

de, podá v několika větách více historie, než jí dají druzí vydáním celých archivů a hromaděním cenných o sobě zpráviček a zpráv.

Ještě jednou – neběží tu o prof. Pekaře, nýbrž o smysl našeho českého života, a v tom není nikomu, nejméně profesorovi českých dějin, dovoleno hrát s pojmy a bez svědomité přípravy vystupovat v póze neomylné historické autority.

Prof. Pekař na Palackého nestačí, třebaže svým pokusem o vyvrácení Palackého má zásluhu, že kritičtí a nestraničtí historikové ten pokus odmítnou a autoritu Palackého zesílí. Palacký, jako každý velký historik, podává nám takříkajíc tělo a ducha historie – opravováním a opravením těla duch neutrpěl a neutrpí. Česká historie je ohromné, velikolepé drama; kdo je dovede procítit a je v něm třeba jen statistou, neuspokojí se červenobíle natřenými cirkusy liberálněklerikálních fidlovaček. Hands off!

JAN SLAVÍK

PEKAŘ KONTRA MASARYK (KE SPORU O SMYSL ČESKÝCH DĚJIN)

I

Smysl dějin a věda historická

Filosofie dějin se netěší u většiny odborných historiků přízni. Vytýká se jí, že se pokouší o věci neřešitelné, že je jednostranná, že znásilňuje poznanou skutečnost. Je na tom mnoho pravdy, ale neopravňuje to k závěru, že filosofie dějin je neplodná. Platí-li o filosofii vůbec, že tlačí odborné vědy vpřed, platí to též o filosofii dějin. Filosofie dějin nenašla zákonů jako vědy přírodní, nevybudovala teorii dějin, jež by uspokojila trvale a všechny, ale má za sebou dnes nesporná aktiva. Hýbala metodologií historické vědy, stavěla nové problémy, rozšiřovala zájem o nové otázky. Chránila prostě historickou vědu před strnutím. Škodolibé poukazy odborníků na vratkost Hegelovy filosofie dějin, na naivní troufalost Comtovy sociologie, na primitivnost Marxova historického materialismu, nemohou zastřít skutečnost, že tato i jiná filosofickohistorická schémata přispěla k pokroku historické vědy více než kterákoli škola empirických historiků.

Je-li však filosofie dějin tak zřejmě užitečná, proč ji odborníci (nezřídka právě ti, kteří mnoho vykonali ve svém oboru) tak ostře odmítají? Vedle věčné rivality filosofie a vědy (první vytýká bezmyšlenkovitost řemeslné vědy, druhá zase dobrodružnou spekulaci filosofie) neposlední příčinou toho je mnohovýznamnost pojmu. Pod termínem filosofie dějin se kryjí výklady velmi rozmanité a velmi nestejně ceny. Odborníci, napadající filosofii dějin, berou si na mušku typy nejzranitelnější. Stejně si počínají, když se mají vyslovit o „smyslu dějin“. Také to je termín neurčitý. Obyčejně se tím rozumějí momenty, jež nejvíce působily při rozvoji národního života, velmi často též ideje, jichž vyznavačem i šířitelem v minulosti byl národ. Odborní dějepisci pokládají zjišťování ideových pásem a národních sklonů za hříčku, z níž plyne užitku málo, ale škoda veliká. Uplatňuje se prý při tom snaha posílit tendenci přítomnosti svědectvím minulosti, udělat historii služkou propagandy. Třeba opakovat, co bylo řečeno o námitkách proti filosofii dějin. Také zde odborníci ukazují na nejfantastičtější způsoby řešení problému, aby mohli před ním zavřít dveře své pracovny. Pátrání po

smyslu dějin bere se k cíli cestou velmi rozmanitou. Nejde vždy o větrné konstrukce, o spekulace připisující národu mesiánské poslání atd. Jsou ještě jiné způsoby hledání „smyslu dějin“. Je např. směr, jenž se obmezuje na přezkoumávání toho smyslu, který dějinám dávají – odborníci. Je to směr, jenž vychází z poznatku moderní teorie poznání, že není historika, jenž by do minulosti nějaký smysl nevkládá. Jsou ovšem četní dějepisci, kteří se dodnes domnívají, že do minulosti nic nevkládají, že se snaží plnit požadavek historické vědy, formulovaný velikým Rankem: povědět, jak věc byla. Ale kritická filosofie nedá nic na ujišťování empirických historiků, že nepodávají více, než co je doloženo v pramenech, neboť teorie historického poznání ukazuje, že obraz minulosti nezáleží jen na „mluvě“ pramenů, ale též na kulturní výši toho, kdo si představu o minulosti tvoří. Kromě toho kritická filosofie posledních čtyř desetiletí (to jest od vyjití prvních prací Windelbandových a Rickertových) obrátila pozornost k hlubšímu proniknutí základních pojmů, jimiž historická věda operuje.

„Smysl dějin“ se osvětluje ujasněním duševního pochodu, jímž si tvoří lidstvo a jednotlivec představu minulosti. Taková filosofie dějin či takové hloubání o smyslu dějin nevnáší nekázeň do historického bádání, naopak snaží se dát solidnější obsah spoustě termínů a symbolů (příčina, následek, dějinné faktory, duch doby, historická realita, historická fakta atd.), s nimiž odborníci zacházejí s největší lehkomyšlností. Mám za to, že o tu věc především jde v starém sporu Pekaře a Masaryka o smysl českých dějin. Nejde ani tak o to, které ideové pásmo (národní či náboženské) lze postihnout v českých dějinách, ale o to, jak si kdo z nich tvoří představu minulosti. Je ovšem ještě druhý kořen sporu, s prvním velmi těsně související. Jinde jsem ukázal, že rozdíl mezi názory Pekařovými a Palackého na husitství vyplynul ne tak z různé znalosti minulosti jako z různých hodnotících měřítek.¹ Domnívám se, že o totéž jde ve sporu mezi Pekařem a Masarykem. Spor tento novou Pekařovou brožurou ožil. Několik úvah o tom bude nejen ilustrací toho, co bylo právě řečeno, nýbrž také objasněním stanoviska, z něhož pokládám diskusi o „smyslu dějin“ za užitečnou pro vědu i zájmy přítomnosti.

II

Pekař kontra Masaryk

V roce 1912, tedy před sedmnácti lety, napsal univerzitní profesor Josef Pekař studii *Masarykova česká filosofie*. Je to řízná, slohovými efekty bohatá polemika proti Masarykovu pojetí českých dějin. V roce 1927 vyšla tato knížka v novém vydání, bez jakékoli změny a bez jakéhokoli dodatku. To vzbudilo údiv. Vždyť to byla právě Gollova a Pekařova historická škola, jež šířila u nás požadavek, aby autor, otiskující po delší době svou knihu znovu, pověděl,

zda se od prvního vydání něco změnilo. V tomto případě se udály změny nemalé. Masaryk brzy potom, co Pekař prohlásil jeho sociologický postup za nevědecký (dokonce za metodickoreakční), vydal (v roce 1913) veliké sociologicko-historické dílo *Russland und Europa*, jež mělo u světové kritiky úspěch jako sotvakterá naše vědecká kniha ve 20. století. Před několika lety, pomineme-li už dílo *Nová Evropa*, napsal Masaryk knihu *Světová revoluce*, v níž uložil též poslední formulaci svého názoru na dějinný vývoj. Kromě toho bylo o Masarykově filosofii dějin několikrát kriticky (a ne vždy souhlasně) psáno. Neuznal-li Pekař za nutné zaujmout stanovisko k novější literatuře, chtěl tím zřejmě demonstrovat, že ve svých odmítavých vývodech nic nezměnil a nic neslevil. Nová, nedávno vyšlá Pekařova brožura je toho přímým dokladem.² I zde Pekař chápe a interpretuje Masarykovu filosofii dějin tak, jak to učinil před sedmnácti lety. Masaryk je posledním ze záměrných „zkreslovačů“ českých dějin, jež Pekař seřadil takto: Balbín – Hanka – Palacký – Masaryk. Jezuita Balbín samovolně doplnil legendu o Janu Nepomuckém, aby zvětšil slávu mučedníkovu, a tím prospěl národu. Hanka padělal z vlastenecké horlivosti *Rukopis královédvorský a zelenohorský*. Palacký napsal romanticky zbarvené *Dějiny*, aby přispěl k rozmnožení národní energie. A Masaryk? Masaryk z „cílevědomé snahy po usměrnění české vůle k nechuti ke katolicismu a k zápalu pro soi-disant pokrokovost“ vynaléhal si učení o náboženském smyslu českých dějin.

