

# HLASY

*k českým dějinám*

.....  
**SBORNÍK DISKUSE / PRAHA 1984-1985**  
.....

*Uspořádal doc. PhDr. Luboš Kohout, CSc.*

KNIHA PRVNÍ

# **HLASY K ČESKÝM DĚJINÁM**

SBORNÍK DISKUSE

# **HLASY K ČESKÝM DĚJINÁM**

## **Sborník diskuse | Praha 1984 – 1985**

**Uspořádal:**  
**doc. PhDr. Luboš Kohout, CSc.**

**VYDÁNÍ PRVNÍ**

## OBSAH

### HLASY K ČESKÝM DĚJINÁM

- 11     **Milan Hübl**  
Hlasy k českým dějinám aneb diskuse nad  
Durychovým pojetím a snahami o jeho oživení
- 20     **Právo na dějiny**  
Dokument Charty 77 č. 11/84
- 34     **Mluvčím Charty 77**  
dr. Václavu Bendovi, Jiřímu Rumlovi a Janě Šternové
- 37     **Milan Hübl**  
Svár dvou pojetí českých dějin
- 39     **Luboš Kohout**  
Dopis mluvčím Charty
- 42     **Odpovědnost historika vůči dějinám i budoucnosti  
národů Československa**
- 52     **Václav Benda, Jiří Ruml, Jana Šternová**  
Dokument Charty 77 č. 10 se zkrácenou verzí  
stanoviska 4 historiků
- 56     **Jan Křen**  
K „Právu na dějiny“
- 60     **Petr Uhl**  
Mluvčím Charty 77 – Václavu Bendovi,  
Jiřímu Rumlovi, Janě Šternové
- 65     **Dr. Radovan Malý**  
K diskusi o dokumentu Charty 77 č. 11/84  
nazvaném „Právo na dějiny“
- 69     **J. P.**  
O pohled na české dějiny

- 71     **Jaroslav Mezník**  
**Kritický komentář k dokumentu Charty 77 č. 11/84**  
**(Právo na dějiny)**
- 86     **František Šamalík**  
**O integrálním katolicismu a Durychově pojetí**  
**českých dějin**
- HLASY K ČESKÝM DĚJINÁM II.
- 94     **Milan Hübl**  
**Hlasy k českým dějinám II.**
- 97     **Charta 77 4/85**  
**Sdělení o diskusi nad dokumenty Charty 77**
- 98     **Brněnská diskuse k „Právu na dějiny“**
- 110    **Petr Uhl**  
**K dodatečné poznámce Jaroslava Šabaty**
- 113    **Jaroslav Šabata**  
**Dodatečná poznámka k diskusi o dokumentu**  
**Charty 77 „Právo na dějiny“**
- 121    **Ladislav Jehlička – Hlas k českým dějinám**
- 139    **Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomény**
- 146    **Odpověď dr. Mezníkovi**
- 158    **Jaroslav Mezník**  
**Podruhé a naposled o dokumentu Právo na dějiny**
- 167    **Petr Uhl**  
**O třech nepoctivostech autorů Práva na dějiny**
- 176    **Jan Křen**  
**O dosud nevyлéčené nemoci diletantismu**  
**v české historiografii**

- 178     **Vyjádření k textu Dějiny a dějepisectví  
jako kulturní fenomény**
- 180     ***AB (Praha)*  
Tak trochu v obavách**
- 183     ***Luboš Kohout*  
Poznámky k druhému textu autorů „Právo na dějiny“**
- 197     ***Petr Pithart*  
Smlčeti zlato**
- 209     ***Milan Hübl*  
Presentismus a kontaminace nejsou metodou  
historikovy práce**
- 223     ***Eva Kantůrková*  
O Bachovi a protestantském baroku**
- 224     ***František Šamalík*  
Stará monarchie: Pád pořádku nebo nepořádku?**
- 243     ***František Šamalík*  
Pravý a levý totalitarismus nevyrostl  
z racionalismu a humanismu**
- 263     ***Jindřich Chalupecký*  
Poesie a politika**
- 288     ***Ján Mlynárik*  
Charta 77 a diskuzia o historiografii**
- 295     ***Milan Hübl*  
Styl je člověk**
- 297     ***Jan Tesař*  
Problém politický**

Vydalo Křesťanskosociální hnutí jako svou 172. publikaci určenou pro vnitřní potřebu  
vlasteneckých organizací. Praha 2006  
PUBLIKACE NEPROŠLA AUTORSKOU ANI JAZYKOVOU ÚPRAVOU.

**[www.ceskenarodnilisty.cz](http://www.ceskenarodnilisty.cz)**

ISBN 978-80-87493-12-0

# HLASY K ČESKÝM DĚJINÁM

---

**Milan Hübl**

## **Hlasy k českým dějinám aneb diskuse nad Durychovým pojetím a snahami o jeho oživení**

„Právo na dějiny“, text odeslaný v červnu 1984 prezidiu ČSAV, vyvolal vzhledem k poměrům a podmínkám jednu z nejživějších diskusí v neoficiálním českém prostředí posledních deseti let. Snad jen diskuse o odsunu Němců a Pithartově Pokusu o vlast (viz sborník Pokus o vlast, samizdat Praha 1980, str. 342) se jí intenzitou a počtem diskutujících blíží, nepočítáme-li dvě další diskuse o Vaculíkově českém snáři a čtvrtém dílu Paměti Václava Černého. Vyvolání této diskuse je hlavní a možná jedinou zásluhou autora textu „Právo na dějiny“.

Tento sborníček se snaží shromáždit pokud možno všechny diskusní hlasy, které zazněly k textu „Právo na dějiny“, pokud byli sestavovateli přístupné. Postrádá dosud autorizovaný text brněnské diskuse v okruhu profesorky Komárkové na podzim 1984 a možná i další hlasy, které do Prahy zatím nedolehly. Navíc do kontextu zahrnuje určité partie mnohosvazkové práce Františka Šamalíka potud, pokud mají přímou názorovou souvislost s jádrem sporu, a dále připomíná i nový sborník na dané téma „Střední Evropa“, jenž poukazuje na názorové zázemí autora sporného textu. Není přitom přičiněním sestavovatele sborníku, že celkový průběh diskuse rozhodně nijak nepotvrzuje názor tří vydavatelů problematického textu, jako by kromě několika historiků „laická i pololaická veřejnost reagovala do značné míry kladně“. Spíše opak je pravdou.



V diskusi zazněly hlasy šesti historiků, kteří vyšli z marxistické školy myšlení (Miloš Hájek, Milan Otáhal, Jaroslav Opat, Hana Nejerová, poté Milan Hübel, Jan Křen), dále politologa Luboše Kohouta, revolučního socialisty trockistického zaměření Petra Úhla. Nepřímo k diskusi zaujal stanovisko ve svém díle Úvahy o dějinách české politiky František Šamalík – školením právník, zabývající se po mnoha let dějinami českého a evropského myšlení. Nebyli to však jen tito z marxismu té či oné provincie vyšší diskutéři, kteří zaujali značně kritické až téměř odmítavé stanovisko k textu anonymního autora. Zatím nejdrtivější kritice vystavil text „Právo na dějiny“ Jaroslav Mezník, historik, který nikdy nebyl členem KSČ, ani nepůsobil jako marxista. A přesto jeho soud je v kritické vyhraněnosti nejpřísnější.

O průběhu diskuse mezi brněnskými evangelíky jsou po ruce jen ústní informace, podle kterých byla jejich diskuse krajně odmítavá a zazněl z ní hlas dožadující se zrušení platnosti uvedeného textu jako dokumentu Charty 77, což je jistě názor upřílišněný, uvědomíme-li si, že se nemůže odestát, co se stalo, a je absurdní požadovat, aby bylo odvoláno něco, co bylo již vysloveno. Spíše by mělo jít o to překonat krajnosti a nesprávnosti daného textu a usilovat o posouzení sporu z nadhledu, jenž by umožňoval dospět k pojetí oproštěnému od partikularistických hledisek konfesijních a „partajních“. Již tím objektivněji chápat pojetí i výklad českých dějin v širším hledisku, nejen střeoevropském, ale i celoevropském.

Autor této předmluvy se jako jeden z prvních vyslovil kriticky k textu „Právo na dějiny“ v příspěvku „Svár dvou pojetí českých dějin“, kde poukazuje na názorovou spřízněnost autora kritizovaného textu s Durychovým pojetím českých dějin, což se stalo předmětem nesouhlasu dr. Radomíra Malého z Brna. O jeho malé informovanosti svědčí celý jeho text ve sborníku zařazený. Dr. Malý rozhodně nemá cit pro přesnost formulací, přisuzuje-li mi, že dokument ztotožňuje s postojem Jehličkovým, ač já

ve svém textu jen říkám, že text v mnohém souzní s Jehličkovou knihou „Katolíci a republika“ a že toto pojetí vychází z duchovního odkazu Jaroslava Durycha. To je nanejvýš evidentní a lze doložit i na jiném textu této provenience „Hodnota jednoho svědectví“, podepsaného zřejmě pseudonymem Josef Hradec („Střední Evropa“. Sborník na dané téma. Samizdat. Praha 1984). Pochopitelně, že Durychovo pojetí českých dějin je samo o sobě velmi vágní, neboť bylo dílem publicisty, vyslovil ho v několika publicistických článcích, aniž ho mohl opřít o hlubší výsledky vlastního bádání. Již Durychova literární tvorba se v historických románech jako Bloudění nemohla striktně řídit jeho pojetím historie a naštěstí pro jeho umělecké dílo se v mnohém vzdalovala a vymykala těmto dějinným schémátům. Ostatně je příznačné, že jediný český profesionální historik Bohdan Chudoba, i když v mnohém byl Durychem inspirován, nemohl se zcela držet jeho koncepce, jak o tom svědčí přes všechnu vypjatost soudů Chudobovy vlastní historické práce jako Španělé na Bílé hoře“ (1945), tak i „Kdysi a dnes. Dějiny českého národa.“(1946, II. vyd. 1975). Durychovo publicistické ani Chudobovo fundovanější pojetí dějin z hlediska českého integrálního katolicismu by mne ani ve snu nenapadlo ztotožňovat s pojetím Pekařovým. Pekařovo pojetí přece nebylo v konfesijním smyslu katolické, sám o něm mluví jako o pojetí národním a od fundovaného a erudovaného historika, jako byl Pekař, ani nelze čekat, že by mu mohla imponovat krajně zjednodušená schémata Durychova. Jiná věc je, že se Durych o Pekařovo dílo opíral, snažil se ho využít na podporu svých stanovisek, ale to nic nemění na skutečnosti, že jde o dvě kvalitativně odlišné dějinné koncepce- byť obě v mnohém polemizují s Palackého pojetím českých dějin. Durychova polemika je diletantská a instrumentální, zatímco Pekařova je fundovaná a v kritice Palackého jednostrannosti mnohdy oprávněná, což nijak neznamená, že bych s Pekařovými soudy a závěry vždy a ve všem souhlasil. Jeho dílo má přesto můj respekt, kdežto Durychovo pojetí spíše despekt.

Chci se ještě vrátit k textu „Právo na dějiny“ zejména tam, kde zůstala stranou kritiky některá vypjatě přehnaná a jednostranná stanoviska jeho autora, jako je tvrzení „dnešní svět jako celek se všemi svými přednostmi a nedostatky je touto kulturou rozhodujícím způsobem normován“. Chce snad autor říci, že hinduismus, buddhismus, konfucianismus, které tvoří základ tak velkých kultur, jako byla indická a čínská s jejich historickým zázemím nepatří do světové kultury? Stejně jako islám s jeho velkým vlivem i na středověkou evropskou kulturu nic v dějinách neznamená? Ať se autor nezlobí, když před jeho nabubřelou namyšleností zjednodušeného evropocentrismu dám přednost Tesařově tezi: „...křesťanství samozřejmě vzniklo nikoli na základě hebrejském, nýbrž má též svou složku helénistickou a římskou. Z hlediska dějin lidstva jako celku ... jeví se nám jistě východiskem vývoje právě stýkání a konflikty jednotlivých velkých civilizací a uvnitř nich jednotlivých kultur.“ (Pokrok jako realita dějin, Dialogy č. 4., 1984, str. 131).

Oč blíž skutečnému chodu dějin včetně evropských je Luboš Sochor, když připomíná, že „Žádný soudný člověk nepopírá velké vymoženosti arabsko-islámské civilizace v klasickém věku, a to v době, kdy Evropa žila v polovičním barbarství. Arabští učenci vynalezli mnoho věcí a zprostředkovali Evropě nejen polozapomenutou kulturu jejího vlastního starověku, zejména řeckého, ale i mnoho poznatků vzdáleného Orientu. Ale přínos této kultury pro západoevropský svět a její slavná minulost nejsou argumentem ospravedlňujícím její chabou přítomnost.“ (Listy č. 6., 1984, str. 71). Nezbyvá než dodat, že nepatří mezi soudné lidi ten, kdo tyto skutečnosti nezná, nebo – ještě hůře – nechce znát.

Ostatně pro postupy autora textu „Právo na dějiny“ je příznačné, že když použije termínu křesťanská kultura, myslí vlastně jen kulturu katolickou, jež ať se mu to líbí nebo ne, patří do ní stejně tak jako kultura protestantská či evangelická s reformací i refor-

mátory – od Wicliffa přes Husa po Luthera. Ignoruje-li autor svým selektivním přístupem, nevydává příliš dobré svědectví ano o své erudovanosti, a tím méně o ekumenickém přístupu.

Takovýto selektivní přístup k dějinám je ostatně příznačný i pro jiný text z prostředí integrálních katolíků, tentokrátě bratislavských. Mám na mysli text „K situaci řeholí v Československu“. (Incích, prosinec 1984, str. 6-13). Nejde mi v tomhle kontextu o kritiku stavu řeholí a řeholníků z hlediska lidských práv, tam je na místě, ale o úvodní historický exkurs, který jistě právem připomíná přínos některých řádů pro rozvoj vzdělanosti v různých dobách. Zcela však opomíjí vyrovnat se s negativními stránkami jejich činnosti, kdy se některé z nich v první pobělohorské době staly nástrojem k potlačení škol jinak smýšlejících. Stejně tak je opominuto kritické vyrovnání s činností těchto institucí na Slovensku, jak v době první republiky, tak Slovenského státu. Tato pasáž není věru dobrým příspěvkem k hlubšímu a objektivnějšímu výkladu českých a slovenských dějin a přínosu katolicismu k nim. Nevyrovnávají-li se sami katolíci se stinnými stránkami jeho dějinného působení, pudí k tomu nejen protestanty, ale i nekonfesionální historiky, zatímco pro hledání cest ke sblížení stanovisek by více prospěla jejich kritika vlastní minulosti, jak to ostatně sami vyžadují po vyloučených či exkomunistech.

Příznačně do tohoto kontextu zapadá i řada článků, které přináší sborník „Střední Evropa“ z podzimu 1984. Již zmíněný pseudonym Josef Hradec v článku „Hodnota jednoho svědectví“, který je zamyšlením nad esejí Milana Kundery o tragickém údělu střední Evropy, v úvodní části klade otázku, která je klíčem k pochopení této duchovní orientace: „Proč bychom nyní na konci dvacátého století měli dále přejímat zkreslené vidění národních dějin, proč je nemáme vidět tak, jak se dály, proč k nim přistupovat na základě předem vytvořených konstrukcí, proč jim imputovat naše resentimenty a idiosynkrasie?“ (str. 4) Jistě otázka oprávněná, kdyby-

chom stáli na předělu dějin, kde za námi je jen mlhavá doba bájí a národních mýtů bez usilovné badatelské práce mnoha generací historiků, literárních historiků, kteří postupně zbavovali pohled na vlastní minulost vlastních legend, jimž byla opřádána a opředena ve středověku i později. Jak daleko má k takovému to snažení Hradec, svědčí další pasáže jeho vlastní úvahy, kde se to hemží označením za bláboly – už ten termín, hodící se spíše do barokního protireformačního kazatele než pro toho, kdo chce zbavit dějiny resentmentů, - ho usvědčuje ze snahy „přepisovat“ dějiny podle toho, jak by si přál, aby kdysi proběhly, a ne jak se skutečně udály. Jistě lze s pohrdáním mluvit o „chiliastickém třeštění božích bojovníků“, a přisoudit jim všechnu zkázu, jež v té době nastala. Jenže na počátku tohoto vývoje stála hranice s lidskou obětí. Hus jako mučedník se stal symbolem hnutí, které přesáhlo své původní cíle duchovní obrody katolické církve a dostávalo i rysy sociální a národní, ale stále ještě neválečné. Nebyli to Husovi stoupenci, kdo do země přivolali cizí vojska, ale vladař, jemuž se poddaní vymkli z poslušnosti.. A teprve na obranu proti hrozbě nových a nových křížáckých tažení se formují husitské voje. Když už jednou vojenská organizace vznikla, řídila se svými vnitřními zájmy – dávno před objevením Parkinsonových zákonů. Na počátku zkázy a zhouby české země a její kultury nebyl Hus a jeho přívrženci, ale katolický císař a král Zikmund a jím přivolaná křížácká vojska. A když svými vpády vyvolala válku, již dlouho nebylo možné ukončit pro neochotu jedné i druhé ke kompromisu, řídily se osudy země zákony války a její bestialitou, brutalitou, neúctou k lidskému životu i ke kulturním hodnotám minulých generací a věků. Ostatně totéž se dělo při křížáckých taženích do „Svaté země“ – jim ovšem autor chiliasmus nevytyká.

Obdobně je to s výtkou Kunderovi za líčení údělu českého národa v době pobělohorské a ne tak jednoznačně pozitivního působení jezuitů. Možná, že třeba Zikmund Winter v knize Mistr Campanus vylíčil úděl české nekatolické inteligence a také University

Karlovy s větší přesností a výstižností dobové atmosféry – byl také povoláním historik. Ale ani Hradcovi, ani jiným autorům obdobného zaměření se nepodaří přepsat dějiny pobělohorské doby tak, aby česká společnost kterékoliv doby přijala Durychův výklad Bílé Hory jako „našeho vítězství...“ Byl to den našeho osvobození prvorozených a prostých synů našeho národa“. Toto pojetí je nepřijatelné v každé době, kromě doby násilné protireformace. A neprosadí se, byť Hradec mluví jen o málo arogantněji než Durych, když prohlašoval: „Nenahlížíme, že bychom měli s kým-koliv o tom rokovati, neboť máme své právo a o věcech samozřejmých se nediskutuje ...“ Podrobněji se problematikou Durychova pojetí českých dějin zabývá úryvek Šamalíkovy studie, zařazený na závěr tohoto sborníku.

Vzhledem k tomu, že Hradec v souvislosti s Kunderovou Knihou smíchu a zapomnění cituje i výrok, který mi tam Kundera vložil do úst, mohu poznamenat jen tolik, že jde o volnou parafrázi mého výroku o historii jako paměti národů i lidstva, již autor použil tak, aby sloužila jeho literárnímu záměru, což je právem každého spisovatele. Stejně jako když Ludvík Vaculík v Českém snáři cituje výrok Jana Mlynárika o tom, že prý se chci stát prezidentem. Bylo věci Mlynárikovy morálky, že výrok, který pronesl on sám při prvním setkání při mém návratu z pětiletého vězení: „Vítaj Milan, raz budeš náš prezident“, což jsem s úsměvem odmítl jako naivní romantickou představu, tento historik zapomnění po několika letech přisoudil mně s dishonestujícím záměrem. O tempora, o mores!

Také jedna z dalších studií ve sborníku „Střední Evropa“, podepsaná pseudonymem J. Vrána (známým z Kritického sborníku) „Mýtus a dějiny v Ratibořickém údolí“ se dotýká svým způsobem této problematiky ve zvláštním personifikujícím pojetí. Babičku Boženy Němcové vidí jako součást mýtotvorného úsilí, které jako by bylo základem českého národního obrození. „Snaha české inte-

ligence 19. století vydělit z 'böhmisch' kultury nějakou specifickou kulturu českou, specifické a hodnotné národní rysy, musela se nutně dostat na mytologické cesty". 'Böhmisch' mohla v Čechách 17. a 18. století být hudba a výtvarné umění, ne však literatura. Na rozdíl od mezinárodně srozumitelné řeči hudby a výtvarného projevu je slovesnost a písemnictví odkázána na určitý konkrétní jazyk a žádný jazyk 'böhmisch' neexistoval. Češi měli na vybranou buď se jazykově poněmčít – protože latina se v té době již nemohla stát společným jazykem obyvatel Čech – nebo oživit a obnovit češtinu jako literární jazyk, jímž ostatně byla výrazně již od dob Husových. Nelze tedy obrozencům zazlívat, že se ujali tohoto úkolu.

Nebyli v této snaze první, vždyť již Bohuslav Balbín vytkl tento obranný a jazykově obrodný úkol v Obráně jazyka slovanského, zejména českého. Tento jezuita byl na rozdíl od první generace pobělohorských jezuitů – rekatolizátorů, kteří v mnohém poškodili českou kulturu (Koniáš nebyl přece po Bílé Hoře ojedinělým při násilné rekatolizaci), českým vlastencem a dalšími v řadách českých jezuitů, kteří vykonali mnoho pro záchranu českého jazyka a kultury. Právě na jejich činnost mohli obrozenci navázat, jak na to fundovaně před několika lety znovu upozornil Václav Černý v polemice s Petrem Pithartem /viz sborník Pokus o vlast, 1980, str. 139-40).

Národní obrození Čechů nejen v Čechách, ale postupně i na Moravě i v české části Slezska mělo své hluboké příčiny mnohem všestrannější, než aby se jeho vznik mohlo přisoudit několika – téměř by se chtělo říci „pomýlencům“. To ostatně prokázala i diskuse okolo stati Petra Pitharta „Pokus o vlast“ již v letech 1979-80. Odkazují zde na tento sborník a zejména na diskusní příspěvky Mezníka, Hanzala, záznam brněnské diskuse v okruhu prof. Komárkové a ve vši skromnosti i můj.



Zajímavé je, jak Vránovo personifikující pojetí dějin se projeví ve vylíčení paní kněžny z Babičky. Kněžna Zaháňská je zde agentkou cara Alexandra a stává se „snad na jeho pokyn“ milenkou Metternichovou. Jako by ve světě galantních milostných dobrodružství na různých dvorech byl nutný vladařův pokyn a nestačila k tomu dobová atmosféra a dvorský styl života. A už vůbec vysvětlovat příklon Rakouska pod vedením Metternicha ke spojenectví s Ruskem v protinapoleonské koalici budoárem Madame Sagan je opravdu dokladem pokleslé formy výkladu historie, takže se obávám, že brzy bude vznikat historická budoárově růžová knihovna, ale ta by snad patřila spíše do nějakého listu paní a dívek než do revue, činící si vážnější ambice.

Vysvětlovat příčiny dějinných jevů z působení několika pomýlených blouznivců či jednoho, dvou obratných cizích agentů, a tím chápat dějiny jako řady „blábolů“ či spiknutí je ta nejsnazší cesta k zatemnění smyslu jakýchkoliv dějin i jednotlivých dějinných událostí.

Oč metodicky i erudicí a fundovaností převyšuje tyto ochotnické výlety do dějin Šamalíkova nyní již pětisvazková práce o dějinách české politiky. Šamalík je erudovaný autor, který si klade za cíl objasnit peripetie ve vývoji české politiky na pozadí středoevropského, a je-li třeba – jako v napoleonských dobách a v svatoaliánční éře – i na pozadí celoevropského vývoje. Opírá se ve svém výkladu o rozsáhlou znalost literatury nejen české, ale stejně tak polské, německé i dalších, provádí podnětné komparace s vývojem okolních národů a států, zkoumá, v čem jejich vývoj byl obdobný a v čem se lišil a proč. Se zdarem koná i exkursy do dob nejen předchozích, ale i následných, aby ukázal kontinuitu ve vývoji jistých jevů, tendencí i myšlenkových proudů. Tato metoda by mohla někdy vyvolat námitky u historika obecných dějin, ale u historika dějin myšlení má nejen své opodstatnění, ale i plné heuristické oprávnění. Třeba Metternich jako tvůrce a modifikátor rakouské



zahraniční politiky zde vystupuje jako jeden z hlavních představitelů protirevoluční a pak restaurační politiky Svaté aliance a obraty v jeho postojích nejsou vysvětlovány tím, ve kterých budoárech se právě dvořil, ale mocenskými zájmy, které pro Rakousko sledoval, a když jich dosáhl, kladl si nové, další postupné cíle.

Šamalík se v tomto pátém svazku zabývá i rolí ultramontánního katolicismu jako hlavní ideové opory restaurace v ponapoleonské Francii Bourbonů i v Metternichově Rakousku a vysvětluje si společenské příčiny, které vedly k pádu bourbonské restaurace i k tomu, že Metternichova svatoalianční politika přes přechodné úspěchy spěla ke svému dějinnému nezdaru. Je ovšem příznačné, jak dílo, které je výsledkem mnohaletého úsilí, uniká zájmu čtenářů i odborné kritiky, zatímco efemérní články a brožurky připoutávají větší zájem i ohlas – byť z historického pohledu jepičí. Jen solidní, fundovaná díla mají šanci přetrvat svou dobu a dalším generacím předat vědomí historické kontinuity a toho, co z minulosti přetrvává.

*Leden 1985*

---

## **Právo na dějiny** **Dokument Charty 77 č. 11/84**

*Prezidium ČSAV*

Každý národ má svou historickou zkušenost, svou historickou paměť. Jejími stavebními kameny jsou především velké historické události, či období, jakési vrcholy dějinných procesů, přelomy či obraty v dějinném vývoji, které určovaly jeho další běh. Vepsaly se do národní paměti a znovu a znovu ožívovány, stávají se základem, na němž jsou vytvořeny filosofie dějin národů či států, ideové programy či koncepce, státní doktríny. Často ovšem také mýty a falešné obrazy.

Dějiny jsou velkým polem duchovních střetů a zápasů a každá doba si vytváří své pojetí dějin, své představy o jednotlivých epochách či událostech. Vytváří si je v konfrontaci s přítomnými historickými, kulturními a sociálními událostmi, na základě aktuální historické zkušenosti. Lze tedy říci, že historická zkušenost je duchovní útvar neobyčejné dynamiky a složitosti, který vždy určoval a stále určuje životy národů a států. Má neobyčejnou moc zavazující a spojující. Zájem o dějiny byl a je společný většině kultur, byla to však právě křesťanská kultura (sama pokračovatelka komplikovaných a různorodých tradic), kdo důrazně a důsledně pojal historický vývoj lidstva jako smysluplný proces, který má zásadní význam pro přítomnost, ba bez nějž je přítomnost ve své opravdovosti a plnosti nemyslitelná.

Protože jsme – ať již se k ní hlásíme nebo ji slovně zatracujeme – v plném smyslu dědici křesťanské kultury a protože dnešní svět jako celek se všemi svými přednostmi a nedostatky je touto kulturou rozhodujícím způsobem normován, nemůže už myslet a jednat jinak, než dějinně a prostřednictvím dějin. Ani zánik, ani záchrana lidského světa se nemohou odehrát mimo dějinnou souvislost. Je-li přítomnost průsečíkem minulosti a budoucnosti, pak prožívající rok 1984, prožíváme možná – v tomto malém koutku světa, který však nebýval vždy koutkem posledním – rok „velkého zapomnění“. Náš národ je již po desetiletí cílevědomě zbavován své historické zkušenosti, jak tím, že státní moc dovoluje zveřejnění pouze takových prací z oblasti historie, které vyhovují aktuální oficiální ideologii, tak aktivní manipulací se základními historickými zkušenostmi a tradicemi. Toto přivlastňování si historie jako celku má za následek tabuizaci, popřípadě falšování klíčových období našich dějin. Mnohem hrozivější, než všechny deformace je však zřejmě tendence dějiny prostě škrtnout, odsoudit je k mlčení a zapomnění, aby se prázdnému „kolotání od výročí k výročí“ dostalo plné satisfakce.

Mýlili se všichni ti, kdo si mysleli, že paměť či skutečnost nelze vyvlastnit tak, jak si někdo přivlastňuje budoucnost. Dnes vidíme, že uzurpace budoucnosti musí nutně vésti i k uzurpaci paměti, minulosti. Podíváme-li se na kteroukoli dnešní učebnici dějepisu od základní po vysoké školy, přesvědčíme se o pravdivosti tohoto tvrzení. Je zřejmé, že moc chce používat historickou paměť či zkušenost jen jako nástroj svého panství, že ji chce podřídit svým cílům. Chce, aby existovala paměť mocných a vládnoucích, aby paměť ovládaných potvrzovala výlučně nutnost a správnost bezčasové přítomnosti, zaplnění starosti o úživu a přežití za každou cenu. Specifika totalitní manipulace dějinami tak nakonec nutně spočívá v jejich postupné likvidaci, protože likvidaci politiky, veřejného mínění, morálky i ostatních sociálních hodnot nelze do důsledku provést bez odstranění lidské dějinné dimenze jako takové. De facto to znamená návrat před nejdávnější počátky naší kultury – a spíše opuštění kultury vůbec, neboť si nelze dost dobře představit kulturu bez paměti a smyslu.

Jsme toho názoru, že tomuto zapomínání, žádoucímu z hlediska státní moci, je třeba aktivně čelit. Nikdo z nás by neměl v sobě, ať již vědomě nebo nevědomě, nechat zaniknout paměť spravedlnosti a nespravedlnosti, pravdy a lži, dobra a zla, paměť skutečnosti vůbec. Za všechno, co se děje u nás nebo okolo nás, máme nějakou osobní odpovědnost, sama možnost dát smysluplnou odpověď a ručit za své činy však předpokládá jistý časový rozměr a tedy také dějinnou zkušenost jako zdroj pochopení a kontinuity. Jestliže se zasazujeme za dodržování lidských a občanských práv, tak se to nedílně týká i znovuožívání historické paměti a v posledku i rekonstrukce dějinné zkušenosti jako takové. Vždyť občanská a lidská práva byla sama formulována v dějinném procesu a bez živého vztahu k dějinám, bez porozumění jejich smyslu je uplatňování těchto práv pouhou hrou, často dokonce škodlivou a nebezpečnou hrou.

Lidská a občanská práva se týkají člověka jako bytosti, jejíž existence se nevyčerpává pouhým okamžitým prožíváním a která žije v pospolitosti bytostí sobě podobných. Proto také nepokládáme zápas o prosazení lidských práv za marný, i kdyby jeho zjevné úspěchy byly sebeskromnější. Pokud bude navzdory všem železným oponám, informačním vakuům, cenzurám a ideologickým propagandám zaznívat hlas odpovědného lidského společenství, pokud bude předávána a obrozována paměť velkých humanitních ideálů, potud bude restituce těchto práv věcí sice obtížnou, stále však ještě možnou.

Avšak dějiny nejsou nějakým pohodlným katalogem ideálů, nýbrž pralesem různorodých skutečností, jímž nás mohou ke skrytým plodům a pramenům vést jen příslušní odborníci. Proto je zápas o právo na dějiny v tomto užším slova smyslu nanejvýš naléhavý. Zajisté existuje celá řada historiků, kteří raději obětovali svůj oficiální statut (a tím i jakoukoli možnost tuzemské publikace) než svou profesionální čest a pokračují ve své vědecké práci za ztížených podmínek a pro víceméně omezený okruh přátel. Historikové v exilu zajisté konají nesmírně záslužnou práci pro zachování a prohloubení historické paměti našeho národa. Jedněm i druhým je však přístup do pralesa historie nesmírně ztěžován a hlavně obyčejný československý občan má jen zřídka kdy možnost zjednat si je za průvodce.. Existuje také několik poctivých historiků (ale ubývá jich ze dne na den), kteří ještě smějí oficiálně publikovat, avšak jen za tu cenu, že je jim dovoleno vstoupit pouze do odlehlých, přesně vymezených koutů pralesa, které moc pokládá za nevýznamné.

