

Holzbachová, Ivana

Pojetí člověka ve škole Annales

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1984, vol. 33, iss. B31, pp. [31]-39

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106490>

Access Date: 09. 12. 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

POJETÍ ČLOVĚKA VE ŠKOLE ANNALES

Škola Annales se jako jedna z prvních v rámci buržoazní historiografie pokusila postihnout člověka nejenom jako subjekt, ale jako objekt dějin a zasadit jej do složitého systému vztahů, které do značné míry určují nebo alespoň spoluurčují jeho jednání a výsledky tohoto jednání. V tomto smyslu patří do stejného proudu jako marxistická historiografie, do proudu demystifikujícího lidské jednání a snažícího se vysvětlit vývoj lidské společnosti jako výsledek velmi složitého komplexu činitelů, z nichž zdaleka ne všechny jsou přístupny nejenom lidskému ovlivňování, ale i samotnému chápání historicky jednajících lidí. Tím ale podobnost s marxismem do značné míry končí. Jestliže východisko výzkumu a položení otázky je v marxismu i v Annales stejné, jejich řešení se v mnohém rozcházejí a jejich styčné body nejsou vždy body nejpodstatnějšími.

Zakladatelé Annales i jejich dnešní vůdci představitelé se většinou shodují v tom, že předmětem historiografie je člověk, ale ne jako individuum, nýbrž jako člověk socializovaný ve společenské skupině;¹ předmětem jejich zkoumání se staly podle Braudela „vlastní prameny života v tom, co je nehlouběji, nejnezníčitelněji a nejanonymněji lidské.“² Pojem individua jako tvůrce historie je abstrakce. Ve skutečnosti je člověk jakožto jedinec zakomponován do historického dění a střetává se v něm množství sil. Člověk netvoří historii, historie tvoří osud člověka.³ Ačkoli je Braudel jedním z těch historiků, kteří mají osobně a zájmově nejbliže k současným francouzským strukturalistům, tedy ke směru, od něhož se Febvre — právě v zájmu udržení humanistického poslání historiografie — někdy distancoval, je jeho názor i v souladu s Febvrovým dílem. Febvre ve svých monografiích o historických osobnostech 16. st. ukazoval, jak jejich dílo rostlo z jejich doby, jak odpovídalo na tendence v ní obsažené.

¹ Kudrna, J.: *K některým aspektům geneze metod školy Annales*. SPFFBU C 27 (1980), s. 131.

² Braudel, F.: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. 2. éd., Paris 1966, t. II. s. 520.

³ Braudel, F.: *Écrits sur l'histoire*. Paris 1969, s. 21.

Představitelé prvních dvou generací *Annales* odmítnutí člověka jako samostatného tvůrce dějin zdůvodňují především požadavkem vědeckého a co nejuplněnějšího pochopení člověka, požadavkem, které starší pojetí člověka nemohlo splnit. Člověk pozitivistické politické historiografie byl člověkem, kterému chyběla podstatná dimenze. Pozitivistická historiografie zachytila pouze jevový povrch něčeho, co bylo ve skutečnosti daleko rozsáhlejší. Ochudila historický výklad v takovém rozsahu, že porozumění historickému jednání lidí bylo pouze porozuměním zdánlivým. Historik — a tím spíše čtenář takové historie — nutně dospíval k anachronismům, protože člověku minulosti připisoval podmínky svého vlastního života a názory, city a motivy, které byly na tyto podmínky vázány.

Historiky nyní zajímá především celkový způsob života lidí. Jejich kultura, mentalita, příbuzenské svazky, potravní a sexuální návyky. Předměty, které historiografie uzurpovala jiným společenským vědám často i s jejich metodami a aplikovala je na vlastní výzkum společnosti. Proč bychom neměli o člověku minulosti vědět — pokud je to možné — totéž, co víme o sobě nebo o příslušnících jiných nám současných kultur? Zároveň nám tyto předměty — a mnohé další — mohou říci mnoho o tom, proč se nám život člověka nejeví tak svobodný, jako dřívějším generacím historiků.