Spor Pekaře s Masarykem je srážka historika s filosofem a sociologem. Od poloviny 19. století, kdy se zrodila sociologie, docházelo k takovým půtkám velmi často. Když přírodní vědy dosáhly velikých úspěchů stanovením různých zákonů, ozvaly se hlasy, že také historie, má-li být opravdovou vědou, musí hledat zákony historického vývoje. Profesionální dějepisci odmítli tuto výzvu. Takový cíl prohlásili za nemožný (nebo aspoň dočasně nemožný) a s posměchem odhalovali slabiny různých filosofickohistorických konstrukcí a sociologických zákonů. Než být tak pochybnou vědou o zákonech (Gesetzeswissenschaft), to zůstane historie raději naukou o skutečnosti (Wirklichkeitswissenschaft). Koncem 19. století se však ukázalo, že představa empirických dějepisců o „historické skutečnosti“ je neméně fantastická než představa o „historických zákonech“. Práce starší sociologie, vrhající se s naivní odvahou na těžké problémy, nebyla totiž pro historickou vědu tak bez užitku, jak se dodnes domnívají mnozí „empiričtí“ historikové, u nás především Pekař. Jestliže Pekař píše ve své nové brožuře se zjevnou sympatií o „velmi neuctivých výrociích Th. Lessinga o poznávacích stanoviscích soudobé filosofie“, nasvědčuje to jen, že s ním sdílí nedocenění noetických zásluh, jež přinesla filosofie odborným vědám. Řešení nejtěžších záhad historického vývoje a právě popálení křidel při poku-

sech proniknout příliš vysoko vedlo k solidnějšímu propracování teorie historického poznání, k ujasnění logiky historické vědy.

V nové Pekařově brožuře (ovšem také ve staré) se nenajde slovo, jež by svědčilo, že Pekař uznává existenci a nutnost nějaké logiky historické vědy. Pro Pekaře je pouze jediný požadavek nesporný: „Výklad o smyslu dějin vyžaduje a předpokládá především velmi vynikající znalost těchto dějin.“ Že však k řešení filosofickohistorických problémů je třeba znát logiku a noetiku historické vědy, že je třeba, aby historik znal duševní proces, jakým si získává představu o minulosti, tu myšlenku si náš veliký historik při své bohaté literární činnosti nikdy nepřipustil.

Když jsem upozornil v člancích o Pekařově knize o Žižkoví³ na nedostatečnost Pekařovy historické noetiky, „prozradil“ Pekař (ve své replice) s ironií čtenářům, že halím v „učení“ výraz, co se obvykle jmenuje historická metodika, to jest suma všeho poučení, jak se dopátrat pravdy o skutečnostech minulosti.⁴ Pekař nevysvětlil bohužel věc čtenáři správně. Souhrn poučení, jak se dopátrat pravdy z pramenů, je metodika technická. Historická noetika však je teorie historického poznání vyjasňující, co jsou základní pojmy historické, jaká je jejich logická struktura. Vytýká-li Pekař termínu „smysl dějin“ právem mlhavost, tím více si třeba stěžovat na jeho logickou neujasněnost pojmů „historické poznání“, „historická skutečnost“, „stavy minulosti“, „objektivní realita“, jichž Pekař užívá, jako by se rozuměly samy sebou.

Z neujasněnosti těchto pojmů vyplynulo, že Pekař dodnes nepostřehl, v čem vlastně tkví kardinální rozdíl mezi jeho a Masarykovým názorem na historii vůbec. Pekař je přesvědčen, že hlavní rozdíl záleží v tom, jakou kdo cestou přišel k svému názoru na české dějiny. Masaryk, podle mínění Pekařova, dospěl k svému názoru apriorně, bez dostatečné znalosti českých dějin, bez úcty k faktům, tedy nevědecky. O svém názoru Pekař věří, že je výsledkem důkladného studia a poměrně velmi objektivního soudu, neovlivňovaného žádným apoštolským posláním. Pekař minulost pracně z pramenů poznával, Masaryk si prý jakýmsi sociologickým hokuspokusem velikány českých dějin (Husa, Komenského, Dobrovského atd.) udělal k podobenství svému. Tento Masarykův postup líčí Pekař svým sugestivním slohem tak, že strhl, jak vím, nejednoho čtenáře. Kterak nedat přednost tomu, kdo minulost „empiricky“ zjišťuje, před tím, kdo si upravuje minulost pro své apoštolské cíle? Kdo by nedůvěřoval více apoštolskému historikovi před filosofem, jenž poznal z minulosti „málo“ a vybírá si z dějin jen to, co se mu hodí? Ale působivost Pekařových vývodů rázem vybledne, postihne-li čtenář, že Pekař předkládá Masarykovi svou, čistě naturalistickou představu „historické skutečnosti“. Pekař úplně přehlédl, že mezi

ním a Masarykem je podstatný rozdíl v představě, jak si člověk obraz minulosti tvoří. V burném elánu obránce historické pravdy, založené na „objektivní realitě“ (uvidíme, že tato obrana má kořeny velmi subjektivní), opomenul se Pekař podívat, ač Masarykovy výroky o historii k tomu přímo nutkaly, zda se snad s Masarykem nerozchází v otázce, co je vlastně ta „objektivní realita“ v historii.

Představme si, že by se v 16. století dostali do vědeckého sporu dva hvězdáři, z nichž jeden by se držel starého kosmického názoru o zemi jakožto středu světa a potíral by svého odpůrce, nevzav na vědomí, že ten už přijal učení Kopernikovo. Co si podobného je v Pekařových polemikách proti Masarykovi. Pekař, potíraje Masarykovy sociologické vývody, nepovšiml si, že Masaryk je v názoru na „historickou skutečnost“ o kousek dále. U Pekaře cítíte nehybnou „minulost“, kterou nám nedostatek pramenů a nedokonalost lidského usuzování brání poznat. U Masaryka této naturalistické představy minulosti není. Masarykovo chápání minulosti (lhostejno, zda jeho výklad dějin přijímáme či nikoli) je bližší teorii historického poznání, jež domyslilo na přelomu 19. a 20. století v historické oblasti Kanta a důkladně posvětilo na naturalistickou představu „historické skutečnosti“. Objektivita historická se ukázala, mám-li pokračovat v přirovnání s názorem kosmickým, v „pohybu“. Ukázalo se, že nikdy nebude možno zachytit minulost trvalým schématem. Pekař se na mne horší ve své nové brožuře za to, že jsem mu vytkl příliš naturalistické chápání minulosti; ale celá jeho nová knížka je nepřetržitým pásmem dokladů, že si představuje „historickou skutečnost“ zcela naturalisticky. V každé téměř jeho větě (zejména v obraně možnosti historického poznání) se hlásí názor, jenž si představuje minulost jako cosi hotového, jako film, který zmizel ve tmě minulosti, zanechav stopy v hmotných památkách a záznamech písemných, z nichž se historik pokouší sestojit „obraz zašlých časů“. Co vadí, aby minulost nebyla plně poznána? Vadí prý nedostatek „spolehlivých“ pramenů, vadí, že prameny nejsou „zpracovány“, vadí konečně, že člověk nedovede vždy logicky a nestranně soudit. To je krédo všech historiků, kteří se domnívají, že rekonstrukce minulosti závisí jedině na „objektivním“ zjištění „historické skutečnosti“ obsažené v pramenech. Avšak historik, jenž dbá výsledků prací z teorie historického poznání, ví, že obraz minulosti bude se měnit podle nových kulturních ideálů lidstva, že lidstvo s novými hodnotícími ideami v tomtéž kvantu historického materiálu najde „nová fakta“. Moderní teorie historického poznání si prostě uvědomuje, jak představa minulosti vzniká a že se její poznatky při řešení takzvaných hlubších problémů historie (historické pojetí, smysl dějin, filosofie dějin apod.) nesmí ignorovat. Starší generace historiků si nelámala hlavu s logickou záhadou historické

skutečnosti⁵. Na té výši zůstává „noetika“ Pekařova. V polemice s naším největším sociologem vyšel Pekař od žurnalistické devízy: Apoštol, jenž si upravil dějiny pro svou propagandu. Že se na dně sporu tají hluboký rozdíl v nazírání na pojem „historické skutečnosti“ a na její vznik, netuší Pekař ani po sedmnácti letech.

