkovským pohanským obyvatelstvem.⁶

V oblasti historie mentalit tedy historická věda naráží na obrovské problémové pole, které není možné zdolat tradičními metodami a na základě tradičních pramenů. Přitom jde o poznatky, které jsou pro běžného čtenáře se zájmem o historii často značně překvapivé. To dokazují např. práce Ph. Arièse o vývoji přístupů ke smrti.⁷ Přes veškeré diskuse o podrobnostech a o způsobech vedení důkazů v jeho knihách se mu podařilo víc než jasně ukázat základní fakt: Postoj k tak podstatné součásti lidské existence jako je smrt není naprosto „přírozený“ a neměnný; i v rámci relativně jednotné evropské křesťanské kultury prodělal několik významných změn. Jaké rozdíly v postojích k jednotlivým událostem lidského života můžeme objevit v časově i místně vzdálenějších kulturách? Historie mentalit se tak způsobem kladení otázek a v některých případech i způ-

⁶ G. Duby, *Aujourd'hui l'histoire*, s. 212.

G. Duby, *Histoire des mentalités v L'Histoire et ses méthodes*, Encyclopedie de la Pléiade, Bruges 1973, s. 955.

⁷ Ph. Ariès, *L'Homme devant la mort*, Paris 1977.

sobem jejich řešení dostává do blízkosti kulturní antropologie a etnologie, ale zároveň i psychologie, psychoanalýzy, sociální psychologie, sociolingvistiky a jiných speciálních věd a speciálněvědných přístupů. I v této konkrétní oblasti historické vědy se tedy vedle tendencí ke specializaci projevují velmi silné integrační tendence.

Historie mentalit je pouze jedním z příkladů, jak může rozlišení historických časů zpětně přispět k obohacení chápání minulosti včetně minulých událostí. Poznání mentality tvoří jednu z nutných komponent pozadí události, která by bez jeho poznání mohla zůstat nesrozumitelná: abychom porozuměli jednání lidí, musíme mít alespoň základní představu o jejich přístupech nejenom k podstatným součástem života člověka, společnosti i přírody, ale i o tom, jak daná doba chápala racionalitu, citovost, projevy vůle apod.⁸

Vedle nesporně kladných výsledků teoretických a metodologických přístupů historiků školy Annales k problematice dějin a jejich výkladu, střetáváme se v jejich dílech i s momenty, které vzbuzují závažné pochybnosti. Zmínila jsem se již o problému objektivitě historického výzkumu ve vztahu k zavádění kvantitativních metod do historiografie. V souvislosti s preferováním dlouhého a velmi dlouhého času před časem událostí se setkáváme s důrazem na to, co je ve společnosti stálé, stabilní, téměř neměnné. Tvrdí se nám, že právě zde nacházíme základní struktury lidské historické existence a že právě změnami těchto struktur lze poměřovat význam a dosah lidského vývoje. Logickým doplněním těchto vývodů je explicitní či implicitní popření významu revoluční změny, zejména politická revoluce. Revoluce je odkazována do oblasti „událostí“, povrchového dění, které není s to změnit hlubinnou strukturu společnosti, které se sotva dotýká např. ekonomické struktury venkova a téměř nezasahuje mentalitu širokých vrstev obyvatelstva. V některých případech (P. Chaunu aj.) se dokonce poukazuje na to, že násilná změna v rovině politické zpomalila nebo pozastavila změny, ke kterým mohlo dojít v rámci pozvolného sociálního a ekonomického vývoje; takto je hodnocena francouzská revoluce i říjnová revoluce v Rusku.⁹

V těchto případech mají názory daných francouzských historiků přímý politický a ideologický význam analogický významu úvah francouzských strukturalistů, se kterými je ostatně pojí i těsné vědecké kontakty.¹⁰ Zdůrazňování podstatné nepohyblivosti nebo jen nesmírně pomalého vývoje společenských struktur objektivně napomáhá stabilizaci existující společnosti. Oba směry, strukturalismus i školu Annales, navíc spojuje i podceňování subjektivního činitele v dějinách. Člověk, subjekt, se stává spíše

⁸ Abychom porozuměli podstatě události, potřebujeme nejen pochopit mentalitu, ale také — a to především — sociálně ekonomické a další vztahy charakteristické pro danou epochu a jejich vzájemné souvislosti. Dmívám se, že právě v této hluboce teoretické oblasti má historiografie školy Annales dosud značné nedostatky. Odtud pramení nejednotnost názorů na tuto otázku, respektive sklony některých jejich představitelů, jako je P. Chaunu, k demografickému determinismu. Avšak problematika teoretického systému francouzských historiků v tomto rozsahu není předmětem této studie.

