

# POZNÁMKY PAMĚTNÍKA NAD KNIHOU ARONA JAKOVLEVIČE GUREVIČE HISTORIKOVA HISTORIE

Pavla Horská

Remarks of One Who Remembers: Concerning Gurevich's *History of an Historian*

Considering *Istorija istorika* (The History of an Historian), the memoirs of the medievalist Aaron Yakovlevich Gurevich, the author discusses the genre of *ego-histoire* in the second half of the twentieth century. She points out differences in approaches to historiographical research and society, using the examples of Gurevich's memoirs and the memoirs of Jacques Le Goff, with whom the Russian medievalist had a positive relationship. Apart from Gurevich's critical approach to the Soviet regime, she discusses the concessions he was compelled to make to it. She argues that a distinctive trait of Gurevich's was his emphasis on the responsibility of the historian towards himself and, chiefly, towards the public.

Pavla Horská (1927), působila v Historickém ústavu AV ČR.

Roku 2007 vydalo nakladatelství Argo jako 35. svazek edice „Historické myšlení“ český překlad knihy *Istorija istorika*,<sup>1</sup> na níž ruský historik Aron Jakovlevič Gurevič (1924–2006) pracoval v různé formě od počátku 70. let 20. století. V konečné ruské podobě kniha však vyšla až roku 2004. I když jsem se nikdy nespécializovala ani na historii evropského středověku, ani na stav ruské historiografie v druhé polovině 20. století, věděla jsem již od 70. let 20. století, kdo to byl Aron J. Gurevič. Pamatuji si dost dobře den, kdy můj manžel Zdeněk Horský, historik evropské raně novověké vědy, přinesl z pražské prodejny knih vydávaných v tehdejší NDR brožovaný svazček s nadpisem Aron J. Gurjewitsch: *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, vyšlý roku 1978 v Drážďanech s podtitulem: *Mit einem Nachwort*

1 ARON JAKOVLEVIČ GUREVIČ, *Historikova historie*, Praha 2007.

von Hubert Mohr. Byl to německý překlad díla uveřejněného v Moskvě v roce 1972 s názvem *Katěgorii sredněvekovoj kultury*. Získání překladu tohoto díla do němčiny mi uvízlo v paměti asi proto, že jsme tehdy litovali, že jeho český překlad, vydaný v Praze roku 1978 s názvem *Kategorie středověké kultury*, se nám nepodařilo získat, protože příliš rychle zmizel z knihkupeckých pultů. Tehdy jsem ale netušila, že jsme získali knihu, která měla pro samotného autora mnohem větší význam než nějaký překlad do češtiny, maďarštiny či do polštiny, jež se rovněž vesměs uskutečnily v témže roce 1978.

Teprve dnes se v *Historikově historii* dozvídám, jak velmi Gurevič uvítal první překlad své práce do „světového“ jazyka. A také jaké boje sváděl s jejím německým překladatelem, profesorem Mohrem, snažícím se v doslovu i v textu Gurevičovo myšlení „pomarxističtít“. O Gurevičově vlivu na tehdejší českou historiografii přenechávám soud medievistům. Povšimla jsem si však, že například v nejrozsáhlejším českém pokusu o vymezení kulturních dějin, v prvním díle *Dějin hmotné kultury*,<sup>2</sup> se v hodnocení Gurevičova přínosu k dějinám středověké kultury sděluje následující: „V širokém pohledu se o postižení základních kategorií společenského vědomí ve středověké kultuře pokouší sovětský historik A. J. Gurevič (1972). V modelu kategorií času, prostoru a práva hledá jednak třídně společenskou diferenciaci, jednak se snaží uplatnit především synchronní a diachronní hlediska v srovnání základních kategorií barbarské předtřídní společnosti, společnosti feudální a upozorňuje i na rozdíly kapitalistické společnosti. Možno říci, že využívá většiny pracovních postupů, jež má dnešní historiografie kultury k dispozici.“<sup>3</sup> Zdá se mi, že tento úsudek, jehož autorem je Josef Petráň, má v sobě něco podobného s názorem profesora z bývalé NDR Mohra, že totiž v 70. letech 20. století historik pracující ve vědecké instituci SSSR nemohl vidět historickou skutečnost jinak než skrze marxistická schémata. Jenomže Josef Petráň už o padesát stránek dříve ve stejném textu o teorii dějin kultury o Gurevičovi napsal, že se zabýval povýtce jen duchovním životem společnosti západní Evropy vrcholného feudalismu, že soudil, že „středověkou kulturu“ (uvozovky vesměs Josef Petráň) je třeba chápat širě než „kulturu novověku“. Podle Petráně Gurevič považoval za nezbytné, aby každé zkoumání kultury vycházelo z „dobového modelu světa“, který představuje souhrn podstatných vztahů a koordinát, jež spojují jednotlivé kulturní kategorie. Takové