Do značné míry to souvisí s „kolektivizací“ historického subjektu. Např. Braudel v souvislosti s průzkumem dějin stravy tvrdí, že novou historii nezajímá tolik jídlo elity, to patří do oblasti událostí; historii zajímá především jak jedla většina lidí ve zkoumané době.⁴ Přesun pozornosti z výjimečné osobnosti na osobnost průměrnou tak zpětně posílil přesvědčení historiků o historické nevýznamnosti jednotlivce. Braudel v *Civilisation matérielle*... dává při vysvětlování historického vývoje přednost nikoli jednotlivci, ale skupinám lidí a chápe společnost — v duchu Gurvitchovy sociologie — jako „soubor souborů“.⁵ V této souvislosti se dostává do pozadí také kategorie výběru tak těsně spojená s pojmem lidské svobody jako svobody individua.⁶

Člověk jako jednatel se do značné míry ocitá v oblasti nahodilého, v oblasti událostí: podle L. Febvra byla na smrti Jindřicha IV. sice do určité míry závislá francouzská politika, ale nikoli evropská civilizace první poloviny 17. st.: Galilei, Descartes, merkantilismus, to všechno a mnoho dalších věcí existovalo nezávisle na tom, zda byl či nebyl zabit.⁷

Podle Braudela je nutné rozlišovat mezi svobodou skupin a svobodou jednotlivců. Tato svoboda má často velmi úzké meze. To však podle něho neznamena negaci role jednotlivce v historii. Velký člověk je právě ten, který přesně zná meze svých možností a který se rozhodne těžit právě z váhy nevyhnutelného, aby ji přidal ke své vlastní váze. Problém svobody a aktivity je tedy pro Braudela především problémem prostoru,

⁴ Braudel, F.: *Vie matérielle et comportements biologiques*. *Annales* 1961/4, s. 724.

⁵ Braudel, F.: *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e—XVIII^e siècle*, I.—III. Paris 1979, t. II, zvl. s. 407 a násled.

⁶ Tamtéž, II, s. 353.

⁷ Febvre, L.: *De la création en histoire*. *Annales* 1956/3, s. 294.

ktěry pro tuto aktivitu existuje. Jeho Méditerranée je v tomto smyslu rozbozem mezi možného lidského chování v oblasti Středozeří ve 2. polovině 16. st., jeho rozlišení časů historie a odpovídajících struktur historického dění rozbozem komplexního systému, do jehož vazeb je člověk zapojen.

Už od Febvrových dob⁸ je v Annales rozřešen problém vztahu člověka k přírodnímu prostředí. Přívrženci školy Annales jednoznačně odmítají geografický determinismus, i když nepopírají vliv přírodního prostředí na život lidí. Také F. Braudel, v jehož Méditerranée lze cítit snad největší fascinaci přírodním prostředím nezapomíná na konstatování, že jeho vliv je zprostředkovan působením hospodářských faktorů. Le Roy Ladurie považuje přírodní prostředí za soubor možností, které lidé využívají různým způsobem v závislosti na stupni společenského rozvoje. Tento názor můžeme bez rozpaků připsat všem příslušníkům školy Annales, pokud se vyjadřují o vlivu zeměpisného prostředí na člověka.

Příroda a konkrétně zeměpisné prostředí je ovšem jen jedním ze systémů, které člověka obklopují. Kritika geografického determinismu se v šedesátých a zejména v sedmdesátých letech ze stránek Annales vytrácí a na její místo nastupují úvahy o jiných vlivech, zvláště o vlivech biologických (demografické otázky, sexuální chování apod.). Navíc se zmenšuje také jednoznačnost určení toho, čím jsou přírodní vlivy zprostředkovány. U Febvra to byl společenský systém, u Braudela buď společenský systém nebo vývojový stupeň hospodářství. V souvislosti s rozvojem tzv. historie mentalit se však do popředí dostává mentalita a s ní spojený pojem kultury, která bývá většinou chápána jako kultura duchovní.