⁹ Viz rozmluva k tomuto tématu mezi A. Casanovou, C. Mazaúrikem a R. Robinovou v *Aujourd'hui l'histoire*, s. 273–298.

¹⁰ Zejména v rámci VI. sekce École nationale des hautes études.

objektem působení neosobních sil, ať jsou to síly přírodní (zeměpisné prostředí, klima) nebo zvěcnělé síly společnosti (sociální struktury). Jestliže Braudel v doslovu k Méditerranée deklaruje svůj zájem o člověka, pak jej člověk nezajímá jako subjekt, jako tvůrce dějin, ale jako objekt ovlivněný mocí přesahující jeho síly, zajímá jej to, co je „v životě nejkonkrétnější, nejjednodušší, nezníčitelné a nejanonymnější lidské“¹¹ – a dodejme: věčné. Bez ohledu na osobní přístupy a pocity nositelů těchto názorů přispívají jejich výroky k demobilizaci lidí pokoušejících se změnit status quo dané společnosti.

Toto pojetí nebylo pro školu Annales charakteristické od počátku. V souvislosti s pojmem „změna“ a tedy i „revoluce“ jako užším případem tohoto pojmu, můžeme ve francouzské historiografii v několika posledních desetiletích zaznamenat dost charakteristický vývoj. L. Febvre, jeden ze zakladatelů školy Annales, neustále varoval před možností anachronismu. Toto varování předpokládá silně vyvinutý smysl pro historickou změnu, ve Febvrově případě především v souvislosti s historií mentalit. V práci o Fr. Rabelaisovi¹² zdůrazňuje Febvre odlišnost myšlení lidí v epoše renesance od našeho myšlení do takové míry, že se jeho názory alespoň na první pohled blíží pozdějším názorům Foucaultovým.¹³ I při četbě této Febvrovy knihy se čtenář ptá, jakým způsobem se mohlo z myšlenkové struktury renesance vyvinout myšlení „klasického věku“, 17. století, ve kterém Febvre vidí – více či méně oprávněně – základy myšlení našeho. Febvre tedy měl cit pro změnu a vývoj, což mu ovšem nebránilo v kritice „historie událostí“, která se podle jeho názoru neoprávněně soustřeďovala na nepodstatné jevy a nebrala na vědomí jejich sociálně historické pozadí.

Vedle této změny můžeme v pracích francouzských historiků hlásících se ke škole Annales pozorovat jinou, neméně charakteristickou: M. Bloch, druhý ze zakladatelů této školy, definoval historii jako vědu o lidech. Ve svém posmrtně vydaném díle Obrana historie píše: „Pravý historik připomíná pohádkového lidožrouta. Ví, že jeho loviště musí být cítit pachem člověčiny.“¹⁴ Tutéž myšlenku vyjádřil jak ve výše uvedeném citátu, tak v *Écrits sur l'histoire* o něco mladší F. Braudel: Sociální historie se podle jeho názoru musí potýkat s nebezpečím, že zapomene na člověka jako na individuum: „Lidé, i ti největší, se nám nezdají tak svobodní, jako našim předchůdcům v historii, ale zájem o jejich život se tím nezmenšil, naopak.“¹⁵

Oba výroky lze považovat za naprosto přirozené a pozastavit se nad jejich zdůrazněním. Historie sice nemusí být jenom historie lidská, historie lidské společnosti, svou historii mají i přírodní jevy. Tou se ale zabývají přírodní vědci: paleogeologové, paleobotanici aj. Mezi mladšími příslušníky

F. Braudel, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, díl II, Gdaňsk 1977, s. 615.

¹² L. Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle, La religion de Rabelais*, Paris 1968, zvl. ss. 99–100, 141–2 a kapitoly týkající se tzv. opor ateismu a Závěr.