2 *Dějiny hmotné kultury*, díl 1/1: *Vymezení kulturních dějin. Kultura každodenního života od pravěku do 15. století*, (ed.) JOSEF PETRÁŇ, Praha 1985.

3 *Dějiny hmotné kultury*, díl 1/1: *Vymezení kulturních dějin. Kultura každodenního života od pravěku do 15. století*, (ed.) J. PETRÁŇ, s. 98.

stanovisko zaujímá (podle Petráně) i současná nemarxistická historiografie školy Annales (J. Le Goff, M. Foucault a další).<sup>4</sup> Pamatuji se, že z tohoto Petránova vyjádření jsem vyvozovala především to, že Gurevič i jako nemarxistický historik směl být tehdy v SSSR vydáván, a dokonce jsem se domnívala, že někteří čeští historikové citováním Gureviče vlastně optují pro svobodné vědecké bádání neomezené žádnou ideologií.

Gurevič ale nejspíše o české historiografii starší či novější mnoho nevěděl. S Čechy sympatizoval spíše obecně politicky, zejména v roce 1968. Jediné české jméno v jmenném rejstříku *Historikovy historie* patří Slovákovi Alexandru Dubčekovi. Největším sympatiím mezi historiky socialistického tábora ze všech „bratrů Slovanů“ se u Gureviče těšili Poláci. Poprvé vyjel do ciziny roku 1967, a to do Polska, ale nikoli na vědeckou služební cestu, nýbrž na soukromé pozvání polského kolegy skandinavy Piekarczyka. Cesta však i tak splnila svůj účel. V *Historikově historii* o ní píše: „Ve Varšavě, kde jsem se seznámil s řadou kolegů, jsem cítil, že se nacházím v rodném socialistickém táboře, v rámci stejné vládnoucí ideologie. Ale jak se tehdy říkalo: ‚Lágr je to jeden, ale v našem baráku je veseleji.‘ [...] Setkával jsem se s lidmi, jako byli Piekarczyk, Alexander Gieysztor, pozdější prezident Polské akademie věd, tehdy ředitel Historického ústavu Varšavské univerzity, Henryk Samsonowicz, odborník na středověkou urbanistiku a pozdější rektor Varšavské univerzity, tehdy ještě mladý Bronisław Geremek, blízký přítel Le Goffa. Rok nebo dva před mou cestou se uskutečnil jakýsi vědecký výpad školy Annales do Polska a koryfeje této školy navázali těsné osobní kontakty s polskými kolegy, což velmi znatelně ovlivnilo nejlepší představitele polské historické vědy a mělo dlouhodobé důsledky.“ (s. 196)

Gurevič však nepřičítá výsledky svého bádání jen inspiraci ze světového centra „nové historie“, jimž bezesporu v 60. letech západní Evropa byla. V *Historikově historii* sice tvrdí (s. 138), že 60. léta 20. století, kdy vyšla Le Goffova kniha *Civilizace středověkého Západu*, byla pro něho velmi produktivním obdobím, nezapomíná však dodat, že ne až tehdy, nýbrž dávno před tím již pochopil význam novokantovské kritiky tradiční historiografie z počátku století. Mimo to byl vychován svými univerzitními učiteli, náležejícími ještě k žákům předrevoluční klasické ruské historické školy, Kosminským a Něusychinem, jako germanista. Francouzští historici patřící k Blochově, Febvrově, Braudelově škole jsou frankocentričtí, v lepším případě romanocentričtí. Podle Gureviče se historikovi nepracujícímu v Paříži,

4 *Dějiny hmotné kultury*, díl 1/1: *Vymezení kulturních dějin. Kultura každodenního života od pravěku do 15. století*, (ed.) J. PETRÁŇ, s. 55.