Zavedení pojmu mentality bylo bezesporu pokrokem proti starému pojmu historie idejí. Pojem mentality je pojmem širším, zasahuje svou platností i ty vrstvy lidského já, které nepatří do oblasti jasně vědomého a uvědomovaného, ale přesto značně intenzivně ovlivňují naše chování. Výzkum této oblasti přinesl mnohé zajímavé studie a podněty, nepřinesl však nějaké celkové řešení a co víc, zdá se, že dokonce ani pojem mentality není dosud jednoznačně definován.

Rozpory nalezneme ve výrocih jednoho ze současných vůdcih historiků mentalit, G. Dubya. V jeho knihách se většinou setkáváme s až příliš přímočarou závislostí mentality, případně uměleckého vědomí na sociálně-ekonomických, technických a politických faktorech. Na druhé straně je s to říci, že feudalismus je především stavem ducha — uvnitř malé skupiny středověkých válečníků.⁹ Vedle této idealistické charakteristiky feudalismu — která ostatně v Dubyho díle není převažující — se v citovaném výroku setkáváme s vlastností mentality, kterou uznávají historikové Annales obecně: mentalita je něco skupinového. Proto také Duby, pokud se zmiňuje o metodách výzkumu mentality, zdůrazňuje potřebu opřít se o pomoc sociální psychologie, aby bylo možno odhalit nejenom vlivy, které na jednotlivce vykonává skupina, ale aby se odhalil

⁸ Febvre, L.: *La Terre et la évolution humaine*. Paris 1922, s. 434.

⁹ Duby, G.: *La Féodalité?* Annales 1958/4 s. 766 a 769.

i mechanismus, jímž jednotlivec může pozměnit skupinovou mentalitu.¹⁰ Vedle této měnlivé mentality uznává Duby i mentální struktury vázané na biologický charakter člověka; tyto struktury se mění jen potud, pokud se člověk mění jako biologický druh, tj. jde o tak pomalý pohyb, že nám uniká.¹¹

Rozpory v Dubyho pojetí mentality nám ukazují jak mnohvrstevnost tohoto jevu, tak jeho vázanost na různé vrstvy historické skutečnosti. Biologická vrstva mentality by patřila do oblasti velmi dlouhého, takřka nehybného trvání podle Braudelova třídění. Ale o tuto vrstvu mentality se historikové Annales většinou nezajímají. Jde jim o tu vrstvu, která splývá s časem civilizací, který je sice ještě pořád dlouhým časem, ale nikoli časem nehybným. V tomto smyslu se jasně vyjadřuje R. Mandrou: „Tváří v tvář koncepcím příliš rozšířeným filozofy a literáty o věčném člověku stále identickém ve svých duchovních i materiálních potřebách, ve svých vášních a... úmyslech, historik tvrdí, že ve všech oblastech existuje změna a vývoj člověka a dokazuje to: od nervové rovnováhy k mentální výbavě prezentuje každá civilizace, každý její moment, lidskou bytost dostatečně odlišnou od svých předchůdců a následovníků.“¹²

S podobným pojetím bychom se mohli setkat i u Le Roy Ladurie, který také mentalitu vztahuje k hlubinným vrstvám civilizace. K hlubinným ve dvojím smyslu: civilizace je strukturou skrývající se za viditelnějšími jevy: nejen za událostmi, ale také za hospodářským a sociálním vývojem; zároveň je něčím, co nepůsobí na člověka pouze přes viditelnou kulturu, ale — a snad především — prostřednictvím skrytých vrstev nevědomí (těsně spojených s mentalitou) — nichž plyne implicitní smysl našeho jednání, smysl, který se nám v naší době a pro naše chování, stejně jako historikům při výzkumu lidí v minulosti skrývá právě za svou samozřejmostí, „přirozeností“.