III Historická skutečnost

Pekař opakuje v nové brožuře tvrzení, že Masaryk zkresluje minulost podle svých ideálů. Podrobný důkaz o tomto zkreslování se najde v starší Pekařově studii *Masarykova česká filosofie*, zejména v kapitole Masarykova metodologie a metodika historická. Tam staví Pekař na základě citátů z *České otázky* a z jiných spisů Masarykových s prudkým sarkasmem čtenáři před oči, jak si Masaryk předem utvořil filosofický názor na českou minulost, jak si z českých dějin vybral, co se mu hodilo, ostatní pak ignoroval. Masaryk prý nevyšel od „objektivní reality“, kterou historik získává kriticky vyšetřenými, všestrannými fakty, nýbrž vyšel od sebe a sebe (podtrhuje Pekař) hledal v tradicích minulosti... Hlavní logická subrepcie Pekařových námitek byla patrná každému, kdo znal něco z filosofie a sociologie, již v roce 1912. Pekař nakreslil jakýsi paskvil sociologické metody, přifkl ji Masarykovi a pak ji „potřel“.⁶ Zato u historiků Pekař měl jistý úspěch, ježto většinou s ním sdíleli zastaralou představu o „objektivní realitě“ a o historické minulosti vůbec. Avšak námitka Pekařova, že Masaryk vyšel od sebe, nemůže působit na toho, kdo ví, že vědec při chápání a posuzování minulosti vychází vždycky od sebe. To velmi důrazně a poměrně dávno vyzvedl nikoli nějaký neukázněný sociolog, ale empirický historik prvního řádu Eduard Meyer.⁷ Ještě pronikavěji analyzoval věc Max Weber. Tento stejně geniální historik jako sociolog vyložil klasicky, kterak poznávání minulosti splývá nerozlučně s hodnocením jevů, vybíraných z nekonečného proudu dějin vždy z určitého hlediska. Jestliže se, píše Weber, opět a opět vyskytuje mínění, že historická stanoviska se berou „přímo z látky“, plyne to z naivního sebeklamu odborného učenice, který nepozoruje, že již předem, vlivem hodnotících idejí, s nimiž k látce přistoupil, z absolutní nekonečnosti (světového dění) vyzvedl nepatrnou částku, na jejíž pozorování jemu samotnému záleží.⁸

Tento poznatek plyne ovšem z učení o „hodnotících ideách“. Připomněl jsem to Pekařovi v diskusi o jeho knize o Žižkovi. Upozornil jsem, že Pekař se mýlí, domnívá-li se, že jeho obraz husitské revoluce je výhradně výsledkem lepší znalosti historických pramenů a větší objektivity. Ukázal jsem, že hlavní pramen

rozdílu tkví v různých hodnotících ideách, jež dělí Pekařův názor na husitství od názoru Palackého. Blíží-li se Pekař svým názorem na Husa a husitství katolickým historikům, řekl jsem, prýští to z příbuznosti duševní. Když pak Pekař ve své první odpovědi mé námitce zřejmě neporozuměl, osvětlil jsem ji (v odpovědi na Pekařovu repliku) příkladem. Ukázal jsem, že naši pozemkovou reformu (jako historický fakt) bude jinak posuzovat historik socialista, jinak historik zastávající houževnatě princip osobního vlastnictví. Pekař odpověděl na tuto lapidární situaci výkladem, který prozrazuje už dokonale, že učení o „hodnotících ideách“ je mu cizí. Píše, že jsem nepostřehl, že v daném případě bude vždy hluboký rozdíl mezi prací vycházející z předem daného stanoviska určité teorie politické, ať socialistické, ať konzervativní, a mezi prací vybudovanou na pokud možná objektivním poznání podmínek, potřeb, souvislostí a účinků zásahu tak radikálního (= pozemkové reformy) a odvažující pečlivě pro i kontra všech stanovisek na základě poznání jasně postižitelných skutečností.⁹ Netřeba příliš napínat nervy, abychom postřehli, jaký circulus vitiosus obsahují Pekařovy věty. Pekař chce říci, že objektivní historik provede hodnocení „pozemkové reformy“, až pečlivě zjistí a zváží, za jakých podmínek byla pozemková reforma provedena, jaká potřeba si ji vyžádala, jaké účinky měla v dalším vývoji národa atd. Ale což není třeba nějakého hodnotícího měřítka k uvážení „podmínek, potřeb, účinků“? Což nehodnotí se vždy události, poměry, potřeby doby podle nějakých ideálů, zájmů? Pekař chce „historickou skutečnost“ zvážit jasně „postižitelnými skutečnostmi“, to jest tím, co má být zváženo. Pekař se domnívá, že lze zvážit stanovisko „pro a proti“ bez „vah“, bez měřítka, bez hodnotící ideje. Je to, opakují, bludný kruh, je to noetika dějepisce, jenž se domnívá, že stanovisko bere „přímo z látky“. Zapomenuv v čistě naturalistickém duchu, že se pod termínem „historický fakt“ kryje velmi mnoho různých jevů (upozornil jsem již v kritice Pekařovy knihy o Žižkovi na rozdíl mezi fakty: fyzické spálení Husa, odpor Husův proti Římu, Husovo otřesení autoritou Říma), namítá Pekař, že se v duchu nauky o hodnotících ideách (v jeho brožuře konfúzně vyložené) musí dojít logicky k závěru, že nemáme například právo (!) rozhodnout, bylo-li ve sporu o *Rukopisysprávnější* stanovisko starovlastence Kalouska či vědeckého realisty Gebaue- ra – ježto jde patrně jen o rozdíl „hodnotící ideje“, „pojetí“.¹⁰

Zde máte ukázkou noetiky „realistického“ historika. Pekař operuje ve svých pracích nejrůznějšími „fakty“ (například národní vědomí, náboženská myšlenka, svoboda sedlácká, duševní proud), hodnotí svými ideovými měřítky projevy vůle, záměry historických osobností atd.: jakmile však dojde k diskusi, co je to „historická skutečnost“, okamžitě vyvolí z nekonečné stupnice historických jevů ten, jenž se blíží jevu věd přírodních¹¹. Příklad Pekařův (spor o pravost *Rukopisů*) byl by snad na místě, kdyby někdo tvrdil, že na hodnotící ideji závisí (Pekař není

dalek toho, aby si přičítel takovou absurdnost) otázka, zda Žižka v 15. století fyzicky existoval. Bohudík, tam dosud Pekař nepokročil, aby popíral existenci Žižkovu, ale liší se od Palackého v hodnocení činnosti husitského vůdce a v hodnocení významu husitské revoluce. A zde jde o hodnotící ideje, neboť objektivně není dána velká či malá osobnost, slavný či neslavný čin, prospěšná či zhoubná událost, kulturní či nekulturní zjev. Cenu těmto jevům dodává lidstvo, zaujímající k nim stanovisko podle svých hodnotících idejí, jež se postupem času mění. Kdyby Pekař vzpomněl na duchaplné Weberovo rozjímání, proč je historikovi vážným problémem otázka poměru pruského krále k německé říši v roce 1849 a proč ho nezajímá otázka, který krejčí šil tenkrát pruskému králi kabát, musil by ihned smazat všechny příklady, které vede do boje proti nepochopenému učení o hodnotících ideách. Či je snad tak těžko pochopit tezi Weberovu, že by historikové hodnotili a kreslili značně jinak obraz minulosti, kdyby největším ideálem, největší hodnotou lidského snažení se stalo namísto úsilí o duševní pokrok například úsilí o nejdokonalejší formu kabátu? Což je tak nesnadno pochopit Weberovu skvělou definici: Der Begriff der Kultur ist ein Wertbegriff?¹² Pekařova domněnka, že lze zjistit na základě kritického přezkoumání pramenů „historickou skutečnost“ husitské revoluce, takže by to mělo za následek jiné hodnocení této epochy, je naturalistický klam. „Historická skutečnost“ byla a bude vždy skutečností chápanou zvláštním zorným úhlem. To jasně vyložil Weber. Domnívá-li se však Pekař, že toto učení činí historickou vědu nemožnou, nezbyvá než odkázat opět na teoreticko-historické práce Weberovy, v nichž lze nalézt obranu relativní objektivity proti vulgární skepsi, a to obranu logicky nesrovnale prohloubenější, než je Pekařova obrana naturalistické objektivity, umístěná v úvodu jeho nové brožury.

Ostatně není třeba zacházet k problémům noetickým, aby se ukázalo, že Pekař při své práci vychází ze sebe jako každý jiný vědec. Pekař je subjektivní nejen v tom smyslu, že naturalisticky objektivní skutečnost neexistuje, ale je dnes bohužel dalek i technické objektivnosti, vyjadřované požadavkem – psát nestranně. Prozrazuje to již prostý pohled na formu jeho knih. Vizte jen knihu o Žižkovi. Pekař vás ujišťuje, že ve dvou svazcích dosud vydaných jde jen o konfrontaci a přezkoumání svědectví pramenů. Ale již na konci prvního svazku najdete kapitulu „O sociálně politickém obsahu husitství“, kapitulu, jež už svým titulem ukazuje, že v ní jde o jiné úkoly než o hodnocení pramenů. Jde o otázku, kterou by objektivní historik odložil opravdu do závěru svého díla. Pekař však hořel touhou honem vyvrátit „mylný názor na tábořskou demokracii“ a pochybenost Masarykova výroku „Tábor je náš program“. Uleviv své duši, vrací se Pekař (v druhém svazku) opět k přehlídce pramenů. Zde přímo cítíte, jak Pekař přistoupil k své práci s pře-

dem hotovými tezemi. Tento dojem se promění v pevné přesvědčení, jdete-li pozorně po stopách Pekařova hodnocení pramenů. Vše, co je v soulase s jeho apriorním schématem, vyzvedává, svědectví, jež mu překáží, snaží se oslabit a stlačit. Ovšem Pekař nejenže tuto věc nevidí, ale žije v představě obrátce nejkritičtější objektivity. U každého předpokládá stranickost, u každého cítí službu nějaké propagandě nebo osobě, pokud však se jeho osoby týče, připouští subjektivnost jen v teorii. Z našeho stanoviska ovšem není smrtelným hříchem, přistoupil-li Pekař ke své práci s předem hotovým hodnocením, ježto se tak děje, jde-li o pojetí, vždy. Také Palackého ocenění husitství nebylo jen výsledkem prostudování doby husitské. Co odmítám, opakuji, je teze, že Pekařovo pojetí českých dějin vyplynulo jen z lepší znalosti faktů.