Drtivá většina občanů je tedy nedobrovolně odkázána na oficiální tradování dějin v té podobě, v jaké se s nimi setkává od odborných publikací až po školní učebnice či historizující beletrii. A manipulace s dějinami je v této zemi neomezená. Porovnáme-li naši situaci se situací v okolních státech, jsme na tom patrně nejhorší. Není snad jediné období našich dějin, jediného závažného

fenoménu kulturního či společenského, které by nebyly podávány zkresleně a falešně a ostouzeny či glorifikovány podle momentálních potřeb moci. A stále více období je zahalováno mlčením. Nikoli strůjcem, zajisté však jedním z vykonavatelů je i dnešní československá historiografie, a to jak její instituce, tak lidé, kteří v nich pracují. Proto se pokoušíme podat alespoň kusou zprávu o jejím současném stavu, jsouce si vědomi toho, že bez zásadní nápravy ve věcech obecných není možná ani náprava na tomto poli, zdánlivě tak okrajovém a přece tak významném právě pro budoucnost našich národů. Bohužel nedisponujeme dostatečně podrobnými údaji o slovenské historiografii, takže jsme v následujících rozborech nuceni jednostranně vycházet ze stavu historiografie české. Dostupné informace a hlavně hodnocení oficiálně publikovaných prací slovenských historiků nás však vedou k závěrům, že situace – snad až na mírnější průběh „konsolidace“ a o málo lepší přístup k zahraniční literatuře a vědeckým stykům – je zde obdobná, tj. naprosto katastrofická. Jeden jediný příklad za všechny: Josef Jablonický, přední (funkcí i erudicí) slovenský marxistický historik, který dokonce bez nesnází prošel sítí konsolidačních prověrek. V polovině sedmdesátých let se však dopustil hned dvou smrtelných hříchů: odmítl nabídku, aby se stal (se svým mezinárodním věhlasem a styky) agentem čs. rozvědky, a na svém poli (nejnovější dějiny) studoval s přílišnou vědeckou svědomitostí skutečnosti, nepohodlné některým z představitelů současné moci. Z tohoto důvodu mu byla oficiální vědecká práce zcela znemožněna, jako člověk je již po řadu let perzekuován s vynalézavou rafinovaností (na Slovensku drží patrně prvenství co do počtu domovních prohlídek i co do množství odňaté literatury a odborné dokumentace).

## **INSTITUCE ...**

Jelikož hlavní historické instituce, vědecké ústavy, archivy a muzea zůstávají a vládne v nich stále jakýsi provoz, mohl by

náhodný pozorovatel soudit, že se v naší historiografii nic nezměnilo, že to jsou stále místa, kde se pečuje o to, aby byla uchována dějinná paměť této země, rozvíjena historická bádání a vědecky formulována historická zkušenost našeho státu a našich národů z hlediska potřeb a otázek přítomnosti tak, jak tomu bylo od vzniku těchto institucí ... Pokusíme se ukázat, že by nebylo nic klamnějšího, než takový soud, že se v české historiografii změnilo mnohé či dokonce vše a že dnešní stav lze označit za tragický.

Začněme archivy. Jejich organizace, úroveň a uspořádání jsou v celoevropském měřítku velmi dobré. Velmi mnoho však záleží na odborných kvalitách a svědomitosti jednotlivých archivářů – a trend, daný měřítky pro jejich výběr i pro hodnocení jejich práce, je zřejmě sestupný. Přístup k materiálům je u nás de iure omezen v podstatě stejně jako na Západě. Je totiž třeba rozlišovat archiválie do r. 1918 a po tomto roce. Do r. 1918 jsou archiválie přístupné prakticky každému, kdo se vykáže občanstvím republiky, zatímco materiály po roce 1918 vydává archivář podle svého vlastního uvážení a své případné odmítnutí nemusí nikterak zdůvodňovat. Tak je otevřen prostor pro libovůli, v mnoha případech však jen zdánlivou, protože pečlivě instruovanou ze strany moci (ne nadarmo spadají u nás všechny archivy pod správu ministerstva vnitra!). Jinou záležitostí je oficiální zpřístupnění fondů, obsahujících materiály k politickým dějinám první republiky a samozřejmě k období poválečnému, k dějinám po r. 1948 atd. Zde jsou archivy zásadně nepřístupné veřejnosti a můžeme se právem domnívat, že mnohé dokumenty byly již zničeny. Dále je třeba uvést, že do Archivu Kanceláře prezidenta republiky je přístup umožněn pouze na zvláštní žádost. Tento archiv obsahuje i bývalý tzv. Hradní archiv s množstvím cenného historického materiálu, např. k dějinám 17. stol., který se tímto správním aktem stal prakticky nedostupným.

V minulosti byly archivy vždy také vědeckými institucemi a jejich pracovníci aktivně vědecky pracovali. Tak tomu dnes již

vůbec není. Pracovníci archivů fondy pouze spravují, vědecká práce se u nich nejen nepředpokládá, ale byla by čímsi podezřelým. V souvislosti s trendem stále většího uzavírání a zneprístupňování materiálů musíme konstatovat, že archivy postupně přestávají plnit svou funkci. Na to úzce navazuje problém velkých edic dokumentů z naší minulosti. Základní ediční řady, zahájené namnoze ještě před vznikem samostatného čs. státu, přestaly po druhé světové válce existovat nebo zvolna zanikají dodnes. Sněmy české byly ukončeny za první republiky a od té doby v chybějících částech nedoplněny. Archiv český, na němž by bylo možno pracovat neustále, zůstal netknutý. V řadě *Kodex diplomaticus et epistolaris regni bohemiae*, založený v r. 1904 Gustavem Fridrichem, vyšlo po válce 6 svazků, práce pouhých dvou badatelů. A tak by bylo možno pokračovat dále... Výjimkou ze žalostné situace v ediční činnosti nejsou ani pětisvazkové *Documenta belli tricenale*, protože v tomto případě připadá rozhodující zásluha na dokončení edice německému nakladatelství, resp. penále, jež hrozilo z prodlení. Ještě horší je stav ediční činnosti pro novější období. Jediným edičním podnikem je totiž jeden svazek dokumentů k poddanskému povstání. 1775, vyšlý k dvoustému výročí události. Pro století 19. a 20. vědecké edice chybějí vůbec, nejsou ostatně k dispozici ani základní chrestomatie. A to u nás existují vedle archivů velké vědecké historické ústavy, které mají v základním popisu práce mj. také ediční činnost!

Podívejme se nyní, jak pracují tyto ústavy. Naši hlavní vědeckou institucí v oboru historiografie je Historický ústav ČSAV, který má dnes asi sto zaměstnanců. Pokusíme se však dále ukázat, že výzkum národních a světových dějin je zde deformován a zničen do té míry, že lze právem mluvit o karikatuře na historiografii. Už na první pohled je patrná ohromující neplodnost této instituce, nemožnost, aby se v jejích zdech zrodila nějaká závažnější historická práce, která by zaujala naši veřejnost. Státní plán výzkumu se v Historickém ústavu neplní již 12 let, za tu dobu již ovšem

ústav pohltil desítky milionů korun. Pro spravedlnost dodejme, že ve stejné či velice podobné situaci se nachází celá řada akademických ústavů, např. Filosofický, Ekonomický, Orientální atd. Jsou to velké nákladné a společensky naprosto neužitelné instituce, jaké mohou existovat jen v tomto systému.

Obecně lze říci, že se v naší historiografii stále stupňuje trend spočívající v potlačování historie před r. 1918, v preferování prací o moderních dějinách, kde zas ovšem chybějí buď skutečně kvalifikovaní autoři, anebo jsou prostě podrobeny takovému ideologickému tlaku, že jsou prakticky znehodnoceny. Např. dějinami středověku se Historický ústav ČSAV nezabývá a bádání o této epoše se redukuje pouze na tzv. krizi feudalismu. Proto má oddělení starších dějin českých, které má pokrýt české dějiny až do r. 1848, pouze devět odborných zaměstnanců, zatímco oddělení dějin přírodních věd, které do Historického ústavu vůbec nepatří, jich má čtrnáct. Jediným souvislým zpracováním českých dějin je v posledních desetiletích tzv. Přehled čs. dějin. První dva svazky jsou relativně dobré, přes nekvalifikované zásahy ředitele ústavu, rukopisy dalších svazků však nejsou a kromě třetího svazku pravděpodobně vůbec nebudou dokončeny. Obecné dějiny nejsou v ústavu vůbec zpracovány, pouze jako dějiny vybraných ideologických trendů, přičemž jsou do r. 1918 důsledně preferovány hospodářské dějiny. Tyto hospodářské dějiny jsou ovšem zpracovány podle primitivních metodologických schémat, že jsou zcela vytrženy ze souvislosti s dějinami kultury a sociálních vztahů, s vývojem symbolických systémů obecně atd. V naší historiografii totiž vůbec neexistuje interdisciplinární výzkum. To, co je dnes samozřejmé a běžné ve světové historiografii, je pro naše historiky neuskutečnitelným snem. Nespolupracují s ekonomy, sociology, psychology, kulturními antropology, s nikým. To je ovšem jen jeden aspekt naprosté duchovní izolace Historického ústavu a dalších vědeckých institucí u nás! Téměř neexistují kontakty se západní historiografií, čeští historikové se nezúčastňují sympozií,



kongresů, nepublikují – až na nepatrné výjimky – na Západě své články a knihy. Dnešní historik nejen že nemůže zajet do rakouského archivu, přestože jsme měli do r. 1918 s Rakouskem společné dějiny, ale nemůže si ani většinou opatřit novinky světové literatury. Dnes se již stává problémem i prosadit překlad nějaké kvalitní sovětské historické práce.

Izolace od západní Evropy je pak doplněna izolací od našich nejbližších sousedů. Naše historiografie vůbec nezná pojem střední Evropy a jejích společných dějin politických, sociálních a kulturních. Nikdo nezkoumá vztahy historie našich zemí k dějinám polským, maďarským nebo německým. Jako bychom nežili v jednom geografickém prostředí, prostoru, jako by se naše dějiny po staletí úzce neprolínaly ve všech oblastech. Je vůbec možné, aby někdo vážně zkoumal dějiny Čech a Moravy a tvářil se, že vztah Čechů a Němců v těchto dějinách není žádným problémem? Není pak divu, že naše historiografie vypadá vedle sovětské, polské nebo německé zoufale strnule a neaktuálně. Vždyť také český historik nemá v r. 1984 k dispozici ani základní bibliografickou příručku (ačkoli Akademie má k tomuto účelu speciální oddělení). V důsledku osobních perzekucí přestala totiž vycházet. Tím se dostáváme k lidským a morálním problémům naší historiografie.

## **LIDÉ ...**

Bez nadsázky lze říci, že v dnešní oficiální historiografii nejsou žádné velké osobnosti, které by svým dílem sehrávaly v jakémkoli ohledu významnější úlohu. Máme sice několik odborně fundovaných, ať již v Historickém ústavu nebo na filozofické fakultě UK, kteří jsou schopni napsat zajímavou práci. I ti však – ať již z opatrnosti nebo nutnosti – většinou zůstávají daleko za tím, co by bylo možno od nich očekávat, rozměňují své schopnosti na okrajových tématech a vyhýbají se jakémukoli koncepčnímu přístupu. Z historiků, kteří „přežili“ konsolidaci, byla např.

v Historickém ústavu většina nucena změnit své zaměření, přejít na jinou problematiku, vzdát se svých pracovních plánů. Mnozí pak raději rezignovali. Vědecké ústavy, speciálně společenskovední, jsou u nás ovládány jako nějaká feudální obročí svými řediteli, kteří většinou nastolili atmosféru strachu, nedůvěry, pokrytectví, atmosféru, která má velký podíl na oné tvůrčí neplodnosti, o níž jsme se výše zmínili.

Zájem na skutečném rozvoji vědního oboru nemá nakonec téměř nikdo. Nebudeme opakovat známá fakta o rozsáhlé perzekuci českých historiků v období normalizace. Škody, které byly způsobeny naší historiografií byly nesmírné a oficiální věda se z nich pravděpodobně dlouho nevzpamatuje. Mnohdy se však zapomíná, že snad ještě větší škody jsou páčány i nadále a systematicky, ač jistě méně viditelně a veřejně. Perzekuce, o níž mluvíme, probíhá v skrytu a jsou při ní obětováni a vědecky likvidováni všichni mladí lidé, kteří ani neměli čas se vypracovat v osobnosti – historiky a jsou veřejnosti zcela neznámí. Jde o mladou generaci historiků, kteří přišli do vědeckých ústavů, institucí na počátku 70. let. V naprosté většině byli odstraněni, protože nesledovali dost horlivě likvidátorskou politiku svých vedoucích. Druhá generace přišla do institucí po r. 1975 a z ní je již značná část ochotna se podílet na pozvolném zániku historiografie. Stále však platí pravidlo, že čím větší kdo projeví samostatnost v myšlení, čím větší tvůrčí schopnosti, tím rychleji si podepisuje nad sebou ortel. A nemusí jít o žádné větší věci. Jako příklad aktuální perzekuce můžeme uvést postup našich mocenských orgánů proti Historickému klubu. Tento klub, existující od první republiky patří dnes pod Národní muzeum. V jeho rámci se pořádají občasné odborné historiografické přednášky. Problém spočívá v tom, že si uchovává jistou minimální autonomii, totiž že přednášky a účast na nich nepodléhají dosti důkladné manipulaci ze strany moci. Proto jsou v současné době členové klubu pracující ve vědeckých institucích nuceni podepisovat prohlášení, že nesouhlasí, aby se přednášek

zúčastnili lidé, mající vztah k Chartě. Tato manipulovaná současnost nemůže mít pochopitelně žádný vztah k tradici, k tradici české historiografie. K odkazu významných českých historiků, kteří často přímo ovlivňovali dějiny tohoto národa a státu. Snad ještě v žádném období českých dějin se moc nechovala tak nepřátelsky k historikům a jejich dílům, k české historii. Ve všem vládne zlom, diskontinuita, přerušení všech přirozených vazeb. Všechno, co kdy bylo o naší minulosti napsáno, všechny diskuse o pojetí a smyslu českých dějin upadly či upadají v zapomenutí. I pouhé dějiny historiografie, jaké v sedmdesátých letech napsal nedávno zesnulý historik F. Kutnar, byly na oficiálních místech přijaty s nelibostí a dnes jsou na indexu. Nevycházejí žádné práce Palackého, Pekaře, Šusty, Krofty, Novotného, Chaloupeckého, Urbánka, Bartoše, Slavíka, Kalisty. Tak bychom mohli pokračovat v dlouhém seznamu těch, kdo byli „odsouzeni“ k mlčení – namnoze řadu desetiletí po své smrti.

## **POJETÍ DĚJIN ...**

Nenavazuje-li naše současná historiografie na žádnou tradici, nezamýšlí-li se nad velkými problémy českých dějin, jak to činily celé generace našich nejlepších historiků, není to pouze proto, že by pokládala dosavadní tradice za reakční a překonané a stavěla proti nim své pojetí. Současná historiografie totiž v podstatě nemá o čem přemýšlet. Dostala se svým vnitřním rozpadem do slepé uličky: nemá dnes žádnou jednotnou koncepci, ať již národních nebo světových dějin, žádná oficiální instituce dnes například není schopna zpracovat nějaké historické období, ať již z dvacátého století nebo středověku.

Jejím základním problémem je naprostá metodologická sterilita, která již znemožňuje jakkoli se hnout z místa. Někdo by mohl namítnout, jak je to možné, když se naše historiografie řídí marxistickou metodologií, přičemž marxismus sám je směrem výraz-

ně historizujícím. Ano, i řada historiografických škol na Západě se přiznává k marxistické inspiraci a jsou to často školy vynikající. Naše historiografie však zřejmě pochopila marxismus jako cestu mimo dějiny, jako útěk od dějin. Jestliže tvrdošíjně setrvává u představy historie jako neosobní ideje, vybavené nějakými apriorními zákonitostmi a stále zavírá oči před významem kultury, náboženství a především lidské svobodné dějinné subjektivity, pak opravdu nikdy nemůže pochopit dějiny než jako snůšku špatných ilustrací takové představy (retušování a falšování těchto „špatných“ ilustrací se docela samozřejmě stane jejím hlavním metodologickým principem).

Dějiny bez člověka i bez Boha přirozeně nemohou mít žádný smysl – nesmíme se tedy divit, že tradiční spor o smysl českých dějin naší historiografii nic neříká. Viděl-li např. Masaryk smysl českých dějin v humanismu a Pekař v náboženství, dnešní historici v Akademii vůbec nevědí, že by se na nějaký smysl dějin měli ptát.

Jak tedy vypadá pojetí českých dějin v současné historiografii? Jedním z hlavních prvků tohoto pojetí je antikřesťanský a anticírkevní postoj. Katolická církev, která měla v českých dějinách fundamentální význam až po novověk, tj. po osmnácté století, je pro nynější českou historiografii jednoznačně a za všech okolností retardačním činitelem, vždy hrála potlačovatelskou roli, protože byla pouze velkým feudálem a ničím jiným. Do husitství naše historiografie nesleduje vývoj kultury, protože jejím hlavním nositelem byla církev, ale ani vývoj sociálních vztahů a mentality, protože i ty církev, resp. křesťanství, výrazně formovalo. Dějiny jsou stereotypně redukovány na základní fakta z politických dějin a na vývoj ekonomiky, přičemž je jasné, že ani jedno ani druhé nelze bez náboženství a kultury pochopit. Vždyť je známo, že středověký stát český vznikl v souvislosti s přijetím křesťanství, že řada světců uctívaných po celá staletí (sv. Václav, Vojtěch, Prokop, Jan Nepomucký) byla centry, okolo nichž se organizoval

a rozvíjel národní život politický a kulturní. Křesťanství a církev nás vždy spojovaly s dějinami Evropy. Současnou historiografii však zajímá teprve tzv. první krize feudalismu, husitská revoluce. To je také první období, kdy se začíná věnovat pozornost duchovním a kulturním jevům. Ovšem v jaké podobě! Již od padesátých let bylo vynaloženo úsilí najít v husitství něco, co v něm nikdy nebylo, co by však vyhovovalo ideologickým schémátům: prvky raného kapitalismu či projevy nějaké kulturotvorné energie národa, údajný český demokratismus atd. V pojetí husitství se koncentrovaným způsobem projevují všechny iluze a omyly naší historiografie.

Dalším obdobím, kterému je věnována opět pozornost, je šestnácté a sedmnácté století, protože zde se odehrával zápas určité části Čech a Moravy s Habsburky. Habsburkové jsou dalším strážidlem české historiografie. Vždy negativní, vždy reakční. V soudobé oficiální historiografii nemáme jedinou seriózní práci o této dynastii českých králů a jediné pravdivější zhodnocení jejich významu pro naše a evropské dějiny. Odtud také naprosté mlčení o české šlechtě a její dějinné úloze. Konflikt s Habsburky v 16. 17. stol. je zpracován na rovině politických událostí a ekonomického vývoje, zcela však chybí analýza náboženských a národnostních poměrů. Zde vládnou dodnes neuvěřitelné mýty. Třicetiletou válkou jako by pro naši historiografii skončily české dějiny. O 17. a 18. stol. nemáme jedinou syntetickou práci, první knihy se objevují až o 19. stol., přesněji o jeho druhé polovině. Jen o sociálních, kulturních a vědeckých poměrech té doby existuje několik poměrně zasvěcených prací. Dluh historiografie vůči dalším obdobím českých dějin nebudeme ani rozebírat, protože vznik první republiky na tom není lépe než baroko a o odboji za 2. světové války bylo v posledních desetiletích vymyšleno tolik legend, bezostyšně glorifikujících stoupence budoucí moci a stejně bezostyšně difamujících její odpůrce, přičemž ti přeživší obyčejně prodělali několikeré přearazení z jedné kategorie do druhé, až člověk žasne nad pestrostí

a přizpůsobivou pohotovostí národní fantazie. Se seriózní historiografií to však má opravdu málo společného.

V podstatě je možno konstatovat, že o politických dějinách tohoto státu od r. 1918 až po dnešek nebylo napsáno nic pravdivého, resp. že o klíčových událostech se nesmí psát vůbec. Jak jsme již uvedli, nejsou k tomuto období k dispozici archivy, není možné si volně vypůjčit knihy nebo časopisy. Důvod spočívá v tom, že tato nedávná minulost leží, jak bychom řekli, v zájmové sféře jedné politické strany. Vůbec celý stav současné historiografie svědčí jasně o tom, že v budoucnosti se již nikdy nesmí připustit, aby veřejné instituce, jakými jsou např. historické vědecké instituce, jež by měly patřit celému národu, byly používány ku prospěchu jedné filozofie, jednoho politického názoru. Naše historiografie prokázala, že právě pod touto vlajkou se stala národu naprosto nepotřebnou a zbytečnou, stala se sídlem mravního a historického nihilismu. Katastrofičnost situace čs. historiografie, resp. dějinné paměti vůbec, je zřejmá, vážnost nebezpečí pro bezprostřední budoucnost našeho národního společenství může odborník i laik přehlédnout opravdu jen z moci úřední. Nepochybně se však najdou mnozí, kdo budou odlišně definovat základní příčiny současné krize a navrhopvat jiné cesty k nápravě. Ztracená vážnost historiografie, ztracený poměr k dějinám, nemohou být obnoveny jinak, než poctivou konfrontací rozdílných stanovisek: vítáme proto každý vážný hlas, ať již jednotlivce či skupiny, k danému problému a podle svých možností jej zveřejníme stejným způsobem.

*V Praze 20. června 1984*

*Dr. Václav Benda / mluvčí Charty 77*

*Jiří Ruml / mluvčí Charty 77*

*Jana Šternová / mluvčí Charty 77*

*Rudolf Battěk / (stále mluvčí ve vězení)*

## **Mluvčím Charty 77 dr. Václavu Bendovi, Jiřímu Rumlovi a Janě Šternové**

Vážení přátelé,

Dokument Charty 77 č. 11/84 nazvaný Právo na dějiny a zasláný prezidiu ČSAV je kritikou neutěšeného stavu současné české historiografie. Souhlasíme, že tento stav vyžaduje vážnou analytickou kritiku. Předložený dokument ovšem takovou kritikou není. Kdyby byl tento text dokumentu pouze článkem podepsaným jedním či více autory, třeba i pseudonymy, mohli bychom ho považovat za sice ne příliš zdařilý, ale přece jen podnět k diskusi o daném tématu. Na dokument Charty je ovšem bezpodmínečně nutno klást požadavek vyšší. Považujeme proto při vši úctě k osobám mluvčích za chybu, že tak nekvalitní text byl vydán jménem Charty a poslán prezidiu ČSAV. Několik konkrétních námitek:

1) Celý text obsahuje řadu nekvalifikovaných exkurzů do českých dějin. Jeden příklad za všechny ostatní: V partii o tradici a smyslu českých dějin se tvrdí, že Masaryk viděl smysl českých dějin v humanismu a Pekař v náboženství. Jde o holý výmysl autora, který nesnese ani nejmenší konfrontaci s autentickými prameny. Pravdou je, že v celém rozporu trvajícím více než dvě desetiletí a majícím různé peripetie a myšlenkové posuny u obou hlavních protagonistů vytýkal Pekař Masarykovi, že příliš akcentuje náboženský smysl (reformně náboženský) českých dějin, zatímco on sám, Pekař, kladl vždy důraz na myšlenku národní. V publikované přednášce z r. 1928 (vydané 1929), když mluvil o „umělem“ tvoření „smyslu“ dějin, řekl mj.: „... sem náleží i Masarykova teze, že smysl českých dějin je náboženský“ (str. 19). O svém vlastním filozofickém a metodologickém krédu pak ve zmíněných souvislostech řekl: „Lze proto říci, že myšlenka národní je smyslem našich dějin? Odpovídám, že je, ba že je i více: je podmínkou jejich, je důvodem jejich, je krví jejich, bijícím živým srdcem jejich“. (str. 20)

S podobnou necitlivostí a neznalostí elementárních dějinných skutečností se setkáváme v textu dokumentu na více místech. Za těchto okolností je nutně zarážející tón autora dokumentu projevující se v nejrůznějších, nanejvýš problematických soudech o odborných otázkách metodologických, stejně jako o konkrétní práci lidí v historiografii a o jejich výsledcích. O tom další příklady.

2) Nesouhlasíme s paušálním odsouzením tzv. oficiálních historiků. Co říci o výroku o „několika poctivých historících“? Vycházíme-li z významu slova „několik“, znamenalo by to, že zdrcující většina současných historiků jsou lidé nepoctiví. Uvědomil si autor textu, že si osoboval právo dávat stovkám vědeckých pracovníků známku z poctivosti? A je to v intencích Charty? A co říci o větě: „Naše historiografie však zřejmě pochopila marxismus jako cestu mimo dějiny ... „. Což autoři celé řady kvalitních děl, proti nimž nelze vznést tuto výtku, nepatří do této historiografie? Připomínáme snahu spisovatelů nerozdělovat literaturu na oficiální a neoficiální, ale na dobrou a špatnou. I my se přikláníme k tomuto dělení. Cítíme se součástí čs. historiografie a do ní podle našeho názoru patří historikové, kteří pracují jak mimo oficiální struktury, tak v emigraci, tak v oficiálních institucích – pokud nefalšují a vědomě nepotlačují historické skutečnosti.

3) Dějiny středověku byly a jsou zanedbávány, ale přesto i zde dosáhla tzv. oficiální historiografie pozoruhodných výsledků. Stačí se podívat do historiografie v Československu 1970-1980, aby bylo zřejmé, že se čs. historici nevěnují pouze tzv. první krizi feudalismu, ale také šlechtě, Balbínovi, Karlovi IV. aj. O těchto dílech se nedá říci, že ideologicky zkreslují úlohu náboženství v dějinách. Není ani pravda, že nikdo, nezkoumá čs. problematiku v souvislosti s jinými útvary střední Evropy.

Mnohem větší škody než v medievistice byly způsobeny v oblasti nejnovějších dějin, zejména dějin dělnického hnutí. Avšak ani



na tomto úseku nelze popřít existenci menšího počtu dobrých studií, vydaných pramenů a příruček.

4) Není pravda, že nevycházejí žádné práce Palackého. V roce 1983 vydal Odeon v rámci klubu čtenářů Palackého Stručné dějiny Prahy, a to jako členskou prémii v nákladu 174 000 výtisků. V roce 1977 vydal Melantrich Palackého úvahy a projevy z české literatury, historie a politiky. V r. 1975 vyšla jeho historická mapa království českého. V roce 1975 vyšly v Odeonu Palackého Dějiny národu českého 6. díl.

5) Ani situace v edicích není tak zoufalá, jak se líčí v dokumentu. Viz např. vydání dalších svazků Regest nebo úplných protokolů čtyř sjezdů KSČ.

6) V dokumentu se při charakteristice historického procesu zastává stanovisko jednoho proudu – stoupenců dominující role křesťanské kultury. Porušuje se princip Charty 77 založený na vzájemném respektu mezi lidmi různých filozofických a světonázorových postojů, který byl dosud při formulaci dokumentů Charty dodržován.

7) Text obsahuje i několik dalších nehezky a zbytečných faktických chyb, svědčících o malé svědomitosti autora. Účast „oficiálních“ historiků na mezinárodních konferencích a sympoziích je sice omezená a je možno diskutovat o její úrovni, ale nelze ji popírat, jak se v textu tvrdí. Také nelze zjednodušeně napsat, že bibliografická příručka přestala vycházet: skutečnost je taková, že Bibliografie čs. historiografie utrpěla pětiletý skluz. Po bibliografii za rok 1965 dokončené v roce 1968 a vydané v roce 1972 následuje až bibliografie za rok 1971 vydaná v roce 1979 pod pozměněným názvem Bibliografie dějin Československa. I označování Ústavu čs. a světových dějin starým názvem Historický ústav je nepříjemným faux pas.

8) Velmi nás zaráží skutečnost, že jsme – stejně jako další historici – signatáři Charty 77 – nebyli o přípravě dokumentu uvědomění, natož požádání o konzultaci, ačkoli naše činnost v oblasti historického bádání je všeobecně známa.

Oceňujeme, že v závěru dokumentu se výslovně uznává možnost odlišných názorů na danou problematiku. Nepovažujeme však za dobré, že mluvčí přijali skupinové stanovisko za dokument Charty, zejména když nevyužili možnosti konzultací s řadou historiků. Výsledkem je pak dokument, s nímž právě proto, že jsme signatáři Charty, musíme vyjádřit svůj nesouhlas.

Očekáváme, že mluvčí Charty najdou způsob, jak s našim stanoviskem seznámí všechny, jimž dokument č. 11/84 zaslali. Poznáváme jen, že toto naše stanovisko je toliko vyjádřením k tomuto dokumentu a není tedy meritorním vyjádřením k situaci v české historiografii.

*V Praze dne 25. června 1984*

*Miloš Hájek, v.r.*

*Hana Mejdrová, v.r.*

*Jaroslav Opat, v.r.*

*Milan Otáhal, v.r.*

---

## **Milan Hübl**

### **Svár dvou pojetí českých dějin**

Kritické vystoupení čtyř historiků (Miloše Hájka, Milana Otáhalu, Jaroslava Opatu, Hany Mejdrové) vyjevilo již dříve se rýsu-  
jící spor mezi „integrálně katolickým“ pojetím a výkladem českých dějin, které formuloval autor (či autoři?) dokumentu „Právo na dějiny“, a pojetím nedogmatickým z marxismu vyšlých historiků.

„Integrální“ katolické pojetí vychází z duchovního odkazu Jaroslava Durycha (Obnova), které ovšem i mezi českými katolíky pro svůj dějinný extremismus a militantní nesnášenlivost vůči ostatním historickým školám bylo názorem značně minoritním. V nedávné době vyšly v „samizdatu“ paměti Ladislava Jedličky – posledního žijícího redaktora Obnovy, který tuto Durychovu a Zahradníčkovu koncepci znovu připomíná a v mnohém obhajuje ve snaze znovu ji oživit a snad i rozšířit v povědomí mladé generace s velmi chabými historickými znalostmi a zakrnělým dějinným povědomím. Autor textu „Právo na dějiny“, který v mnohém názorově souzní s Jedličkovou knihou „Katolíci a republika“, není žel odborník a ve svém pokusu o takový výklad dějin v kostce se dopustil mnoha zkreslení, zjednodušení a přímo školáckých chyb; je to text, se kterým by stěží obstál v dřívějších dobách na semináři i posluchač prvního ročníku filosofické fakulty. Na některé od základu sporné metodologické vady a školácké chyby autora textu „Právo na dějiny“ právem poukazují shora uvedení čtyři historici, patřící mezi kmenové autory samizdatových sborníků „Historické studie“. Mezi historiky se stěží najde někdo, kdo by nesdílel metodologické i věcné výhrady k textu „Právo na dějiny“ a v mnohém by je mohl ještě doplnit a rozšířit. Žel, pro nízkou úroveň a chabou argumentaci nepodněcuje ani k další věcné diskusi.