Záleží ovšem na tom, jaký význam se kultuře, civilizaci a mentalitě připisuje. A zde se opět setkáváme se širokou paletou názorů od těch, které bychom mohli zařadit k názorům objektivně idealistickým až k názorům, tendujícím technologickému determinismu. Ani tím se však obtíže nevyčerpávají. To lze dokumentovat např. opět na Le Roy Ladurieovi, kterému je někdy vytýkán právě objektivní idealismus a u nějž se zároveň poukazuje na neúměrnou roli, kterou připisuje biologickým činitelům. V *Les Paysans du Languedoc* se setkáváme např. s tímto výrokiem: „Ty síly, které zakřivují expanzi, brzdí ji a nakonec lámou, nejsou pouze ekonomické síly v přísném slova smyslu, ale kulturní síly v širokém smyslu a dokonce do určité míry duchovní síly.“¹³ Tento výrok by mohl opravňovat soud o objektivním idealismu Le Roy Laduriea. Při konkrétním rozboru jeho díla se však neustále setkáváme s tím, jak každou událost z oblasti psychiky zasazuje do kontextu jejích sociálních a ekonomických podmínek. Citovaný výrok může odrážet jeho subjektivní pře-

¹⁰ Duby, G.: *Histoire des Mentalités*. In: *L'histoire et ses méthodes*, Bruges 1973, s. 942 a 944.

¹¹ Tamtéž, s. 952.

¹² Mandrou, R.: *Introduction à la France moderne*. Paris 1974, s. 29.

¹³ Le Roy Ladurie, E.: *Les Paysans su Languedoc*. Paris 1966, s. 640.

svědčení, ale toto přesvědčení není v jeho knize podloženo dostatečnými důkazy. Nechceme tím říci, že jde o práci tendující k marxistickému pojetí dějin. Konstatujeme pouze, že přes výroky proklamující názory blízké objektivnímu idealismu (a jiné naznačující příbuznost biologickému determinismu) zůstává jeho kniha na úrovni pluralismu a jeho konkrétní výzkum jej vede spíše ke zdůrazňování významu sociálněekonomických činitelů.

Vraťme se ale k problému mentality. Jaroslav Kudrna správně poukazuje na to, že v pracích historiků školy Annales se téměř neobjevují zmínky o třídní mentalitě¹⁴ a že jako vzor pro výzkum a zpracování problému mentality slouží spíše dětská psychologie nebo takové zkoumání mentality beztrídní, tj. „primitivní“ společnosti, které lze přenést i na společnost vyspělejší. Pojem třídní mentality by se podle našeho názoru musel pojít s jiným základem mentality než je civilizace chápána jako něco, co je širší než společensko-ekonomická formace.

K pojmu třídy se v historiografii Annales nepojí mentalita, ale třídní vědomí. Lze dokonce konstatovat, že pro mnoho z jejích přívrženců je třídní vědomí konstitutivním znakem třídy. Např. Febvre vytýká Marxovi anachronismus, když mluvil o třídách ve společnostech, které byly založeny na zcela jiných principech než je společnost moderní. V témže článku souhlasí se Simiandovou definicí třídy, která se opírá především o oblast nadstavby.¹⁵ Jeho vlastní pojetí třídy není dostatečně jasné, ale nikdy v něm nechybí duchovní charakteristika a důraz na životní způsob.¹⁶ Stejně tak i Bloch používá pojem třídy spíš intuitivně, ale i u něj není třída třídou bez subjektivního uznání specifčnosti své společenské pozice. Také pro Braudela existuje společenská třída pouze tehdy, je-li třídou „pro sebe“. Třidu „o sobě“ neuznává. Pouze R. Mandrou je ochoten přiznat existenci třídy, i když dosud nemá třídní uvědomění.