IV Národnost a demokratismus

Žadá-li logika každé vědy ujasnění pojmů, chce tím mimo jiné zabránit planým hádkám, plynoucím právě z této neujasněnosti. Pekař se však přímo vyhýbá analýze a vymezení pojmů. Ukáží to na dvou termínech – národnost a demokratismus.

Pekař pokládá národní myšlenku za červenou nit českých dějin. S patosem vyjmenuje, kde se tato myšlenka v pramenech hlásí, ale co je národ, národnost, národní vědomí, nevykládá. Bez nejmenších rozpaků vás odbude poučením, že českým národem se rozuměli ve středověku stavové, ale v 18. století a počátkem 19. století téměř jen sedláci. Pekař necítí, že v této větě je hrubě změten pojem národa ve smyslu politickém, etnografickém a moderně národnostním. Oč výše metodicky stojí přírodovědec Rádl (o němž Pekař mluví s despektem), uznává-li za nutné podat čtenáři při diskusi o problému operujícím s pojmem národ a národnost historický přehled, jak se věda dívala a dívá na vznik národního uvědomění.¹³ Kdyby Pekař jen zcela stručně vyložil, jak národní vědomí vzniká, nemohl by tak libovolně pomíjet a zamlčovat dějinné složky, jež jsou mu nesympatické. Pekař uvádí, že na živý vzrůst českého národního vědomí působila exponovaná poloha českého živlu, posunutá hluboko do moře mohutného národa německého. Pekař také poví čtenáři, že národní vědomí se šíří od dvora a od vládnoucí třídy do nižších vrstev. Vše to je správné, vše to přijímá sociologie.

Sociologie však nás také poučuje, že tyto momenty nestačí k vytvoření národního vědomí v dnešním smyslu, to jest k proniknutí národní myšlenky do nejširších vrstev. To se stává tehdy, zachvátí-li duši každého člena národa společná idea. Takovou ideou u mnohých národů byla idea nového hlubšího ná-

boženství, prostě – náboženská reformace. Význam náboženských reformací pro prohloubení národního vědomí je věcí obecně uznávanou. Čekali byste tedy, že vám Pekař vyloží, jaký podíl mělo husitství na českém národním uvědomění, na vytvoření české národnosti, ale nechuť k husitství Pekařovi nedovoluje, aby viděl a přiznal náboženské revoluci zásluhu na myšlence, kterou sám pokládá za hlavní. Naopak, Pekař by rád vštípil čtenářům názor, že husitství ublížilo národnímu vývoji, že uvedlo českou národnost v nebezpečí. „Nebýt husitství,“ píše Pekař, „nebyli bychom propadli protestantismu a nestali se tak napříč jedné ze základních skutečností našich dějin vlastní volbou souputníky světa národně německého.“¹⁴ Zde už přestává vědecký subjektivismus a začíná ryzí kazuistika. Což to bylo husitství, jež nás učinilo „souputníky“ Německa? Což nebyly Čechy plných pět set let před husitskou revolucí v daleko užším svazku politickém, církevním a kulturním s německou říší? Za několik měsíců bude svatováclavské jubileum a nepochybuji, že to bude na prvním místě Pekař, jenž bude zdůrazňovat zásluhu svatého knížete o politicky prozíravou myšlenku „souputnictví“ s německou říší. Že husitská revoluce znamenala jednak korekturu národnostních následků těsného soužití s německou říší, že husitské kacířství takřka vydělilo český stát ze svazku německé říše, je Pekařovi nepochybně známo, ale to vše mu nevádí, aby nekladl za vinu husitství sblížení s Německem, jak to činí čeští klerikální historikové dávno. Odtud už je pouze krůček k nehoráznosti katolických apologetů: Kdyby nebylo husitství, nebylo by Bílé hory! Veškerá tato „filosofie“ bude vždy možná, bude-li se ve sporu o české dějiny operovat neujasněnými a nevymezenými pojmy, jak to činí Pekař. Jen ten, kdo nepřiznává vůbec rozdíl národního uvědomění ve středověku a v novověku, může tak zavádět čtenáře a tak se opájet iluzí, že vychází od objektivní pravdy.

Stejně je tomu s Pekařovými historickými soudy o demokratismu. Neujasněná představa vede k mylným protikladům. Pekař klidně napíše, že v gotické době převládaly sklony demokratické a že renesanční doba byla vládou velké aristokracie. Nikde však nenajdete u Pekaře stopy po sociologickém výkladu pojmu demokratismus a aristokratismus, a následkem toho ovšem ani tušení, jak změnil smysl termínu v jediné větě. Myslí opravdu Pekař, že 14. století bylo u nás i jinde demokratičtější než 17. století? Namítl jsem nedávno Pekařovi, že sedlák z konce 15. století žil v poměrech, o jakých se sedláčkovi z dob Karla IV. nezdálo. Pekař při své představě „demokratismu“ bude opět pohoršen, napíši-li, že renesanční doba byla proti předchozí době nesrovnale demokratičtější. Třeba ovšem mít jasnou představu, co se rozumí vývojem k demokratismu. Třeba si uvědomit, že nejde tu o vulgární výklad slova (demokratismus = vláda lidu), nýbrž o technický problém, o úsilí nalézt pro společnost spravedlivější a nejprospěšnější vládní a správní

formu. Nesmím tedy míru demokratismu měřit vládou velikých aristokratů, ale celkovým stavem národa a státu, to jest propracovaností administrativy, soudnictví, bezpečností osobní a majetkovou atd. Pekař připomíná, kterék se mění šlechta v renesanční době ve velkostatkáře. Myslí Pekař, že ve faktu, že neproduktivní válečník a lovec se mění v producenta, není vývoj k demokracii? A není krok k demokracii ve vzrůstu zkušeného, právnicky i odborně vzdělaného úřednictva proti hrubé a primitivní státní mašině doby gotické? Kdyby se Pekař pokusil vymezit pojem demokratismu, poznal by ihned, co vnitřních sporů se tají v jeho filosofii dějin.

Nemohl by potom také tak přesvědčivě prorokovat a předpovídat vývoj – k nedemokracii. Pekař tvrdí, že ze zkušenosti minula můžeme předvídat, že budoucí perioda bude chtít být zápolem toho, nač klade naše doba největší důraz, pravděpodobně bude náboženská a nebude demokratická, aspoň ne v našem smyslu.¹⁵ Hleďte však v Pekařově brožuře odůvodnění této předpovědi. Pekař k citovanému výroku dodává: „To staré – tempora mutantur et nos mutamur in illis¹⁶ – vyjadřuje plně myšlenku, již hájím; nemění se však jen jednotlivci, nýbrž i národy.“ Ale to je laciná a lidová filosofie dějin. Kde však zůstaly důvody pro tvrzení, že příští perioda nebude pravděpodobně demokratická? Je to snad Pekařem přijímané učení o akci a reakci? Pekař se totiž hlásí k učení o střídání epoch klasicistických a romantických, což prý „znamená ve volném výkladu, že se střídá ukázněný řád s obdobím novotářského pohybu, střídání doby rozumu, řádu a kázně s dobou svobody, ideálů, vznětů, touhy“.¹⁷ Připusťme, že je tomu tak. Kde však jsou symptomy, že jsme na cestě k době nedemokratické?

Pekař předesílá své diagnóze větu: „A jiného Čecha vytvoří jistě naše doba, doba žurnalistu, velkoměst, rychlosti motorové, rádia, kina, sportu, doba demokratického režimu a socialistických programů.“ Hlásí se snad v těchto zjevech příští původci nedemokratické doby? Většina věcí, které tu Pekař uvádí, patří do kategorie vynálezů, jež dosud podporovaly vývoj k demokracii. „Zkušenost minulosti“ nám dosvědčuje, že to byl tisk, kniha a všechny prostředky umožňující rozšíření vzdělání, především pak představy o lepším životě, jež zrodily demokratická úsilí. K tomuto starému prostředku, revolucionujícímu mysl a vyvolávajícímu touhu po lepším údělu v lidské společnosti, přistupuje dnes kinematograf předvádějící očím nejširších vrstev obraz lepšího, příjemnějšího a plnějšího života, než mohla vykouzlit nejhornější fantazie při četbě knihy. Z psychologie však je známo, že největší touhu a žádostivost vyvolávají vjemy zrakové. Toužíme mnohem více po viděném než po tom, o čem se dovídáme cizím prostřednictvím. Už tato prostá psychologická zkušenost dává tušit, že film zrevolucionuje široké vrstvy lidové mnohem více než cokoli, co známe z dějin. Stejným směrem jistě působí rádio, motorová rych-

lost atd. Všechny tyto věci budou sotva působit na změnu doby tak, jak předpovídá a ovšem si také přeje Pekař. Pekař uvádí však ještě dva faktory pro obrat k nedemokracii – demokratický režim a socialistické programy. Chce tím asi říci, že demokratický režim se lidstvu znechutí a že se mu znechutí také socialistické programy. Jestliže však ve shora uvedených příkladech mohl někdo pochybovat, že Pekař operuje neujasněnými pojmy, v tomto případě věc je samozřejmá. Demokratismus i socialismus je úsilí o lepší správu, o lepší společenské zřízení. Je to ideál, k němuž lidstvo směřuje.