nýbrž v Moskvě, může otevřít jiná perspektiva. A tak již od první poloviny 60. let 20. století objevoval Gurevič vlastní cesty a především pochopil, že existuje sféra, v níž nebude opakovat francouzské historiky, ale může říci něco svého. Téměř třicet let pak Gurevič bojoval za možnost publikovat toto „své“ ve formě nezkrácených povinným vtěsnáváním výsledků pramenných studií do marxistických schémat. Máme-li věřit spolehlivosti Gurevičovy paměti na tak dávné období jeho života, po Stalinově smrti už patřil k těm ruským intelektuálům, kdo si mysleli, že nestačí tehdy požadované „nové přečtení Marxe“. Není však z jeho slov v *Historikově historii* docela jasné, zda slovem „dnes“ míní XX. sjezd strany roku 1956, nebo rok uveřejnění své ego-historie 2004, když říká: „Ale původní marxismus, takový, jaký byl v pracích Marxe a Engelse, může být dnes sotva bezvýhradně přijat. Učení o společensko-ekonomických formacích, celá filozofie dějin, teorie základny a nadstavby, myšlenka, podle níž se přechod k novému způsobu výroby může uskutečnit pouze během vítězné proletářské revoluce, ani teorie neustálého chudnutí proletariátu, která možná zněla pravděpodobně v polovině 19. století – všechny tyto koncepce už dnes nemohou být brány vážně, jejich absolutní neudržitelnost je prokázána nejen teoreticky, ale odhalil je sám život.“ (s. 105)

Gurevič se necítil být teoretikem ani filozofem a nezajímaly ho historicko-filozofické problémy samy o sobě, ale to, jak může rozvinuté metodologické myšlení přispět k hlubšímu chápání historického procesu (s. 106). Do svého poslání historika dokonce zahrnoval jakýsi rys mesianismu. Domníval se, že osvobozením vědeckého bádání o historii v Rusku se změnil i vztah mezi vědou a veřejným míněním. V *Historikově historii* mluví o pocitu jakési zodpovědnosti historika vůči veřejnosti: „Dokud historici neměli výraznější společenský ohlas a spokojili se se vztahy ve svém prostředí (a se svým vedením), jejich produkce většinou nemohla mít podstatný význam pro široký okruh čtenářstva – neměli ‚zpětnou vazbu‘, protože ani neexistovalo veřejné mínění. Dnes si autor historického díla může představit svého čtenáře – má jej a čtenář očekává od historika jakési Slovo, tak jako je očekává od filozofa, publicisty-dokumentaristy, od filmového a divadelního režiséra a – obávám se, že vzácněji – od spisovatele.“ (s. 193-194) Gurevič, který zemřel roku 2006, se dožil toho, že mohl v roce 1999 členům svého semináře a všem ostatním zájemcům přednášet bez zábran o své cestě za vědeckým poznáním. Zdá se mi však, že zaujat svým osudem historika, kterému se dařilo podle vlastního mínění úspěšně dešifrovat objevené historické prameny, ale jemuž byla upírána možnost informovat o tom širší veřejnost, prožíval svůj problém s větší intenzitou než ostatní problémy své země a své doby. On sám uspěl ve svém cíli stát se historikem světového jména. Co však osudy tisíců bezejmenných, kteří zatěžovali svědomí sovětských spisovatelů, jimž byl svěřen vlastenecký úkol přesvědčovat oběti o smyslu jejich dobrovolného či nedobrovolného obětování?

V letech 1961 a 1962 vyšly postupně v Moskvě tři svazky paměti Ilji Erenburga

*Ljudi, gody, žizň.* Již v roce 1962 začalo nakladatelství Československý spisovatel v Praze vydávat jejich překlady do češtiny. Gurevič se v *Historikově historii* zmiňuje pouze jednou o Erenburgovi, o třicet let starším, než sám byl, a to, když oceňuje výstižnost Erenburgova názvu „tání“ pro dobu po Stalinově smrti. Oba dva ve svých pamětech přiznávají značnou úlevu, kterou jim tato smrt přinesla, především jako Židům. Dokonce oba sdílejí přesvědčení, že na konci Stalinova života existoval jakýsi plán na „konečné řešení“ židovské otázky v SSSR. Jinak však Gurevičova ego-historie má poměrně málo společného s Erenburgovými paměťmi, i když oba autoři často mluvili o stejných problémech intelektuálů, nucených pro možnost zveřejnění svých vědeckých či uměleckých děl k nekonečným ústupkům vládnoucí ideologii. Gurevič podle *Historikovy historie*, vydané však až po pádu sovětského režimu, zazlival svým kolegům historikům, že svými díly rozšiřovali marxistické myšlení, i když mu sami nevěřili. Erenburg, který zemřel roku 1967, věřil – alespoň to tvrdil – ve smysl revoluce a v možnost plánovitě vybudovat lepší společnost, než je ta současná. Protože však nebyl historik, nýbrž spisovatel, dovedl se zároveň i cítit do nejistoty budovatelů.