Požadavek zahrnout do definice třídy třídní vědomí je v souladu s dalšími postupy přívrženců školy Annales při výzkumu společenského pohybu a determinace dějin. Společenská třída jako třída pro sebe a třídní boj byly odsunuty do oblasti krátkého času, času událostí. Třída přestala být jednou ze společenských skupin, jejichž konflikty jsou podstatné pro historický vývoj, rozptýlila se mezi společenské skupiny efemérní ve srovnání s tím, co přívrženci školy Annales chápou v dějinách jako podstatné, protože je to trvalé: civilizace, velké hospodářské cykly. Právě zde se projevuje jistá dvojznačnost v postupu přívrženců školy Annales: Důraz na nevědomé struktury by nemusel být překážkou uznání existence třídního boje v dobách, kdy vědomí lidí dominovala jiná klasifikace společností. Třídy jsou však skupiny lidí, jde tedy o něco jiného než ostatní faktory, které považují Annales za podstatné. Navíc jde o skupiny lidí, jejichž existence se mj. často projevuje politickým nebo alespoň

¹⁴ Kudrna, J.: *Methodologische Grundlagen der französischen „Annales-Schule“ und ihr internationalen Einfluß*. In: *Zeitalter in Widerstreit*. Berlin 1982, s. 264 až 265.

¹⁵ Febvre, L.: *Histoire, Économie et Statistique*. Annales 1930/4, s. 590.

¹⁶ Např. Febvre, L.: *Martin Luther. Religion als Schicksal*. Frankfurt am Main—Berlin—Wien 1978, s. 42.

sociálním bojem, tedy v oblasti historie událostí, která byla apriorně prohlášena za nepodstatnou. A navíc: lidé účastníci se tohoto boje měli své vlastní představy o jeho cílech a jeho podstatě. Strach před anachronismem, který je škole Annales vlastní už od Febvra, znemožňuje podkládat těmto lidem ještě další určení příslušnosti ke skupině, jejíž existenci si subjektivně neuvědomovali.

Pojem třídy a ještě více pojem třídního boje převzali historikové Annales hotový v podobě, která odpovídala jeho nejrozvinutějšímu stádiu a nebyli ochotni hledat jeho stádia méně rozvinutá, na nichž snad může chybět i třídní vědomí. V tomto případě tedy odmítli to, co Bloch propagoval pod názvem „regresivní metoda“. Proč? Jsme ochotni přiklonit se k tomu, že řešení této otázky nelze hledat pouze ve vědeckých postupech představitelů Annales, ale i v jejich vlastní třídní příslušnosti, která je v tomto případě sblízuje se strukturalismem a s jeho podceněním kolektivní aktivity člověka.

Ačkoli vysvětlení historických procesů — a to i těch největších — jsou ve škole Annales většinou pluralistická, přece někteří autoři cítí potřebu sáhnout k teorii, která by se mohla týkat lidstva jako rodu a k níž by bylo možno vztáhnout většinu jevů, s nimiž se v dějinách setkáváme. Po odmítnutí pojmu „třída o sobě“ a geografického determinismu se objevily i jiné pokusy o použití univerzálních nebo téměř univerzálních pojmů a vysvětlení: především pomocí psychoanalýzy nebo hlubinné psychologie a pomocí demografických faktorů. Avšak ani tato vysvětlení nebyla většinou přívrženců školy Annales přijata, i když jejich vztah k nim není tak rozhodný, jako vztah k významu zeměpisného prostředí, kde historikové Annales sledují Febvrův příklad.