Do diskuse vstoupil rovněž politolog doc. Luboš Kohout textem „Odpovědnost historika vůči dějinám a budoucnosti národů Československa“ s podtitulem „*Historia magistra contra historia ancilla theologiae et politicae*“. (Mezitím ve druhé upravené verzi.) V břitce polemického tonu obvinil nejvíce zainteresovaného katolického mluvčího, zřejmě V. Bendu, že dokument byl připraven v „perfektní konspiraci“ vůči profesionálním historikům a „bez konzultace s nimi“. I to lze textu samozřejmě vytknout, ale nejen to. I mezi historiky z povolání byli známí simplifikátoři, kteří kdysi viděli jen „triedné a štrajkové boje na Horehroní“ a „strielajúcu Masarykovu demokraciu“, aby v pozdějších letech jen prohodí-

li znaménka plus a minus a primitivní metodologie démonizace dějin jim s pozměněnými znaménky zůstala (prototypem tohoto postupu jsou jak Karel Kaplan, tak Ján Mlynárik).

Má-li diskuse vůbec něco přinést, měl by být text čtyř stejně dostupný jako text „Právo na dějiny“, zatímco se však praktikuje „pštroší politika“ a tento text je de facto nedostupný všem těm, kdo se seznámili s „Právem na dějiny“. A to téměř dva měsíce poté, co byl vypracován text čtyř historiků (25.8.1984). Jsou-li používány takové umlčovací praktiky, může se stát, že v další polemice převáží břitký tón, a la Luboš Kohout a stane se z ní jen výměna břitkých jízlivostí místo věcného tónu, jaký by diskusi mohl dát tón nasazený v textu M. Hájka, M. Otáhala a d.

Index librorum prohibitorum zavedla kdysi inkvizice a měla mnoho následovníků, nevím však, proč by mezi těmi, kdo říkají, že usilují o svobodnou výměnu názorů, měly být „texti prohibiti“ – a text čtyř historiků je na nejlepší cestě skončit na indexu nebo oddalováním v zapomnění.

30. 6. a 10. 8. 1984

---

## **Luboš Kohout** **Dopis mluvčím Charty**

*Mluvčím Charty 77 – Dr. V. Bendovi, J. Rumlovi, J. Šternové  
Praha, 18. 9. 1984*

Vážení přátelé,

uplynuly více než čtyři měsíce od publikování dokumentu Charty 77 č. 11/84 „Právo na dějiny“, vámi signovaného, zaslaného

Presidiu ČSAV, nadvakrát vysílaného v „Hlasu Ameriky“, možná i v jiných zahraničních rozhlasových stanicích, publikovaného v Informacích o Chartě, a v zahraničí již komentovaného. Lze předpokládat, že exulantské tiskoviny, zejména péčí směrů katolických a konzervativních, budou text publikovat též, či tak již učinily.

Mj. i z rozhovorů s některými z vás jsem si potvrdil jako správný svůj názor, vzniklý po přečtení textu, že jde o **odborně naprosto nedostatečný, politicky a světonázorově jednostranný text, popuzující proti Chartě nejen obec našich oficiálních historiků, ale i přemnohých historiků – disidentů** (kromě mého textu o dvou variantách to dokazuje i kritika čtyř historiků, Hájka, Mejdrové, Opatá, Otáhala, nakonec pak i kritický text Hüblův).

Konečná formulace je nejspíše dílem jednoho člověka, který nepřihlédl dostatečně ani ke kritickým připomínkám několika málo lidí, kteří by k meritu věci mohli říci něco podstatného (kupř. dr. Hejdánek). Pravděpodobně autor není ani profesionální historik. Za nejzávažnější považuji, že nebyli konzultováni početní profesionální historikové, filosofové, politologové, kteří vesměs patří ke „kmenovým“ chartistům z první vlny. Dokument objektivně vnáší rozkol i do řad Charty a jejich protivníkům z vládní strany dává do rukou cenou zbraň – vydávat, ostatně ve shodě s částí exulantů v zahraničí – Chartu 77 jako celek za stoupence koncepcí uspořádání Evropy dle představ Otty Habsburského. (V tomto směru jsem již zaznamenal jistou aktivitu o jejímž obsahu zde vědomě nepíši).

Za těchto okolností považuji za chybu, pokud text nebyl vydán (třeba pod pseudonymem) jako příspěvek katolické skupiny v Chartě do diskuse, směřující k tvorbě seriózního dokumentu Charty 77, že byl signován mluvčími. Tuto chybu již nemůže napravit případné zpracování (moc v ně nevěřím) nějakého seri-

ozního kontradokumentu. Zahraničí (ve všech podobách) mu rozhodně – **z politických důvodů** – nebude věnovat tu pozornost, jako dokumentu prvnímu. Také to, že se Charta „shodila“ v očích historiků a části domácí angažované veřejnosti je nenapravitelné. Smysl, podle mého názoru, má pouze to, aby alespoň chartovní veřejnost a zlomek veřejnosti nechartovní věděly, **že nejde o text demokraticky v Chartě dohodnutý, jak bývalo dobrým zvykem dříve u všech textů závažnější či ideologické povahy.** Dosud formulované kritické připomínky by měly být publikovány alespoň v INFOCHU a také v zahraničí by se měly objevit, aby čelily výše uvedeným možným faktickým desinterpretacím postojů Charty 77 jako celku. Soudím, že by se měli k meritorní stránce tvorby dokumentů Charty 77 závažné povahy a k vlastním postupům při tvorbě a signování tohoto dokumentu vyslovit ve zvláštním prohlášení i mluvčí (podobně jako to svého času učinili, když si Danubius a p. Daněk z Hlasu Ameriky usurpovali právo vydávat Danubiův text za dokument Charty 77). Nějaký gram vaší sebekritiky, vážení přátelé, by vaší prestiži mluvčích nejen neuškodil, ale právě naopak ...

Diskuse, polemiky, pokud možno věcné, by měly být potom přeneseny mimo půdu Charty. Proč ne kupř. do „Kritického sborníku“, který je až dosud kritický hodně jednostranně.

Pokud jde o mé, až dosud dvě varianty textu: Nikdo, ani autor dokumentu Charty 77, ani mluvčí na můj první, rozsáhlý text nijak nereagovali. Nikdo se mnou nejednal o případném zkrácení a publikování textu druhého, předaného jednomu z vás. Jen neoficiálně jsem se dozvěděl, že údajně pro přílišnou délku (ve skutečnosti pro kritický obsah) publikován nebude. Text čtyř historiků, ke kterému jsem se přihlásil též, prý publikován také nebude, údajně proto, že se čeká na nějaký seriózní „kontradokument“. Divíte se, vážení přátelé, že historik Hübl (ztotožňující se s textem čtyř historiků též) píše ve svém textu cosi o zavedení středověkého, a žel,

a ještě i novověkého katolického „Indexu librorum prohibitorum“? Já nebudu tak historický jako on a kladu otázku, zda „liberální“ duch soudruha Bilaka a Fojtíka ovanul svými inspiracemi i některé chartisty? – Dal jsem se vyhodit (s příslušnými následky) z politické strany, k níž jsem patřil čtvrt století, nikoli proto, abych se dostal do závislosti na „usnesení“ nějakého jednotlivce ze řad protivníků této strany.

K tomu konkrétně:

1) Znovu jsem zkrátil a též vám, mluvčím, předávám ve třech exemplářích (čtvrtý jsem předal pro publikaci v INFOCHU) svůj původní druhý text. Ten byl stejně dlouhý jako dokument Charty. Tento text představuje rozsahem 2/3 textu druhého, jež z vás vlastní jeden.

2) Druhou a třetí verzi svého textu (nikoli onu první, nejrozsáhlejší) šířím spolu s textem čtyř historiků a textem Hüblovým „vlastním pořádkem“ především v prostředí, proti němuž sektářský a politicky nesmírně škodlivý útok autora „Právo na dějiny“ směřoval.

*S přátelským pozdravem*

*PhDr. Luboš Kohout, CSc., signatář Charty 77 z konce roku 1976*

---

## **Odpovědnost historika vůči dějinám i budoucnosti národů Československa („*Historia magistra*“ contra „*Historia ancilla theologiae et politicae*“)**

*(Polemika proti autoru textu „Právo na dějiny“, vydaného péčí  
mluvčích Charty 77 a zaslaného Presidiu ČSAV)*

1) Autor měl možnost vydat text jako **diskusní příspěvek**. Projevil sice chvályhodnou snahu vymanit historickou vědu ze služebnosti jedné politice, avšak udělal z ní služku politiky jiné, protikladné, s onou první zápolící. Nebral **vůbec ohled na světonázorovou a politickou přepetrost signatářů Charty 77**.

2) V textu **nepřípustně prolíná** kritika stavu historiografie a historizující propagandy a agitace současného vládního režimu ČSSR. Mezi stavem historiografie a historizující propagandy je zajisté souvislost, avšak nikoli totožnost, ba ani přímá úměra. Uznávám za dost oprávněnou kritiku autora textu vůči historizující propagandě (též výuce dějepisu na školách). Nemohu však uznat, že totéž platí o **kritice stavu historiografie**. Autor textu **naprosto opominul** pozitivní vývoj marxistické historiografie od r. 1945 do období „normalizace“ 1970. Nechápu, proč autor vyzvedává pouze marxistické historiografické školy na Západě, když **nesporným progresem** byl – nikoli „útěk od dějin“ či „cesta mimo dějiny“, nýbrž právě - **vstup do dějin, plnokrevný vstup naší marxistické historiografické formující se „školy“ až do osudových a neblahých let 1968 – 1969**. Zejména nová a nejnovější historie se v šedesátých letech začala proměňovat z nástroje propagandy v autentickou „paměť národa“. Zasloužené pozornosti i neprofesionální širší veřejnosti se těšila zejména díla, hodnotící uměřeněji než dosud, první světovou válku, dvacetiletí první republiky, problematiku okupace a odboje, ale nejvíce ze všeho díla, vrhající nové, kritičtější světlo na poválečný vývoj lidových demokracií, na temná padesátá léta (!!!), na mezinárodní vztahy a postavení Československa v nich. Docházelo tak k přibližování se onomu žádoucímu „HISTORIA MAGISTRA“ – historie jakožto návod k moudrému, realistickému, v nejlepší smyslu POLITICKÉMU jednání pro zabezpečení lepšího „futura“. Docházelo – k svérázné zajisté – „rehabilitaci“ první republiky a první fáze „lidové demokracie“ (1945-1948). Nikoli však - přes přemnohé, nikoli nevýznamné, revize původ-



ních ortodoxních pohledů – k historické „rehabilitaci“ Rakouska-Uherska (!!!), HABSBURKŮ (!!!)

Chápu dnešní vládní režim: sledoval-li postihem spisovatelů destrukci „svědomí národa“, chtěl pronásledováním kvalifikovaných, především marxistických historiků **ničit „paměť“ a „rozum“ národa!!!** Celé pracovní kolektivy rozmetány. Kvalifikovaní pracovníci penzionováni nebo donuceni žít se různými dělnickými profesemi. Pedagogové, učící na školách rozličných stupňů dějepis a literaturu, občanskou nauku, rovněž ve velkém počtu existenčně ničení či pacifikování ponižujícími sebekritikami. Učebnice vyměňovány za jiné, jež píše „spolehliví“ autoři, inspirování „geniem“ nebožtíka již, V. Krále.

Kádrové postihy historiků předcházely či doprovázely reorganizace vědeckých ústavů a oddělení. Obecná tendence (někdy vyjádřená novými názvy) byla oslabit jejich vědecký charakter. Posílit prvky služebnosti a poplatnosti potřebám soudobé politické propagandy. Celkový počet vědeckých či vědecko-pedagogických kádrů v oblasti historické vědy, totálně postižených, se pohybuje kolem 200 lidí. K tomu přistupují pracovníci archivů, pomocné vědecké síly, regionální historikové...

Daleko méně postiženi historikové, zabývající se **středověkem a novověkými dějinami do r. 1918**. Zde vcelku vzestupný trend **nenarušen**.

3) Také proto vyslovuji kritiku historizujícího chartisty, pokud je obsahové těžiště jeho kritiky zaměřeno **především** vůči medievisťce, vůči starším periodám našich dějin v podání poctivých, dosud nevyhozených historiků, pokud **neprávem** postuluje přehodnocení našich tradic (zejména HUSITSTVÍ A PŘEDBĚLOHORSKÉ DOBY, sui genesis i DOBY PRVNÍ REPUBLIKY) ve prospěch již dávno prokázaných (i v první republice) REGRESIVNÍCH TRADIC

- protireformace - Jan Nepomucký – odnárodněná česká šlechta
- Habsburkové!!!

Priznávám, že v první vývojové etapě naší poválečné historiografie byla problematika duchovního vývoje a pozitivních stránek vlivu křesťanství opomíjena. Avšak v nejlepších dílech autorů typu Macka, Kalivody, Machovce, můžeme tu zaznamenat vzestupný trend. Aniž by ovšem tito a jím blízcí autoři upadli do glorifikace, nekritičnosti, vůči roli křesťanství ve středověku, církevních svatých zvláště. Primárním v jejich díle zůstává – soudím v plném souladu s objektivní pravdou – poukaz na **rozporný vliv křesťanství**: na jedné straně šíření, rozvoj vzdělání a vyšší kultury, na druhé straně upevňování feudálního panství (ideologickými i mocenskými církevními prostředky), brzdění rozvoje přírodních a společenských věd, stavění jich – filozofie zejména – do služeb církve a theologie, tím pak brzdění rozvoje výrobních sil i progresu společenských – výrobních, politických, kulturních – vztahů.

Pokud bych autorům textu přitakal, že je třeba více objasnit (kromě jiných, **závažnějších problémů**) i postavu **knížete** Václava (přidal bych i cyrilometodějskou misi) nebo věnovat pozornost Janu Nepomuckému, pak v rozporu se zřejmými představami autorů, musí mít prioritu objasnění **knížete** Václava jako historické osobnosti, jakož i porovnání církevního (a - žel - i válečného, **nacistického**) kultu světce a státníka s tím, co si z něho vytvořila lidová tradice (pravý opak onoho církevního i nacistického: Václav, bráníci samostatnost a nezávislost svého národa na koni a se zbraní v ruce!). Vzpomeneme cyrilometodějského výročí. Nelze označit jednoznačně za vlivy katolické nebo pravoslavné. Neboť církev se rozdělila mnohem později. Byly to vlivy **slovansko-křesťanské**, přičemž současně pronikaly vlivy **německo-latinsko-křesťanské**, jež dosáhly později dominance a vytlačily - po urputném odporu, také svatoprokopském - vlivy slovansko-křesťanské, daleko později se vyvinuvší v pravoslaví. Usurpace cyrilometodějské tradice

katolickou církví **nemá historické oprávnění**. Vedle papeže by tu při cyrilometodějských oslavách měl sedět nějaký představitel pravoslaví. A dále představitelé reformace, protože před **násilným** rekatolizováním Čechů tu převažovaly církve a náboženství nekatolické, jež mezi dosud věřícími **i v dnešní době tvoří nikoli zanedbatelnou část!**

U Jana Nepomuckého zdůraznila objektivní historiografie, a konec konců již **kněz-buditel a vědec** Dobrovský přčetné otazníky, pokud jde o **historickou osobnost**. Prokázala, že kult tohoto „svatého“ měl prokazovat oprávněnost papežské a církevní oproti světské moci (podobně jak je tomu u sv. Stanislava v Polsku). Měl nahradit a vymazat z paměti národa památku na jiného JANA, na HUSA (!!!), na kostnické jiskry, jež byly prologem **slavné** husitské revoluce! I u Jana Nepomuckého zapracovala lidová tradice. Nejlépe ji vyjádřil antiklerikál a téměř ateista Karel Havlíček Borovský: „Svatý Jene z Nepomuku, drž nad námi, Čechy, ruku, by nám Bůh dal, co dal Tobě, náš by jazyk neshnil v hrobě!“

Procesu dedeizace tohoto „svatého“, potvrzeného znovu Janem Pavlem II., přispěl razantně dnešní režim ČSSR. Udělal **definitivní** tečku za „problematikou“ onoho „živoucího jazyka“ světce s pomocí moderní lékařské vědy ... Mimochodem poznamenávám, že stejně jako dnešní historiografii mohl by autor kritizovat i historiografii první republiky, která husitství z **rozličných** náboženských, politických i historických – vědeckých i nevědeckých – pozic rovněž věnovala „neúměrně velkou“ pozornost oproti historickým etapám jiným.

Není pravdivé ani generalizující tvrzení autora textu, že marxistická historiografie vyeliminovala z dějin **ČLOVĚKA A BOHA**. Naopak:: marxistická historiografie prokázala rozhodující dějinnou roli člověka, lidových mas, oproti roli králů a papežů, vojevůdců a státníků. Rehabilitovala člověka vykořisťovaného,

bouřícího se proti vykořisťování světskou a církevní mocí. A také zdůvodnila, proč tento člověk v době ideologické dominance církve a náboženství vyjadřoval své tužby **náboženskou formou!**

Zdůraznil-li jsem, že ani v dnešním režimu nebyl progresivní trend historiografie středověku a zčásti novověku zastaven a vržen zpět, pak toto tvrzení, protikladné autoru textu, opírám o řadu **prokazatelných** skutečností. – Přes značnou krizovost naší ekonomiky nebyl zastaven vzestupný trend finančních a materiálových dotací (samozřejmě stále neuspokojivých) na archeologické výzkumy (též Pražský hrad), na obnovu středověkých a raně novověkých hradů, kostelů, zámků a jiných památek. – Kupř. dr. Spěváček vydal, či vydává tři díla o profilových předhusitských panovnících a jejich době, převyšující průměr soudobých historických textů. Janáček či Poche píše řadu dost podnětných textů o středověké **PRAZE**.

Vycházejí znamenité barevně vybavené, a opravdu stěžejním skvostům věnované publikace z dějin umění, baroka nevyjímaje. Davy lidí obdivovaly dobře připravenou výstavu k našim národním dějinám, vrcholící představením korunovačních klenotů národu. Galandauer vydal „Osud trůnu habsburského“. Výmluvný to důkaz, že se režim Habsburků už nemusí „bát“. A mnohé jiné. V tom „jiném“ dodávám nesporný dynamický vývoj archeologie. I jiná staletí než 17. a 18. jsou opomíjena. Nejsou totiž kvalifikované kádry. Zlý úmysl tu není. Kategorické kritiky bych chtěl nicméně upozornit na to, že společným dějinám střední Evropy z téhož důvodu není věnována potřebná pozornost. Pouze vlastní vinou se neseznámili s prvními, dost půvabnými vlašťovkami (jaro nedělajícími). Mezi nimi vyniká např. Mikulkova práce „Slovanství a polská společnost v XIX. století.“ – Příbývajícím kvalifikované práce k období druhé poloviny 17. a 18. století nijak nepopírají, ba zdůrazňují, progresivní stránky evropské dějinné role Rakouska. Zejména pak jeho role obhájce západo- a středoevropské civili-

zace před tureckým vojenským nápirem. (viz. čestná role materiálů odtud při 300 výročí porážky Turků u Vídně 1683). Patří sem i hlubší ocenění zrušení nevolnictví a josefínských reforem, politicko-ekonomických podnětů k rozvoji kapitalismu v Rakousku, v Čechách zejména, role české šlechty v národním obrození a v rozvoji „zemského“ českého patriotismu a taktéž v rozvoji českého průmyslu. Rakousko je hodnoceno jako pozitivní faktor, vytvářející jednotnou ekonomiku Podunají. – Autoru „Práva na dějiny“ se ovšem **zřejmě** nelíbí to, že poctivá historiografie nemůže opomenout **převažující** momenty negativní role Rakouska a Habsburků v dějinách střední a celé Evropy. Spolu s Ruskem je Rakousko předním kontrarevolučním faktorem: jak vůči revoluční Francii 1789-94 i později, tak i vůči revolucím let pozdějších, odpůrcem formování národních států. Itálie zejména. Neúnosně dlouho brzdí vládnoucí šlechta a dvůr demokratické procesy v Říši. **Procesy emancipace, zrovnoprávnění jednotlivých národů.** V tomto nežádoucím regresivním úsilí má prvořadou roli **církev** (a ovšem i klerikální a německo-nacionální a liberální strany). – Lapidárně a přesně to vyjadřuje v básnické zkratce J.S. Machar: **„TĚLO HYNĚ BÍDNĚ VE SLUŽBÁCH VÍDNĚ! DUŠE TĚŽCE DŘÍMÁ V OBJETÍ ŘÍMA!**

Na konci 19. a na začátku 20. století se Rakousko dostává do zahraničního, ekonomického a ideologického područí zmohtutného císařského Německa a jeho pangermánského plánu na ovládnutí Evropy, **ve které český národ nebude mít místo (!!!)** Ono časté – „neměli jsme bourat Rakousko!“ nenalézá v autentickém dějinném chodu opodstatnění. Rakousko, dle přání a praktického, nikoli malého úsilí národů je obývajících, předních politiků, emigračních i domácích, Masaryka, Beneše, Štefánika, Kramáře, Švehly, Rašína, Soukupa, Stříbrného, Klofáče, Šrobára i jiných, legií, prolévajících vlastní krev za svobodu na frontách první světové války, jakož i dle **převažujícího** mínění i činnosti státníků vítězných mocností Dohody **muselo být rozbito,**

## **muselo se rozpadnout, muselo zaniknout. CETERUM AUTEM CENSEO AUSTRIAM ESSE DELENDAM!**

Jednoznačně odmítám přesprlíš zjednodušující schéma autora „Práva na dějiny“ v pohledu na kvality současných historiků, zejména nejnovějších dějin: tvořiví historikové emigranti a doma perzekvovaní, obrovská plejáda netvořivých přízpůsobivců, stále ubývajících hlouček relativně dobrých historiků mezi neperzekvovanými. – Naprosto to neplatí o historických středověku a novověku do r. 1918, kde domácí i zahraniční disidenti tvoří – s hlediska odbornosti – **naprosto zanedbatelný** zlomek proti plejádě vynikajících historiků neperzekvovaných. V této souvislosti **nemohu ostře neodsoudit útok autorů textu proti ústavu orientalistiky**. Nejen dřívější pracovníci v této oblasti, nýbrž i dnešní získali naši orientalistice **světovou proslulost**.

Neplatí to však ani o historických nejnovějších dějin. Dělicí čára je jinde: **Mezi historiky dobrými a poctivými na jedné a mezi historizujícími a politizujícími publicisty, nositeli rozličných ideologických fikcí, falešného vědomí na straně druhé. (!!!)**

Je také pravda, že vnášení politiky do vědy historické mívá někdy – v obou táborech – zistný zájem. (!!!)

Historikové si kladou „pozitivistické“ otázky: co přesně bylo? Proč bylo? **Zda vůbec byly a jaké byly alternativy autentického dějinného chodu**. Ti druzí přistupují ve svých pracích k naprosto nepřijatelnému mentorování dějin a jejich předních aktérů z pozic svého **aktuálního** politického poznání a přesvědčení, či dokonce z pozic morálního rozhořčení a emocí. – Pro příklady nežádoucího vnášení aktuální politiky do pohledu na historii nemusím chodit daleko. Stačí podívat se na „historickou“ tvorbu v obou táborech u příležitosti 40. výročí vytvoření „druhé fronty“ v Evropě či

v našich „malých poměrech“ u příležitosti stého výročí narození významného českého státníka evropského formátu, dr. E. Beneše.

Historie zajisté není exaktní vědou jako třeba matematika.. Vždyť zkoumá aktivní, ne vždy předvídatelnou tvořivou činnost lidí, společenských skupin, tříd, národů, lidstva jako celku. Zejména při zkoumání nejnovějších dějin, jejichž aktéři ještě v milionech žijí a pociťují živé následky nedávných ještě vlastních dějinných aktů, neoprosti **žádný historik** svůj metodologický přístup od svého světového názoru nebo politického přesvědčení. Ale vědec, na rozdíl od ideologa, je schopen a má sílu opravit své výchozí počáteční názory na zkoumanou problematiku, pokud zjistí přesvědčivá fakta a souvislosti, jež jeho hypotézu vyvracejí. Staví prověřená fakta a souvislosti nad a třeba i proti svému politickému přesvědčení nebo proti původnímu a snad trvajícimu etickému přístupu. **Hovoří pravdu, padni komu padni.** V historii **prokázaných** negativech dokonce i vlastní politické strany spatřuje podněty k novému, moudřejšímu jednání dnes i zítra.

Odtud ono okřídlené **HISTORIA MAGISTRA!** Ideolog jakéhokoliv světového názoru a politického přesvědčení se řídí naopak obměnou onoho středověkého, totiž „historia ancilla politicae“. Svévolně vybírá i zamlčuje, komolí i zamlžuje dějinná fakta i souvislosti, aby mu tak historie „pomáhala“ k ospravedlnění či zdůvodnění minulé a k realizaci aktuální nebo budoucí politiky.

\* \* \*

V závěru chci zaujmout stanovisko ještě k problému diskusí o „smyslu“ národních či světových dějin. Tyto diskuse mají svoji opravdu bohatou tradici a byly vedeny někdy na dost vysoké odborné úrovni předními národními historiky a filosofy. Názory diskutujících bývaly odlišné, často diametrálně. Jedni hledali smysl lidských a národních dějin v silách transcendentních, jiní

ve faktorech vývoji lidské a národní společnosti imanentních. Jsem dalek toho, abych význam takových diskusí „pro futuro“ popíral, zejména pokud by je vedli opravdu renomovaní a kvalifikovaní historikové a filosofové dějin. Nicméně soudím, že by toto „hledáctví“ nemělo být stavěno – jak, žel, činí autor mnou kritizovaného textu – proti snaze jiných historiků a filosofů dějin, hledat a nacházet především **příčinné souvislosti, determinanty nebo i zákonitosti dějinného vývoje**. Dovoluji si upozornit, že i v této oblasti vytvářejí autoři mezi historiky zbytečnou a umělou hráz a že projevují, jako i v jiných partiích textu, **neznalost autentického marxovského dialektického determinismu**.

Historie diskusí o smyslu dějin, i těch, jež byly vedeny na velmi vysoké úrovni, zpravidla prokázaly pouze dohodu diskutujících o tom, že se **nikdy** o smyslu národních i světových dějin neshodnou! Hledání a nacházení příčinných souvislostí, determinant, či dokonce zákonitostí společenského pohybu ve výše uvedeném smyslu také neskýtá záruku, že se diskutující dohodnou. Ale **pokud se dohodnou**, pomáhá jim to v tom, aby HISTORIA byla alespoň poněkud MAGISTRA a aby lidé i celé společenské skupiny, národy, lidstvo jako celek nalézaly cestu k objektivnímu progresu, zbavovaly se (žel, velmi častého!!!) DONQUIJOTSKÉHO AVANTURISMU v působení na dějiny chod.

\* \* \*

*PhDr. Luboš Kohout, CSc., dříve docent na katedře politických věd Filosofické fakulty University Karlovy, vědecký pracovník Ústavu dějin University Karlovy, nyní dělník n.p. Metrostav, signatář Charty 77, bytem Praha 2, Varšavská 24, 120 00*



**Václav Benda, Jiří Ruml, Jana Šternová**  
**Dokument Charty 77 č. 10 se zkrácenou verzí**  
**stanoviska 4 historiků**

**Dokument Charty 77 č. 10/84**

V dokumentu č. 11/84 z 20. 5. t. r. jsme upozornili na pokračující falšování a posléze vymazávání dějinné paměti našich národů, v této souvislosti pak speciálně na alarmující stav současné československé historiografie a jejich institucí. Dokument Charty 77 byl prezentován jako vyhraněné stanovisko skupiny autorů, které má být především výzvou ke konfrontaci různých pohledů a situací čs. historiografie a dějinného vědomí vůbec, výzvou k diskusi o možnostech nápravy. Dokument vyvolal živý ohlas, jen presidium ČSAV, jemuž byl adresován a ostatní oficiální instituce odpovědné za uchování, resp. potlačování historické pravdy, se spokojily obligátním mlčením. Laická i pololaická veřejnost reagovala do značné míry kladně. Oceňována byla závažnost problematiky, kterou Charta 77 takto nastínila, i důrazné varování před monopolem jedné strany, jedné ideologie, jednoho politického zájmu nad kteroukoli oblastí vědecké pravdy.

Složitější byla reakce profesionálních historiků, oficiálních i perzekuovaných, domácích i exilových. Vcelku se shodují v tom, že současný stav naší historiografie a dějinného vědomí vůbec je opravdu neutěšený, že by dokument měl ještě výslovněji a kritičtěji zhodnotit některé oblasti, speciálně vyučování dějepisu na školách všech stupňů a způsoby jeho systematického falšování ve veřejných sdělovacích prostředcích. Současně však vyslovují proti předloženému rozboru řadu zásadních námitek. Byla též vznesena výtku, že Charta 77, jejíž doménou je především dodržování lidských práv, není vlastně vůbec kompetentní vyjadřovat se k problematice vědecké profesionality. Zastáváme naproti tomu názor, že člověk jako dějinná bytost, národ, jako dějinně utváře-

né společenství nemůže účinně uplatňovat ani svá nejzákladnější práva, je-li mu upírán přístup k dějinné paměti, přístup k jeho vlastní podstatě.

Rozhodování o právu na dějiny nemůže být proto výsadou odborníků, tím méně politiků. Mluvčí Charty 77 měli možnost se ústně i písemně seznámit s řadou kritických stanovisek, bohužel žádné z nich zatím nesplnilo naše naděje, že se pokusí podat vlastní ucelený pohled a proto opakujeme svou výzvu, že uvítáme a zveřejníme každou vážnou analýzu této problematiky.

Jako první příspěvek k této diskusi uvádíme nyní stanovisko čtyř historiků, signatářů Charty 77, neboť reprezentuje celou škálu kritických námitek odborníků.

*Praha, 26. 9. 1984*

*Dr. Václav Benda – mluvčí Charty 77*

*Jiří Ruml – mluvčí Charty 77*

*Jana Šternová – mluvčí Charty 77*

Dokument Charty 77 č. 11/84, nazvaný „právo na dějiny“ a zasláný presidiu ČSAV, je kritikou neutěšeného stavu současné české historiografie. Souhlasíme, že tento stav vyžaduje vážnou analytickou kritiku.

K obsahu dokumentu však musíme vznést několik konkrétních námitek:

1) Celý text obsahuje řadu nekvalifikovaných exkurzů do českých dějin. Jeden příklad za všechny ostatní: V partii o tradici a smyslu českých dějin se tvrdí, že Masaryk viděl smysl českých dějin v humanismu a Pekař v náboženství. Jde o holý výmysl autora, který nesnese ani nejmenší konfrontaci s autentickými literárními prameny.

Pravdou je, že v celém sporu trvajícím více než dvě desetiletí a majícím různé peripetie a myšlenkové posuny u obou hlavních protagonistů, vytýkal Pekař Masarykovi, že příliš akcentuje náboženský smysl (reformně náboženský) českých dějin, zatímco on sám, Pekař, kladl vždy důraz na myšlenku národní. V publikované přednášce z roku 1928 (vydané 1929), když mluvil o „umělem“ tvoření „smyslu“ dějin, řekl mj. „... sem náleží i Masarykova these, že smysl českých dějin je náboženský (str. 19). O svém vlastním filosofickém a metodologickém krédu pak ve zmíněných souvislostech řekl: „Lze proto říci, že myšlenka národní je smyslem našich dějin? Odpovím, že je, ba že je i více, je podmínkou jejich, je důvodem jejich, je krví jejich, bijícím živým srdcem jejich.“ (str. 10)

2) Nesouhlasíme s paušálním odsouzením tzv. oficiálních historiků. Co říci o výroku o „několika poctivých historících“?? Vycházíme-li z významu slova „několik, znamenalo by to, že zdrcující většina současných historiků jsou lidé nepoctiví. Uvědomil si autor textu, že si osoboval právo dávat stovkám vědeckých pracovníků známku z poctivosti? A je to v intencích Charty? A co říci o větě: „Naše historiografie však zřejmě pochopila marxismus jako cestu mimo dějiny ...“ Což autoři celé řady kvalitních děl, proti nimž nelze vznést tuto výtku, nepatří do „naší historiografie“?