Předpověď Pekařova, že příští doba nebude pravděpodobně demokratická,¹⁸ je zřejmě „kontra“ Masarykově diagnóze, že vývoj spěje k demokracii. Je to „kontra“, při němž Pekař opět opomenul popatřit, zda snad Masaryk demokratismem nerozumí něco jiného než on. Masaryk vidí v demokratismu úsilí o lepší správu kulturně pokračující společnosti, Pekařovi tanou na mysli demokratičtí „tyránkové“ z táborových schůzí a socialistických sekretariátů. Krom toho, Pekař zaměňuje dvě věci – vývoj proti demokracii a dočasnou reakci, zaviněnou obtížemi nového demokratičtějšího zřízení (od demokracie jsme ještě daleko!), využívanou obratně těmi, kteří si dalších změn nepřejí nebo dokonce touží po návratu starých řádů. Takové věci prorokovat není věru těžko. To je zjev opakující se po každém velikém převratu. Předpověď Pekařova nemá větší ceny než diagnóza historika Niebuhra před sto lety. Slavný vědec, zneklidněný revolučním vřením roku 1830, událostmi, jež byly idylou proti tomu, co zažila naše generace, předpovídal svatosvatě, že během půlstoletí zmizí svobodné zřízení z celé Evropy a vrátí se doba despotického absolutismu. Vývoj se vysmál této jasnovidnosti. Předpověď Pekařova je však poučná. Plyne ze subjektivní antipatie. Táž nechut, jež brání Pekařovi vidět demokratické prvky v husitství, působí na jeho diagnózu budoucnosti.

V

Náhodná revoluce a náhodný stát

Zájem o smysl národních dějin není nic specificky českého. Naopak, máme poměrně málo prací, jež by se vážně zabývaly tímto problémem. Nezašli jsme také při řešení otázky nikdy do tak fantastických sfér jako například Poláci nebo Rusové. Výklad „smyslu dějin“ nenabyl u nás nikdy tak výlučně mesiánských a blouznivých forem. Bylo již vyzorováno, že pátrání po smyslu dějin se objevuje nejčastěji v údobích národního útlatku, katastrofy a poroby, kdy národní vývoj je dušen a ohrožován. Dnes však vidíme, že zájem o smysl českých dějin v době naší samostatnosti není

menší než za časů, kdy jsme byli tísněni Vídní. To však neodporuje tomu, co bylo řečeno. Máme ovšem dnes velmi skvělé podmínky vývoje, ale nad blahem naší svobody se vznáší od počátku znepokojující otazník. Je naše svoboda trvalá? Kromě toho, množství starostí se za Rakouska nedotýkalo našeho národa přímo. Existence naší širší vlasti, rakousko-uherské monarchie, byla nám lhostejná, ba sympatizovali jsme s myšlenkou jejího zániku. Neměli jsme tenkrát odpovědnost za stát, nyní ji máme. Zde jsme tuším u jednoho z hlavních kořenů rostoucího zájmu o českou minulost. Neboť otázka trvalosti státní budovy vede logicky k otázce, na jak solidních základech byl stát založen, jaké síly působily při jeho vzniku. Náš stát však není nový, nýbrž obnovený. Vrací se tedy na přetřes zcela přirozeně otázka starších dějin: Co prospělo a co škodilo našemu prvnímu státu? Zde můžeme dnes pozorovat zajímavý zjev. Otázky, jak byla získána dnešní naše samostatnost, jak má být hájena, a názor na naše starší dějiny tvoří jednotné pásmo. Jakou kdo má koncepci našeho osvobození, takovou má představu obrany státu i filosofii starších českých dějin.

Historické výklady našeho osvobození se dnes rozcházejí takřka diametrálně. Máme teorii přirozeného vzniku státu a teorii vzniku náhodného. První výklad, reprezentovaný hlavně Masarykovou *Světovou revolucí* a Benešovou *Světovou válkou a naší revolucí*, tvrdí, že náš stát je jedním z plodů demokratizace Evropy, že je dílem pokroku těchže zásad, jež daly v 19. století svobodu státům balkánským (Řecko, Srbsko, Rumunsko, Bulharsko), téhož hnutí, jež zabezpečilo před sto lety svobodu Belgie a všem americkým republikám. Český stát vznikl po světové válce tak přirozeně jako nové Polsko a jako řada států jiných národů, včetně i kulturně daleko slabších, než je český národ (státy přibaltické, Albánie). Jako se událo naše národní obrození před sto lety v duchu doby, vyjádřeném Velikou francouzskou revolucí, tak se zrodil náš stát dechem demokratismu světové revoluce, kterou jsme prošli. Toto hledisko na nejbližší minulost dává odpověď a radu, v čem hledat záruky pro zachování nabyté samostatnosti. Toto hledisko neradí skládat ruce v klín, ale věří, že principy demokratismu, jež daly vznik a oprávnění našemu státu, jsou nejspolehlivější zárukou, že nebudeme vrženi zpět do nesvobody. Taková katastrofa by byla možná jen v případě dokonalé reakce, kdyby nabyly opět vrchu vládní systémy smetené světovou revolucí. Teorie přirozeného a organického vzniku československého státu nemá také důvodu, proč by měnila stanovisko k starší české minulosti a opouštěla základy pojetí dějin, jak nám je dal Palacký. Husitská revoluce zůstává této teorii vrcholnou epochou dějin, kdy národ přinesl největší hřívnu vývoji k demokratismu, k zásadám, jež nejenže jsou pokrokové, etické, nýbrž i byly národu na prospěch v minulosti starší i nedávné.

Zcela jinou „filosofii“ mají stoupenci „náhodného vzniku“, dovozující, že náš stát je především výsledkem příznivé shody okolností, darem štěstěny či – jak to napsal Lev Borský (hlavní herold, ač nikoli ideový původce této teorie) – výhrou z loterie, jež se nemusí, bude-li promarněna, opakovat za století. Pomohla prý nám příznivá konstelace velmocenských táborů. Naše zájmy byly náhodou ve shodě s táborem protiněmeckým. Přispěli jsme této skupině svými legiemi, začož uznala naši samostatnost, když jsme váhající činitele postavili převratem ze dne 28. října před hotové faktum. Této koncepci vzniku státu odpovídá učení, jak chránit nabytou samostatnost. „Loteriová“ teorie – přehlížejíc úplně skutečnost, že žádný z četných národů, které se v posledních sto letech osvobodily, svobodu neztratily (což je rozhodně víc než náhodně) – vidí ochranu státu v hrubé vojenské síle. Ježto však jsme oproti Němcům národem malým, musíme si udržovat chytráckou, machiavelistickou diplomacií přízeň mocných protektorů, zejména tím, že otrocky přizpůsobíme svou zahraniční i vnitřní politiku jejich kursu. Nejenže nebudeme dráždit vlivné kruhy anglické a francouzské revolučními a příliš demokratickými experimenty, ale musíme prý pustit z hlavy ctižádost být, jak to chtěli husité, avantgardou obrodného hnutí.

Tato filosofie dneška, rozcházející se úplně s myšlenkou Palackého, že kdykoli jsme vítězili, vítězili jsme převahou duševní, přímo volala po jiném hodnocení minulosti. Nečekala dlouho. Formuloval je na základě výsledků nového bádání Pekařova jiný univerzitní profesor, Václav Chaloupecký. V obšírném referátu o prvním svazku Pekařovy knihy o Žižkově¹⁹ oznámil Chaloupecký světu, že názor na husitství byl Pekařem změněn od základu. Prohlásil kategoricky, že hodnocení husitské revoluce, která byla Palackému vrcholnou epochou českých dějin, bude v budoucnosti odmítavé a že tomuto čistému(!) rozumovému poznání, vědě a pravdě musí se každý – nakonec podříditi! Tento historický objev přišel podle Chaloupeckého jako na zavolanou. V době, kdy máme stát a potřebujeme pěstovat nikoli už revolučnost, nýbrž „státnost“, bylo dokázáno, že gloriola husitské revoluce byla nepravá a falešná!