Hlubinná psychologie a psychoanalýza lákala historiky školy Annales tím spíše, že jde o teoretické a badatelské přístupy, které otevřely cestu k některým platným poznatkům a především ukázaly nový horizont lidského bytí, který starší věda omezující se často na zploštělý osvícenský racionalismus nebyla s to postihnout. Tento horizont byl navíc příbuzný s tím, co chtěli historikové Annales odkrývat za zjevným povrchem jevů, s mentalitou, která se skrývala za historií idejí, případně s nějakou ještě hlubší a trvalejší vrstvou než je mentalita. Pravděpodobně i zde je možné hovořit o poučení ze strukturalistické antropologie, s níž je škola Annales spojena jak institucionálně, tak především prostřednictvím některých metod a přístupů ke zkoumané problematice a v některých případech i způsobem kladení otázek.

Psychoanalytické vysvětlení posloužilo jako pracovní hypotéza J.-L. Flandrinovi pro vysvětlení některých potíží, se kterými se dnes setkáváme v našem životě: „Do určité míry . . . celá naše moderní civilizace — naše sensibilita a naše pasivita — asi vznikla ze sexuální represe.“¹⁷ Flandrin zkoumá dějiny této represe ve středověku a na počátku novověku a v jeho knize nalézáme zajímavá zjištění, jež se však týkají především důležitých otázek, detailů historického procesu, ale nezduvodňují platnost citované teze.

Další historikové patřící k Annales spíše vypočítávají obtíže při použití

¹⁷ Flandrin, J.-L.: *Le sexe et l'Occident*. Paris 1981, s. 299.

psychoanalýzy — např. Le Goff: neprozkoumaný přechod mezi kolektivní a individuální psychologii¹⁸ — nebo stanovují podmínky, za jakých je možné psychoanalýzy v historickém zkoumání využít jako pomocné vědy, jako např. G. Devereux.¹⁹

Témata navazující na psychoanalýzu se objevují i v díle Le Roy Ladurie Les Paysans du Languedoc. Le Roy Ladurie zde navazuje především na psychoanalýzu raného Freuda, tj. před objevením Oidipova komplexu,²⁰ zároveň však tuto psychoanalýzu spojuje se sociálně-ekonomickým vysvětlením, takže má blízko také k některým směrům neofreudismu. Avšak ve srovnání s místem, které věnuje ve své knize ekonomicko-sociální problematice, je u něj psychanalytický prvek zanedbatelný. Kromě toho není Le Roy Ladurie v jeho uplatňování důsledný. Nedefinuje totiž dostatečně to, co označuje jako „nejhlubší vzněty lidské psychiky“. Neodpovídá např. na otázku, nakolik jsou tyto vzněty stálé, nakolik patří k biopsychické výbavě člověka jako rodové bytosti, nakolik se během dějin mění. V knize můžeme nalézt místa, která navozují obojí řešení — stálost i měnlivost. A přece, kdyby se v ní psychoanalytické řešení mělo uplatnit jako jedna z podstatných komponent, musela by být tato otázka jednoznačně vyřešena nebo alespoň jednoznačně formulována.

Biologický činitel se v Annales objevuje v podobě činitele demografického. Zejména v poválečném období a zvláště od 60. let se demografická témata objevují na stránkách časopisu stále častěji a otevřeně se mluví o demografické historiografii jako o dalším úseku historie jako disciplíny, která má přinést globální poznání o člověku minulosti, o všech stránkách jeho života. A k nim demografie nesporně patří.

Nejvýrazněji se objevuje návaznost na demografické prvky v díle P. Chaunua. Na mnoha místech jeho knih se zdá, že Chaunu expanzi Evropy a její primát v období klasického kapitalismu vysvětluje právě z demografických procesů, které tato oblast prodělala přibližně od 10. až 11. st.: populační explozí a způsoby jejího řešení, které uvolnily energii pro vnitřní i vnější expanzi evropské společnosti. Naopak nepříznivý populační vývoj kapitalistického světa v dnešní době v něm vyvolává obavy ze zániku tohoto světa.²¹ Ale ani jeho postoje nejsou jednoznačné. Celkové vyznění jeho díla jej nestaví do linie demografického determinismu. I u něj se dost často objevuje snaha zapojit demografické faktory do kulturního kontextu, který je navíc u něj — snad nejvíce ze všech představitelů školy Annales — chápán v duchu objektivního idealismu.