Na počátku 30. let 20. století začal Erenburg psát román *Den druhý*, prý podle biblické legendy o stvoření světa. Prvního dne se světlo oddělilo od tmy, den od noci, druhý den pevná místa od rozbředlých, souše od moří. Erenburgovi se zdálo, že ve výstavbě nové společnosti byla první pětiletka druhým dnem stvoření. Podle Bible měl být člověk stvořen teprve šestého dne. Kuzněcké železárny, kam se Erenburg vypravil pro inspiraci, však museli postavit lidé. Uprostřed chaosu, který na stavbách socialismu zblízka poznal, byl Erenburg nucen, chtěl-li svůj román vydat, shledávat důkazy smysluplnosti beznadějněho obětování generace budovatelů. Teprve ve svých pamětech napsaných po druhé světové válce se domníval tyto důkazy nalézt v tvrzení, že už na počátku 30. let byli budovatelé železáren poháněni válečným nebezpečím hrozícím SSSR ze Západu. Při psaní románu *Den druhý* si však ještě nemohl být tak jistý vítězstvím. Přiznává nejistotu a také to, že do románu vložil i některé závěry svých vlastních dlouhých úvah. Ale ani na počátku 60. let se neodvažuje mluvit zcela otevřeně o celém obsahu těchto úvah, z nichž jakýsi výběr vkládal do úst svým románovým postavám. Například v deníku, který si píše jeden z hrdinů románu účastnících se výstavby železáren, nalézáme slova: „Mraveniště je vzor rozumnosti a logiky, ale to mraveniště bylo už před tisíci lety. Mezi mravenci jsou dělníci, specialisti i velitelé. Ale ještě nikdy se nevyskytl mravenci genius.“<sup>5</sup> Tomuto hrdinovi, kterého kritika v SSSR považovala za sporného, dá autor románu

setkat se s francouzským novinářem, od něhož se dozvídá pochybnosti o západní kultuře. Hrdina se tedy vnučuje do postoje obětovaného budovatele šťastnějšího zítřka. Přesvědčuje své méně uvědomělé kamarády, ale nakonec po agitacní schůzi píše do svého denníku: „Nejzajímavější na tom je, že jsem mluvil docela upřímně. Absolutně ne ze strachu. A přece jsem neřikal to, co jsem si myslel. Nebo spíš to, a přece ne to. Jako by za mne mluvili jiní.“<sup>6</sup>

Gurevič se ale nikdy nedostal do situace spisovatele, který musí vymýšlet pro své čtenáře, čím by jim usnadnil snášet životní těžkosti. Jistě neznal pocit publicisty, novináře či politického agitátora, který se domnívá, že vyslovuje vlastní názor, a přesto cítí, že „za něho mluví jiní“. I Gurevič však dělal ústupky režimu. V *Historikově historii* zahrnuje sám sebe mezi vědce, kteří neměli na vybranou, jestli se chtěli věnovat svému oboru, když říká: „My už jsme si zvykli na určitá, jednou provždy naučená ideologická a historicko-filozofická schémata. Obecné teorie, celkové chápání historického procesu jsme netvořili, ale byly nám seslány z nebes, shora ideology a poslušnými filozofy, a my jsme jen rozpracovávali konkrétní témata, která byla určena k ilustraci konkrétních projevů obecných zákonitostí diktovaných marxismem-leninismem. Marxistický historik měl za úkol konkretizovat, zpřesňovat učení o té či oné formaci a především ho ilustrovat konkrétním materiálem, který zapadal do rámce vytvořených teorií. Přitom byly možné originální postřehy, drobné objevy v oblasti nauky o pramenech, v interpretaci pramenů, ale pojmoslovné schéma bylo už historikovi předloženo nebo lépe řečeno vnučeno a historik musel zakládat svá pozorování a formulování vlastních závěrů na tomto schématu. Jeho myšlení nesměřovalo ani tak k novému poznání, jako k získání nových dokladů správnosti, všemocného, vítězného učení.“ (s. 101)