Proti této kvazivědě, která se kryje zdánlivou objektivností, argumentuje však doslovně tak, jak to dělali reakční historikové doby Metternichovy, zvedl jsem protest.²⁰ Věc se má právě naopak. Nové Pekařovo hodnocení husitské revoluce má pramen v jeho nechuti k revolučnosti vůbec, a k revoluci, kterou jsme prožili, zvláště. Tato nechuť, Pekařovi vždy vrozená, byla zesílena tím, co viděl kolem sebe, ale zejména tím, že události za světové války dopadly zcela jinak, než Pekař předpokládal a hlásal. Není žádným tajemstvím, že Pekař nevěřil v naši úplnou samostatnost, že takřka doposledka předpokládal, že Rakousko vyjde z války sice změněno,

ale zachováno. Chraň bůh, abych mu vytýkal, že nevěřil příliš na naši samostatnost. Takovým pochybovačem byl leckdo z našich státníků, kteří statečně, když věc uzrála, dělali převrat a s radostí potom pracovali a pracují na vybudování a zabezpečení naší samostatnosti. Pekař však je příliš silná a sebevědomá individualita, než aby se dovedl smířit s faktem, že předvídal špatně. Zde je, jak za to mám, psychologický kořen jeho nazírání na naši nedávnou revoluci. Kdo pozorně četl Pekařovy novinářské články o světové válce, tomu nemohlo ujít, že Pekař přičítá veliký podíl na naší svobodě – náhodě. Je totiž vždy člověku příjemnější věřit, že proti jeho názoru a očekávání rozhodla pouze jinak dopadlá hrací kostka, než přiznat, že nepostřehl, kam vývoj spěje.

Nepřekvapilo tedy, jestliže Pekař ve své přednášce o smyslu dějin zdůrazňuje mezi dějinnými faktory „osudového činitele“ – náhodu. Nepřekvapilo také, že vlivy náhody demonstruje na revoluci husitské. Husitské myšlenky – vykládá Pekař – přišly vesměs z ciziny, řada momentů způsobila, že došlo v Čechách ke vření atd., ale to by prý sotva vedlo k revoluci, kdyby nebyla spolupůsobila náhoda:

To je fakt, že zemi tou dobou vládl král, jenž nebyl normální. Můžeme i tento fakt náhody zčásti redukovat, říci, že protiklerikální sklony Václavovy a okolí jeho lze vyložit z reakce proti klerikální politice otcově, ale nemůžeme přece nevidět, že Václav IV. a milci jeho, kteří hnutí přáli, byli představiteli režimu, jenž svou bezstarostností, náladovostí a korupcí, krátce nekrálovskou svou povahou, zaviněnou především ne zcela normální povahou krále, jevil se domovinně i cizinně něčím zcela mimořádným. Jiný panovník by byl hnutí zaslápl v zárodcích, jako to učinili v Anglii – bezstarostný Václav dal mu vzplanout, až obrátilo se revolučně proti němu. A i smrt Václavova na počátku revoluce tvoří náhodu pro další vývoj ne nedůležitou – je otázka, zda by revoluce neomezila se na místní revoltu tábořskou, kdyby nebyl se stal nástupcem Václavovým Zikmund a nezkazil možnost soustředění rozhodné většiny země proti revolučnímu fanatismu menšiny. Zde vidíme, jak do velkých pásem vývoje daných situací působí jednotlivci a s ním další možnosti náhody.“²¹

Problém „náhody“ a vlivu jednotlivců je z nejtvrděších oříšků ve vědě vůbec a v historii zvláště. Je to otázka tak těžká, že někteří historikové chtěli kapitulovat a vzdát se jakéhokoli hlubšího hledání příčin dějinných událostí. Ale historikové znají na druhé straně tolik případů, kdy přibližně stejná situace měla přibližně stejné následky, že dnes nikoho neuvede z rovnováhy Pascalův jedovatý výrok, že svět by dnes vypadal jinak, kdyby královna Kleopatra měla o něco delší nos.

A jsou to právě období předrevoluční, jež jsou si tak nápadně podobná,

že se operuje při historii revoluce snad nejméně výkladem, kterému říkáme „náhoda“. To, co Pekař vykládá o králi Václavovi a jeho vládě, vypravuje se s nepatrnou obměnou v všech panovnících před revolucí. Lehkomyslný byl Stuartovec Karel I., popravený za revoluce anglické (1649), slabochem byl Kapetovec Ludvík XVI., gilotinovaný za Revoluce francouzské, obmezencem byl Romanovec Mikuláš II., zavražděný za revoluce ruské. Všichni měli špatný dvůr, který působil zhoubně, všichni vládli nerozumně, všichni „vyvolali“ či „zavinili“ revoluci. Dnes už těžko najdete historika, jenž by prohlásil to, co je zřejmým symptomem rozkladu vládnoucí společnosti, za náhodnou spolupříčinu revoluce. Události vlády Václavovy (boj se šlechtou, konflikt s arcibiskupem atd.) jsou vesměs předzvěstí, že nastává doba revolučního vření, otřesení státních i společenských autorit, obvyklá to předehra ke každému převratu. Pekař však má za to, že jiný král by zašlápl hnutí husitské v zárodcích, jako to učinili v Anglii. Jenže v Anglii v době, kdy tam dusili učení viklefovských loldardů, seděl na trůně Richard II., panovník stejně bezstarostný a vůbec týchž kvalit, jako byl jeho švagr – český král Václav! Srovnání s Anglií nemluví pro, nýbrž proti Pekařově tezi, že „náhodná“ abnormálnost Václavova umožnila husitskou revoluci. Podobně se věc má s náhledem, že po Václavovi IV. nastoupil nešikovný diplomat Zikmund. Výklad ten má asi tutéž cenu, jako když se dnes tvrdí, že k bolševické revoluci došlo následkem – neschopnosti Kerenského.

Nám zde ovšem nejde o vysvětlení příčin zdaru či nezdaru revoluce. Chtěl jsem jen ukázat, jak úzce souvisí Pekařova filosofie dneška s filosofií minulosti. Pokládá-li někdo události, jež se odehrály před mýma očima, za dílo, při kterém hrála velkou roli náhoda, tím spíše bude nakloněn zveličovat roli „náhody“ o událostech časově i myšlenkově hodně vzdálených. To je případ Pekařův. Jeho filosofie „náhody“ má, jak jsem shora naznačil, kořeny velmi subjektivní, tak jako většina tezí, jež ve své nové brožuře zdůrazňuje.

Či je to snad opravdu náhoda, že týž Pekař nevidí demokratický prvek v husitství a týž Pekař předpovídá, že příští doba nebude asi demokratická? Je to opravdu jen shoda, že historik, pokládající výsledek nedávné naší revoluce za dílo náhody, přikládá při vzniku husitských bouří tak velký význam nahodilostem a jednotlivcům? Je to tak málo náhoda jak dávno odpozorovaný zjev, že konzervativní historikové předpovídají zpravidla, že lidstvo se žene do epochy zkázy a nekulturního soumraku. Domnívají se, že jejich předpověď se zakládá na odhadu reálné situace, vpravdě však se rodí ze subjektivního citu. Ironií osudu přitom je, že jejich chmurný horoskop, plynoucí z poctivé starosti o národ či lidstvo, zakládá své předpovědi právě na zjevech, jež nejvíce přispěly k tomu, co cení. U Pekaře se věc jeví dnes takto: Vyzvedává myšlenku národní jako hlavní v dějinách, ale hlavní moment, jenž přispěl k prohloubení, ba vy-

tvoření české národnosti – revoluci husitskou –, přehlíží. K diskusi o tom je však nevyhnutelně třeba ujasnit si řadu základních pojmů, jimiž se v historii operuje, zejména pak dva pojmy: co je národnost a jak vzniká, a pak: co je demokratismus a jak se vyvíjí. Pokud se diskutující nedomluví o těchto pojmech, bude vždy možno vyhnout se jádru věci skvělou elokvencí, ukolébávající čtenáře v domněnce, že pojem národ a demokracie je něco, co se rozumí samo sebou a co není potřebí analyzovat.

VI

Weberova logika a Pekařův chaos

Pekař mi odpověděl na druhou, třetí a čtvrtou kapitolu této knížky, jež vyšly původně v časopise.²² Učinil tak ve stati *Max Weber a Slavíkova noetika*, kterou připojil k druhému vydání své knížky *Smysl českých dějin*.

Jestliže pouhý fakt, že čtyřicet let (to jest od Gollovy práce *Dějiny a dějepis*) nebyl u nás napsán jediný článek o základních problémech historických, vybízí, aby se v této věci stala náprava, poslední stať Pekařova po tom přímo volá. Je příznačné pro dnešní stanovisko historické vědy u nás, napíše-li univerzitní profesor sarkasticky: „Předem vyznávám, že mi pohříchu uniklo zcela, co prý 'důsledně posvítilo' na přelomu 19. a 20. století na zastaralé představy o historické skutečnosti; nemohu aspoň zatajit podivění, proč Slavík nás s událostí tak významnou, významnou zejména pro jeho stanovisko, neseznámí daty zcela určitými.“²³

Je-li tomu tak, musím nezbytně učinit závěr, že Pekař zná špatně i dílo Troeltschovo. *Der Historismus und seine Probleme*, jehož se proti mně kdysi dovolával. V této Troeltschově knize, zejména v kapitole *Die formale Geschichtslogik* by nemohl přehlédnout (je tam citována příslušná literatura), co znamenaly v letech devadesátých práce Windelbandovy, Rickertovy a jejich školy a jak působily na počátku 20. století práce Weberovy. Chce-li však Pekař poučení z knihy slovanské, nechť si vezme ruskou práci akademika Petruševského *Studie z hospodářských dějin středního věku*, jejichž obšírný úvod, nesoucí titul *O některých logických problémech současné historické vědy*, je úplně věnován tomu, co Pekař „přehlédl“. Je tam především podrobný výklad o Weberově práci *Objektivita poznání sociálněvědeckého a sociálněpolitického*. Stačilo by podrobně srovnat, co o významu této práce říká Petruševskij a co Pekař, aby bylo jasno, že náš český historik opravdu není informován o pronikavém významu Weberovy práce.