¹³ Viz Foucaultovy práce *Les mots et les choses*, Paris 1966 a *The Archeology of Knowledge*, Tavistock 1972.

¹⁴ M. Bloch, *Obrana historie aneb historik a jeho řemeslo*, Praha 1967, s. 31.

¹⁵ F. Braudel, *Écrits sur l'histoire*, s. 35.

školy Annales však nalezneme historika, který historickými metodami, tj. metodami specializovanými pro výzkum dějin společnosti, zkoumá historii přírodní, konkrétně historii klimatu v Evropě od roku 1000, ale hlavně v 17. až 19. století.¹⁶ Nejde přitom o to, že by Emmanuel Le Roy Ladurie známý např. svými pracemi o venkovanech v Languedocu při svém pokusu ztroskotat. Naopak, jeho práce dokázala, že pomocí metod, kterými disponuje historik společnosti, lze v rámci dějin přírody zkoumat detaily pro přírodovědce postupujícího svými běžnými postupy nepřístupné; Le Roy Ladurie přispěl k diskusi o tzv. malé době ledové v Evropě 17. století. Jde o zdůvodnění, se kterým se do své práce pustil: „Klimatický obraz se zdál téměř nehybný a přesto se oživoval pomalým kolísáním citelným jen v rámci několika staletí. Tato kolísání bezpochyby působila na historii lidstva jen velmi slabě, ale zasluhují studium jen sama o sobě... Tak jsem dočasně přerušil studium dějin lidstva a na jistou dobu jsem se stal historikem, pro kterého člověk přestal být centrem pozornosti.“¹⁷

Le Roy Ladurie tedy učinil pozoruhodný obrat: použil specificky historické metody na výzkum předmětu, který s tradičním pojmáním historiografie nemá nic společného. Jeho postup nejméně dvěma způsoby, souvisí s tím, co je mezi historiky školy Annales běžné, o čem jsme se už zmiňovali a co Le Roy Ladurie pouze dovádí do důsledků. Za prvé souvisí s integračními tendencemi ve francouzské historické vědě. Francouzští historikové nejenom zdůrazňují potřebu, aby se do historiografie zaváděly metody některých společenských a přírodních věd (například sociologie, jazykovědy, kvantifikační metody aj.), ale konstatují také, že takto přeřazená historiografie se stane vůdčí vědou humanitních disciplín.¹⁸ Le Roy Ladurie jde ještě dál a ukazuje, jak lze v přírodní vědě využít historického studia a interpretace psaných a kreslených pramenů. Za druhé je téma, kterému se Le Roy Ladurie věnoval, zavedeno do historie už rozdělením času dějin na velmi dlouhý, dlouhý a krátký: je legitimním případem výzkumu v oblasti velmi dlouhého času.

Avšak na rozdíl od výzkumu klimatu a zeměpisných podmínek, jak se objevuje např. v Braudelově knize o Středomoří, Le Roy Ladurie v této fázi svého výzkumu výslovně nezkoumá klima ve vztahu k člověku, ale pro ně samé. Člověk je v jeho případě chápán pouze jako tvor zanechávající po sobě památky, které je při výzkumu dějin klimatu možné použít. A právě to na jeho knize zaráží: Historiografie zde přestává být definována svým předmětem, ale pouze svými metodami, respektive, její předmět je rozšířen natolik, že specifickým znakem, znakem vydělujícím historií ze souboru ostatních věd, se stávají její metody. Tím se podstatně mění poměr mezi předmětem a metodami při definici historické vědy tak, jak je definována v buržoazní historiografii včetně školy Annales. Je

¹⁶ E. Le Roy Ladurie, *Istorija klimata s 1000 goda*, Leningrad 1971. Podobnými metodami, ale polemicky zaměřená proti této práci Le Roy Ladurie je zpracována studie J. de Vriese *Historie du climat et économie: Des faits nouveaux, une interprétation différente*, Annales 1977/2.