Připomínáme snahu spisovatelů nerozdělovat literaturu na oficiální a neoficiální, ale na dobrou a špatnou. I my se přikláníme k tomuto dělení. Cítíme se součástí československé historiografie a do ní podle našeho názoru patří historikové, kteří pracují jak mimo oficiální struktury, tak v emigraci, tak v oficiálních institucích – pokud nefalšují a vědomě nepotlačují historické skutečnosti.

3) Dějiny středověku byly a jsou zanedbávány, ale přesto i zde dosáhla tzv. oficiální historiografie pozoruhodných výsledků. Stačí se podívat do historiografie v Československu 1970-1980, aby

bylo zřejmé, že se čs. historici nevěnují pouze tzv. první krizi feudalismu, ale také šlechtě, Balbínovi, Karlovi IV. aj. O těchto dílech se nedá říci, že ideologicky zkreslují úlohu náboženství v dějinách. Není ani pravda, že nikdo nezkoumá čs. problematiku v souvislosti s jinými útvary střední Evropy.

Mnohem větší škody než medievistice byly způsobeny v oblasti nejnovějších dějin, zejména dějin dělnického hnutí. Avšak ani na tomto úseku nelze popřít existenci menšího počtu dobrých studií, vydaných pramenů a příruček.

4) Není pravda, že nevycházejí žádné práce Palackého. V roce 1983 vydal Odeon v rámci Klubu čtenářů Palackého Stručné dějiny Prahy, a to jak členskou prémii v nákladu 174 000 výtisků. V r. 1977 vydal Melantrich Palackého úvahy a projevy z české literatury, historie a politiky. V r. 1975 vyšla jeho historická mapa království českého. V roce 1975 vyšly v Odeonu Palackého Dějiny národu českého, 6. díl.

5) Ani situace v edicích není tak zoufalá, jak se líčí v dokumentu. Viz. Např. vydání dalších svazků Regest nebo úplných protokolů čtyř sjezdů KSČ.

6) V dokumentu se při charakteristice historického procesu zastává stanovisko jednoho proudu – stoupenců dominující role křesťanské kultury. Porušuje se princip Charty 77 založený na vzájemném respektování mezi lidmi různých filosofických a světónázorových postojů, který byl dosud při formulaci dokumentů Charty dodržován.

7) Text obsahuje i několik dalších nehezky a zbytečných faktických chyb, svědčících o malé svědomitosti autora. Účast „oficiálních“ historiků na mezinárodních konferencích a sympoziích je sice omezena a je možno diskutovat o její úrovni, ale nelze ji

popírat, jak se v textu tvrdí. Také nelze zjednodušeně napsat, že bibliografická příručka přestala vycházet: skutečnost je taková, že Bibliografie čs. historie utrpěla pětiletý přerýv. Po bibliografii za rok 1965, dokončené v r. 1968 a vydané v r. 1972, následuje až bibliografie za rok 1971, vydaná v r. 1979 pod změněným názvem Bibliografie dějin Československa. I označování Ústavu čs. a světových dějin starým názvem Historický ústav je nepříjemný faux pas.

Poznamenáváme jen, že toto naše stanovisko je toliko vyjádřením k tomuto dokumentu a není tedy meritorním vyjádřením k situaci v české historiografii.

*Miloš Hájek, Hana Mejdrová, Jaroslav Opat, Milan Otáhal*

---

## **Jan Křen** **K „Právu na dějiny“**

Opožděně se mi dostal do ruky dokument pod tímto názvem. Základní zaměření jeho kritiky současného stavu naší historické vědy a ještě víc dnešního historického „zapomnění“ je nepochybně správné a musí se u soudných, obeznaných a odpovědných lidí setkat se souhlasem. Postihuje se tu jedna z nejbolestivějších vad současné společnosti a symptom hluboké krize, jež patří k nejzávažnějším v moderních českých dějinách vůbec. V nejednom ohledu by tato kritika měla být rozšířena, zvláště co se týče povážlivého úpadku autority historie a historické znalosti, zvláště u mladých generací. Třebaže krize výuky dějin má širší kořeny a neobjevuje se jen u nás, zdá se u nás hlubší a lze ji považovat za jeden ze zdrojů i projevů hrozivě narůstajícího nihilismu vůči dějinám a přeneseně vůči národnímu povědomí vůbec.

Naplnění této oprávněné kritiky, analýza současné historiografie a zejména pak náznaky pozitivních východisek ve zmíněném elaborátu trpí však podle mého názoru podstatnými vadami; na některé z nich bylo již ze strany historiků poukázáno. Bez nároku na úplnost bych připojil další a přispěl tak k diskusi, po níž elaborát volá.

Velice chabá je pasáž o historiografii slovenské, jež prozrazuje povážlivé mezery v kvalifikaci autora či autorů. Značně odlišné národní, sociální a duchovní klima dnešního Slovenska vytváří i v historické vědě velmi specifickou situaci, jež se nedá jen jednoduše popsat jako trochu mírnější varianta českého historického pádu; skutečné zhodnocení prací slovenských historiků by dalo mnohem složitější obraz. Pro úroveň elaborátu by bylo asi lépe tuto pasáž – v podobě, v jaké je – vynechat.

Pokud jde o historiografii českou, míjí se elaborát cíle velmi silně zejména tam, kde se kriticky vyslovuje k marxistické metodologii a tvorbě. I při všech výhradách není bilance české marxistické historiografie negativní. Její přínos myšlenkový i věcný, který se neomezuje jen na sociální dějiny a dějiny dělnického hnutí, patří k nevýznamnějším obohacením tradiční interpretace českých dějin vůbec. Není ovšem paradoxem, že v dnešní oficiální historiografii je tato metodologie téměř vyčerpána. Ve slabých a slabších procesech je nahrazena primitivně utilitární ekvilibristikou (politikou), v hodnotných a hodnotnějších metodologickou eklektikou, v níž se silně uplatňuje soudobý „sociální“ strukturalismus, zaštitěný ovšem obrněnou marxistickou frazeologií. Vážné pokusy v duchu autentického marxismu (tento vágní pojem užívám jen pro stručnost) objevují se jen zřídka, v neoficiální historiografii nadto spíš než v oficiální.

Třebaže se naše současná historická věda sotva může vykázat vskutku epochálními díly, považuji šmahem odsuzující a přehlížející tón elaborátu (několik marginálních zmínek na tom mno-

ho nemění) za netaktní, netaktický a hlavně věcně nesprávný. Ani v nejlepších dobách se v české historiografii neobjevovala podobná vrcholová díla příliš často a nadprůměrné práce vznikly i v sedmdesátých letech, zejména v jejich první polovině; za úplně pasivní a negativní bilanci oficiální historie považovat nelze.

Vůbec nejslabší část elaborátu je kritika současného pojetí dějin a interpretace jejich stěžejních problémů, třebaže na jedno- či dvoustránkový text nelze mít velké nároky. Ale námitky a výhrady by se daly vznést téměř ke každé větě. Napíše-li se – předchozí text dává na srozuměnou, že nejde o poslední roky, nýbrž o celé poslední desetiletí –, že o „politických dějinách tohoto státu od r. 1918 nebylo napsáno nic pravdivého“, je to nonsens, neomluvitelný ani jinak sympatickou kritikou, vášní a zaujetím.

Také vymezení role historiografie by měla být přesnější. Nechci autorovi či autorům podsouvat jiný názor, ale takřka výlučné soustředění elaborátu na historiografii vzbuzuje – snad i bezděčně – dojem jako by jen ona byla zodpovědná za celý úpadek historického povědomí dneška. Historiografie je však jen jedním z činitelů, kteří toto povědomí formují – nemenší vliv má umění, učebnice a denní propaganda, jež by si v elaborátu zasloužily větší kritickou pozornost. Podíl historiografie je dán především její odbornou prací, jejíž základní směrnicí musí být analýza celého dějinného procesu (nejen tedy jeho „vrcholů“, přelomů a obrátů) a nejvyšší hodnotou nesmlouvavá a přísně vědecká kritika, podložená mj. potřebnou profesionální i občanskou etikou.

Nechci se však podrobně zabývat jednotlivými omyly a spornými problémy, jichž je v elaborátu až dost. Za nejproblematičtější považuji jeho stranicky katolické zaměření dosti jednostranné patrně i v katolickém rámci. Bojovná nesnášenlivost je ovšem v mnohém pochopitelná, vezmou-li se v úvahu smutné a složité okolnosti vývoje českého katolicismu, ostatně ne jen v poslední

době. Také v české historiografii nebyl a není katolický přínos adekvátně doceněn. Zjednodušený a plochý antiklerikalismus, vyznačující často i liberalismus a socialismus, zkresluje dodnes řešení i mnoha historických problémů – musím přiznat, že sám cítím v tomto ohledu svůj dluh. Ale kritiku – a oprávněnou – deformací a přehlížení křesťansko-katolického momentu v dějinách neučiní věrohodnějším neméně jednostranný akcent katolický, historicky ne vždy dobře argumentovaný. Vedle nevšímavosti k přínosu protestantskému (třebaže byl v minulosti lépe zpracován než katolický, také ovšem vlastní aktivitou evangelicky zaměřených vědců), chybí mi v elaborátu postižení role liberálního nacionalismu a také socialismu, bez jejichž formotvorného vlivu je česká minulost, zejména moderní, těžko představitelná.

Príznačná – a zbytečná – je v elaborátu špička ohledně dědictví křesťanské literatury, kde se připouští jenom dvě možnosti, že se totiž „k ní hlásíme nebo ji slovně zatracujeme“. Sám se počítám k těm, kteří ji nemají za vlastní a staví se k ní kriticky, aniž by ji museli zatracovat, natož pak jen slovně. Ostatně jde-li o to hlášení: chtě nechte neseme v sobě všichni celou dějinnou minulost, katolíci katolickou a katolíci také nekatolickou.

Český katolicismus do značné míry – alespoň co se historiografie týče – překonal svou tvůrčí slabost, ne-li sterilitu z 19. století. Už jen kritika „protestantsko-liberálních“ stereotypů českého historického myšlení a objev baroka jsou při všech jednostrannostech jedním z největších přínosů k obrazu českých dějin ve 20. století. Velké kritické dějiny z hlediska českého katolicismu zůstávají však jak vidno i z tohoto elaborátu, spíše ve sféře proklamativní. I když překážky, kladoucí se v cestu dějepisné tvorby katolického zaměření (tento a podobně vágní pojmy jsou zde používány též jen pro stručnost) stěží představitelné, uvítal bych raději z této strany nové a pozitivní tvůrčí činy než jen pouhou kritiku. Katolická historická tvorba přece už prokázala svůj legitimní nárok na spo-



lvytváření českého historického myšlení – ovšem badatelskými výkony. To by umožnilo také lépe čelit i dalšímu nebezpečí, jež se počíná rýsovat: do vakua, jež v naší historické produkci vzniká, protlačuje se poslední dobou nepůvodní, třebaže často povrchně libivý diletantismus, a to nejen na oficiální straně; trocha kritiky a sebekritiky i do vlastních řad by určitě neuškodila.

Když už se Charta chopila historické problematiky, byla určitě schopna ji zpracovat lépe, už jen vzhledem k tomu, kolik historiků má k dispozici. Elaborát sice vyzývá k diskusi, ale bylo by bývalo asi lépe, kdyby mu předcházela. Když už se tak nestalo, bylo by tím víc žádoucí, kdyby se rozvinula aspoň nyní. Nejsem si však jist, zda se pro to udělalo, co je možné a zda výzva k diskusi není jen formální – aby nebyla, měli by také její iniciátoři své názory hájit a na kritiku odpovědět; abnormální poměry zase nejsou tak abnormální, aby to nebylo možné. Mluvčí Charty si snad nemyslí, že učinili své povinnosti zadost, když promluvili nebo nechali promluvit ty, kdož jsou jim blízcí. Máme-li právo na pravdivé podání dějin, má i historiografie právo na pravdivé podání – k obojímu je nezbytná poctivá diskuse.

*Praha, 20. 9. 1984*

---

**Petr Uhl**

**Mluvčím Charty 77 Václavu Bendovi,  
Jiřímu Rumlovi, Janě Šternové**

Milí přátelé,

Po zveřejnění dokumentu Charty 77 č. 16/84 nemohu jinak: musím se veřejně distancovat od dvou dokumentů, které jste v posledních měsících vydali, a to č. 9/84 – dopis Charty 77 brit-

ským mírovým hnutím a č. 11/84 – Právo na dějiny. Dovolávám se přitom základního prohlášení Charty 77 z 1.1.1977, dalších chartovních materiálů i dosavadní praxe, podle níž Charta neusiluje o vytvoření společné politické či ideologické platformy, už proto ne, že je společenstvím lidí různých názorů, politických, náboženských či ateistických přesvědčení, jistě také proto, že jejím smyslem je obhajoba lidských práv, pro něž je možno a nutno bojovat z nejrůznějších pozic politických, ideologických, náboženských atd. Názorová diferenciacie byla vždy v Chartě uznávanou realitou a mluvčí úzkostlivě dbali na to, aby dokumenty Charty vyjadřovaly všeobecný konsensus nebo aspoň nebyly s ním ve větším rozporu. I proto se vžila praxe zveřejňování některých dokumentů Charty jako diskusních příspěvků k dané problematice; tento postup dovoluje vydat jako dokumenty Charty i takové texty, které v některých aspektech vyjadřují mínění jen části signatářů Charty 77.

Tento postup, kterého jste měli – podle mého názoru – použít při vydání Práva na dějiny, nebylo jistě možno zvolit při zveřejnění dopisu mluvčích britským mírovým hnutím – č. 9/84. Je proto s podivem, že v tomto textu, kde oprávněně tvrdíte, že „jsme ve svých aktech vázáni obecným konsensem“, uvádíte zároveň, že „jsme hluboce přesvědčeni, že tyto struktury (rozuměj klasické demokratické struktury) představují nezbytný základ, jehož zfalšování nebo popření vždy přineslo jen vystupňované zlo“. Že toto hluboké přesvědčení s Vámi nemůže sdílet nikdo, kdo alespoň částečně oceňuje historický přínos sociálních a politických revolucí, neboť co jiného má být ono „popření klasických demokratických struktur“(?), přičemž vůbec nemusí být revoluční marxista, ba dokonce ani reformista socialistického zabarvení, je nábíledni. Takováto poťouchlá filipika proti revolucím by jistě ušla pozornosti, kdyby prezident Reagan při svém evropském turné začátkem června t.r. pohotově necitoval jiný Váš výrok z téhož dopisu, že totiž „přinejmenším někteří z nás dávají proto přednost rizikům,

byť velkým, pevného postoje (rozuměj pevného postoje Reaganovy administrativy – P.U.) před nejistotou neblahých následků appeasementu (tj. ústupků před sovětskou hrozbou, podobně jako před 45 lety před nacistickou expanzí – P.U.). Jistě pochopíte, že pro signatáře Charty 77, kteří odsuzují stupňování závodů ve zbrojení a kteří zároveň soudí, že odpovědnost za ně padá i na hlavu současné americké vlády, byla taková přímá podpora Charty 77 Reaganově politice nepřijemná. Takových signatářů je opravdu mnoho. A nezáleží příliš na tom kolik, pokud existuje jediný signatář Charty 77, který se domáhá toho, aby Charta 77 nevytvářela vlastní politickou platformu či neorientovala se na jedinou ideologii. Protestoval bych i tehdy, kdyby mi bylo politické zaměření, které takovými tvrzeními v Chartě ex katedra prosazujete, blízké; mám proto právo se ozvat, když jde o zaměření právě opačné, než ono, které mne přivedlo k aktivní obhajobě lidských práv a které po celá léta, vlastně celý můj aktivní život, motivuje mé postoje a jednání. Jen na okraj: nejobecněji lze toto moje zaměření označit jako aktivní odpor proti kapitalistickému výrobnímu způsobu a všem jeho projevům a důsledkům. Jestliže mě k obhajobě lidských práv přivedly politické postoje, bylo zase mé politické myšlení logickým pokračováním mých stanovisek ateistických. K ateismu jsem se v mládí propracoval z katolicismu, v němž jsem byl vychován. Můj těžce vybojovaný ateismus byl zpočátku dokonce militantní; své zásadní vystupování proti obskurantismu jsem postupně potlačil zvláště o několik let později, kdy s větším pochopením politických poměrů se mi nezdálo slušné vystupovat proti náboženským předsudkům v době, kdy jsou – jak jsem poznal – státem potlačovány církve a potlačován náboženský život. Ještě později jsem nabyl hluboké přesvědčení, že ateisté a nábožensky či obdobně založení lidé mohou a musí spolupracovat a že v oblasti boje za lidská práva jejich různá přesvědčení nejsou na závalu, ale bývají i vhodným stimulem společné spolupráce. Dokument Charty 77 č. 11/84 – Právo na dějiny – ve mně vzbudil vážné obavy, že Charty je zneužíváno jako náboženské, přesněji řečeno, katolické

tribuny. Jak jinak mám chápat tvrzení: „Protože jsme – ať již se k ní hlásíme nebo ji slovně zatracujeme – v plném slova smyslu dědici křesťanské kultury a protože dnešní svět jako celek ... je touto kulturou rozhodujícím způsobem formován, nemůžeme už myslet a jednat jinak, než prostřednictvím dějin“. Samo tvrzení, že „křesťanská kultura“ je spjata s historickým chápáním světa, je sporné. Spíše je pravda, že antická historiografie byla na vyšší úrovni než středověké křesťanské dějepiscectví a že jeho kritický duch byl vzkříšen reformistickým bojem proti papeženství a že to byli teprve encyklopedisté, kteří v zápasu s církví a její ideologií první zpracovali historiografii jako vědu, respektující především princip dějinného vývoje společnosti.

A tato genetická historiografie musí ještě ve XX. století svádět těžké boje s katolickou církví i propagátory náboženských předsudků mimo ni. Nepřijatelná je ovšem nejen tato nepravda, ale i tvrzení, že všichni signatáři Charty 77 – neboť jejich jménem jste dokument podepsali – se ke „křesťanské kultuře“ buď hlásí, nebo ji slovně zatracují. Ke „křesťanské kultuře“ se jistě hlásí jen nemnozí, zatracovat ji však může jen hlupák nebo horlivý novopečený ateista, kterým byl pisatel těchto řádků před čtvrt stoletím. Nemyslím si také, že by byl dnešní svět touto kulturou rozhodujícím způsobem formován. Vždyť celá naše lidská kultura (jaká povýšenost vydělovat z ní kulturu křesťanskou!) je výslednicí mnoha vlivů a proudů, sama jsouc dědičkou judaismu, helenismu a antiky vůbec, ale také „barbarské“ Evropy.. Po dlouhá staletí až do století minulého, kdy křesťanské církve ztratily ve většině zemí poslední významnější pozice politické a hospodářské a kde i jejich ideologické působení bylo zatlačeno postupující laicizací, se většina těchto střetů odehrávala na půdě církve a v boji proti ní: renesance, reformace i osvícenectví byly, jako tisíce jiných formací, dějištěm a někdy i výsledkem takových střetů. Stejně dobře jako „křesťanskou kulturu“ je ve většině těchto zápasů možno spatřovat emancipační úsilí od katolické církve, často i od křesťanství.

Rozhodně to platí o velké ofenzivě, která dosud neskončila a kterou na novou úroveň pozvedlo XIX. století rozmachem přírodních a společenských věd i nesčetnými emancipačními prvky ve společenské praxi, vyhlásivši boj proti bídě, nemocem, nevědomosti, strachu, nerovnosti, ponížení a vykořisťování – boj za osvobození člověka. To je moje osobní stanovisko. Nikdy bych si nedovolil ho podsouvat někomu jinému. Musím se však ozvat, jestliže dokument Charty 77 zneužíváte k náboženské propagandě. (Duch celého dokumentu je ryze katolický v nesnášenlivém smyslu tohoto slova. Jana Nepomuského označuje za „světce“, nevlídný pohled upíráte na husitství, tvrdíte, že „dějiny bez člověka a bez Boha přirozeně nemohou mít žádný smysl“. Téměř každá věta vzbuzuje jen námitky).

Je známo, že dokument Právo na dějiny vyvolal řadu záporných ohlasů mezi signatáři Charty 77. Dosud, pokud vím, osm signatářů vyjádřilo své námitky písemně. Čtyři historici: Miloš Hájek, Hana Mejdrová, Jaroslav Opat a Milan Otáhal Vám poslali námitky již v červnu t.r. Jejich stanovisko jste sice nyní, po čtyřech měsících, publikovali (bez uvedení data, kdy své připomínky napsali), ovšem po dohodě s nimi byly z jejich původního textu vypuštěny pasáže, které vyjadřují nesouhlas s tím, že jste text Právo na dějiny vydali jako text Charty 77 s podpisy mluvčích pod nimi a nikoli jako stanovisko autorů, vydaných Chartou, tj. s podpisy mluvčích pod preambulí a s dokumentem v příloze. Čtyři historici vyslovili i další kritické poznámky. S údivem jsem zjistil, že dokument nebyl v podstatě nikým připomínkován, že absence připomínkového řízení je u připravovaných dokumentů častá; tím pochopitelně trpí kvalita dokumentů. K dovršení všeho byl Váš dokument č. 16/84, jímž stanovisko čtyř historiků vydáváte, rozšířen omylem či nedopatřením někoho z Vás ve dvou odlišných verzích: v jedné, později prohlášené za autentickou, chybí kritické pasáže historiků k Vašemu postupu zcela; v druhé jsou částečně zachovány. Posledním impulsem k napsání tohoto dopisu byl fakt, že nejen

v preambuli dokumentu č. 16/84 tvrdíte, v rozporu se skutečností, že „laická i pololaická veřejnost reagovala (na Váš dokument) převážně „kladně“, že nejen že v preambuli neuznáváte, že vydáním Práva na dějiny a zvláště způsobem jeho vydání jste se prohráli proti základním prohlášením Charty 77 z 1.1.1977 a proti dosavadním chartovním zvyklostem, ačkoliv jste na to byli několikrát signatáři písemně i ústně upozorněni, ale že dokonce jste vypustili – po dohodě se čtyřmi historiky – jakoukoli kritiku na Vaši adresu.

Zde tedy již nejde o to, že prezident Reagan zneužívá citátů a dokumentů Charty k podpoře amerického imperialismu; nejde ani o to, že dokumenty Charty jsou koncipovány jako dílko jedné, v Chartě menšinové a v české společnosti zcela okrajové ideologie, jde o svobodnou výměnu názorů různých lidí na připravované dokumenty, právo na kritiku a povinnost mluvčích na kritiku signatářů reagovat. V jistém smyslu jde tedy o všechno: neboť Charta 77 je ostrovem svobody v říši nesvobody a my všichni jsme povinni tuto těžce vybojovanou svobodu střežit.

---

**Dr. Radovan Malý**  
**K diskusi o dokumentu Charty 77 č. 11/84**  
**nazvaném „Právo na dějiny“**

1) Domnívám se, že většině diskutujících není jasné, o co v dokumentu na prvním místě jde. Nechce být precizní seminární práci posluchačů III. nebo IV. ročníku na fakultě, nýbrž apelem, výzvou zejména k mladé generaci, u níž má podnítit zájem o české dějiny, poněvadž škola jí tento obor dokáže spíše znechutit než se pro něj nadchnout. Vítám dokument a jsem mu vděčný hlavně za to, že upozorňuje publikum na kořeny, ze kterých vyrůstáme, a náš dluh vůči minulosti, resp. vůči našim předkům, především těm, o nichž se smí mluvit nebo psát pouze negativně nebo vůbec ne. Nechápu

proto, proč by měla být předkládána úvaha na zrušení platnosti elaborátu jako dokumentu, jak navrhuje J. Vydrář.

2) Tím méně chce dokument oživovat některé ze stanovisek dřívějšího velkého sporu o smysl českých dějin mezi Masarykem a Pekařem. Pokud dokumentu rozumím, jde jeho autorům o to, aby se Čechové k některému pojetí vnitřně přihlásili a nežili jen přítomností, při čemž ani na jednom místě nepreferují Pekařovo pojetí proti koncepci Masarykově. Pokud kritizují vakuum oficiálního výkladu českých dějin v nejstarším období, poznamenaném katolickým křesťanstvím, respektive jeho falešným výkladem, pokud totéž vztahují na Habsburky, šlechtu a baroko, v čem je tu „integrální katolické pojetí, vycházející z duchovního odkazu Jaroslava Durycha.“? Myslím přece, že toto vakuum vidí každý, kdo se jen trochu historií zabývá, ať už se hlásí k pekařovskému, masarykovskému nebo marxistickému pojetí českých dějin, a uznávají tento fakt i přes všechny námitky čtyři historikové, kteří vyjádřili k dokumentu své v podstatě záporné stanovisko. Jestliže tedy autor kritického hlasu pod názvem „Svár dvou pojetí“ ze dne 30.6.1984 řadí dokument k Durychovu katolicko-pravicovému pohledu na české dějiny, nebo dokonce jej ztotožňuje s postojem Jehličkovým, pak se domnívám, že má příliš velké oči a podobá se dle staré anekdoty „slepému v uzavřené místnosti, hledá tam černou kočku, která tam není, on však křičí, že ji má“. Dokument pouze upozorňuje, že náboženská oblast, resp. oblast katolického křesťanství a jeho vlivu na české dějiny je i v naší oficiální historiografii zanedbávána. Toto je fakt, který nikdo neoddiskutuje a jeho konstatování nespadá ani do Durychova, nebo Jehličkova nebo jakéhokoli jiného pojetí českých dějin. Je prostě pouhým konstatováním skutečnosti a ničím jiným.

3) Čtyři historikové podali své věcné připomínky, které nebudu opakovat. Sám jsem historikem a k jejich argumentaci se připojuji, nicméně rozcházejím se s nimi v jejich apriorním odmítnutí doku-

mentu. Aníž bych zpochybňoval, že autoři dokumentu se měli s odbornými historiky poradit, aby i po odborné stránce všechno „sedělo“, přece jen nepovažuji faktografické chyby tam obsažené za to nejdůležitější a podstatné. Co považuji za podstatné a v čem vidím hlavní smysl dokumentu jsem vyjádřil v předcházejících bodech. Znovu bych ale polemizoval se zmíněnými čtyřmi historiky, že v textu dokumentu vidí něco, co pravděpodobně autoři ani nezamýšleli. Dokument mluví o „oficiální historiografii“, samozřejmě negativně. Jestliže se zmínění čtyři rozhořčují nad výrazem „několik poctivých historiků“, jako by většina byla nepoctivá, pak bych chtěl poznamenat, že těch historiků, kteří vědecky pracují, jsou přece tisíce. Vycházejí z vlastní zkušenosti práce historika v muzeu začátkem 70. let mohu s klidným svědomím říci, že většina jich (ne snad zdrcující, jak se rozhořčují čtyři, ale rozhodně většina) nepoctivá je, alespoň dle mých kritérií poctivosti, která nepovažují za morálně čestné psát na zakázku drobné články o dějinách KSČ v tendenčním pojetí bez jakéhokoliv solidního bádání. A toto dělají a jsou nuceni dělat prakticky všichni, kdo pracují v historickém ústavu ČSAV, popř. na vysokých školách, v muzeích či archivech. Jestliže tedy vydají mnozí z nich jednou za čas něco opravdu solidního a podloženého hlubokým studiem, díky za to, ale i tato možnost je vykoupěna často onou neustálou „úlitbou bohům“, jakou je každý, kdo chce vědecky oficiálně pracovat, nucen ve větší nebo menší formě přinášet.

Jinak autoři dokumentu nechtějí odsuzovat lidi a nemíním to dělat ani já, nechci také v nejmenším vnucovat ostatním kolegům svůj postoj, který způsobil můj vyhazov ze zaměstnání. Jsem přesvědčen, že toto je věc osobního svědomí každého, kam nemám právo zasahovat, mohu jen inspirovat a nic jiného. Taktéž zmíněnému dokumentu nejde o lidi, ale o konfrontaci pravdy a lži. Jestliže hovoří o „oficiální historiografii“, nemá na mysli ony obyčejné vědecké pracovníky v oficiálních institucích, ale mocenské usměrňování výkladu historie směrem, jenž znamená vychová-



vat lid polopravdami, resp. úplnými lžemi. Tak vidím v kontextu sémantiku tohoto pojmu v dokumentu a proto nesdílím rozhodnutí čtyř, jako by dokument jednostranně napadal a paušálně odsuzoval všechny oficiálně působící a publikující historiky. Jemu nejde o lidi, nýbrž o hodnoty.

4) Jinak ovšem nezpochybňuji, že v textu dokumentu jsou nepřesnosti a věcné chyby. Navrhuji, aby Charta 77 vydala prohlášení, kde by dotyčné pasáže opravila. Čtyři historikové už jmenovali několik zásadních omylů. Dovolil bych si k nim připojit další, které jsem v textu objevil. Předně hned k první stránce: je nejasné a bál bych se hovořit o tom, co je křesťanská kultura. Chápeme-li kulturu jako dědictví člověka tvůrčího ducha, potom neexistuje křesťanská kultura jako taková. Kultura je jen jedna: všelidská. Křesťanství se samozřejmě o její rozvoj zasloužilo způsobem maximálním. Není též pravdou, že „svět jako celek...je touto kulturou rozhodujícím způsobem formován“, jak tvrdí autoři dokumentu, neboť velké národy Asie byly a jsou formovány ne křesťanstvím, ale hinduismem, buddhismem, islámem atd. Křesťanství v podstatě zformovalo Evropu a Ameriku. V současné době úspěšně přetváří Afriku. Místo pojmu „křesťanská kultura“ bych ale raději užil termínu „křesťanská civilizace“, neboť se jedná o souhrn morálních principů a postojů, což je podstatné, co křesťanství přineslo a dodnes přináší. V tomto smyslu lze potom říci s autory dokumentu, že jsme jejími dědici všichni, včetně těch, kteří ji zatracují, protože vliv křesťanské morálky působí i v podvědomí těch lidí, kteří už dávno se s ní rozešli nebo o ni slyšeli jen jako o exotickém jevu.

Rovněž tak nelze říci, že katolická církev, jak tvrdí dokument, „měla v českých dějinách fundamentální význam až po novověk, tj. po 18. století ...“ Zapomíná zde na dvě století od husitství po Bílou horu, kdy katolicismus hrál jen velmi nepatrnou roli, zatímco fundamentální význam mělo husitství a v 16. století protestantismus. A „fundamentální význam“ katolické církve pro české dějiny

neskončil 18. stoletím, nýbrž přetrval až do devatenáctého, i když postupně slábl, ale to už je věc detailnějšího rozboru a diskuse.

Stejně tak na téže straně dokument kritizuje v oficiálním současném výkladu pojetí husitství, které není adekvátní komunistickému režimu: projevy kulturotvorné energie národa, český demokraticismus. Toto jsou opravdu mýty, ale vlastní spíše Palackého koncepci a pojetí první republiky. Komunisté podléhají při výkladu husitství jinému mýtu: šlo údajně o sociální revoluci, i když nábožensky motivovanou a o myšlenku socialismu a komunismu. Třebas na velmi primitivně feudální základně. Dokladů bezpočet, stačí jen nahlédnou do kterékoliv středoškolské učebnice dějepisu.

Tyto omyly bude nutno opravit. Jen tak se dokumentu dostane plné vážnosti a seriózního přijetí, což si pro svůj etický postulát plně zaslouží.

---

**J. P.**

## **O pohled na české dějiny**

Bylo již řečeno, že někdejší oficiální **revolucionářské pojetí** dospělo tak k faktickému ahistorismu byrokracie, jak se to projevuje koloběhem od sjezdu ke sjezdu, od výročí k výročí. Za této situace se u těch, kteří historickou perspektivu postrádají, nejčastěji projevuje snaha o **katolické pojetí českých dějin**. Za všeobecného rozkladu zájmu o obecné věci je katolictví nejrozšířenější ideologii s vlastním obsahem.