S demografickou problematikou souvisí i problematika smrti. Historikové Annales pojímají smrt nikoli jako biologický jev, ale především jako jev z oblasti kultury a mentality. Zájem o smrt v těchto souvislostech koresponduje se zájmem historiků školy Annales o skutečnosti z oblasti kulturní antropologie a etnografie: zvykové a tradiční chování

¹⁸ Le Goff, J.: *Pour un autre Moyen Age*. Paris 1977, s. 299.

¹⁹ Devereux, G.: *Psychoanalyse et histoire; une application à l'histoire de Sparte*. Annales 1965/1, s. 43.

²⁰ Le Roy Ladurie, E.: *Le territoire de l'historien II*. Paris 1978, s. 12.

²¹ Holzbachová, I.: *Pierre Chaunu a krize západní společnosti*. SPFFBU B 28 (1981).

a představy, často nikoli racionálně vysvětlitelné a mající značný význam pro pochopení všedního světa člověka v minulosti.

Vynořuje se otázka, proč kladou francouzští historikové tak velký důraz na smrt. M. Vovelle to vysvětluje tím, že jde o relativně nové pole bádání, které může historiky informovat o mnoha skutečnostech vztahujících se k chápání života ve zkoumané době.²² Ale podobnou službu by přece mohla konat historie narození, svatby, vzniku a podmínek nového života. Otázka, proč právě smrt, se neodbytně vrací. Určitou odpovědí na ni by mohlo být tvrzení, že jde o reakci na intuitivní zákaz hovoru o smrti, který se objevil v moderní společnosti podle Chaunua v souvislosti s tím, že právě v ní klesla úmrtnost pod hranici 10 až 11 ‰.²³ Chaunu ovšem vysvětluje především to, proč se v moderní společnosti o smrti nemluví. Nevysvětluje, proč o ní francouzští — a po nich také angličtí a američtí — historikové začínají opět mluvit.²⁴ Zdá se, že i zde bude nutné odvolat se na určité duchovní prostředí buržoazní společnosti, citící — zejména v souvislosti se zabrzděním poválečné konjunktury, s rozvojem osvobozenického hnutí ve třetím světě a s upevněním socialistického tábora — hrozbu pro svou vlastní existenci. Může také jít o reakci na postupující odlišnění této společnosti, o zánik víry v efektivnost aktivní účasti na politice a s ním spojenou privatizaci života. Jestliže v minulých generacích buržoazní společnosti vedlo postupující oddělení soukromého a veřejného života k tomu, že se smrt stala pro příbuzné takovou citovou zátěží, že byla pozvolna tabuizována, mohla pokračující privatizace a individualizace vést k obratu zájmu o to, co smrt znamená pro individuuma a v souvislosti s tím i k oživení zájmu o ni ve společenském a kulturním kontextu, tedy v tom kontextu, který je současnou reakcí na existencialistickou filozofii, a k ní svým způsobem patří i škola Annales, vlastní.

Pokud historikové Annales zdůrazňují komplexnost a mnohvrstevnost člověka, lze jejich názory považovat za velmi přínosné. Komplexnost podmínek lidského života však v Annales nevytváří dostatečně uspořádaný systém. Na jiných místech jsme v souvislosti s jednotlivými vůdčími představiteli Annales dokázali, že jejich pojetí společnosti je pojetím pluralistickým.²⁵ Totéž lze říci i o jejich pojetí člověka, protože v Annales se neuvažuje o člověku jinak než jako o součásti vyvíjející se společnosti. Jestliže tedy historikové Annales nejsou s to — a ani ochotni — nalézt základní determinanty vývoje společnosti, nejsou ani s to — a ochotni — vybudovat jednotné pojetí člověka.