Odkázal jsem Pekaře na úvahy Weberovy o tom, proč je historikovi vážným problémem otázka poměru pruského krále k německé říši v roce 1849 a proč ho nezajímá otázka, který krejčí šil tenkrát pruskému králi kabát.

Pekař „opravuje“, že příklad s krejčím patří Rickertovi (tomu Rickertovi, jehož noetiku přehlédli!) a že naň navázal Eduard Meyer a pak i „kriticky Weber“. Jenže všechno toto poučování nezachrání nešťastně volené příklady, jež Pekař proti mé „noetice“ vedl ve své druhé odpovědi. Srovnají-li se tyto příklady s vývody Weberovými, jsou nemožné. Pekař tvrdí, že hájím hledisko, že výklad (!) vývoje minula je závislý jenom od subjektivního nebo apriorního stanoviska, a tím jsem prý sám neporozuměl Weberovi, kde prý nic takového není. Ovšemže není. Jenže absurdnost, kterou mi připsal Pekař též jinde²⁴, existuje jen ve výkladech Pekařových, a nikoli v mých statích. Pekař píše ve své knížce:

„Musím vyznat, že je mi sice cizí 'naturalistická' představa historické skutečnosti, kterou mi, rozumím-li slovu dobře, imputuje stále Slavík, ale že jsem opravdu přesvědčen, že zmizelá minulost měla skutečnou, objektivní realitu: nepochybuji stejně o objektivní skutečnosti husitských válek neb Jana Žižky jako o objektivní skutečnosti světové války z let 1914/18 a maršála Foché. A nepochybuji, že k dokonalejšímu poznání její objektivní reality lze dospět materiálem pamětí i archívu úředních a pozůstatků všeho druhu – asi tak, jak to Slavík s patrným pohrdáním té staromódní školy historické vytýká. Fakt, že minulost musím si v představě své nově stvořit, rekonstruovat ji ve svém nitru, i sobě samém, nemění nic na přesvědčení, že tu o skutečnou, živelnou minulost jde – tak asi zajisté musím v mysli vyvolat a obnovit událost, kterou jsem viděl včera a o níž dnes podávám zprávu písemnou, tak si v nitru tvořím obraz jednání ve včerejším shromáždění například sněmovním, o němž čtu dnes v novinách. Všude záleží jen na správnosti vlastního postřehu nebo spolehlivosti relací svědků a dokumentů, pokud obraz mnou vytvořený bude se blížit objektivní, již neexistující skutečnosti; jde-li o včerejší minulost či o dobu před pěti sty léty, je přítom v principu (přes větší či menší nesnáze dobré reprodukce) jedno a totéž. Obraz mnou vytvořený, i kdyby kreslen byl sebepečlivěji, bude mít pravdivost ovšem jen relativní; to však platí celkem stejně, kreslím-li, vycházejí od spisů jejich, duševní profil kronikáře Kosmy nebo Husa či Havlíčka nebo Otokara Březiny.

Co je trvalým ziskem Kantova apriorismu, to je přesvědčení, že lidský duch spolupůsobí aktivně při poznávání předmětu. Tedy při tvoření představy o minulosti, jak si ji budujeme na základě po ruce jsoucích svědectví, že má svůj podíl představu konstruuující badatel, a ten subjektivní podíl že může mít vliv více nebo méně ohrožující objektivní správnost představy. To je věc takřka samozřejmá a bohatě doložitelná příklady všeho druhu. Je známa ovšem i historickým metodologiím: jedním z úkolů naší metodiky je právě shromáždit výhrady a prostředky, jak čelit nebezpečí tohoto způsobu, to jest především nebezpečí,

aby tvořící badatel nevycházel od sebe, nemísil své lásky, sympatie, předsudky, omyly dle představy věcí, ale aby snažil se o obraz pokud možná objektivní, jak jej namítá studium pramenů a pomůcek.“²⁵

Je to hodně dlouhý citát, ale při Pekařově polemickém sklonu stěžovat si, že se mu přičítá, co netvrdil, je třeba poskytnout čtenáři možnost, aby se mohl sám přesvědčit o pravdivosti námitek, jež činím Pekařově „noetice“. V uvedeném citátu jsou Pekařovy omyly obsaženy in nuce. Především je tu opět důkladně poptena (po veškerém mém upozorňování) technická metodika historická a teorie historického poznání. Neučeně řečeno: v jeden uzel jsou zamotány otázky, jak historikové budují obraz minulosti na základě pramenů a jak si člověk představu o minulosti tvoří. Je to starý, základní omyl Pekařova postupu, jenž zaviňuje, že nerozumí mým tvrzením a vidí v nich „zmatený chaos“. Ve skutečnosti vzniká chaos Pekařovi tím, že nerozlišuje, co se rozlišovat musí. Pekař „nepochybuje stejně o objektivní skutečnosti husitských válek neb Jana Žižky, o objektivní skutečnosti světové války z let 1914–18 a maršála Foché“. Našel by se člověk, jenž by popíral tuto historickou skutečnost? Ale namítl jsem, že historik má co činit také s jinými zjevy. Prohlašuje se často za fakt, že Žižka byl fanatik. Nedávno padl o zemřelém Fochovi komunistický výrok, že to byl řezník světové války. Jak dochází k této formulaci dějinných zjevů? A jak vzniklo Pekařovo tvrzení, že husitské války prodloužily středověk? Zde bychom rádi slyšeli Pekařův výklad, jak se tvoří tyto a podobné soudy o minulosti. Neboť obraz historický se neskládá jen z faktů, že někdo fyzicky existoval, ale že něco chtěl, něco konal, něčeho byl příčinou atd. I to je historická „realita“. („Die wahre Realität der Dinge ist das, was von der Wirklichkeit wissenswert ist,“²⁶ praví Weber). Protože Pekař neporozuměl mým stručným námitkám, nezbyvá než věc demonstrovat široce na příkladu opravdu lapidárním. Je známá historka o Číňanovi, jenž našel na evropském koncertě více zalíbení v ladění hudebních nástrojů než v hudební produkci samotné. Řeknete prostě, že Číňan byl barbar a pranic nerozuměl hudbě. Je však také známo, že Rousseau nenašel zalíbení v pokroku a evropské civilizaci, že Tolstoj odsoudil umění. Zde už nás nenapadne mluvit o nevzdělanosti. Řekneme, že Rousseau či Tolstoj zvážili lidskou kulturu svým ideálem a že se jim ukázala na této váze lehkou. Případ Číňanův však není jiný. Změřil hudební produkci svou hodnotící ideou a našel cenným, co civilizovanému Evropanu se zdá bezcenným. Podobně by věc dopadla, kdyby hudbu událostí husitské revoluce studoval Číňan, jemuž by scházela idea pokroku, idea svobody myšlení, idea demokratismu atd. Kdyby se více pramenů přečetl a nejbedlivěji konfrontoval mínění současníků o husitské revoluci, nenajde tam ty stránky, jež vidí ten, komu jmenované ideje nejsou cizí. Jde tu prostě o to, co We-

ber vyjadřuje větou: „Alle Erkenntnis der Kulturwirklichkeit ist stets eine Erkenntnis unter spezifisch besonderen Gesichtspunkten... Transzendente Voraussetzung jeder Kulturwissenschaft ist nicht etwa, daß wir eine bestimmte oder überhaupt irgendeine 'Kultur' wertvoll finden, sondern daß wir Kulturmenschen sind, begabt mit der Fähigkeit und den Willen, bewußt zur Weltstellung zunehmen und ihr einen Sinn zu verleihen.“²⁷ Stačí prostě promyslet tyto věty, aby bylo každému jasno, jaký chaos má Pekař v otázkách historického poznání, může-li má slova, že historik vychází vždy ze sebe, vykládat tak, jako bych tvrdil, že historik může pracovat bez pramenů! Napsal jsem: „Pekařova domněnka, že lze na základě kritického přezkoumání pramenů zjistit 'historickou skutečnost' husitské revoluce, takže by to mělo za následek jiné hodnocení této epochy (musím dnes, aby Pekař znovu nepřehlédl, podtrhnout), je naturalistický klam.“ Pekař nazývá tuto větu „dokonalým nesmyslem“. Vpravdě však vzniká „nesmysl“ tím, že Pekař plete hrubě věci zcela elementární. Domnívá se, že při slovech „historik vychází ze sebe“ mám na mysli „jeho lásky, sympatie, předsudky“ (viz shora uvedený citát). Před nebezpečím takového subjektivismu prý historická metodika varuje. Ovšem! Ale probůh, to je přece subjektivismus ve vulgárním slova smyslu, to je varování před stranicstvím, plynoucím ze sympatie či antipatie. Ale s tím teorie historického poznání nemá co dělat. Pekař na jiném místě píše: „Příkladů, kterak lepší poznání historické skutečnosti buď cestou kritiky pramenů nebo rozmnožením pramenného materiálu mělo za následek jiné hodnocení osob, lze uvést do počtu.“²⁸ Proč tyto tirády? Popíral někdy nějaký smrtelník tyto samozřejmosti? V každé Pekařově větě cítíte, že se nedovede odpoutat od technicko-metodických problémů. Čerpat z „pramenů“! Ale tyto prameny nespady z nebe! Tyto prameny jsou dílem lidí, kteří perem zafixovali, co viděli nebo aspoň slyšeli. A co zaznamenali? Historickou skutečnost. A co je ta „historická skutečnost“? Je to výsek z nekonečného proudu dění. Které výseky, které události člověk vybírá? Ty, o něž má zájem. A tento zájem je dán ideály lidstva nebo jeho částí. V prvních staletích křesťanství Sókratés i Platón byli křesťanům hlupáky. Vyplnul tento soud ze studia myšlenek těchto filosofů? Nikoli. Byl to výsledek změření tehdejšími křesťanskými ideály. Nejinak se to má s Pekařovým sražením aureoly husitské revoluce. Opravil Palackého nikoli lepší znalostí pramenů (to může se týkat dnes jednotlivostí), ale na základě jiného měřítko. To je věc, kterou jsem odmítl. Pekař však jde ke čtenáři s žalobou: Slavík tvrdí, že „při práci historikově vše (podtrhuje Pekař) záleží od jeho pojetí“, Slavík hlásá noetiku, jež je „bezmocná i proti tvrzení, že Žižka vůbec neexistoval!“, je možno v krátké brožuře rozmotat tento „noetický“ chaos?