Přitom je nutno neztrácet ze zřetele **dvě nebezpečí**. České dějiny se začaly odvíjet na hranici římské civilizace a germánsko-slovanského barbarství a napořád probíhaly na té či oné straně těch či oněch front, jež Evropu rozdělovaly. Za mnohé uveďme jeden

příklad – v polovině 18. století jsou české země frontou protireformace proti pruskému osvícenectví, na konci onoho století již frontou josefinismu proti feudálním Uhrám.

Časté změny front způsobily diskontinuity českých dějin, jejich podíl na všech proudech, jež zakládaly krystalizaci Evropy (Byzanc i gotika, anglický parlamentarismus i sovětská diktatura proletariátu, atd.), a také to, že velké spory u nás proběhly vesměs ve zkratech. To vše pudí k povrchnosti a k přizpůsobování se v masách a k tím výraznějšímu setrvání na té či oné tradici u tvrdošijných.

Ovšem tam, kde katolíci, protestanté, liberálové, komunisté mají své dějiny vymezeny příslušností k vlastnímu proudu, český národ své dějiny ztrácí. Ztrácí je i tam, kde ve snaze o laciný kompromis se do nich shrnou všechna fakta a všechny reálie, aby nakonec v přesném, ale bezduchem konglomerátu veškeré zápasy vyzněly jako pouhé zmatky. Při vytváření historického povědomí to pak vypadá tak, že buď skácíme svaté těch druhých, abychom vztýčili své vlastní, nebo sestavíme jakýsi pantheon odmocněných a sterilizovaných velikánů.

Avšak české dějiny mají svou kontinuitu. Vždy znovu zazní hlas, jenž se zeptá na budoucnost českého národa a hledá pro tuto orientaci spolubojovníky v těch, kteří nás předešli. Řečeno slovy účastníka českého odboje proti nacistické okupaci, neptáme se po tom, ke které straně patřili ti či oni odbojáři, ale za co bojovali.

Druhé nebezpečí českého historického povědomí je dáno tím, že vrcholná vzepětí českých dějin mají podobu strmých výšin, na nichž nebylo možno se udržet a rychle následoval pokles do bažin. Zde pak přichází ke slovu nejen touha po ztraceném, ale častěji jen stesk, nebo jen bolestíinství a začasté nenávist. Stá-

vající malost potřebuje strhnout dějiny na svou úroveň, rezignace nechce slyšet o boji. V poslední době se ozvala řada hlasů, jež svým výkladem českých dějin (či jejich úseků) prozrazují vlastní, snad i neuvědomělé východisko, jímž je nevůle ke svobodě.

Husitství nelze odbýt tím, že se ho dovolávala oficiální, tehdy ještě revolucionářská ideologie padesátých let. Masarykův zápas nelze bagatelizovat poukazem na Mnichov. Svým chápáním dějin vypovídáme o sobě, konfrontujeme se a jsme konfrontováni s výklady jinými.

Pokud chceme pokračovat v budoucnosti českého národa, pak nám nezbývá, než abychom navazovali na jeho vlastní dosud učiněná základní rozhodnutí.

---

## **Jaroslav Mezník**

### **Kritický komentář k dokumentu Charty 77 č. 11/84 (Právo na dějiny)**

Dokument Právo na dějiny se mi dostal do rukou poměrně pozdě. Až v říjnu 1984. Text sám mě vyprovokoval k tomu, abych přispěl do diskuse o tomto dokumentu, který probíhá mezi signatáři Charty. Navazuji na příspěvek čtyř historiků (Miloše Hájka, Milana Otáhalu, Jaroslava Opata a Hany Mejdrové), s nímž souhlasím. Jde mi především o kvalitu a věrohodnost dokumentu, zaměřuji se proto na ověření faktů, které uvádím. Proto také opomím začátek a závět textu, který obsahuje většinou obecné úvahy a obecné soudy. Cituji vždy větu (nebo více vět) a připojuji komentář. Z kapitol Institutu a lidé vybírám jen některé úseky, kapitolu Pojetí dějin rozebírám celou s výjimkou posledních dvou odstavců, které tvoří závěr dokumentu.

## INSTITUTE

„V minulosti byly archívy vždy také vědeckými institucemi a jejich pracovníci aktivně vědecky pracovali. Tak tomu dnes již vůbec není. Pracovníci archivní fondy pouze spravují, vědecká práce se u nich nejen nepředpokládá, ale byla by čímsi „podezřelým“.

**Nepřesné.** Archiváři fondy především zpracovávají. Řada archivářů nadále vědecky pracuje (důkazy o tom lze lehce opatřit nahlédnutím do historických sborníků a časopisů), někteří z nich ovšem spíše ve volném čase. Podmínky pro vědeckou práci jsou v různých archívech rozdílné, někteří vedoucí vědecké práci svých podřízených nepřejí.

„Základní ediční řady, zahájené namnoze ještě před vznikem samostatného čs. státu, přestaly po druhé světové válce vůbec existovat nebo zvolna zanikají dodnes.

(...) Archiv český, na němž by bylo možno pracovat neustále, zůstal netknutý, v řadě Kodex diplomaticus epistolaris regni Bohemiae, založené v r. 1904 Gustavem Fridrichem, vyšlo po válce šest svazků, práce pouhých dvou badatelů.“

**Nepřesné.** Ediční práce u nás je skutečně podceňována a špatně organizována, ale to, co o ní píše dokument, je naprosto nezasvěcené. Archiv český byl v polovině 19. století významnou edicí, ale už koncem 19. století byla jeho koncepce zastaralá; to je důvod, proč přestal vycházet za první republiky. Pokud jde o Kodex: šest svazků vydaných od 60. let je velmi dobrá bilance (jen na okraji podotýkám, že v letech 1913-1942 nevyšel žádný!). Autor či autoři dokumentu si neuvědomují, o jakou náročnou edici v tomto případě jde. Nutno ještě dodat, že uvedených šest svazků nevydali dva, ale tři editoři (J. Šebánek, S. Dušková a Z. Kristan, který užil pozůstalosti G. Friodricha.)

„Ještě horší je stav ediční činnosti pro novější období. Jediným edičním podnikem je totiž jeden svazek dokumentů k poddanskému povstání r. 1775, vyšlý k dvoustému výročí události.“

**Nepřesné.** R. 1975 vydala E. Čáňová Nejstarší zpovědní prameny 1570-1650, v poslední době F. Matějka část moravského lánového rejstříku ze 17. století. A. Verbík vydal rodinou kroniku moravských písmáků z 18.-19. století. Nemám přesný přehled, edic bude určité víc.

„Pro století 19. a 20. vědecké edice chybějí vůbec, nejsou ostatně k dispozici ani základní chrestomatie“.

**Nepřesné.** Odkazuji na příspěvek čtyř historiků.

„Naší hlavní vědeckou institucí v oboru historiografie je Historický ústav ČSAV, který má dnes asi sto zaměstnanců.“

**Nepravdivé.** Jak už ukázali čtyři historikové, žádný Historický ústav ČSAV neexistuje. Historický ústav SAV je na Slovensku, bývalý Historický ústav ČSAV byl v r. 1970 zrušen a na jeho místě je Ústav čs. a světových dějin. – Pokud jde o počet zaměstnanců, je nutno uvést, že jde o celkový počet, tedy včetně pomocných sil a včetně zaměstnanců knihovny.

„Už na první pohled je patrná ohromující neplodnost této instituce, nemožnost, aby se v jejích zdech zrodila nějaká závažnější historická práce, která by zaujala naši veřejnost.“

**Nepravdivé.** Dostal jsem se do kuriózní situace dělat advokáta ústavu, z něhož jsem byl vyhozen. Ale to, co jsem citoval, je skutečně nehajitelné. Dokument ostatně citovanou větou popírá sám sebe, protože jinde (právem) chválí jako „relativně dobré“ první dva svazky Přehledu dějin Československa. Ale v ústavě vznikla řada dal-

ších dobrých prací, zvláště od pracovníků, kteří se zabývají staršími obdobími našich dějin. A je i dost děl, která „zaujala naši veřejnost“. Stačí citovat jména tří autorů: D. Třeštík, J. Spěváček, J. Janáček.

„Kupříkladu dějinami středověku se Historický ústav ČSAV nezabývá a bádání o této epoše se redukuje pouze na tzv. krizi feudalismu.“

**Nepravdivé.** Tato věta vlastně obsahuje tři nepravdy: 1) Historický ústav ČSAV neexistuje (o tom výše). 2) Tzv. krizi feudalismu se u nás – pokud vím – nikdo speciálně nezabývá, tohoto sporného problému (který je ovšem sporný a různě interpretován i v oficiální historiografii) se ovšem dotýkají více či méně práce, které se zabývají 14. a počátkem 15. století. 3) Středověkými dějinami se v Ústavu čs. a světových dějin zabývají D. Třeštík, B. Krzemieňská, J. Žemlička, Z. Boháč, J. Spěváček, J. Eržil, B. Kopiczková, J. Polívka a částečně J. Janáček. Z toho první tři (a částečně i čtvrtý a poslední) zpracovávají období do 13. století.

„Proto má oddělení starších českých dějin, které má pokrýt české dějiny až do r. 1848, pouze devět odborných zaměstnanců, zatímco oddělení dějin přírodních věd, které do Historického ústavu vlastně nepatří, jich má čtrnáct.“

**Velmi problematické.** Nechápu, proč by do Ústavu čs. a světových dějin nepatřilo oddělení dějin přírodních věd, které vzniklo ještě v Historickém ústavu. Dnes je přece jasné, že rozvoj přírodních věd měl v historii obrovský význam. A kde se má bádání v tomto oboru soustřeďovat? – Starší období je skutečně dnes v ÚČSSD dost zdecimované, ale k tomu, co říká dokument, je nutno dodat, že starším obdobím se zabývá jen několik pracovníků, kteří jsou zařazeni do jiných oddělení; odhaduji, že se staršími dějinami zabývá tak čtvrtina všech odborných a vědeckých pracovníků ústavu.

**Nepravdivé.** Čs. historikové (oficiální) byli na všech světových historických kongresech a zúčastňují se i dalších kongresů a symposií. Abych uvedl aspoň jeden konkrétnější údaj: kongres diplomatiků (prosím neplést si to s diplomacií, diplomatika je pomocná věda historická), který byl letos na jaře v Bavorsku, se zúčastnili čtyři historikové z českých zemí. – Pokud si někdo myslí, že publikovat na Západě knižní historické dílo je snadné, je dosti naivní. (Kolik knih publikoval v cizině takový velikán naší historiografie, jako byl Josef Pekař?). Přesto byly některé knihy našich autorů na Západě vydány, a to nejen těch, kteří u nás nemohou nebo nemohli publikovat (J. Macek, R. Kalivoda, pochopitelně F. Graus, který na Západě žije), ale také těch, kteří publikovat mohou (např. I. Hlaváček). Článků a studií bylo pochopitelně mnohem víc.

## LIDÉ

„Máme sice několik odborně fundovaných historiků, ať již v Historickém ústavu nebo na filosofické fakultě UK, kteří jsou schopni napsat zajímavou práci ...“

**Snad nepravdivé, snad nepřesné, snad špatně formulované** – netroufám si zařadit. Tedy zaprvé: odborně fundovaných historiků máme pořád ještě hodně, většina z nich může i publikovat (co je to vlastně „několik“?); jen z historiků, kteří se zabývají strašnými dějinami, bych mohl vypočítat snad i několik desítek, kteří dovedou napsat z odborného hlediska zajímavou práci (ale co je to vlastně „zajímavá práce“?) Zadruhé: Kdybychom brali větu, jak je napsána v dokumentu, zcela doslova, museli bychom ji pochopit tak, že jsou odborně fundovaní historikové jen v Praze a jen na Ústavu čs. a světových dějin a na filosofické fakultě, což by byl ovšem kolosální nesmysl. Snad je nejpříjemnější je vysvětlení, že Autor (autoři) vlastně nechtěli napsat „ať již“. ale „například“, ale pak je to zase špatně formulované.



„Zájem na skutečném rozvoji vědního oboru nemá téměř nikdo.“

**Nepravdivé.** Kdyby nebyla spousta historiků, kteří mají svůj obor rádi, vypadalo by to s naší historiografií mnohem hůř. Často jde přitom o lidi, které k vlastní práci vůbec nevede vědomí, že podle ní budou hodnoceni (protože u nás lidi nejsou hodnoceni podle kvality a kvantity práce, kterou odvádějí) a kteří často navíc vykonávají i kus organizační práce.. Bez iniciativnosti a obětavosti takovýchto lidí by nemohly vycházet pravidelné sborníky tak dobré úrovně, jako jsou *Folia historica bohemia*, *Historická demografie*, *Historická geografie*, *Husitský Tábor* a další (příklady uvádím pouze z oblasti starších dějin). A to nemluvím o historících, kteří nemohou publikovat a kteří vydávají sborníky samizdatové, pochopitelně většinou bez nejmenšího nároku na odměnu za organizační práci i dodané příspěvky.

## POJETÍ DĚJIN

„Nenavazuje-li naše současná historiografie na žádnou tradici, nezamýšlí-li se nad velkými problémy českých dějin, jak to činily celé generace nejlepších historiků, není to pouze proto, že by pokládala dosavadní tradice za reakční a překonané a stavěla proti nim své pojetí. Současná historiografie totiž v podstatě nemá o čem přemýšlet.“ Dokument se zde dotýká vážných problémů, s některými jeho soudy lze souhlasit, jiné však musí narazit na námitky. Týká se to již termínu „naše současná historiografie“, na což upozornili již čtyři historikové. K naší současné historiografii totiž nepatří jen ti historikové, kteří mají v současné historické oficiální vědě nejsilnější mocenské pozice, ale spousta historiků dalších, včetně těch historiků, kteří publikují jen v samizdatových sbornících, a včetně historiků žijících v emigraci a publikujících pouze v zahraničí (pochopitelně včetně autorů katolických). Mám ostatně pochybnosti o tom, zda jakákoli historiografie jako celek může navazovat na nějakou tradici, pokud se touto tradicí nemíní

neustálé úsilí po získávání nových poznatků a rozhojnění a zpřesnění našich vědomostí, spojené navazováním na výsledky předchozích generací, což je vlastní každé vědě. Ale o to asi autorům dokumentu zde nejde (museli by ostatně přiznat, že značná část historiků u nás na tradici v tomto smyslu navazuje), kapitolka je nadepsána „Pojetí dějin“. V současné době ovšem u nás nejsou (alespoň na oficiálním fóru) možné diskuse mezi zastánci různých pojetí dějin, které jsou přitom nezbytnou součástí kulturního života kterékoli společnosti, v tom má dokument pravdu. – Poslední citovaná věta obsahuje tvrzení neúnosně přehnané.

„Dostala se svým vnitřním rozpadem do slepé uličky: nemá dnes žádnou jednotnou koncepci, ať již národních nebo světových dějin.“

Bylo by vůbec žádoucí, aby nějaká historiografie měla jednotnou koncepci dějin? Ta současná ji má na papíře. Už to je krunýřem, který tíží historiky.

„... žádná oficiální instituce dnes například není schopna zpracovat synteticky nějaké historické období, ať již z dvacátého století nebo ze středověku.“

**Nepravdivé.** Znovu musím upozornit na Přehled dějin Československa. Jde pouze o přehled, který zahrnuje příliš široké období? Prosim, uveďte alespoň dvě syntetické práce, které zpracovali ovšem jednotlivci, ne instituce (jak ostatně jinak): J. Janáček, České dějiny 1528-1547 (dvousvazkové, vycházející teď v druhém vydání), J. Válka, Bělohorská doba (Česká společnost v 15.-18. století, II) Praha 1983.

„Jejím základním problémem je naprostá metodologická sterilita, která jí znemožňuje jakkoli se hnout z místa“.

Týká se celé historiografie? Jak je možné, že přece jen vycházejí skutečně dobré práce?

„Někdo by mohl namítnout, jak je to možné, když se naše historiografie řídí marxistickou metodologií, přičemž marxismus sám je směrem výrazně historizujícím. Ano, i řada historiografických škol na Západě se přiznává k marxistické inspiraci a jsou to často školy vynikající. Naše historiografie však zřejmě pochopila marxismus jako cestu mimo dějiny, jako útěk od dějin“.

Na problematičnost tohoto soudu upozornili čtyři historikové. Domnívám se, že zde dokument špatně odhadl a vysvětlil situaci. „Jestliže tvrdošíjně setrvává u představy ‘historie’ jako neosobní ideje vybavené nějakými apriorními zákonitostmi a stále zavírá oči před významem kultury, náboženství a především svobodné lidské dějinné subjektivity, pak opravdu nikdo nemůže pochopit dějiny jinak než snůšku špatných ilustrací takové představy (retušování a falšování těchto špatných ilustrací se docela samozřejmě stane jejím hlavním metodologickým principem).“

**Nepřesné.** Výtky se jako celek sotva týkají všech historiků; pokud jde o starší dějiny, netýkají se většiny, zvláště pokud jde o roli kultury a náboženství.

„Dějiny bez člověka i bez Boha přirozeně nemohou mít žádný smysl – nesmíme se tedy divit, že tradiční spor o smysl českých dějin rovněž historiografii nic neříká.“

**Jednostranné.** Věta vzbudila takový rozruch, že o ní mohu říci jen stručně: v dokumentu Charty se objevit neměla; jako vyjádření jednotlivce nebo celé skupiny stejně smýšlejících by ovšem vyslovena být mohla.

„Viděl-li například Masaryk smysl českých dějin v humanismu a Pekař v náboženství, dnešní historici v Akademii vůbec nevědí, že by se na nějaký smysl dějin měli ptát.“

**Nepravdivé.** Doložil to již (i citátem z Pekaře) příspěvek čtyř historiků. „Jak tedy vypadá pojetí českých dějin v současné historiografii? Jedním z hlavních prvků tohoto pojetí je antikřesťanský a anticírkevní postoj. Katolická církev, která měla v českých dějinách fundamentální význam až po novověk, tj. po osmnácté století, je pro nynější českou historiografii jednoznačně a za všech okolností retardačním činitelem, vždy hrála potlačovatelskou roli, protože byla pouze velkým feudálem a ničím jiným.“

**Nepřesné.** Znovu musím upozornit na nepřesné užívání termínu „česká historiografie“. Podle mého mínění je součástí české historiografie i Pelcova kniha o sv. Janu Nepomuckém, která byla vydána (myslím) v Římě. Ale i když emigrantskou a samizdatovou část české historiografie vyřadíme, jsou u nás vedené práce katolických autorů, které z anticírkevního postoje sotva lze podezřívát (např. J. Kadlece a V. Medka). A i kdybychom nebrali v úvahu tuto tolerovanou církevní literaturu, jsou tvrzení dokumentu neseriózně přehnaná. Např. v pracích o raně středověkých Čechách, které uvedu ve svých dalších poznámkách, není církev líčena jako „jednoznačně a za všech okolností retardační činitel“. A tvrzení, že církev byla „pouze velkým feudálem a ničím jiným“ by sotva šlo v nějaké solidní současné historické práci najít. Autoři dokumentu by se asi řádně zpotili, kdyby měli některá svá tvrzení doložit!

„Do husitství naše historiografie nesleduje vývoj kultury, protože jejím hlavním nositelem byla církev, ale i vývoj sociálních vztahů a mentality, protože i ty církev, resp. křesťanství výrazně formovalo.“

**Nepravdivé.** Když jsem četl tuto větu, nevěřil jsem svým očím. Ale abych se zbytečně nerozčiloval, uvedu raději nějaká fakta. Z prací věnovaných výtvarnému umění uvedu alespoň dvě rozsáhlé knihy, kde je uvedena také další (bohatá) literatura: A. Merhautová – D. Třeštík: *Románské umění v Čechách a na Moravě*, Praha 1983; *Umění doby posledních Přemyslovců* (autorský kolektiv, editor J. Kuthan), Roztoky 1982; první z obou knih obsahuje vynikající výklady, z nichž by se autoři dokumentu dozvěděli mnoho i o sociálních vztazích a mentalitě. Z prací o literatuře a dějinách myšlení upozorním aspoň na bohatou literaturu (částečně polemickou) o našich nejstarších legendách (O. Králík, Z. Fiala, D. Třeštík, J. Ludvíkovský – tento nestor českých medievalistů vydal znovu *Kristiánovu legendu* – i další), na nová vydání překladů Kosmovy, Dalimilovy a Zbraslavské kroniky s bohatými poznámkami a vysvětlivkami a na výbornou knihu *Antika a české dějiny*. A to nemluvím ani o literatuře a kultuře doby Karlovy!

„Dějiny jsou stereotypně redukovány na základní fakta z politických dějin a na vývoj ekonomiky, přičemž je jasné, že ani jedno ani druhé nelze bez náboženství a kultury pochopit.“

**Nepravdivé.** Nepravdivá je první polovina věty; o tom, jaká pozornost je dnes věnovaná kulturnímu vývoji, viz mou předchozí poznámku; sociálnímu vývoji byla také věnována značná pozornost. Ale domnívám se, že v současných pracích týkajících se předhusitského období se přihlíží i k významu náboženství, jak to požaduje druhá část věty.

„Vždyť je známo, že středověký stát český vznikl v souvislosti s přijetím křesťanství, že řada světců uctívaných po celá staletí (sv. Václav, Vojtěch, Prokop, Jan Nepomucký) byla centry, okolo nichž se organizoval a rozvíjel národní život politický a kulturní.“

Tvrzení první věty se uznává celkem všeobecně. Druhá část věty je problematictější. O významu světců, zvláště pak sv. Václava, v českých dějinách není pochyby. Ale lze skutečně říci, že byli neustále centry národního života? Pokládám to za přehnané. Zvláštní je, že v řadě světců byl uveden i Jan Nepomucký. Pokud se věta zabývá předhusitským obdobím (jak by vyplývalo z kontextu), pak tam Jan Nepomucký nepatří, když v této době žil (svatořečen byl až v 18. století; jak ukázal J. Pekař, byl uctíván již v době předbělohorské, ale v úzkém okruhu pražské kapituly). Pokud se věta týká českých dějin až do 18. století, neměl být mezi světci uveden i Jan Hus, kterého v 15. a 16. století pokládala značná část našeho národa za svatého? „Křesťanství a církev nás vždy spojovaly s dějinami Evropy. Současná historiografie však zajímá teprve tzv. první krize feudalismu, husitská revoluce.“

**Nepravdivé.** Uvedl jsem některé tituly knih, které se týkají dějin 10-13. století. Uvedu ještě řadu badatelů, kteří v posledních letech publikovali důležitější studie, týkající se předhusitských českých dějin (jde pouze o historiky, a navíc jen o ty, na které jsem si vzpomněl): D. Třeštík, R. Nový, I. Hlaváček, J. Bystřický, S. Dušková, Z. Hladíková, E. Krzemiňská, J. Žemlička, J. Janáček, Z. Boháč, J. Polívka, J. Spěváček, J. Válka, F. Hoffman, J. Kejř, F. Šmahel, I. Raková, E. Zilinskyj. Stačí? Znovu zdůrazňuji, řada není zdaleka úplná a výběr je do značné míry náhodný. Termín „předhusitský“ chápu zde v nejširším slova smyslu (tedy: české dějiny od počátku po husitskou revoluci).

„To je také první období, kdy se začíná věnovat pozornost duchovním a kulturním jevům.“

**Nepravdivé.** Doklady jsem již uvedl. „Ovšem v jaké podobě! Již od 50. let bylo vynaloženo úsilí najít v husitství něco, co v něm nikdy nebylo, co však vyhovovalo ideologickým schémátům: prv-

ky raného kapitalismu či projevy kulturotvorné energie národa, údajně český demokratismus atd.“

**Nepravdivé.** Dokument je fantastický: našel v naší historiografii něco, co tam skutečně nikdy nebylo. Myslím tím ty prvky raného kapitalismu v husitství. Marxističtí historikové z 50. let nazývali husitskou revoluci husitským revolučním hnutím právě proto, že tam ty prvky kapitalismu ani buržoasii nenalezali. Pak přišel v 60. letech Kalivoda s tím, že husitství přece jen byla raně buržoazní revoluce. Ale ani on nemluvil o raném kapitalismu, podle něho byla už sama zbožní výroba a peněžní směna prvkem podrývajícím feudální řád, k raně buržoazní revoluci ještě nemusela být buržoazie, stačilo měšťanstvo. – Pokud jde o husitství jako projev kulturotvorné energie národa, snad to někdy někdo řekl, přiznám se, že nevím, ale na marxistu to moc nevypadá. – Pokud jde o český demokratismus v husitství, to je myšlenka už 19. století, vlastně už F. Palacký. „V pojetí husitství se koncentrovaným způsobem projevují všechny iluze a omyly haší historiografie.“

Mám nechat bez komentáře? Podle mého mínění se ve zmínkách dokumentu o husitství a předhusitské době koncentrovaným způsobem projevují neznalosti jeho autorů o české historiografii.

„Dalším obdobím, kterému je věnována opět pozornost, je šestnácté a sedmnácté století, protože zde se odehrával zápas určité části Čech a Moravy s Habsburky.“

Dokument naznačuje, že česká historiografie věnuje menší pozornost dějinám mezi husitskou revolucí a nástupem Habsburků, což je do jisté míry pravda (i když některé studie se tohoto období také týkají). O tom, zda se někteří historikové věnují 16. a 17. století proto, že v té době probíhal zápas stavů s Habsburky, netroufám si soudit. Spíš ale soudím, že Bíla hora byla nato-

lik klíčovou událostí v našich dějinách, že historikové pocítovali a pocíťují potřebu vysvětlit, proč k této katastrofální záležitosti českých dějin došlo. Kromě toho je 16. století zajímavé – budiž řečeno zcela upřímně – zachovalo se z něho už mnohem větší množství pramenů, než ze století předchozích a většina z těchto pramenů je psána česky.

„Habsburkové jsou dalším strašidlem české historiografie. Vždy negativní, vždy reakční. V současné oficiální historiografii nemáme jedinou seriózní práci o této dynastii českých králů a jediné pravdivější zhodnocení jejich významu pro naše a evropské dějiny.“

Na rozdíl od autorů dokumentu se domnívám, že v současné době převládá u historiků ve vztahu k jednotlivým habsburským panovníkům spíše klidný a věcný vztah (srv. Např. J. Janáček v Českých dějinách 1526-1547). Nějakou souhrnnou vědeckou práci o Habsburcích sice nemáme, (nicméně nedávno vyšla kniha J. Galandauera a jeho kolegy, na jehož jméno si nevzpomínám, *Osud trůnu habsburského*, která líčila dějiny rodu od počátku, a v partiích týkajících se starších období nebyla špatná, ale to nešlo o práci vědeckou), ale mám dojem, že se něco takového obecně ani nepostrádá.. Historických témat je tolik, že se všechna (i při obrovském množství historiků)) dělat nedají. Pokud jde o zhodnocení významu Habsburků v českých dějinách, to bude vždy do značné míry záviset na pojetí těchto dějin. Určitá část historiků bude něco takového ostatně odmítat s odůvodněním, že lze hodnotit jednotlivé panovníky a působení dynastie v určitém období, ale hodnotit jako celek dlouhou řadu panovníků různých kvalit a různého zaměření, jakou tvoří Habsburkové a Habsburkové – Lotrínkové v 16. až 20. století, je jako vědecký úkol nepřípustné. Někteří historikové se ostatně podivují i skutečnosti, že dokument mluví o Habsburcích jako o dynastii českých králů: Tento titul sice měli a Ferdinand I. byl řádně českými stavy zvolen za českého krále, ale od r. 1526 jen jeden z nich sídlil v Praze a v 18. a 19. století se



někteří nedali za české krále korunovat a ukazovali tím, že české země jsou pro ně jen provincií jejich říše.

„Odtud také naprosté mlčení o české šlechtě a její dějinné úloze.“

**Nepřesné.** Nelze mluvit o mlčení o české šlechtě. Naopak, v poslední době je mezi historiky zřejmě zvýšený zájem o studium české i moravské šlechty. Srv. K tomu sborník *Proměny feudální třídy v pozdním feudalismu*, *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et historica* 1976, 1 a sborník *Historická geografie* 18, 1979; další literaturu pravidelně zachycuje sborník *Husitský Tábor*, pokud jde o literaturu o 13.-15. století. O funkci šlechty se ovšem píše jen v rámci prací týkajících se dílčích období.

„Konflikt s Habsburky v 16. a 17. století je zpracován na rovině politických událostí a ekonomického vývoje; zcela však chybí analýza náboženských a národnostních poměrů. Zde vládnou dodnes neuvěřitelné mýty.“

**Nepravdivé.** Ať již jde o Janáčkovy *České dějiny 1526-1547, Válkovu Bělohorskou dobu* nebo *konec konců i Přehled dějin Československa I/2* (nemluvě o řadě dalších prací), nelze říci, že by se náboženské a národnostní poměry přehlíželi. O národnostním vývoji Čech a Moravy publikoval v 1. polovině 70. let jednu nebo dvě studie A. Míka. Pokud se dnes neobjevuje tolik prací, týkajících se náboženských poměrů jako dříve, je to zčásti způsobeno i tím, že se starší literatura značně zaměřovala na tuto otázku a právě v zájmu komplexního pohledu bylo nutno studovat otázky jiné. Jaké mýty vládnou v naší historiografii o náboženských a národnostních poměrech v 10.-17. století, to by museli autoři dokumentu nejdříve dokázat.

„Třicetiletou válkou jako by pro naši historiografii skončily dějiny. O 17. a 18. století nemáme jedinou syntetickou práci, první

knihy se objevují až o 19. stol., přesněji řečeno o jeho druhé polovině. Jen o sociálních, kulturních a vědeckých poměrech této doby existuje několik poměrně zasvěcených prací.“

Částečně **nepravdivé**, částečně **nepřesné**, v každém případě poněkud zmatené. Třetí věta vyvrací prvou.: jestliže vznikly zasvěcené práce, nelze říci, že pro naši historiografii skončily české dějiny. V posledních letech vyšlo (kromě studií a článků) o tomto období několik knih.: o Magním, Albínovi, Šporkovi, sborník o povstání z roku 1680 (Česká Lípa 1982) a již zmíněná práce J. Války Česká společnost v 15.-18. století (II. Bělohorská doba) dovedené až do r. 1680. Knih bylo nepochybně ještě více; píši tituly, na které jsem si vzpomněl, musím také dodat, že se tímto obdobím nezabývám. Posledně uvedená kniha – která ovšem vyšla pouze v podobě vysokoškolských skript – představuje požadovanou syntézu, zachycující ovšem zatím jen část pobělohorského období, doufejme, že se dočkáme pokračování. O tom, že je má autor promyšlené, svědčí jeho vynikající syntetizující práce Manýrismus a baroko v české kultuře 17. a 1. polov. 18. století (Studia Comeniana historica 19/1978).

Přehledný obraz lze získat ze starší práce A. Klímy (1961 – dnes v mnohém překonané) a pochopitelně z přehledu dějin Československa I/2.