Ovšem i v tomto pluralismu můžeme nalézt určité omezující rysy, které jsou charakteristické jak pro pojetí dějin v Annales, tak pro pojetí člověka. Je to především odmítnutí člověka jako izolovaného individua a jako voluntaristického subjektu. Pokud člověk v Annales zůstává subjektem, je subjektem zapojeným do systému struktur a jimi

²⁴ Situace je poněkud jiná v Německu, Itálii a Španělsku, kde má tato problematika větší tradici.

²² Vovelle, M.: *Encore la mort: un peu plus qu'une mode?* Annales 1982/2, s. 286.

²³ Chaunu, P.: *Mourir à Paris*. Annales 1976/1, s. 35.

²⁵ Holzbachová, I.: *K pojetí události ve škole Annales*. SPFFBU B 29 (1982); Marc Bloch — *historie jako skutečnost a jako věda*. ČSČH 1982/3.

je také určen a dost podstatně zúžen prostor pro jeho svobodné chování. Člověk je tvůrcem dějin v pojetí Annales především jako masový a anonymní subjekt, který si většinou ani neuvědomuje, co se z jeho práce a činnosti vůbec vytváří. V tom lze vidět určitý vliv strukturalismu a především duchovního prostředí moderní buržoazní společnosti, v níž vznikl jak strukturalismus, tak škola Annales. Jestliže humanismus zakladatelů Annales dokázal překonat tento tlak, potom se s postupujícím zapojením školy do buržoazní společnosti v poválečném období posílily tendence nepřímé apologetiky této společnosti právě ve zvýšeném důrazu na struktury dlouhého a velmi dlouhého trvání²⁶ a tedy také v tom, že i v člověku se začalo hledat především to, co je trvalé.

Na krizi této společnosti reaguje škola Annales především v třetí generaci přehodnocením role francouzské revoluce,²⁷ zájmem o problematiku smrti a konečně i zesubjektivizováním historiografie.²⁸ To, že Annales v této fázi přejala hodnoty současné buržoazní společnosti, je tedy nejmarkantněji vyjádřeno tím, že krize této společnosti se stává i krizí školy Annales.

LA CONCEPTION DE L'HOMME À L'ÉCOLE DES ANNALES

L'école des Annales ne conçoit pas l'homme comme un individu, un sujet volontariste, mais comme un sujet pour la plupart collectif et anonyme que les liaisons complexes attachent au passé et au présent de la société qui l'entoure. C'est cette société qui établit, des points de vue socio-économique et culturel, les influences du milieu naturel sur l'individu. Dans ce contexte ce sont les notions de „civilisation“ et de „mentalité“ qui se mettent au premier plan. L'auteur traite cette problématique en connection avec le déplacement de l'accent du domaine des événements au domaine d'une longue et très longue durée en l'école des Annales. Elle démontre une certaine similitude avec le structuralisme qui se manifeste aux Annales; c'est-à-dire dans le domaine de la durée et dans la reconnaissance de l'influence de la non-conscience qu'on considère néanmoins, par opposition aux structuralistes, comme une constante plutôt civilisatrice que biologique. En soumettant à la critique l'analyse insuffisante de la notion de „classe“ aussi bien que le pluralisme qui se manifeste dans la conception de l'homme et de l'histoire, elle prouve que ces inconséquences de même qu'une certaine subjectivisation de l'historiographie, l'accent particulier mis sur la supériorité des structures à l'homme et la problématique de mort surtout dans la soi-disant troisième génération des Annales reflètent les liaisons de cette école avec la société bourgeoise et avec la crise contemporaine de celle-ci.

²⁶ Kudrna, J.: *K některým aspektům geneze metod školy Annales*. S. 142.

²⁷ Furet, F.: *Penser la Révolution française*. Paris 1978.

²⁸ Veyne, P.: *Comment on écrit l'histoire*. Paris 1971.