Pekař je rozhořčen, že vytýkám jeho představě „naturalismus“. Co tedy znamená tato výtka? Mním tím, jak jsem již výše řekl, představu minulosti v podobě filmu, který proběhl a který by bylo možno sestavit, kdyby bylo absolutní množství zpráv, jež by všechny události věrně zachycovaly. Pekař píše, že zmizelá minulost měla skutečnou, objektivní realitu. Jenže z té nekonečné minulosti člověk zachycuje jen určité výseky, jichž vlastností je, že ani tu nejmenší událost nemůžeme absolutně přesně poznat, ježto je spojena s jiným nekonečným počtem „událostí“. Každá událost má mnoho stránek, z nichž některé se objeví teprve pozdějším generacím, dívajícím se na ty události pod jiným zorným úhlem. Proto pohled na minulost se nemění, jak míní Pekař, jen vlivem nových pramenů nebo lepší kritikou starých, ale také novými ideály lidstva, jež najde v minulých událostech rysy, které často současníkům úplně unikají. To ovšem není žádné promítání něčeho vymyšleného do minulosti, není to také pokažení reálné historické skutečnosti; ale je to právě charakteristický rys historického poznání. Weber uzavírá břitkou analýzu (jež podle výroku Troeltschova u mnohých historiků budí hrůzu) tohoto rysu věd kulturních, k nimž na prvním místě počítá historii, těmito asi vývody: Každá věda, také prosté vypravování dějepisné, pracuje se zásobou pojmů své doby. Ve vědách o lidské kultuře závisí tvoření pojmů na postavení problémů. Neboť pokrok věd je povýtce výsledkem kritiky tvoření přesnějších pojmů. V důsledku toho, pokračuje Weber, přicházíme k bodu, kde se naše názory liší v leccěms od názorů vynikajících zástupců historické školy, k jejichž dětem náležíme. Tito se domnívají, že svým bádáním pracují na vytvoření dokonalého poznání, z něhož bude možno dedukovat zákony. Ale pro toho, kdo promyslí do konce základní, ke Kantovi sahající myšlenku moderní vědy o poznávání, to jest, že pojmy jsou prostředky k duchovnímu ovládnutí toho, co je dáno zkušeností, a že jen tím mohou být, pro toho je onen konečný cíl logicky nemožný, poněvadž právě obsah historických pojmů se mění. Právě však proto, že obsah historických pojmů se mění, je třeba, aby byly vždy ostře formulovány.

Přesné formulování pojmů ve svých důsledcích vede k odhalení mnohé falešné představy a mnohé nesprávného závěru. Jak v praxi věc vypadá, ukazují právě naše sporné případy. Vytkl jsem Pekařovi, že při výkladu smyslu dějin zdůrazňuje moment národní, ale nikde nevyložil, co je „národní vědomí“. Pekař na to odpovídá, že toho naprosto není třeba, ježto mu každý čtenář jistě rozuměl. Krom toho prý vyložil ve své *Masarykově české filosofii dějin*, jaký byl rozdíl mezi novodobým a starším národním vědomím.²⁹ Pekař to napíše, aniž by tušil, jak pečeti oprávněnost mé výtky. Píše-li Pekař, že čtenář mu porozuměl, co míní pojmem „národní vědomí“, znamená to, že mu tane na mysli tatáž lidová představa, kterou má laik. Ve

skutečnosti otázka, co je „národní vědomí“, je jedním z nejtěžších problémů vykazujících nejrůznější výklady. Chtěl jsem slyšet, kterého z těchto výkladů se Pekař drží. Domnívá-li se Pekař, že každý čtenář ví, jak vzniká národní vědomí, je na omylu, stejně jako když myslí, že ve své *Masarykově filosofii dějin* vyložil rozdíl mezi starším a novým národním vědomím. Pekař tuto věc ve skutečnosti nevykládal, ačli snad nepokládá za tento výklad středoškolské poučování, že se v starší době pokládali za národ jen stavové a že v 18. století byli českým národem téměř jen sedláci! Prohlásím-li však myšlenku národní za hlavní v našich dějinách, musím nejprve analyzovat, co je národ, národnost, rasa atd. po všech stránkách, jak to učinil např. Rus Miljukov v knize *Národnostní otázka*. Vzrušené tirády, jak kde v našich dějinách ozývá se národní uvědomění, národní duše, mohou sice působit na vlastenecký cit laiků, ale nejsou vědeckým výkladem. Také jen před čirého laika může přijít Pekař s větou, že ne husitská revoluce tvořila národ, nýbrž národ tvořil revoluci. Jen laik se dá snad obloudit tímto sofizmatem.

Stejně se to má u Pekaře s pojmem „demokratismu“. Uvedl jsem shora, že demokratismus je úsilí o lepší zřízení, o lepší správu v lidské společnosti, že krok k demokratismu jeví se též v propracovanosti administrativy a soudnictví, bezpečnosti osobní a majetkové atd. Co mi na to Pekař odpovídá? „Podle toho nebyla by (husitská revoluce) demokratická naprosto!“³⁰ Přiznám se, že je mi stydno při této argumentaci svého učitele. Což je nutno zabíhat k tak sofistickým prostředkům, jež musí urážet jen poněkud sečtělého čtenáře? Nazýváme snad Velikou francouzskou revoluci demokratickou podle toho, jaká byla v revolučních letech osobní a majetková bezpečnost a jak byla v té době propracována ve Francii administrativa a soudnictví? Komu dnes není známo, že tento násilný převrat se udál *ve jménu* demokratických hesel (svoboda, rovnost, bratrství) a že *ovocem* tohoto převratu je velká část demokratických vymožeností dnešní doby, k nimž v neposlední řadě patří modernější, pro každého jednotlivce příznivější postavení ve státě a společnosti? A stejně se to má i s revolucí husitskou a každou jinou. Jen sofista, jemuž docházejí důvody, může upírat revolucím demokratismus poukazem, jak vadná je administrativa, jak malá je osobní bezpečnost jednotlivce za revoluce. Každý ví, že tyto známky demokratické společnosti bývají za revoluce dočasně silně porušeny. Ale to nám ještě nebrání mluvit o demokratické revoluci. Co rozumí demokracií, vyložil Masaryk podrobně ve svém díle *Rusko a Evropa* (v kapitole Demokracie proti teokracii). Není to nějaká stručná definice, ale jasný výklad pojmu. V duchu tohoto výkladu Masaryk může mluvit o táborském demokratismu stejně jako o dnešním vývoji k demokratismu. Pekař popírá demokratismus v táborství, prorokuje, že vývoj nespěje k demokracii, ale v celé jeho bohaté literární činnosti nenajdete místa, kde by precizoval, co demokratis-

mem rozumí. Předpokládá patrně, že pojem demokratismu výklad nepotřebuje, že mu rozumí každý. Je to týž omyl jako při pojmu „národní vědomí“. Operuje tu pojmy nejasnými. A jen ten, kdo má představy stejně nejasné, může přehlédnout logické falace, jichž se Pekař v diskusi o těchto věcech dopouští.³¹ Je pravda velmi stará, že mnoho prudkých diskusí vzniklo z nejasnosti pojmů. Ale právě poznatek, že se ve vědě operovalo nejasnými a zastaralými pojmy, bývá pozitivním ziskem. Mám za to, že ten zisk může přinést obnovená diskuse o smyslu českých dějin. Těžký problém zůstane těžkým problémem, ale historikové si snad uvědomí, že také v tomto oboru musí logika vědy pokračovat.