„Dluh historiografie vůči dalším obdobím českých dějin nebudeme ani rozebírat, protože vznik republiky na tom není lépe než baroko, a o odboji za 2. druhé světové války bylo v posledních desetiletích vymyšleno tolik legend, bezostyšně glorifikujících stoupence budoucí moci a stejně bezostyšně difamujících jejich odpůrce, přičemž ti přeživší prodělali několikrát přeražení z jedné kategorie do druhé, že člověk žasne nad pestrostí a přizpůsobivou pohotovostí národní fantazie. Se seriózní historiografií to však má opravdu málo společného.“

Nové české dějiny jsou v dokumentu odbyty až příliš stručně a nediferencovaně. Celé 19. století autoři dokumentu zcela přeskočili. Přitom na historiky, kteří se zabývají druhou polovinou tohoto století se výrazně zesiluje politický a ideologický tlak, který jim u některých témat neumožňuje svobodně bádát a svobodně publikovat. Tento tlak pak nadále sílí na historiky, zabývající se 20. stoletím. Proto se také domnívám, že vznik první republiky je na tom mnohem hůř než baroko. Obraz, který nám oficiální historiografie poskytuje o moderních českých dějinách, je nepochybně pokřivený. Přitom to však neznamená, že by všechno, co bylo publikováno o tomto období bylo špatné.

Co říci na závěr? Raději nic, čtenář si udělá závěry sám. Za sebe mohu říci jen to, že jsem velmi smutný.

Nakonec se omlouvám za spoustu překlepů a stylistických pře-  
stupků ve svém komentáři; naprostou většinu jsem psal bez kon-  
ceptu přímo do stroje.

17. 11. 1984

---

**František Šamalík**  
**O integrálním katolicismu a Durychově pojetí**  
**českých dějin**

Paralelní restaurační tendence v katolictví, setřásající osvícen-  
ecké prvky, jimiž prosákla a dobývajících bývalé mocenské pozice,  
znamenal návrat k mentalitě a metodám téměř protireformač-  
ním (vnitřně se lomila na rakouskou a římskou). Seidlerová uvádí  
soubor návrhů kolečského arcibiskupa (1822), ozřejmující směr  
této restaurační ofenzívy: zostrit cenzuru a prohledávat knih-  
kupectví, aby se nerozšiřovaly zakázané knihy; zakázat najímá-

ní cizinců za vychovatele; trestat těžké a zjevné hříšníky (např. posměvače náboženství) podle zákona Ferdinanda I.; zvýšit trestní pravomoc církve; zavést dozor nad divadly, zakázat kočovné divadelní společnosti, zakázat návštěvy divadel mládeži; za profesory ustanovovat pouze katolíky a požadovat od nich farářem vydané vysvědčení o bezúhonnosti mravů; od studentů vyžadovat zpovědní vysvědčení a zvětšit počet povinných bohoslužeb; na prázdninách postavit studenty pod dozor místních farářů ... Croce napsal: první místo mezi odpůrci liberalismu „měla a měla mít církev římskokatolická, jež je důsledným logickým opakem liberálního ideálu a od prvního objevení tohoto ideálu si to uvědomovala a stavěla se proti němu.“

Ačkoli teze o „logickém opaku“ je v naší době nanejvýš zpochybněna, restaurační praxe ji potvrzovala. Tehdy opravdu „bylo nutno přísně bdít a bojovat s katolicismem politickým, jež mělo značný význam jednak oporou, kterou skýtalo konzervativním a reakčním režimům, jednak tím, že mohlo podnítit davy prostého lidu, zvláště venkovského“ (Croce). Církev přejala politické funkce a osvojila si „partijní mentalitu“ (Besanson). V souladu s onou tradicí, která jí nedovolovala vyrovnat se s moderními proudy, která ji přiváděla k diskreditujícím koalicím s archaickými třídami a režimy. Zajisté ve Francii se probouzí i katolická moderna, novokatolictví Lammenaisovo, které navazuje kontakt s novými třídami a ideály, slučuje se s nimi a zachovává se v nich. Přerůstá hranice Francie a vede k různým variantám koexistence individuální a kolektivistické (národní) svobody s katolicismem. Na rozdíl od čirých reakcionářů – říká Sanctis – nepopírá neokatolicismus ideje 89 roku, liberální a vlastenecké, ale chce je smířit s náboženským citem, dokázat, že jsou vlastně totožné s idejemi prvotního křesťanství; ač zdánlivě reakční, měl vést k novému rozvoji revoluce na základě pevnějším a rozumnějším. Šusta ho nazývá liberálním ultramontánstvím, neboť v jeho intencích byla vedle smíru náboženství se svobodou i koalice Říma s lidem a národy., nejen

s panovníky. Řím ovšem toto hnutí zavrhl (1832) spolu s požadavky svobody tisku, slova a svědomí. Zřetel k novým časům, chceme-li, můžeme vidět v jeho zdvojeném důrazu na povinnosti národů k poslušnosti a panovníků k spravedlnosti. Hnutí tím ovšem nebylo pohřbeno, budoucnost byla ostatně na jeho straně, třebaže ji vyjádřilo s dobově podmíněnou deformací. Podle Besansona přešel Lammenais od konzervativní utopie k progresivní utopii a na jejím základě zbudoval kolektivistickou (a tedy antiliberální) vizi svobody, opřenou o svěbytnou teologii pokroku. Soudí, že produkt této tendence „lammenaisismus pronikl do tkáně francouzského katolicismu, zvláště do jeho „protetického směru; řadí k němu Péguyho, Bloye, Sangniera, Mouniera atd. V tomto proudu byl „liberalismus“ zpochybňován u jedněch z pravějších, u druhých z levějších pozic, jednou militantněji, podruhé sentimentálněji ...

Tato a další jména vedou u nás přes Josefa Floriána a Starou Říši k „integrálnímu katolicismu“ Řádu, Obnovy. Zázemím Francouzů byla ovšem mohutná tradice politická a kulturní, ztělesněná v existující sociální struktuře, kdežto u nás tomu bylo jinak. Zaklínění francouzských vlivů do české skutečnosti bylo proto obtížné, odtud i křečovitost „barokní tradice“ a z ní odvozeného nároku na hegemonii. Proto také zůstával tento proud „elitářskou“ záležitostí, nebyl-li převeden do „lidové polohy“. Nemám ovšem na mysli „levicový obchvat“, který je v této elitní koncepci víc projevem „antiburžouství“ než křesťanského humanismu, antiburžouství ve smyslu opozice k liberální demokracii a individualismu. Je spojen s katolictvím křečovitým a vypínavým, známe je u Durycha (L.Jehlička); je nutno i jeho katolictví charakterizovat jako katolicismus bez křesťanství. Čepovo dílo je v této „lidové poloze“, a ačkoli sdílel averzi integrálních katolíků vůči „masarykovské demokracii, patří – zakotvením v domácí půdě – k sebeuvědomění „národní duše“, k sebeuvědomění morálnímu v tom nejvyšším smyslu. Neboť každý lidský život je v něm možností důstojného, opravdového lidství (inspiračním zdrojem může být

pro obraznost básníka – katolíka nauka o individuální ceně každé lidské duše, vykoupené krví Kristovou, o jejím zvláštním úkolu na této zemi, o tom, že na každé lidské duši zvláště spočívá oko Božích úmyslů, které se projevuje třeba jednou za život, v podobě infinitesimální, ale dostatečně, aby převážily v rozhodujícím okamžiku vahadla lidských osudů ... každý lidský život je důležitý a nezměnitelný ... Žádný člověk nemůže sám sebe zahubit, ba ani znetvořit a ponížit tak, aby jeho zuboženou stránkou neprobleskla chvílemi i záře jeho královského původu“. Ačkoli to z jistých pohledů zní paradoxně a kacírsky, touto orientací je či přinejmenším může být Čepovo dílo integrální složkou „masarykovské demokracie“, přirozeně ideálu této demokracie.

Nic neukazuje lépe než ony obtíže při zakotvení integrálního katolicismu do české tradice než Durychovo dvojí pojetí Bílé hory. První je z roku 1924: „Bílá hora volá. A až ještě jednou zavolá, pamatujte si to, čeští katolíci, pak vaše místo jest tam, kde jest český národ, ať jest na druhé straně kdokoliv. I kdybyste si měli zasloužit názu Izrael, tj. bojovník Boží. Buď budete poraženi a zahynete u Hvězdy. Nebo zvítězíte. Pak si můžete predikanty a jiný ksindl přibíjeti za jazyky, ke kolům, neboť to jsou normální a chvályhodné zákony vítězů. Ale vaše místo jest tam, kde jest národ a jenom tvor lysý a prašivý číhá tak, jak číhaly panské hyeny, až se bitva rozhodne bez nich. – Dbejte, ať nikoho mezi námi nenakazí příklad Slavatův!“

Druhé pochází z roku 1937: „My jsme vlastními dědici této země, neboť my vyznáváme katolickou víru. I sluší se, abychom se drželi všeho, co skrze tuto víru bylo dáno našemu národu, nečiníme v této věci žádného ústupku, neboť dosti jsme mohli poznati odpůrce své... Kdo tedy byl poražen na Bílé hoře, ať želí! My jsme to nebyli. My se k tomu dni hlásíme vděčně a hrdě. Byl to den našeho osvobození prvorozených a prostých synů tohoto národa...My také tvrdíme, že na Bílé hoře nebyl národ poražen, nýbrž

osvobozen od nepřátel nejnebezpečnějších a nejhorších. ... Jsme národem vítězným a nestojícím o to, aby nás někdo nutil k uctívání porážky, která se netýkala nás. Kdo chce porážku uctívati, až ji uctívá! Každému co mu patří. A nám patří vítězství ... Nenahlízíme, že bychom měli s kýmkoli o tom rokovati, neboť máme své právo a o věcech samozřejmých se nediskutuje.“

Oba texty jsou na výsost povážlivé, z obou mluví autoritativní intolerance, která nechce nic vědět o svobodě pro jinak smýšlející, pro lidi jiné víry.

Ale ještě povážlivější – v „přízemně“ politické rovině – je to, že tato zpupná řeč je pouhou křečí. Neboť měla-li francouzská katolická pravice – a v našem sousedství třeba polská a maďarská – nějaké opravdu své „vítězné tradice“ a k nim živé a vlivné síly, Durychovo „vítězství“ je problematické, odedávna izolované i v prostředí „katolického národa“. Jehličkova kniha (rukopis), ačkoli o této vysoké orientaci integrálního katolicismu referuje jakýmsi zlehčeným tónem („Masaryk nám byl protivný jako činžé“) ukazuje všichni oddálenost tohoto elitářského katolicismu od „lidového“ katolicismu v třicátých letech. Její lehkovážné ladění působí smířlivě, kritika „masarykovské demokracie“ a jejich tradic, jež vybuchla po Mnichovu a která se tehdy i předtím místy až prolínala s fašizujícími elementy, může tedy být nějak zneutralizována. Píše, že po Mnichovu se většina lidí domnívala (předtím ovšem popřel, že by Beneš mohl být v této věci jasnozřivější), že Hitler opravdu nechce ani jednoho Čecha a že republika přetrvá v nových hranicích: „Z přesvědčení o možné samostatné existenci českého národa vyplývala i politika českých lidí (politiků, žurnalistů atd.) po Mnichově. Lidé „zprava“ se ovšem domnívali, že tato „politika“ (tj. i kultura) nebude nadále na základech levicových, židovských a zednářských, ale na základech národních a křesťanských. Odtud nejedno příkré slovo – možná i nezasloužené – proti bývalé politice první republiky a zejména levici.“

Nechť si každý rozhodne, zda v tragických pomnichovských dnech to víc znamenalo regenerační orientaci nebo zmatečnou desorientaci. Kritika vždy a zvláště v době tak kritické nemilosrdně žádá „nadpartajní“ odpovědnost, o znalosti ani nemluvě. V politice znamená nejen filosofickou a kulturní, nýbrž především praktickou alternativu. Hlasy, v nichž se proti „židovství“ a „zednářství“ pozvedá koruna a korouhev svatováclavská jako naděje a spása, v nichž nostalgicky zní vzpomínka na pokoření šlechty atd...., jsou – jako politické a akční termíny – stejně matné jako naivní. Jde tu sice především o duchovní oblast (nikoli „vojenskou“, Jehličkovi je cizí radikální kritika Benešova „kapitulantství“), než i tak tato koruna a tato korouhev vzpřimují národní páteř a zpevňují odolnost národa právě sepětím s osudem a situací národa, s osudem, jehož organickou složkou byl i předmnichovský režim. Korouhev, vztýčená proti němu, se stává korouhví „strany“, není už korouhví národa, zdrceného Mnichovem. Svatováclavská korouhev – její národní funkce – nemůže v „liberalizaci“ příliš zaostávat za liberalizací národa ani tam, kde všichni mají „své právo“, nesetře hloubkovou a konfliktní diferenciaci společnosti. Jehlička píše: „Český národ byl autentickým národem naposled v baroku. Páteří tohoto národa nebylo ovšem národní vědomí, tím méně nějaký nacionalismus, který se objevil, pěstován Vídní, až během napoleonských válek, ale katolictví“. Ale soudržnost tohoto „autentického národa“, jeho ukázněné podřizování sociálním poměrům není jen dílem katolictví, nýbrž sociálně politické orientace. Nejde pouze o katolictví, nýbrž – a ještě víc – i o ukázněující řád, v němž se síla a idea vzájemně prostupují, řád, nadřazený svobodě, k němuž se v moderní době špelo především nekatolickými cestami.

Tuto linii demonstroval i název jednoho z časopisů integrálního katolicismu – „Řád“. Avšak nakolik 19. století takové symboly, jako „svatováclavská korouhev“, „svatoštěpánská koruna“, „svatá říše římská“, Panna Marie Čenstochovská, či Velehrad už



nacionalizovalo a demokratizovalo, natolik se tato antiliberální či antidemokratická vize řádu rozcházela s českou moderní tradicí. Politickoideový nezdar českého integrálního katolicismu – na rozdíl od Slovenska – byl neodvratný, neboť uvolněná pravice rostla z moderní tradice a moderních konfliktů, nepotřebovala toto anti-kvární posvěcení, a to jí také nemohlo konkurovat.

Zajisté i integrální katolíci byli současní, volba barokní tradice je dodatečnou oporou už hotového názoru na přítomný stav a tato volba byla svým způsobem nutností. Neboť jiná alternativa – cyrilometodějská tradice – byla sice už předem „národní“ vnitřním pozitivním obsahem i „antiněmeckou“ funkcí, ale zato odváděla od klubka evropských problémů a ani kulturně nebyla tak inspirativní. Pro tuto orientaci nebyla tedy přitažlivá a pozdní A. Vyskočil ji zapájí do dějinné kontinuity českého katolictví (křesťanství) i vlivem „americké“ studie Romana Jakobsona. A zajisté byla volba „baroka“ i jakousi bariérou proti tomu, aby se tato koncepce „česství“ inspirovala v tehdejších cizích ohniscích budování „řádů“, pravých i levých: v Římě, Berlíně, Moskvě.

Jehličkova kniha – ta má na svědomí, že se k těmto věcem znovu vracím – naznačuje, že nezdar této orientace souvisí s úpadkem katolicismu, který začal v josefínství, pokračoval v obrození a pak v politizaci katolicismu: to vše odvracelo kněze a katolíky od jejich nejvlastnějšího poslání k reformám, k probuzení národního vědomí atd. Besanson – z jistých liberálních pozic – mluví (pro Francii) o zvláštním vyčlenění církve z ostatních institucí, státních a společenských, v jehož zdrojích je její mnohostranné vykořenění: od napoleonského konkordátu přes odluku od státu toto vykořenění postupovalo a vedlo až ke zrodu „partajní mentality“ církve, k pohrdání obyčejnými věřícími, k vzrůstající nechuti ke světu, k eschatologicko-revoluční exaltaci a dokonce až k ideologii „militantismu“. U nás toto vykořenění souvisí s postupujícím rozkladem koalice trůnu a oltáře, který po obnově konstituční éry

(1860) už nemá naději na restaurační zbrzdění. Znamenal oddalování církve od politických a kulturně pedagogických funkcí, její zatlačování do nové, jejím tradicím cizí situace. Náhradou za tuto poztrácenou účast na moci bylo spolkaření a politikaření, „klerikalismus“ v jazyku liberálů, které Jehlička neméně ostře odsuzuje. Proti němu se pozvedlo hnutí katolické obnovy z oněch staroříšských podnětů, jež však na konci – u Durycha a jiných – znovu vyústilo v mocenský nárok, který však už byl nemyslitelný bez politické organizace (ani kuriózní „farská republika“ se bez ní neobešla). I nyní se sem tam objevují ideové návraty k této nepodařené orientaci snad v naději, že velká deziluze ze selhání ideologií i zmatky i nejistoty současného světa jí dají větší přitažlivost. Než i tak je v jejich zázemí něco hlubšího, pocit potřeby „křesťanské obnovy“. Neboť ony nezdary se netýkají katolicismu jako takového, nýbrž jako „antiliberální“ formace, zamítající nové proudy jako celek. Regenerace může být ovšem pojata jak v duchu ekleumenismu, „liberalismu“ a sociální spravedlnosti, tak v duchu oné konzervativně pravicové linie, neboť důsledky mohutného šoku z poválečného vývoje jsou nevypočitatelné.

*(Text je úryvkem z obšírného díla Úvahy o dějinách české politiky, díl I. – Národní obrození, kniha V., kapitola 2 – Duch a praktiky svatoalibianční restaurace, str. 469-483, Praha 1984, samizdat).*

# HLASY K ČESKÝM DĚJINÁM II.

---

## **Milan Hübl** **Hlasy k českým dějinám II.**

*Pokračování diskuse*

### **Úvodem**

První část diskuse textu Právo na dějiny byla zahrnuta do sborníku Hlasy k českým dějinám. Protože se dodatečně podařilo opatřit ještě další diskusní texty k této fázi diskuse, která navíc s dosti velkou vehemencí pokračovala i počátkem roku 1985, objevila se naléhavá potřeba shromáždit další příspěvky do nového sborníku. V zájmu kontinuity budiž nazván Hlasy k českým dějinám II.

Druhý díl je uveden textem sdělení mluvčích Charty 77. Následuje ještě dodatečně účastníky autorizovaný záznam Brněnské diskuse z listopadu 1984. Vystoupení jednotlivců jsou označena kryptogramem. Někteří z účastníků zveřejnili svá vystoupení v plném textu pod vlastními jmény, jako historik Jaroslav Mezník a filolog dr. Radomír Malý (viz Hlasy k českým dějinám I.). Nyní je k dispozici rekapitulace sociologa Jaroslava Šabaty s předchozí poznámkou Petra Uhla, vysvětlující, za jakých okolností došlo k výměně názorů mezi Uhlem a Šabatou. Do této fáze diskuse patří rovněž Hlas k českým dějinám od Ladislava Jehličky.

Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomény (od anonymního autora textu Právo na dějiny) zasahují druhou fázi diskuse. Obšír-

ně odpověděl Jaroslav Mezník příspěvkem Podruhé a naposled ... Následuje vystoupení Petra Uhla, všímající si kriticky průvodních jevů a morální stránky této pře. Jan Křen se ve své stručné lapidárnosti vyjádřil k základní metodologické vadě sporných textů a diagnostikuje ji jako dosud nevyлéčenou nemoc diletantismu. Vyjádření autorů předchozího stanoviska Čtyř historiků je telegraficky lakonické, pro odborníka zcela jasné, ale neodbornému čtenáři málo říkající. Nestáli-li jim za více slov autoři Práva na dějiny, mohli jim snad stát za více slov ostatní čtenáři. Následují Poznámky ke druhému textu ... od Luboše Kohouta, méně „rozkohoutěné“ než předešle, ale i tak asi ne všem zcela přijatelné. Katolický hlas Tak trochu v obavách... (kryptogram AB – Praha) naznačuje, v čem vidí ontologickou potřebu hledání smyslu dějin a současně vystřihá před úskalím „inklinace určitého typu katolíků k autoritářské intoleranci“. Sympatické ve své výstižnosti.

Do diskuse přispěl po dalším odmlčení Petr Pikhart, jehož text Pokus o vlast byl před několika lety předmětem četných polemik. Tentokrát se nevyslovuje k věcným problémům sporu, ale hledí si spíše metody jeho vedení a v lecčems mu mohu dát za pravdu. Jen pokud jde o zamítání explicitnosti a doporučení understatementu bych namítl, že nejde o diplomacii, kde náznakové vystačí. Ve vědecké diskusi je účinnější přesné vyjádření stanovisek a pojmenování věcí pravým jménem než diplomatický understatement nebo jeho španělský předchůdce diisimilar, zamlžující podstatu problému. Trochu mi vadí dvojí loket. Jako sebevědomé úvahy kritizuje Pikhart „život v pravdě“ jen implicitně – aniž jmenuje Václava Havla, zatímco expresivně explicitní je u „revolucionáře“ Petra Uhla. Myslím trochu zaspal Uhlův proces zrání. Nezaznamenal jsem u Uhla, zejména od návratu z Mírova, jak by někomu říkal, že jest revolucionářem. Od HRM (Hnutí revoluční mládeže) uplynulo 17 let a RSS (Revoluční socialistická strana) je už také Uhlovým dávnověkem. Proč nezaznamenat novou fázi ve vývoji osobnosti?

Autor úvodu Milan Hübl přispěl textem *Presentismus a kontaminace* nejsou metodou historikovy práce. Snaží se zasadit probíhající diskusi do kontextu s dřívějšími, ukázat kontinuitu některých sporných otázek, protože si nemyslí, že co přináší „*duch doby*“ v iracionalismu by nemělo své duchovní předky. Nazval-li Petr Pikhart „odhalováním“ (že jeho „understatement“?) objevování duchovních souvislostí různých myšlenkových proudů, je to jeho věc. Myslím si, že to nelze vyhradit jen uctívanému E. Voegelinovi či E. Sandozovi nebo tady platí „*quod licet Jovi, non licet bovi*“? Ale zřejmě teprve další fáze diskuse přejde k těmto souvislostem. Fenomén střední Evropy je předmětem diskuse nejen mezi intelektuály na Západě a proto M. Hübl vytýká zjednodušený pohled na minulost střední Evropy, a zejména Rakouska-Uherska i tak známým jménům jako je Eugene Ionesco, Andrej Kusniewicz, Milan Kundera.

Pro úplnost jsou zařazeny i texty Jána Mlynáříka a Jana Tesaře, i když život je jinde a metody pavlačové výměny názorů by nám z venku měly přesahovat v zájmu věci co nejméně.

Už v prvním díle sborníku se setkala se zájmem zařazení textu Františka Šamálíka o integrálním katolicismu, protože prohluboval pohled na diskutované problémy v historické dimenzi. Ve druhém dílu je z těchto důvodů zařazen úryvek z fejetonu Evy Kantůrkové O Bachovi a protestantském baroku. Dále text Jindřicha Chaloupeckého Poesie a Politika, dotýkající se jak hodnocení života a díla Františka Halase, tak skupiny katolických umělců okolo Obnovy a Řádu, jak se promítla ve čtvrtém díle Pamětí Václava Černého. Chaloupecký Černému vytýká značnou zjednodušenost a někdy přímo neopodstatněnost soudů. Šamálíkův text *Stará monarchie: pád pořádku nebo nepořádku?* je polemikou s presentistickým pojetím V. Bělohradského a navíc je obsahově nejzávažnějším příspěvkem k celé diskutované problematice Střední Evropy. Druhý text – *Pravý a levý totalitarismus* nevyrostl z racionalismu a humanismu – se

kriticky vyslovuje k některým názorům, jež do vod naší diskuse zanáší příliv nyní na Západě módní vlny antiracionalismu.

Potud Šamalíkův text zdaleka není jen kritickým vyrovnáním se s texty Rio Preisnera, ale má širší dosah. Myslím, že čtenář ocení fundovanost, erudovanost i kultivovaný tón, v němž Šamalík polemizuje s těmi, jejichž názory nechce nebo nemůže přijmout. Přípravuje tak půdu pro přechod k nové, smysluplnější diskusi o českých dějinách.

*Milan Hübl, duben 1985*

---

## **Charta 77 4/85**

### **Sdělení o diskusi nad dokumenty Charty 77**

*V Praze dne 14. února 1985*

20. 6. 1984 vydala Charta 77 dokument č. 11/84 nazvaný „Právo na dějiny“, jehož obsah i názorové zaměření vyvolali mezi některými signatáři značnou kritickou diskusi. Zatím dostupná stanoviska byla soustředěna v diskusním sborníku „Hlasy k českým dějinám“. S úvodním slovem historika Milana Hübla vyšel sborník v jedné ze strojopisných samizdatových edic a obsahuje text vlastního dokumentu, dokument Charty 77 č. 16/84, který se skládá ze stanoviska mluvčích a dopisu čtyř historiků (Miloše Hájka, Hany Medrové, Jaroslava Opata a Milana Otáhalu) a dále příspěvky Milana Hübla, Luboše Kohouta, Jana Křena, Petra Uhla, dr. Jaromíra Malého, J.P., Jaroslava Mezníka a výňatek z větší práce Františka Šamalíka.

Vydáním sborníku nepovažujeme diskusi za uzavřenou a v zájmu společného hledání pravdy o našich národních dějinách uvítáme jakékoliv další názory a stanoviska.

15. srpna vyšel dokument Charty 77 č. 14/84 – „Zdraví je součástí práva na život“. K dokumentu se zatím vyslovily dva diskusní příspěvky. První byl zveřejněn v Informacích o Chartě č. 1/1985 pod názvem Poznámky ke zdravotnictví a zdraví, druhý – příspěvek lékařky – zveřejňuje tentýž bulletin v č. 2/1985.

Příspěvky k oběma dokumentům – a samozřejmě i ke všem dalším, pokud se vyskytnou – vítáme. Redakce Informací o Chartě hodlá i nadále publikovat všechna dostupná stanoviska k problematice., kterou se dokumenty Charty 77 zabývají.

*Jiří Dienstbier – mluvčí Charty 77*

*Eva Kantůrková – mluvčí Charty 77*

*Petruška Šustrová – mluvčí Charty 77*

---

## **Brněnská diskuse k „Právu na dějiny“**

**Teolog:** K dokumentu Charty 77 11/84 „Právo na dějiny“ přišly kromě ústních projevů souhlasu písemné projevy nesouhlasu. Stanovisko čtyřčlenné skupiny historiků bylo zveřejněno v dokumentu Charty 16/84, některé další kritiky jsou dostupné v jiné podobě.

V rozhovoru 23. 10 jsem uvedl námitky brněnských signatářů: nízká odborná úroveň, nepřesnosti, nešťastné obvinění, že většina historiků je nepoctivá. Na vysvětlenou mi bylo řečeno, že dokument zčásti zpracovali historikové, že ho však mluvčí zredigovali, a proto i podepsali. Dokument bylo nutné zveřejnit rychle, protože se právě začalo z oficiálních míst útočit na knihu o Balbínovi. Kritika čtyřčlenné skupiny historiků se netýká jádra věci, pokusu o nové pochopení našich dějin. Další hlasy zazněly jednak v tom smyslu, že sporný dokument je svou podnětností často užitečnější

než nevzrušivý text, přijímaný s povrchním souhlasem, jednak jako výzva k Brňákům, aby se pokusili o sestavení sborníku.

**Historik:** V oficiální historiografii, zrovna tak jako v ostatních společenských vědách není v pořádku skoro nic. Proto mnozí přijali dokumenty s povděkem. Ale já v něm vidím spíš zradu Charty a málem bych mluvil sprostě, ačkoliv to nedělávám.

Dokument odmítám z pěti důvodů:

1) Dokument nemluví o historiografii oficiální, nýbrž československé, a do té patří i ti, kdo pracují mimo státní ústavy a školy, a ti, kdo pracují v cizině.

2) Dokument uvádí názory jen části chartistů. To se dosud nestalo. Kritika této zásadní chyby sice v jednom případě vyzněla přehnaně (hledání souvislostí mezi dokumentem a stanoviskem Jehličkovým a Durychovým), ale skutečností zůstává, že výroky jako „dějiny bez člověka i bez Boha nemají smysl“ nebo výzvy k přehodnocení role Habsburků jsou jako soukromý názor naprosto v pořádku, kdežto v dokumentu Charty nemají co dělat.

3) Dokument tvrdí, že naše historiografie je v katastrofálním stavu. To mě rozzuřilo nejvíc. Něco takového se musí dokázat, a dokument to dokazuje špatně. Bylo by zlé, kdyby se tak dělaly dokumenty Charty vždycky. Připomeňme si, jak přesně se snaží podávat své zprávy VONS. Dokument se obšírně zabývá staršími dějinami, a právě zde rozhodně ani v oficiální historiografii katastrofální stav není.

4) Dokument je politicky škodlivý.

**Historik:** Dokument říká, že většina historiků v ústavech a školách je nepoctivá. Máme štěstí, že se o nás oficiálně mlčí.



Představte si, jak by dokument působil na tu snad tisícovku profesionálních historiků! Tady už argument, že máme dobrý podnět k diskusi, vůbec neplatí.

5) Dokument se dotýká historiků, jedné z nejpočetnější profesionální skupiny v Chartě, a přitom se s historiky, nebo aspoň s většinou historiků, o dokumentu včas nemluvalo.

Proto jsem přijal profesorův názor, že by mluvčí měli dokument odvolat. Budou-li mít ostatní názor jiný, napíšu kritiku dokumentu jen za sebe a pokusím se o přiměřené uveřejnění.

**Lučištník:** Tohle nemá právo existovat jako dokument Charty. Za prvé z důvodů, které vyslovil historik, za druhé proto, že Charta je společenství na obranu lidských práv: odpovídat na tak složité otázky, jako je pojetí českých dějin, není jejím úkolem. Dokument může mluvit o právu na dějiny, kritizovat instituce a hovořit o historících, ale nesmí se totálně nekompetentně pouštět do výkladu o smyslu dějin.

Připojuji se k návrhu, aby se tento elaborát nepovažoval za dokument Charty. Nechtějí-li ho v Praze stáhnout, tak ať se upraví ten oddíl o právu na dějiny a o institucích a ostatní ať se vypustí. Diskuse, sborník? Beze všeho, ale ne jako dokument Charty. Charta není na to, aby otiskovala stanoviska.

**Sociolog:** Atmosféra při tomto rozhovoru 23.10. nebyla, myslím, tak jednoznačná, jak to cítil teolog.

Dokument je mimořádně diskusní text, v jistém smyslu nemůže být dokumentem Charty a v jistém smyslu nereprezentuje většinu stanovisek v Chartě. Ale značná část lidí, kteří nejsou hlouběji zasvěceni, reaguje na základní myšlenku dokumentu a reaguje kladně, dokonce i na to křesťanské ideové východisko. I když se

považuji za marxistu, myslím, že jádro té pozice je třeba hájit a že v zájmu dialogu a dorozumění mezi marxisty a křesťany musíme zabránit tomu, aby se na tuto pozici útočilo z pozice historicky překonané.

Nechci popírat nic z toho, co řekl lučištník, ale domnívám se, že jakmile ve jménu všeobecně pojatých lidských práv škrtáme problematiku, která je živá, na kterou se reaguje a která nás do jisté míry rozděluje, začneme Chartu uspávat.

Návrh, aby se sestavil sborník, je původně můj. Ještě není jasné, zda to má být sborník Charty. Ale důležité je diskutovat, vyjasňovat. Přistupujme ke konfliktům pragmaticky a hledejme cestu s ohledem na to, jací skutečně jsme.

**Demokrat:** Jsem proti odvolání. Jak to vypadá: tady dokument máme a najednou ho nemáme. Ten dokument tedy stejně zůstane, jenže to bude dokument odvolaný. Tyhle praktiky nás už skoro čtyřicet let strašně znechucují.

**Historik:** To nejdůležitější sborník nevyřeší. Nejde tolik o pojetí dějin, jde hlavně o to, jak máme kritizovat. Jestliže kritizujeme tak, že uvádíme nesprávné údaje, je všechno špatně. Probereme teď část těch nesprávných údajů; někdo tady navrhl, abychom vzali stranu devět.