Téměř stejně často, jako se Gurevič v *Historikově historii* zmiňuje o vnučené ideologii marxismu, hodnotí kladně působení svých učitelů Alexandra Iosifoviče Něusychnyna a Jevgenije Alexejeviče Kosminského. Počet citací obou jmen ve jmenném rejstříku *Historikovy historie* je však stejný jako u jména francouzského medievisty Jacquese Le Goffa, kterého je možné považovat spíše za Gurevičova kolegu než za učitele. Oba se narodili roku 1924, oba v 90. letech 20. století nezávisle na sobě pocítili potřebu rekapitulovat svá životní díla. Gurevič dokonce přiznává inspiraci sborníkem *Eseje z ego-historie*, vydaným na konci 80. let v Paříži a obsahujícím autobiografické stati nejen Le Goffa, nýbrž i Emmanuela Le Roy Ladurie, Georgese Dubyho a jiných francouzských historiků (s. 51-52). Je to tentýž sborník, který doporučil Josef Válka Františku Kavkovi jako inspiraci pro jeho

pokus o jednu z mála dosud vydaných českých historikových ego-historií.<sup>7</sup> Gurevič se však zajímal téměř výhradně jen o to, co se odehrávalo ve francouzské či vůbec západní medievistice. Pozorují však u něho přes všechny stížnosti na neudržitelný stav ideologické cenzury historické produkce vědeckých institucí v stalinském a poststalinském SSSR jakýsi rys vlastenectví ruského vědce, následovníka stejně významné předrevoluční historické školy, jako byly školy západních velmocenských států. V *Historikově historii* si nepřipouští, že jeho dílo, založené zčásti na skandinávských pramenech, v Rusku vždy ceněných, bylo horší než díla špičkových historiků „školy Annales“. Zdá se, že Gurevič v skrytu duše velmi toužil změnit své schopnosti historika s Le Goffem.

Když Gurevičova žena Esfir přepsala rukopis první verze *Historikovy historie*, poznamenala v březnu 1997 na okraj několik slov. Mezi nimi i následující: „V tomto obrovském světě byl osamělý. Když člověk čte Le Goffovy memoáry, jsou z nich zřejmé obrovské kulturní kontakty s celým světem, velcí vědci z různých oblastí, společné články, diskutování o problémech. A tady nebyl nikdo...“ (s. 123). Nevím, zda Gurevičova žena měla příležitost si do března 1997 přečíst všechny tehdy vydané Le Goffovy autobiografické texty, zejména zda znala knihu rozhovorů s žurnalistou Markem Heurgonem.<sup>8</sup> V ní totiž spoluprací tázaného a tázajícího se vzniklo snad trochu více, než může obsáhnout monolog ego-historie zobrazující autora jen, jak vidí sám sebe. Například Gurevič – ostatně shodně i s Erenburgem, považovaným za „režimního“ spisovatele – dává znát pocit neustálého ohrožení ruského intelektuála, Žida, i když s židovským náboženstvím neměl v celém životě nic společného a vychován byl spíše než matkou ruskou chůvou, ženou „z lidu“. Naproti tomu Le Goff ochotně vypráví o složitém vztahu své rodiny k náboženství, o matce, bigotní katoličce, a otci, liberáloví třetí Francouzské republiky, který nevstoupil do katolického kostela ani při turistickém zájezdu. Le Goff je však dalek se domnívat, že jeho soukromý vztah k náboženství by jakkoli mohl ovlivnit vědecký zájem o středověkou církevní problematiku. Gurevič považoval své celoživotní úsilí o metodologické myšlení uzpůsobené k co nejdokonalejšímu chápání historického procesu za povinnost historikovu a cítil jako krivdu, když mu jeho nadřízení či vydavatelští redaktoři „vylepšovali“ texty marxistickými schématy. Například roku 1950 mu při obhajobě kandidátské dizertace věnované dějinám anglického rolnictva v raném středověku vědecký tajemník Historického ústavu opravil formulaci o tvrdých trestech za krádež v raných anglosaských zákonech s tím, že krádež byla přece formou třídního