¹⁷ Le Roy Ladurie, *Istorija klimata...*, s. 11.

¹⁸ Tyto názory ostatně nalézáme i u samotného Le Roy Ladurie v *Le Territoire de l'historien II*, Paris 1978, s. 34. Problémem vztahu historie a sociálních věd se v podobném duchu zabývali i L. Febvre a F. Braudel.

otázka, zda je případ Le Roy Ladurie pouze jednotlivým, náhodným jevem, „rozmarem“ historika, který si „odskočil“ k jinému předmětu, nebo zda naznačuje obecnější tendenci. Kdyby skutečnosti odpovídala druhá možnost, pak by šlo o další příznak odvratu od člověka a jeho historie, tedy nejen od historie událostí, ale od historie společnosti vůbec, odvratu, který někteří badatelé v moderní buržoazní vědě zaznamenávají.¹⁹

Pojem „událost“, i když nepochybně patří do oblasti úvah o dějinách, není v ní pojmem nejdůležitějším. Ukazuje se však, že organicky souvisí s mnoha dalšími pojmy a problémy, se kterými se při rozboru jednotlivých způsobů pojetí dějin můžeme setkat. Radikální odmítnutí pojmu „událost“, ke kterému by mohlo vést přecenění strukturalistických přístupů v historiografii, by negovalo nejen jeden z důležitých rozměrů historického výkladu, ale i pochopení minulosti vůbec. Navíc by ochudilo dějiny o jejich lidskost, která k nim neodmyslitelně patří. Dějiny jsou vždy dějinami lidí, jejich zvěcně i aktuální činnosti. Událost je tou částí dějin, ve které do popředí vystupuje právě aktuálnost této činnosti. Na druhé straně však historikové školy Annales oprávněně kritizují starší redukci dějin na pouhé události. Problém je v nalezení správných proporcí mezi událostí a jejím příčinným i strukturálním zakotvením v sociálně politické, ekonomické i kulturní historii. Určit tyto proporce nebude možné bez vytvoření globální teorie historického dění, teorie, která škole Annales chybí.

A PROPOS DE LA CONCEPTION D'ÉVÈNEMENT DANS L'ÉCOLE DES ANNALES

Un des traits frappants de l'école des Annales est la critique de l'emploi de la notion d'événement, avant tout dans l'historiographie politique plus ancienne. L'auteur montre les connections de cette critique avec certains procédés des historiens français, notamment, avec la différenciation du temps de l'histoire en durée très longue, longue et courte; elle analyse les traits principaux de l'histoire des mentalités comme exemple d'étude des problèmes appartenants au domaine de la durée très longue et longue. Elle fait remarquer les valeurs positives aussi que négatives du « détour de l'événement » qui n'est pas sans rapport avec la sousestimation des notions telles que « changement », « révolution » etc.

La notion d'événement est donc reliée d'une manière organique à beaucoup d'autres notions et problèmes que surgissent hors de l'analyse de différentes conceptions de l'histoire. Le refus radical de la notion d'événement auquel pourrait mener la surestimation des méthodes structuralistes dans l'historiographie, aboutirait non seulement à la négation d'une des dimensions importantes de l'explication de l'histoire mais aussi de la compréhension du passé en général. L'histoire est toujours histoire des hommes, de leur activité passée, « réifiée » de même qu'actuelle. L'événement est la partie de l'histoire où l'actualité de cette activité est mise en relief. D'autre part, les historiens de l'école des Annales ont raison de critiquer la réduction de l'histoire aux simples événements. Le problème consiste à établir les justes proportions entre l'événement et son enracinement causal et structural dans l'histoire sociale, politique, économique et culturelle, ce qui n'est pas possible en défaut d'une théorie globale de l'histoire. Or, l'école des Annales manque d'une telle théorie.

¹⁹ L. Elekes, *Ponímanie dejín v buržoaznej vede a kultúre*, Bratislava 1980, např. s. 18, 48. a další.