„Jak tedy vypadá pojetí českých dějin v současné historiografii? Jedním z hlavních prvků tohoto pojetí je antikřesťanský a anticírkvní postoj. Katolická církev, která měla v českých dějinách fundamentální význam až po novověk, tj. až po osmnácté století, je pro nynější českou historiografii jednoznačně a za všech okolností retardačním činitelem, vždy hrála potlačovatelskou roli, protože byla pouze velkým feudálem a ničím jiným“.

Je pravda, že oficiální místa, která stojí nad historiografií, jsou proticírkevní a protikřesťanské, ale není taková celá historiografie. To vidíme na knize o Balbínovi. Také knize o Magnim, vydané Vyšehradem; o pobělohorském katolickém teologovi se píše se sympatiemi. Tvzení, že se církev líčí jen jako utlačovatel a feudál, je nesmysl. Stačí číst „Přehled Dějin Československa“, vyšly dva svazky prvního dílu do roku 1848.

„Do husitství naše historiografie nesleduje vývoj kultury, protože jejím hlavním nositelem byla církev, ale ani vývoj sociálních vztahů a mentality, protože i ty církev, resp. křesťanství výrazně formulovalo. Dějiny jsou stereotypně redukovány na základní fakta z politických dějin a na vývoj ekonomiky, přičemž je jasné, že ani jedno, ani druhé nelze bez náboženství a kultury pochopit.“

Tohle je lež. Tento týden znovu vyšlo „Románské umění v Čechách a na Moravě“. Je to drahé, ale krásné se senzačním textem. Historická část je velké dílo, napsal ji Dušan Třeštík. Skutečně nový pohled na dějiny. Křesťanství tam ovšem nevychází tak, jak ho vidí autor dokumentu; ukazuje se mj., že pronikalo jen pomalu. Ale význam křesťanství pro vývoj státu tam zdůrazněn je. A jsou i jiné práce, nejen „Románské umění.“

„Vždyť je známo, že středověký stát vznikl v souvislosti s přijetím křesťanství, že řada světců uctívaných po celá staletí (sv. Václav, Vojtěch, Prokop, Jan Nepomucký) byla centry, okolo nichž se organizoval a rozvíjel národní život politický a kulturní.“

Souvislosti tady jsou, nepopírá je ani oficiální historiografie. Ani význam světců zde nikdo nepopírá. Ale formulace „centra, kolem nichž se rozvíjel národní život“ je přinejmenším problematická.

„Křesťanství a církev nás vždy spojovaly s dějinami Evropy. Současnou historiografii však zajímá teprve tzv. první krize feudalismu, husitská revoluce.“

Tohle je čirý nesmysl. Jestliže se v historiografii udělalo za posledních patnáct let něco dobrého, tak je to v období od 9. do 13. století, a objevuje se to všech pracích, které se zabývají 14. stoletím.. Vyšly Spěváčkovy knihy o Karlu IV. a Janu Lucemburském, i jiné knižní i časopisecké práce.

„To je také první období, kdy se začíná věnovat pozornost duchovním a kulturním jevům. Ovšem v jaké podobě! Již v padesátých letech bylo vynaloženo úsilí najít v husitství něco, co v něm nikdy nebylo, co však vyhovovalo ideologickým schémátům: prvky raného kapitalismu ...“ Možná, že je to narážka na Kalivodu, ale ten psal o raně buržoazní revoluci; této koncepcie se drží také vynikající brněnský historik Josef Válka.

„... či projevy nějaké kulturotvorné energie národa,...“

To je výraz tak nemarxistický, že by ho asi žádný oficiální historik neužil.

„... údajně český demokratismus atd.“

Ten český demokratismus je spíš Palacký.

„V pojetí husitství se koncentrovaným způsobem projevují všechny iluze a omyly naší historiografie.“

Není doloženo.

„Dalším obdobím, kterému je věnována opět pozornost, je šestnácté a sedmnácté století, protože se zde odehrával zápas určité

části Čech a Moravy s Habsburky. Habsburkové jsou dalším strážidlem české historiografie. Vždy negativní, vždy reakční.“

Šestnáctému století se v poslední době skutečně věnuje velká pozornost, ale nejen z důvodů, které uvádí dokument. Starší historiografie šestnácté, sedmnácté a osmnácté století opomíjela. Hledala posilu pro národ, a tak se zabývala především dějinami do roku 1526. Palacký tím rokem končil.

**Lučištník:** Končil, protože v roce 1526 nastoupili Habsburkové. Objektivní výklad dějin po roce 1526 by byl narazil na cenzuru.

**Historik:** „V soudobé oficiální historiografii nemáme jedinou seriózní práci o této dynastii českých králů a jediné pravdivější zhodnocení jejich významu pro naše a evropské dějiny“.

To je pravda, ale v tom „Přehledu dějin“, o kterém jsem již mluvil, a v Janáčkově syntéze dějin Čech a Moravy v letech 1526-1547 se Habsburkům pochopitelně pozornost věnuje.

„Odtud také naprosté mlčení o české šlechtě a její dějinné úloze“.

Já jsem napsal práci o české šlechtě v 15. a 16. století a v úvodu jsem řekl, že v posledních patnácti letech se o české šlechtě bádalo víc než v předchozích padesáti. Dnes je tu záplava studií zejména o majetku šlechty, ale začíná se zkoumat i její kultura a mentalita. Loni vyšla kniha o hraběti Šporkovi.

„Konflikt s Habsburky v 16. a 17. století je zpracován na rovině politických událostí a ekonomického vývoje, zcela však chybí analýza náboženských a národnostních poměrů.“

O těch národnostních poměrech to pravda není, u těch náboženských to je poněkud složitější. Nějaké práce, hlavně z pera

historiků evangelických nebo katolických tady jsou, a že těch prací není víc, je způsobeno nejen současným tlakem na historiky, ale i skutečností, že náboženské poměry tohoto období důkladně probádali starší historikové, takže tam lze přinést málo nového.

„Zde vládnou dodnes neuvěřitelné mýty. Třicetiletou válkou jako by pro naši historiografii končily české dějiny“.

Zase jeden nesmysl.

„O sedmnáctém a osmnáctém století nemáme jedinou syntetickou práci, první knihy se objevují až o devatenáctém století, přesněji o jeho druhé polovině.“

Dějiny sedmnáctého a osmnáctého století nikdo nenapsal, ale náběh udělal Josef Válka. Jeho práce „Čechy a Morava v období manýrismu“, vyšla jen jako skriptum, ale je vynikající. A pak je tu např. ta kniha o Balbínovi, o Magnim, ve Vyšehradu vyšla studie „Od Dobnera k Dobrovskému“.

Už se blížíme k desáté stránce, dalo by se mluvit o ní. O barokním umění vychází kniha za knihou, něco vydávají etnografové, Verbík napsal kroniku písmáků z 18. a 19. století. Vyšla Urbanova „Česká společnost 1848 – 1918“, nečetl jsem ji, prý je dobrá, jen stať o dělnickém hnutí prý upadá do klišé.

**Herec:** První část dokumentu říká, že národ má právo na dějinnou paměť a že se projevují snahy tuto paměť vygumovat nebo zmrzačit. To akceptuji beze zbytku, dějinná paměť nemá být zatížena pověrami ani sebelichocením, tím méně zkreslováním a zamlčováním- Druhá část kritizuje stav české historiografie. Jako laik bych nemohl polemizovat, ale nelíbí se mi, že se zde šmahem odsuzuje a nic konkrétního neuvádí. Třetí část předkládá jakési pojetí dějin a působí na mě nejméně seriózně. Autor vyslo-

vuje v nejlepším případě názor některých skupin čtenářů a navíc ho vyslovuje neodborně a povrchně. Proto s tímto textem jako s dokumentem Charty souhlasit nemohu.

Kdyby byli dokument sepsali odborníci, byli by ho jistě zpracovali právě se zřetelem k jeho první části, k právu na dějiny, a nebyli by chtěli předkládat žádné pojetí dějin. Jednotné pojetí dějin totiž existovat nemůže.

Škoda, že se mluvčí podepsali až na konec textu a ne hned za prvním odstavčkem. Nevznikne žádná ostuda, jestliže to Charta napraví tím, že vydá další dokument a řekne, že tento text je jen podklad pro diskusi. Kloním se tedy k tomu, aby Charta tento text (v uvozovkách) „odvolala“. Odvoláním se jistě nic nezprovodí se světa, ale lze uvést text do správných relací.

Každý národ musí mít dějinnou paměť, ale je čas, aby se začalo akcentovat spíš to obecně lidské než to speciálně národní. To řekl už Palacký. Jenže by se neměly přeskakovat etapy: pro integrační proces je nutné národní uvědomění na vyšší úrovni. Smysl národní existence nespočívá v tom, že jsme něco extra nebo že jsme fajn, nýbrž v tom, že oč usilujeme, usilujeme jako součást širšího celku.

**Teolog** (k právě přicházejícímu filologovi): Co soudíte, příteli filologu, o dokumentu „Právo na dějiny“?

**Filolog:** Byl svrchovaný čas, aby se takový dokument vydal. Charakteristika základních vad naší historiografie je dobrá, dokumentace bohužel chybí a ideové zaměření asi mělo být širší.

**Herec:** Dějiny by se neměly používat jako podpůrná konstrukce politických tezí. Každý výklad historie je ovšem ošidný: vkládáme do něj něco, co v dějinách nebylo a co si bereme z událostí současných. Ale takové zkreslování bychom měli pokud možná omezovat.

**Horolezec:** Máme mnoho krásných, hodnotných knih o výtvarném umění. Na druhé straně máme zneužívání historie politickou mocí, a zde je dokument pravdivý.

**Florentan:** Bát se korigovat dokument Charty by bylo v rozporu s tím, co chceme. Vždyť my kritizujeme právě tu neomylnost současného vedení, které si uzurpuje právo všechno vykládat s definitivní platností. Za několik let se to vykládá opačně, ale zase s definitivní platností. Přiznat omyl je čestnější a pro budoucnost zdravější než tvrzení, že Charta nemůže nic odvolat.

Že se oficiální historiografie dopouští chyb, je ovšem nesporné. Mluví-li se o vzniku republiky tak, jak mluví Holotík a Štefánkovi, je to paskvil. To není historie, to jsou pomluvy.

**Sociolog:** Opakuji, že jsem proti odvolání dokumentu. Co řekl historik, platí (třebaže by jeho oponent asi nebyl bez argumentů – jde totiž o jinou optiku), takže by se to spolu s tím, co říkal lučičtík a Florentan, a s konstatováním, že tu byly návrhy na odvolání dokumentu, mohlo vyjádřit v novém textu Charty. Odvolání by diskvalifikovalo určitý základní postoj a vneslo by zmatek do řad chartistů. Nejsou kompetentní jen odborníci, nýbrž celá obec, a ta reaguje různorodě. Co je odborně zdůvodněné, ať se publikuje, a diskuse ať pokračuje. Hledat cestu vpřed je potřebnější, než odseknout některé pozice.

**Teolog:** Potřebujeme nový dokument Charty. Měla by se v něm domyslet myšlenka, že k pochopení dějin se člověk musí učit kriticky přemýšlet a musí mít přístup k pramenům. Nestačí mít pojetí, je třeba dokládat, citovat. Historiografie má určitá pravidla, není to eldorádo svérázných názorů. Na to se zapomíná, a tak je úroveň úvah o historii všeobecně nízká, zčásti i uvnitř Charty a mezi autory samizdatových textů.



Někdo vidí problém dokumentu jako problém editorský: hlasy sebrat a vydat. To by věci prospět mohlo, ale důležitější je najít znovu úroveň, toleranci, schopnost k diskusi.

**Historik:** Dokument dává argumenty protikatolíkům. Odvolání dokumentu jsem si představoval tak, že by se hned nahradil novým. O pojetí dějin se diskutovat může, sborník bych uvítal, ale není to jedno a totéž. Diskutovat s dokumentem tím, že napíšu příspěvek, který ani nebudu moct uveřejnit? Příspěvek čtyř historiků byl uveřejněn pozdě a seškrtaný.

**Sociolog:** To škrtli autoři sami! Ať tedy vyjde další dokument, který bude stavět na solidnější půdě. Ale smést to ze stolu je špatné. Smést odvoláním. Jedno křídlo Charty to nepochopí a vyvoláme vášně.

**Demokrat:** Netvrdím, že Charta nesmí přiznat omyl. Naopak, právě proto, že nejsme neomylní, mi jsou nesympatické úhybné pohyby a odvolání je úhybný pohyb.

**Filolog:** Základní myšlenky dokumentu jsou v pořádku. Je to ovšem uděláno spíš esejisticky, ale od desetistránkové práce o moc víc chtít nemůžeme, jinak bychom byli maximalističtější. Já bych nic neodvolal, ale vypracoval dokument nový, a nechal bych to tak, jako prostou následnost dvou dokumentů.

**Lučištník:** Navazováním na tento dokument budou vznikat dokumenty horší a horší. Už jsme řekli, že Charta hájí lidská práva, a že tedy může hájit i právo na dějiny. Tudíž začátek dokumentu je dobrý, i když mohl být stručnější. Ale se zbytkem dokumentu to je horší. Historiografie je výklad, „wie es eigentlich gewesen ist“ a k tomu řekl, ač laik, to nejzávažnější herec. Má dojem, že v dokumentu je apriorní stanovisko; že se v zájmu toho stanoviska vykládají dějiny, aniž se znají fakta.

**Teolog:** Nemůžeme vyhánět ďábla Belzebubem.

**Historik:** Jde o etiku práce v Chartě. Charta má být obcí lidí, kteří chtějí žít v pravdě. Když se vyrobí zmetek a řekne se „Už je to vydané, už se nedá nic dělat“, tak se mi to hnusí.

**Horolezec:** Charta není společenství lidí, kteří mluví pravdu, nýbrž společenství lidí, kteří o pravdu usilují. Mohli by se chyb vyvarovat, ale ne odvoláním. Spíš narovnáním cesty.

**Profesor:** Já už jsem před tímto setkáním vyslovil názor, že by měla být zrušena platnost tohoto elaborátu jako dokumentu. To ovšem mohou udělat jen mluvčí, nikdo jiný, protože nemáme žádnou instituci a nemůžeme hlasovat.

**Sociolog:** Pokud jde o etiku Charty, protestuji. Uvažte, v jakých podmínkách mluvčí pracují. Na historiky apelovali, ale pořád nic nedostávali a něco se podniknout muselo.. Nám všem jde o pravdu, ale respektujeme lidskou situaci Charty. Výtky nezlehčují, ale přimlouvám se, abychom do diskuse nevznášeli zbytečně ostrý tón. Nebyl bych proti odvolání., kdyby na to mluvčí přistoupili, ale vím, že na to teď přistoupit nemohou.

**Teolog:** Těžkou situaci mluvčích chápeme, ale základní problém, tj. způsob, jak tento dokument vznikl, se naším pochopením nevyřeší. Vždyť se námitky proti dokumentu vyvracejí způsobem, který neodpovídá ani etice, ani logice. Lidé si myslí, že když mají pojetí, mají právo říci cokoli. Jenže musí umět kritizovat nejen druhé, ale i sebe.

**Sociolog:** V pozadí diskuse o dokumentu je pražský hlubinný spor o Chartu. Ozývají se náznaky, které Chartu zpochybňují. V Praze na nás reagují jako na nezasvěcence.

**Florentian:** Extra Prahám non est vita.

**Sociolog:** Musíme společně uvažovat o tom, jak a kam to naše solidární společenství posouváme.

**Lučištník:** Jde o budoucnost Charty, protože v tomto dokumentu se poprvé ideologizuje.

**Sociolog:** Také dokumenty, které vypadají neideologicky, jsou ideologické, protože některé problémy obcházejí.

**Lučištník:** Historická nevzdělanost se šíří. Někdo si např. troufne ideologicky smést Husa jednou diletantskou přednáškou, a ještě se dočká potlesku. Budou-li proti sobě stát dva konfesionalismy, bude to čím dál tím horší.

**Teolog:** Zkušenost z ekonomických rozprav říká, že fronta nejde mezi konfesemi, nýbrž napříč. Před námi stojí nové otázky historické i aktuální a je nutné je řešit.

**Lučištník:** Angažovanost pravdy je stanovisko, které není podmíněno konfesí. Nový zápas o nový konsensus není slevování z nějaké laciné pravdy. Je to společné poznání pravdy. O to jde.

*Brno, podzim 1984 (autorizovaný záznam)*

---

**Petr Uhl**

## **K dodatečné poznámce Jaroslava Šabaty**

Dne 8. 10. 1984 jsem poslal mluvčím Charty otevřený dopis, v němž jsme se distancoval od dokumentů Charty 77 Právo na dějiny a dopis Charty 77 britským mírovým hnutím. Důvo-

dem mého distancování se od Práva na dějiny byl spíše postup mluvčích, kteří nezveřejnili kritiku svého vlastního počínání, než jednostranná ideologická orientace Práva na dějiny. Od dopisu britským mírovým hnutím jsem se musel distancovat pro politické stanovisko, že prý totiž aspoň pro některé z nás je riziko jaderné války přijatelnější než zhoubné následky politikY ustupování před Sovětským svazem. Toto stanovisko Charty 77 citoval pak Reagan na podporu své militaristické politiky.

I když důvodem mého odmítnutí Práva na dějiny byl nedemokratický postup mluvčích umlčujících kritiku a nesouhlas s **jakýmkoliv** jednostranným ideologickým zaměřením chartovních materiálů, neskrýval jsem zároveň, že jsem ateista a jaká významná životní hodnota pro mne ateismus je. Uvedl jsem však také, že spolupráci s křesťany v Chartě 77 považuji nejenom za možnou a správnou, ale že jsem se přesvědčil, že díky jejich křesťanským postojům je naše činnost kvalifikovanější. Žádný jiný výrok o křesťanech jsem ve svém dopisu neuvedl.

Proto jsem se cítil dotčen, když jsem v listopadu m.r. četl přepis magnetofonového záznamu z brněnské diskuse o Právu na dějiny, kde byly uvedeny následující výroky Jaroslava Šabaty:

„Dokument vyjadřuje základní myšlenku a na ni se reaguje kladně. I to, co bychom považovali za křesťanské ideové východisko, se přijímá kladně. I když se považuji za marxistu, tak si myslím, že jádro té pozice je třeba hájit. A je třeba zabránit tomu, aby se vedl útok na tuto myšlenku, která je podle mého soudu historicky překonaná. (správně asi ... myšlenku, neboť takové útoky jsou historicky překonané.) To je např. text Petr Uhla, který považuji za mimořádně špatný, zatímco XY jej považuje za přijatelný.“

XY: „Je lidsky dojmavý“.

Jaroslav Šabata: „Je sice lidsky dojímavý, ale jestli jádrem stanoviska je přesvědčení, že lidé nábožensky věřící jsou názorově méněcenní, jestli to lze z toho textu vyčíst, tak to je stanovisko, s nímž musím bojovat a které musím překonávat. To stanovisko není chartovní, to je spíše text dokumentu při všech vadách.“

Obrátil jsem se proto na Jaroslava Šabatu, ohradil jsem se proti jeho výrokům, hodnotil jsem je jako podsouvání názorů, které jsem nikdy neměl a tedy ani nevyjádřil, uvedl jsem, že zneužil znalosti z jiné, nechartovní diskuse, při níž jsem ovšem jím vytýkané postoje nikdy nezaujal, a konečně jsem ho požádal, aby uvedl na pravou míru výroky, jimiž jsem se právem cítil poškozen.

Jaroslav Šabata vypracoval potom v prosinci m.r. svou dodatečnou poznámku k diskusi ..., v níž spojil své názory na diskusi o Právu na dějiny s vyjádřením o našem sporu. Protože mají být nyní jeho Dodatečné poznámky ... zveřejněny ve sborníku textů k Právu na dějiny, považoval jsem za potřebné poskytnout čtenáři toto vyjádření a informovat ho nejenom o tom, že spor mezi mnou a Jaroslavem Šabatou byl řádně a uspokojivě ukončen, ale i o tom, jaké měl příčiny a průběh.

K samotnému Jaroslavovu textu přičiním jenom malou poznámku, týkající se pasáže, v níž se mnou polemizuje a která se vztahuje k mému odmítnutí dopisu Charty 77 britským mírovým organizacím. Z mého textu z 8.10.1984 je patrné, že za závažnější než „poťouchlou filipiku proti revolucím“ považují ta rizika jaderné války, která mají být aspoň pro některé z nás přijatelnější, než zhoubné následky ústupků před sovětskou politikou. A že korunu všemu nasadil Reagan, který se toho veřejně dovolával. Pokud pak jde o názor, že revoluce přináší jen větší zlo než to, které ji vyvolalo (z formulace plynulo, že přináší **vždy a jen** zlo), není v této formulaci příliš vhodný k diskusi. Šlo mi jen o to, že do **chartovního** materiálu prostě nepatří. Mimo Chartu 77 v rámci politické

diskuse, bych rád diskutoval o svém názoru, že **jakékoliv** násilí, a to i to, které je nezbytným předpokladem trvání a rozvoje revolučního procesu, tento revoluční proces poškozuje a působí jeho degeneraci. V takové diskusi, na konkrétních historických případech, by bylo možno posoudit společenskou situaci před revolucí i během revolučního procesu i po její případné degeneraci, a to právě ve vztahu k různým formám násilí (předrevolučního, revolučního i „termidoriánského“). V takové diskusi by pro mne byl Jaroslav vítaným partnerem. Ve své Dodatečné poznámce však nepochopil, o co mi v případě dopisu Charty 77 britským mírovým organizacím šlo: o chartovní konsensus a zneužití jednoho pravicového politického názoru pro militaristickou politiku amerického imperialismu.

*5. dubna 1985*

---

**Jaroslav Šabata**

### **Dodatečná poznámka k diskusi o dokumentu Charty 77 „Právo na dějiny“**

Petr Uhl se ohradil proti tomu, jak jsem pochopil a vyložil jeho postoj ke křesťanům, když jsem řekl, že je považuje za lidi názorově méněcenné. Připomíná, že ve skutečnosti napsal, že později – tj. na rozdíl od doby, kdy byl ještě „horlivý novopečený bezbožec“ – nabyl hluboké přesvědčení, že bezvěrci a nábožensky založení lidé mohou a musí spolupracovat; a že jejich různá přesvědčení nejenže nejsou na překážku, ale jejich společnou práci vhodně stimulují ...

Jak už to bývá „mezi námi děvčaty“ (marxisty různé geneze a různých politických představ), spor o hodnocení křesťanství a o politické souvislosti věci se vedl až příliš ostře. A tak si kladu otázku: Nepostavil jsem Petra přece jen do falešného světla?

„Nepomluvil“ jsem ho alespoň v očích některých křesťanů jako člověka, který je považuje za tvory víceméně inferiorní? Z jistých reakcí mohu soudit, že zřejmě ano. A má tedy nárok na satisfakci.

Bez výhrad přijímám především jeho vysvětlení, že v diskusi, kterou jsme vedli, nepovažoval za nutné mluvit o tom, co je pro něj samozřejmostí (a tedy takříkajíc „před závorkami“ – mimo hlavní debatu): že má totiž ke křesťanům velmi kladný vztah a že si jejich přínosu pro Chartu 77 váží. Přijímám toto prohlášení rád a nepochybuji o tom, že je míněno (jak sám zdůrazňuje) upřímně. Byl bych o jeho upřímnosti přesvědčen i kdyby nebylo doloženo chválou Rejchrtovy obrany Pavla Kohouta a Zvěřinova příspěvku do sborníku O svobodě a moci (Petr četl oba texty až nyní, tedy po naší diskusi, doháněje, co zameškal vězením).

U této opravy či omluvy bych mohl skončit, kdyby právě spory vymezující ideově politické pozice chartistů marxistické orientace (marxistů chartistické orientace) nevolaly po zásadním vyjasnění. A tak se odhodlávám ke dvěma předběžným obsírnějším poznámkám.

1) Petr Uhl napsal, že téměř každá věta diskutovaného dokumentu vzbuzuje jeho námitky (něco podobného napsal ostatně i Jaroslav Mezník, byť i z jiného pohledu). Na rozdíl od Petra s oběma **hlavními** tezemi dokumentu, s tezemi, proti nimž Petr ve svém dopise mluvčím Charty 77 z 8. října 1984 brojí, **souhlasím**.

a) První z nich se ovšem nevztahuje k dokumentu „Právo na dějinu“, nýbrž k dopisu Charty 77 britským mírovým hnutím, ale to je zde vedlejší; anebo lépe: podtrhuje to obecnější rámec problému, o němž se vede spor.

Především jde o tezi, podle níž každé popření či zfalšování klasičtých demokratických struktur přineslo jen vystupňované zlo.

Petr v ní vidí „poťouchlou filipiku proti revolucím“. Mně se naproti tomu zdá, že všechna historická zkušenost mluví pro platnost závěru, že popření klasických demokratických struktur **jakékoli** úsilí o překonání kapitalismu falšuje...

Jistěže se klade otázka, co vlastně do pojmu „klasické demokratické struktury“ vkládáme. Ale jakmile otázku zbavíme abstraktnosti a přejdeme k úvaze o vlastních politických dějinách a především o novodobých dějinách revolučních, zjistíme přinejmenším, že nejelementárnější klasické demokratické struktury (záruky občanských a politických práv a svobod – především svobody svědomí, slova, tisku, shromažďování, sdružování) jsou s tímto vývojem nejtěsněji spjaty, že s ním spadají v jistém smyslu vjedno; a že je v žádném případě nemůžeme klást proti novodobému revolučnímu vývoji. Proč tedy mluvit o poťouchlé filipice proti revolucím?

Vím, že je zde problém hodnocení parlamentní demokracie. A vůbec vztahu mezi parlamentními strukturami a demokracií rad, resp. takzvanou přímou demokracií. Na radikálním křídle všeobecného levicového myšlení existuje silná tradice klást je **proti** sobě (od Pařížské komuny, přes sověty, až po rady v maďarské revoluci r. 1956). Inklinují k tomu i autoři, kteří jsou takřikajíc v kurzu, jako Hannah Arendtová. Za svou osobu se přimlouvám za to, abychom se z této tradice vymanili. V tomto smyslu chápu a vykládám pojem **demokratické samosprávy** (za což mne kdysi Petr kritizoval a diskuse zůstala dodnes otevřená).

b) Petr Uhl obšírně a s nevolí komentuje i tezi, že dnešní svět je rozhodujícím způsobem formován křesťanskou kulturou. Autor této teze dovozuje, že **právě proto** nemůžeme myslet a jednat jinak, než dějinně a prostřednictvím dějin.

Petr vidí především **v této** tezi zneužívání Charty 77 jako křesťanské nebo přímo katolické tribuny. Celý novodobý emancipační pro-



ces duchovní i politický se mu zřejmě jeví jako vzpoura proti církvím a náboženství a **tudíž** i proti křesťanství. A marxismus – zdá se – chápe jako vyústění této vzpoury. Ale tím stírá zásadní rozdíl mezi osvíceným volnomyšlenkářstvím a marxismem.

Kontaminace marxismu s předmarxistickými myšlenkovými útvary (podobně jako kontaminace křesťanství s pohanstvím) je ovšem běžný a dokonce velice přirozený jev. Starý Marx měl dobré důvody, aby se nepovažoval za **marxistu**. I v naší diskusi to padlo. Jan Křen konstatoval, že sám pojem „autentický marxismus“ je vágní ...

Ale z toho neplyne, že nemáme i jako marxisté hledat společnou řeč (opírajíce se o určité tradice a přehodnocující je). A vycházíme-li z nepopíratelného předpokladu, že naše politické myšlení, jakož i jeho filosofický základ se vyvíjejí, přemýšlejme o tom, proč kritika marxismu a komunismu motivovaná křesťansky nabyla na síle, pokusme se pozitivně pochopit, odkud tato kritika svou sílu bere.

Za svou osobu prohlašuji, že nemám vůbec důvodů „šprajcovat“ se **proti** křesťanům, kteří kladou důraz na křesťanský základ „evropského lidství“ a tento základ spojují s nutností myslet a **jednat dějinně a prostřednictvím dějin**. Naopak, domnívám se, že tito křesťané nám vycházejí neobyčejně velký kus cesty vstříc, směřují-li k interpretaci dějinných osudů „evropského lidství“ jako dějinných osudů křesťanství a – **jeho** „marxistické hereze“.

Jistěže i tu je mnoho otevřeného a nedořešeného. Dokonce i sám pojem **křesťanská kultura**. Katolík Radomír Malý doporučuje například, abychom mluvili spíše o křesťanské **civilizaci** (snad má přitom na mysli programatický pojem Pavla VI. „civilizace lásky“). Ateistka Vlasta Tesařová právě napsala (navazující na katolíka Rafaela Vilémského), že může o sobě říci, že je marxistická křesťanka nebo křesťanská marxistka, jestliže se shodneme

na tom, že nejde tolik o „víru“ (?), jako o žitou jednotu bytí, poznání a jednání (teze R. Vilémského), ale téma vztahu mezi marxismem a křesťanstvím, jakož i mezi náboženstvím a křesťanstvím (Ladislav Hejdránek poslední dva pojmy důrazně odlišuje) nerozvádí; jen se omezuje na konstatování, že se (na rozdíl od Vilémského) nedomnívá, že v „budoucí společnosti“ (v „civilizaci lásky“, v „komunismu“?) bude hrát náboženství rozhodující úlohu a že křesťanství bude jeho srdcem ...

Přirozeně, že V. Tesařové nic nevytýkám. Zjišťuji pouze, že na výzvu křesťanů jsme zatím odpověděli nedostatečně. A že se to týká nás všech, kdo jsme svou marxistickou genezi prostě nehodili za hlavu. Odpovědnost, která z této výzvy vzešla, z nás nikdo nesejme. A už vůbec ne křesťané, kteří soudí, že marxismus je křesťanská hereze svého druhu či sekularizované křesťanství (nikoli tedy přímo „pohanství“), a že tedy je jako každá hereze jevem úctyhodným a zasluhuje proto svrchovanou pozornost. Někdo z nás by v tom snad mohl najít útěchu. Ale docela dobře by přitom mohl přehlédnout pokušení zahrát si prostě na schovávanou.. Ale ve snaze takovému pokušení čelit se asi s Petrem shodnu.

Petr Uhl by ovšem mohl říci: To všechno je pěkné, o tom všem lze diskutovat, ale vždyť jde vlastně o něco docela jiného: o to, aby Charta 77 zůstala „ostrovem svobody v říši nesvobody“, neboli, aby se neporušovala elementární demokratická pravidla a v dokumentech Charty 77 se nepropagovala jedna (katolická) a navíc menšinová ideologie, resp. aby Charta 77 nevytvářela svou vlastní politickou „platformu“. I jiní ostatně soudí, že Charta 77 by se měla držet svého poslání, měla by zůstat na půdě obhajoby lidských práv, měla by znát meze své kompetence a vyvarovat se diletantských výletů do světa úvah o smyslu českých dějin ...

Motivy těchto kritik a obav chápu. Nicméně jsem přesvědčen, že k podstatě **daného** sporu nemíří; že v nich chybí především sám

smysl pro potřebu uvažovat i o našich sporech a o Chartě 77 vůbec dějinně a prostřednictvím dějin.