7 FRANTIŠEK KAVKA, *Oblédnutí za padesáti lety ve službě českému dějepiscetví*, Praha 2002.

8 JACQUES LE GOFF, *Une vie pour l'histoire. Entretiens avec Marc Heurgon*, Paris 1996.

boje (s. 103). Le Goff nejen sám, nýbrž celé generace historiků před ním, žil v tradici svobodného vědeckého bádání. Ani ho nenapadlo, že někdo by mohl v jeho textech z jakýchkoli důvodů cokoli měnit. Když Le Goff odpovídá na Heurgonovu otázku, koho považuje za předchůdce Luciena Febvra a Marka Blocha, zakladatelů časopisu *Annales*, v jejich konceptu „nové historie“, vrací se až k Voltairovi, Chateaubriandovi a Guizotovi. Upozorňuje však na to, že v dílech těchto autorů ale mohli nalézat podněty i zastánci směrů vedoucích k různým jiným pojetím historie. Například u Françoise Pierra Guizota (1787–1874), jehož analýzu feudalismu Le Goff plně uznává, nalezl prý Marx pojem třídní boj.<sup>9</sup> Ne tedy jen kulturní kontakty s celým světem, jak se domnívala Gurevičova žena, ale především podrobná znalost tradic studia historie ve Francii od 16. století založily intelektuální úroveň „nové historie“. K ní se hlásili jak Le Goff, tak Gurevič.

Gurevič jistě o sobě věděl, že nezanedbal nic, co mohl za své situace neochotně trpěného pracovníka ve vědecké instituci SSSR pro své vzdělání udělat. Uvědomoval si však, když od 60. let s Le Goffem korespondoval a byl jím vyzván k publikování v časopise *Annales*, že musel překonat i skrytou nedůvěru, která možná dodnes existuje v tradicích špičkové světové historiografie k odchovancům jiných historických škol než tzv. západních? I o tom se čtenář dozvídá z rozhovorů Le Goffa s Heurgonem, ne tolik z názorů Le Goffových, ale ze zmínek o společné návštěvě s Fernandem Braudem v Polsku a tehdejší Československu na přelomu 60. a 70. let. Gurevič také nemohl dopodrobna znát obsah diskusí, které tehdy probíhaly mezi francouzskými historiky sociálních dějin, kdykoli se sešli zastánci různých badatelských směrů, včetně marxistů.<sup>10</sup> Gurevič měl možnost výměny informací teprve roku 1991, když poprvé navštívil Paříž. Přednesl tam tehdy na Le Goffovo pozvání referát v redakční radě časopisu *Annales* o shodách a rozdílech mezi učením Maxe Webera a názory Febvra a Blocha (s. 114). Přednáška však podle Gurevičova mínění Le Goffa příliš nenadchla. I na dalších místech *Historikovy historie* dává Gurevič najevo, že se v tom či onom s Le Goffem neshodl. I přesto ale zůstal věrný svému obdivu vůči Le Goffovu dílu. Byl pohoršen, když v 90. letech začal v Rusku Jurij Lvovič Bessměrtnyj rozšiřovat klepy, že prý „ve Francii dnes principy a metody historické antropologie zastávají vlastně jen dva podivíni – Jacques Le Goff a Jean-Claude Schmitt, zatímco mnozí jiní francouzští historici jsou pohlčeni hledáním absolutně odlišných přístupů k historii“. Gurevič se ale naopak domníval, že obrat jeho vědecké disciplíny je trvalý, protože do centra

9 J. LE GOFF, *Une vie pour l'histoire. Entretiens avec Marc Heurgon*, s. 95.

10 Například *L'histoire sociale. Sources et méthodes*, Paris 1967.



historického výzkumu se dostává člověk, mění se v průběhu času, a lidské skupiny, které jsou vždy specificky organizovány vlastní kulturou. Kultura v jejím sociálně-antropologickém chápání se během několika desetiletí 20. století posunula – ať už chceme či nechceme – do středu historického vědomí (s. 124).

Hodnocení významu Gurevičova i Le Goffova díla pro medievistiku ponechávám specialistům. Přesto se mi zdá, že ego-historie obou historiků a především srovnání jejich textů je schopna vzbudit zájem historiků jakékoli specializace a zároveň je i pramenem pro studium dějin kultury ve druhé polovině 20. století oblastí, o nichž se v *Historikově historii* jedná. Netroufám si však předpovědět, zda ti, kdo přijdou po nás, porozumí autorovi tak jako my, kdo jsme v uvedeném období žili.