To je také má zásadní námitka proti stanovisku Milana Hübla, jenž se domnívá, že v pozadí sporu o „Právo na dějiny“ se rýsuje svár mezi dvěma koncepcemi českých dějin: mezi integrálně katolickým pojetím a pojetím nedogmatických historiků marxistické geneze. Ano, **v pozadí** možná něco podobného probleskuje. Začleníme-li však diskusi o dokumentu „Právo na dějiny“ do kontextu všech dosavadních sporů na půdě Charty 77 (případně do ještě daleko širších sporů evropských) vyjeví se j i n é, a podle mého názoru významnější souvislosti. Do **popředí** vystoupí spor veskrze aktuální, spor o zformování „demokratické **politiky** mravní síly“, mám-li použít formulace z dopisu Charty 77 do Perugia). Všimněme si ostatně protestu Petra Uhla: nezabývá se jen dokumentem „Právo na dějiny“, ale i dopisem Charty 77 britským mírovým hnutím; pro něj vůbec není rozhodující spor **mezi historiky** (o pojetí českých dějin), nýbrž kritika pozice mluvčích Charty 77 a na prvním místě ovšem katolíka Václava Bendy. Jistěže přitom můžeme vidět v našem sporu odraz starých, tradičně ideově politických konfliktů. Ale jde o to, jestli jej budeme chápat jako jejich prosté pokračování, nebo jako pozitivní zdroj tříbení stanovisek, jež vede k formování **nové** ideově politické orientace.

Přimlouvám se za tuto druhou „optiku“. Žádné radikální zamyšlení nad smyslem Charty 77 nemůže obejít skutečnost, že Charta 77 je svrchovaně politický čin, a že její ideová orientace vyzvedávající „vyšší mravní základ všeho politického“ je odvozeno z tohoto činu, a nikoli z té či oné jednotlivé teze jejího základního prohlášení. Prakticky artikulovat novou ideovou orientaci, kterou Charta 77 do našeho veřejného života vnesla, znamená artikulovat ji politicky. Tato **politická** artikulace má na co navazovat. Neboť Charta 77 (především duch jejího základního prohlášení) má svou původní politickou tvářnost. Jsem přesvědčen, že Václav Havel

to svým pojmem „antipolitická politika“ nevyvrací, ale potvrzuje; a totéž zřejmě platí i pro tezi Ladislava Hejdánka, že Charta 77 **není** hnutí ...

Tato původně jen zlomkovitě naznačená politická tvářnost se zvýrazňuje v praktické opozici proti **jakékoli** politice vojensko policejní síly (odtud pojem „demokratická politika mravní síly“); a zároveň ovšem ve sporu s nejrůznějšími „konzervativními“ ohlasy tradičních postojů a přístupů.

Jistěže to neznamená, že jeden každý svou ideově politickou výbavu prostě odkládáme; svou genezi a své ustrojení nemůžeme popřít. Ale můžeme a musíme odkrývat logiku nové dějinné situace s vědomím, že jsme přijali společenský závazek zasazovat se o společnou věc. Hybnou silou hledání společného politického jazyka není přitom svár tak či onak abstraktivních koncepcí dějin, ale **solidarita**. Jan Patočka mluvil o solidaritě „otřesených“ (ve víře v den); my bychom mohli mluvit o otřesnosti víry v hodnoty, jež oslabují „silný smysl“ pro dějiny a tvoří vlastní základ takzvané „reálpolitiky“. Nikoli tedy svár o pojetí českých dějin, nýbrž svár živé solidarity s tendencemi nesolidarizovat se, s tendencemi, které hledají útočiště v tom či onom politickém tradicionalismu; taková je „optika“ těch, kteří chtějí praktikovat dějiny způsobem, pro nějž platí, že naše rozličnost a odlišnost je pozitivní hodnotou.

Tendence vidět ve sporu o „Právo na dějiny“ především svár integrálního katolického pojetí českých dějin a nedogmatického marxistického pojetí těchto dějin, odpovídá starému známému neduhu aktuální politické konflikty „historizovat“ (vysvětlovat přítomnost minulostí), chápat je „nazíravě“ (v „intelektuálské“ optice, či v „profesorské“ optice vědeckých kabinetů) a tak jejich pravou povahu zkreslovat. Milan Hübl napsal, že dokument „Právo na dějiny“ pro svou nízkou úroveň a chabou argumentaci ani nepodněcuje k další věcné diskusi. To je velmi přezíravé. A přezí-

rán tu není jen autor jednoho dokumentu. Přezírány jsou hlubinné problémy naší současnosti. Kdybych chtěl být hodně polemický, napsal bych, že hledisko autora „Právo na dějiny“ stojí výš, než **tento** „nedogmatický marxismus“. Snad se nedopustím žádného úskoku, ocitují-li zde jiného marxistu – Jana Křena. Napsal, že základní zaměření dokumentu a jeho kritiky současného stavu historické vědy a historického „zapomnění“ vůbec je nepochybně správné a u soudných, obeznaných a odpovědných lidí se musí setkat se souhlasem, neboť se tu postihuje jedno z nejbolavějších míst současné společnosti symptom krize, jež patří k nejzávažnějším v moderních českých dějinách. Poopravil bych Křenovo hodnocení jen pokud jde o závěrečná slova: raději bych mluvil o radikálně vystupňované krizi „evropského lidství“ – evropské civilizace v její současné podobě vůbec.

Nejde o apologii textu „Právo na dějiny“. Jde o to, že jeho autor se bouří proti deformovanému dějinnému vědomí společnosti (a to je skutečnost, jíž trpíme všichni) a má nárok na naši solidaritu; v tom se – podle mého názoru – mluví Charty 77 neprohřešili. Ale jednu zásadní výtku mu lze přece jen a právě z **tohoto** našeho hlediska adresovat (a pro budoucnost se to může projevit jako věc podstatná): autor „Práva na dějiny“ prokázal jen málo porozumění a málo solidarity pro ony odborné historiky, kteří se „bouří“ na svůj způsob (svým dílem), a kteří (jsouce v područí nevědeckých institucí) mají rovněž nárok na naši solidaritu. Jaroslav Mezník mluví o „sektářství“ všeho druhu ve vztazích k historikům „ve strukturách“; jeho postřeh má hlubokou, a domnívám se, že dokonce i obecnější platnost.

Avšak z **téhož** hlediska se sluší dodat, že solidarita, k níž nás zavazuje příslušnost k společenství, jež chce být polem svobody, rovnosti a odpovědnosti (tedy obcí vpravdě politickou), vylučuje i tendenci klást jakýmkoli způsobem proti sobě kritické výhrady odborníků a reakci „laické a pololaické veřejnosti“, o níž mluví

Charty 77 napsali – domnívám se, že právem (má zkušenost tomu rovněž nasvědčuje) – že je převážně kladná. Někdy se soudí, že je to hlas nekompetentních. Mám zato, že i tento soud inklinuje k jistě nebezpečné jednostrannosti, k reakci na jiný způsob „sektářské“. A že ani v tomto ohledu není o co stát...

*Prosinec 1984*

---

**Ladislav Jehlička**  
**Hlas k českým dějinám**

*(příspěvek do diskuse)*

„Nezabývám se panem R. Kiplingem jako svěžím umělcem nebo bujarou osobností. Zabývám se jím jako bludařem – tj. člověkem, jehož názory mají tu smělost, že se liší od mých.“ (G. K. Chesterton, Heretikové)

Nejsem disident ani chartista. Disident být nemohu, protože jsem nikdy nebyl dissent. Charta ve mně vzbudila hned zkraje nedůvěru, když prohlásila (i kdyby to byla jen taktika) chuť, touhu, snahu nebo úsilí vést dialog s někým, kdo o tento dialog neměl a nemohl mít nejmenší zájem a kdo by nejraději praštil všechny chartisty polenem přes hlavu. Item pak Charta počala oblažovat všelijaké instituce, které o to ani za mák nestály, všelijakými jistě dobře míněnými zlepšovacími návrhy, za něž se jí nedostalo odměny, jaké se příležitostně dostává zlepšovacím návrhům. Pokud se tohle děje v úzkém kruhu rodinném, třeba i písemně, budiž, aspoň se to dostane také na StB. Ale dialog a instituce – to ne. U toho nemusím být. Příliš mi to připomíná Jožku Jabůrkovou, vzácnou a šlechetnou ženu, o které se teď točí na Barrandově film, která jsouc zatčena snažila se přesvědčovat esesáky o pravdě komunis-

mu. Bylo to ušlechtilé úsilí, leč vyplývané nadarmo, protože esesákům to bylo jedno.

Jedním takovým memorandem zvaným Právo na dějiny, byla také obšťastněna samotná Akademie věd. Někteří lidé, kteří náhodou četli mé spisování o katolicích a republice 1918 – 38, mě podezírali z autorství tohoto memoranda. Nuže, to memorandum jsem nepsal, nečetl, nikam neposlal a do tisku nedal. Četl jsem je až začátkem roku 1985, kdy mi jeho text půjčil jeden taktéž nezúčastněný přítel. Spisování o katolicích a republice 1918 – 38 jsem dával dohromady vlastně jen pro své dospělé vnuky, povzbuzen četbou prvních dvou dílů paměti Václava Černého. Černý tam několikrát silně ohovará Řád a Obnovu, a tak jsem si řekl, že jako jeden z posledních zbylých k tomu něco řeknu z druhé strany, aby si vnuci, když se jim to náhodou dostane do ruky (Černý) neřekli, jaké ohavnosti to také děda páchal. Pak se to dostalo pár lidem do ruky.

Právo na dějiny není tedy moje zelí a ať si je šlape, kdo chce. Říkám ovšem, že kdybych už měl přece jen něco podepisovat (nic nepiš, nic nepodepisuj, a když přece jen podepíšeš, pak se aspoň nediv!), pak bych přece jen podepsal spíš Právo na dějiny nežli Chartu, ačkoli od svých klukovských let jsem si nezvykl podepisovat, když jsem četl rozkošný epigram: „Já mám sílu, ty máš sílu, sdružíme se v Devětsílu. A tam já a ty a my budeme dělat programy“. Ovšem nikam bych to neposílal, nejméně už Akademii. „Právo na dějiny“ se im Grossen und Ganzen rozpadá na dvě části, část víceméně odbornou a část ideovou. Psali je neodborníci, neměli mezi sebou patrně žádného historika, protože si nedovedu představit žádného historika, který by nečetl Pekařovu „Masarykovu českou filosofii“ a Pekařův „Smysl českých dějin“. V tom případě by ovšem nemohl napsat takovou hloupost, jako že M. zakládá ten smysl na humanitě, P. na náboženství. Ale nedovedu si také představit českého historika, který by **komplexně** neznal celé dílo Pekařo-

vo, a to nejen z lásky k Pekařovi, ale např. i vzhledem k tomu, že jsem na vlastní uši slyšel nejdůležitějšího odpůrce Pekařova, Jana Slavíka, kterak na veřejné schůzi prohlašuje o Pekařovi: největší český historik **po** Palackém a **vedle** Palackého. Ale odpůrci „Práva na dějiny“ sice znají „Smysl českých dějin“, ale patrně už ne Pekařovy „Tři kapitoly o svatém Janu Nepomuckém“, jinak by nemohli ne dosti uctivě mluvit o tom světcí, patronu Muklů, mučených, nespravedlivě vězněných (tak se mění patronace světců v průběhu věků) a nejlepším velvyslanci v celé západní a jižní Evropě a jižní Americe, jakého kdy Čechy měly. Ostatně zase im Grossen und Ganze: francouzský historik Victor Lucien Tapié (viz knihu Řádu o Josefu Pekařovi) se kdysi ptal Masaryka, v čem je vlastně podstatný rozdíl mezi ním a Pekařem, a Masaryk odpověděl, jak měl ve zvyku, lakonicky, ale pregnantně: „Pekař je katolík a já husita“. Snad tohle měli autoři „Práva na dějiny“ na mysli, ale formulace (jejich) je v každém případě nepřesná, chvatná a nešikovná. Nedomnívám se ovšem, že by, kdyby k práci byli přizváni i jiní historikové, vyšlo z věcí něco jiného než neslaný a nemastný guláš. Jenže ta věc měla být vždycky vydávána jen za záležitost autorů, nikoli za skupinové nebo dokonce obecné stanovisko.

Ještě několik obecných a velmi stručných poznámek, protože jinak se hodlám starat jen o vlastní zahrádku a nestrkat nos do toho, co se mě netýká.

Mezi autory, kteří nevycházejí, jmenují autoři „Práva“ (píší autoři, protože se domnívám, že Právo nepsal jeden člověk) také Palackého – snad kvůli rovnováze. Palackého Dějiny jsou ovšem monument, ale také nic jiného, než monument, podobně jako spisy Komenského, které vycházejí v Akademii (rád bych viděl člověka, vyjímaje snad některé evangelíky, který se hlásí k náboženským a filosofickým myšlenkám Komenského, podobně jako k myšlenkám Husovým, tohoto gotického superkatolíka). Tedy monument, který pro dnešní historiografii má sotva větší cenu než Dalimil



nebo Zbraslavská kronika, i když tady jde samozřejmě o památku jiného druhu. Odkazuji znovu na Pekařovu studii o Palackém v Ottově slovníku 1902, vydanou ve Světovce roku 1912. Abych byl spravedlivý, Pekař už v roce 1902 píše: „(str. 105 knižního vydání, „Dějiny“ P.) **zůstanou velkým dílem, i kdyby jednou jejich výklad českých dějin v celku i v jednotlivostech nestačil našemu poznání ...**“ A shrnuje vlastně celou Palackého koncepci, píše na str. 107: „Vyjma větu první neobstál by žádný jiný ze soudů těchto dnes před kritikou“. To bylo před více než 80 roky. Říkám monument, vskutku monument. Dokazují-li kritici „Práva“ v potu tváře, že Palacký vychází, tedy čím více, tím lépe, ale nevím, jaký by byl z toho užitek. Vysvětlivek a komentářů by k tomu dnes muselo být tolik, že by to rozsahem předčilo Dějiny. Ale domnělé názory Palackého anebo to, co za ně bylo vydáváno, staly se překroucené, zpitvořené, z vulgarizované, částečně vědomě i lživé podobě základem učitelské nebo podučitelské (jak říkal Šalda) české ideologie, tak jako z konzervativce, senátora národní demokracie, autora předmluvy ke Gajdovým pamětem a bytostného idyllika Aloise Jirásky se stal obratem ruky učitel národa.

Odbornými pasážemi „Práva“ se nezabývám. Jednak to není moje věc, jednak nejsem kompetentní – jeden můj přítel historik, také vyšlý z marxismu, který sám sebe mylně pokládá za ateistu, také po roce 1968 vypuzený z dost významného kulturního místa, řekl po přečtení, že by **některé** věci v **některých** oblastech (práce v archivech např.) formuloval ještě ostřeji. Nevím. Úlohou a místem křesťanské civilizace v dějinách našeho národa a Evropy se také zabývat nehodlám. Ať si, kdo chce, přečte knihu Hilaira Bellocu Europe and the Faith. Jestliže Peroutka kdysi napsal v knize „Jací jsme“, že stop pro protestantismus v našem životě je asi jako stop po náboženství židovském, zdá se mi, že stop po buddhismu je tu ještě mnohem méně. Vyvracet každou mylnou a bludnou větu v Hlasech by znamenalo napsat celou knihu nejméně stejného rozsahu a k tomu nemám ani chuť, ani náladu. V jednom smě-

ru mě však četba Hlasů velmi oblažila a uspokojila. Zcela mylně jsem se až dosud domníval, že po stránce historiografie žijeme pod jakýmsi skleněným poklopem na syrečky (v některých hokynářstvích mívali ty skleněné poklopy nad sýrem a syrečky, v dnešních samoobsluhách už asi nejsou) a že tedy zaplat pánbůh za to, co vůbec je. Z „Hlasů“ jsem se dozvěděl, že historiků významu Pekařova, Šustova, Chaloupeckého, Kroftova, Kutnarova, Kalistova (ba i toho Pekařova kolega z oboru, o němž Pekař říkal „je to velmi učený pán, bohužel žádný historik“) běhá po Praze, Brně a okolí jako psů a že někteří (ne všichni) z nich mohou dokonce jezdit na kongresy kdekoli na světě a podobně jako přírodovědci o sedmnácté noze stonožky přednášet tam zcela svobodně a sledování velkým zájmem například o tom, zda měl levoboček některého pražského knížete z 11. století syna nebo dceru. Dověděl jsem se zkrátka od čtyř historiků, vyšlých z marxismu (doufám, že opravdu **vyšlých**) a od p. Mezníka z Brna, že je vše v naprostém pořádku. To mě utěšilo.

\* \* \*

Škoda, že už nežije G.K. Chesterton. A kdyby žil, škoda, že by nežil v Čechách, a kdyby žil v Čechách, škoda kdyby neznal Petra Uhla. Napsal by o něm líbeznou stať, protože Chesterton měl daleko víc vtipu než já a nebyl jako já přívržencem českého rčení „jak potkáš spasitele, hned ho kopni do prdele“. Musím proto volit jen slova nehledaná, prostá po příkladu Jana Nerudy. Chesterton jako Viktor Dyk měl rád dony Quijoty a Petr Uhl je poslední don Quijot v českých zemích. Bolestnou cestu od křesťanství k ateismu (domnělému) měl nadarmo. Protože Petr Uhl zůstal křesťanem. Kdyby žil v 17. století, byl by patrně misionářem, apoštolem, protože to je povaha apoštolská, a plul by do Indie, do Číny nebo mezi černochoy, obracet je na víru pravou. Takto ovšem – ve 20. století – aspoň bojuje aktivně proti kapitalistickému výrobnímu způsobu a všem jeho projevům a důsledkům (nejde ovšem o způsob, ale o ty

důsledky, ačkoli – může namítat Petr Uhl – právě ten způsob vede k těm důsledkům) a za všechny ty pitominky, jako je úcta a obdiv k revolucím a trockismu. Petr Uhl patrně do smrti nepochopí, že jeho způsob myšlení nevede ke svobodě větší a větší, ale k otroctví většímu a většímu, že jeho nazírání, provedeno v praxi (a ono už z valné části bylo v praxi vyzkoušeno) by zase vedlo nezbytně – proti jeho úmyslům – k diktatuře a totalitarismu. Nechápu, proč se Uhlovi nelíbí věta: „Dějiny bez člověka a bez Boha přirozeně nemohou mít žádný smysl“, věta, která, jak jsem se na jiném místě dočetl, prý vzbudila největší rozhořčení. Vždyť je to věta pravdivá. Podívej, Petře: buďto dějiny, existence člověka, svět vůbec mají nějaký smysl – a pak jim tento smysl musel být dán, anebo všechno je jenom věc náhody, náhodného uzpůsobení, a pak může jít jen o autorealizaci a je úplně jedno, jestli se člověk **v tomto případě** realizuje jako Hitler nebo Stalin nebo Svatý František z Assisi. Že jsem způsobil smrt třiceti nebo padesáti milionů lidí? Jděte mi k čertu, v něho nevěřím, vždyť stejně umřou, jděte mi k šípku se svobodou a s nějakými lidskými právy, **já realizuji sebe a ne vás**. Může se ovšem i takhle vymyslet nějaká morálka, dokonce účinná morálka, ale ta, jak kdysi napsal Graham Greene, může logicky trvat jen do doby, dokud člověk neřekne: jenže ... **Lidská práva** prostě musí mít metafyzické, transcendentní zázemí, jinak proč by měl člověk – dítě náhod – mít nějaká práva? Tady nemá smysl jakákoli diskuse.

Ale já se nechci dostat do křížku s Petrem Uhlem. Jeden přítel, historik a bývalý marxista, který sám sebe dosud pokládal za ateistu, vrtěl nad četbou Uhlova rozkladu hlavou a řekl: z toho Uhla museli být na příslušných místech jeleni. On umí marxismus, kdežto jim je to jedno ... Jožka Jabůrková ... Petr Uhl byl zavřen a mukl má mít k muklovi vždycky ohled. Buď zdrav, Petře Uhle, mukl tě muklovsky pozdravuje a přestaň někdy blbnout, budeš-li moci.

Ještě jedné věci si tu ovšem musím všimnout: dokumenty Charty jsou koncipovány – praví Uhl – jako dílko jedné, v Chartě **menšinové a v české společnosti zcela okrajové ideologie** (tj. katolické, pozn. pis.). Nejde mi o Chartu, na tomhle písečku si, jak už jsem řekl, nehraji, ale o tu českou společnost: nelze mluvit o okrajové ideologii (v tomto případě nerad používám toho slova), jestliže ta společnost žádnou ideologii nemá. Pak by teprve bylo možno mluvit o ideologii menšinové, okrajové atp. Dnešní „ideologie“ dnešní české společnosti je ovšem vyjádřena větami ala „malá domů“, „co je doma, to se počítá“, „kdo nekrade, okrádá svou rodinu“. Kdo si myslí něco jiného, nebyl nikdy v žádné dělnické hospodě. A k téhle „ideologii“ ovšem katolická „ideologie“ okrajová není. Nemá s ní co dělat.

\* \* \*

Pokud jde o dr. Hübla už část jeho titulu „diskuse nad Durychovým pojetím a snahami o jeho oživení“ není zcela přesná. Pochopitelně srovnávat Pekaře a Durycha, dva muže jiných oborů – tady má Hübl jistě pravdu, nelze. Ale myslím – ba vím to skoro jistě – že Durych se o Pekařovo dílo **neopíral a nesnažil** se ho využít pro podporu svých stanovisek. Durychova stanoviska by byla stejná, i kdyby Pekaře vůbec nebylo. Před svým velkým románem („Bloudění“) si Durych samozřejmě stejně i jako desítky jiných knih o Valdštejnovi přečetl také dílo Pekařovo, ale jak sám kdysi říká, „neuspokojilo ho“. Durych byl velmi osobitý a vyběravý k volbě svých pramenů a mezi básníkem a visionářem Durychem a přísným, byť vzletným realistou Pekařem („rozešli jsme se s Masarykem právě proto, abychom mohli zůstat realisty“) byl zajisté samozřejmě rozdíl. Také Pekař si ze zvědavosti Durychovo „Bloudění“ přečetl a (není to salonní, ale je to přesně tak, jak to Pekař řekl) a mezi dvojím zataháním z doutníku u Kupců pravil: „Já se tomu Durychovi dívím: napsat tisíc stránek kvůli jedinému zapr....!“ Takže patriae et posteritati et musis zůstává tento rozkošný výrok vědcův o díle umělcově.

Neexistovalo a neexistuje žádný separátní nebo speciální Durychovo pojetí českých dějin. Je to pojetí prostě katolické a není k němu vůbec potřeba nějaké protireformační doby. Katolíci se prostě nikdy nemohou smířit s pojetím husitství jako vrcholu českých dějin a s pohledem na Bílou horu. To jim nepřikazuje jejich víra, která v tomto směru vůbec nic nepřikazuje, ale zdravý rozum. Mluví-li se o husitství jako o revoluci (což je velmi nepřiměřené, Pekař mluví přesněji o „bouři, která v českých dějinách neměla obdoby“), pak to byla nejhlupejší revoluce v dějinách revolucí vůbec, i když uvážíme, že takto každá revoluce skončí nakonec ve stavu před revolucí nebo ještě daleko horším, než byl před ní. Tím ovšem nijak nepopíráme správné Hüblovo „Co se stalo, nemůže se odestát“ a chtít to vidět nějak jinak nebo si **přát**, aby to bylo nějak jinak, i když Pekař v Žižkovi nijak nepopírá, že by si **přál** kdyby došlo ke smíru mezi soupeřícími stranami. Husitská „revoluce“ byla hloupá, protože neměla žádný konkrétní politický cíl. Zabíla české úsilí po uspořádání střední Evropy s Čechy v čele a také nepoměrnou českou kulturní velikost - až do baroka. Psal mi jeden dávný přítel – básník: „Od měšťanské školy už mě trápí, že mi nikdo nevysvětlil, co vlastně chtěl Žižka a co mělo být potom, až to všechno pomorduje a vypálí. To už nám nemohl ukázat, nevydržel tu štrapáci.“ Hübl v jádře přejímá hledisko starší české historiografické školy, podle níž to všechno začalo tím, že hranice vzplála na břehu Rýna, že byl upálen český mučedník a tak se Češi v odvetu jali mordovat a pálit a byli by v tom bohulibém zaměstnání pokojně a mírumilovně pokračovali, kdyby byl na ně zlý Zikmund (legitimní český král) neposlal křižáky. Naproti tomu se domnívám, že tzv. husitství by se bylo klidně obešlo i bez Husa, že by k husitským bouřím i tak stejně došlo a že daleko větší úlohu rozpoutání této bouře než Hus má Václav IV., o němž Pekař cudně praví, že to byl král povahy poněkud nemorální. Aniž chceme jakkoli snížit tragedii kostnickou, nemůžeme současně nemyslet na těch několik tisíc kněží, mnichů a jeptišek i civilistů, které ohavně usmrtili boží bojovníci. Köstler ovšem případně praví,

že pro tyraa a diktátora je vždycky výhodnější, zabije-li několik milionů lidí, než jednoho člověka – k němuž pak lidé upnou svou pozornost. V žádném případě pak husitství za vrchol českých dějin (což je výmysl intelektuálů) pokládat nemůžeme, pokládáme je naopak za „nešťastné období“ (Zahradníček), za tragedii, která patrně zasáhla do dějin českého národa jako žádná jiná a určila jeho nešťastné osudy.

Také o výsledku bitvy na Bílé hoře nemůžeme, necháme-li stranou vzletné, někdy křečovité a někdy úmyslně provokativní Durychovy silácké vývody, říci nic jiného. Český katolík se prostě nemůže dívat na výsledek této bitvy jako na pohromu, zato se dívá jako na pohromu na samotné stavovské povstání. Samozřejmě nemusíme ty neblahé události opěvovat, ale jasně musíme říci, že alternativa by pro nás byla daleko větší pohromou, než vítězství císařských. V tomto smyslu to pro nás také žádná porážka nebyla. V opačném případě bychom spadli rovnýma nohama do německého chaosu, jak říká ve Stručných dějinách Rakouska, vydaných i u nás 1953, rakouská marxistka Eva Priesterová, dostali bychom se patrně do německého civilizačního okruhu, zatímco rakouský civilizační okruh byl spíše španělsko – francouzsko – italský. Byl tu samozřejmě dopsán sen přemyslovských králů, Lucemburků a koneckonců i Jiřího z Poděbrad, o němž Otto I. Habsburský mluví v jedné knížce jako o „svém vznešeném předku“, o střední Evropě v čele s Čechy – tento sen uskutečnili až geniální Habsburci ovšem z Vídně, nikoli už z Prahy.

Také návratu pobělohorských Čech k víře předků – rekatolizace – samozřejmě ani v nejmenším nelitujeme, naopak, hledíme na ni s radostí a jsme za ni vděční. Zajisté litujeme ohavných ukrutností, které se přitom staly (ty ovšem v té době byly **oboustranné**), ale samotný fakt nás naplňuje uspokojením. To vyjádřil Durych docela dobře. Ostatně jestliže nás někdo z nepochopení historické situace ještě dnes obviňuje, odpovídáme jako Steinovy děti, když

na ně křesťanské děti volaly, že Židé ukřižovali Krista Pána: „To my ne, to Kohnovi“.

Není úkolem těchto poznámek polemizovat s některými jistými názory Hüblůvými, jež se mi zdají mylné, po případě ne zcela věcné. Ale protože jaksi zaštitil „Hlasy“ svým patronátem, je nutno říci, že ve statích sborníku, zejména ve statích Uhlových, Kohoutových a Mezníkových je neméně omylů, ne celých pravd a nepřesností než v „Právu“ s vypichovaným skutečným lapsem Masaryk – Pekař. To se týká i stanoviska čtyř historiků. Uvádějí-li „jeden případ za všechny“ právě tento lapsus, pak bych také jako „jeden příklad za všechny“ mohl uvést výčet podružných antikvárních a naprosto neúplných (Melantrich) spisů Palackého s jejich vysokým nákladem (členská prémie KČ). Uvádí se tu také 6. díl Palackého Dějin – ale to je, nemýlím-li se, jen index, celé Palackého Dějiny (nemyslím ovšem, že by jejich vydání bylo k něčemu dobré) vyšly v nákladu 12.000 výtisků, doufám, že opravdu v 12.000 výtiscích, protože před rokem 1968 jsem byl ještě v Odeonu a kdykoli jsme vydávali nějakého S.K. Neumanna, Taura apod., ptal se nás vždycky ing. Ferdinand Bodner, ekonomický ředitel, dnes žije ve Švýcarsku: „Kolik toho máte v tiráži?“ Řekli jsme 1.000 kusů. „A kolik jste toho vytiskly doopravdy?“ „Tři sta“, řekli jsme. Bodner sraštil brvy a pravil: „A není to moc?“ Ale Palackého Dějiny vyšly asi opravdu v nákladu 12.000 výtisků, což jistě není reprezentativní. Synovec Kamila Krofty, právník – historik, mi kdysi řekl: „Mezi Františkem Palackým a Františkem Modráčkem (soc. dem. poslanec, který také napsal české dějiny) je ta shoda, že to byli oba díletanti“. Chtěl tím také říci, že každý by si měl psát alespoň pro sebe české dějiny, přemýšlet o nich. Proč se tedy vysmívat díletantům, v pravém slova smyslu milovníkům, kteří si něco oblíbili? „Právem na dějiny“, jak se mi zdá, chtěli upozornit autoři především na ztrátu paměti národa (také Pekař mluvil o historiografii jako o „reprodukcí paměti“), na to, že národ, který žije bez historického povědomí, žije s přetátnými



kořeny. Sborník „Hlasy“ přes všechnu snahu svých autorů nepřesvědčil, že ty kořeny nebyly přetaty.

František Šamalík mně uštědřil poklonu, že můj rukopis ho vyprovokoval k nové kapitole jeho knihy, bohužel mu nemohu oplatit tuto lichotku stejným, neboť jsem neměl možnost číst jeho knihu, jejíž téma mě velmi zajímá a která, soudě podle této jedné kapitoly, je taktéž velmi zajímavá. Tedy jen několik málo poznámek spíše než dodatečné osvětlení nebo dokonce polemika. Šamalík se rozbíhá velmi ze široka, cituje soubor návrhů koločského arcibiskupa z roku 1822, tedy více než před 180 roky; jistě by se také našly návrhy liberálnější a osvícenější, např. kolem roku 1848, ale i později, např. našeho českobudějovického biskupa Jirsíka. Cituje pak také staříckého Croceho, zpochybňuje jeho teze v zápětí naší dobou. Sám mám za to (ale nejsem tady pevný v kramflecích), že uzlové body v dějinách katolicismu v 19. století jsou především vatikánský kongres 1870 se zbytečným prohlášením papežské neomylnosti (samo o sobě je nejvyšší placet docela přirozené, ale bylo to proklamováno spíše z důvodů politických), a pak osudná koncepce sociálního papeže Lva XIII., která opět zbytečně a jak se ukázalo zcestně a zhoubně zaměřila pozornost katolíků právě na politiku. O nějakém přímém vlivu Francouzů na naši katolickou obnovu lze sotva mluvit; Besanson cituje v Šamalíkově podání čtyři osobnosti velmi rozdílné a někdy protichůdné, Péguyho, Bloye, zakladatele „Silonu“ Sangniera a vlastně ještě takřka dnešního Mouniera; nevím, Besansonovo dílo jsem nečetl. „Obnova“ našeho katolictví vzešla ovšem ze Staré Říše; ale soudím, že to byla jen **náhoda**, co přivedla Josefa Floriana k Leonu Bloyovi (znám historii kolem Florianova vzplanutí s časopisem *La Plume*). Kdyby byl Josef Florian našel zalíbení spíše v G.K. Chestertonovi než v Léonu Bloyovi, bylo by mi to daleko, daleko milejší a českému katolicismu prospěšnější, i když ovšem možná ne tak účinné. Ale co se stalo, nemůže se odestát, jak říká Milan Hübl a Božena Němcová. Nevím, co myslí Šamalík „křečovitostí



barokní tradice“, nezapřahal-li tady trochu vůz před koně. Baroko bylo u nás objeveno, až když tato „obnova“ tu už byla, především zásluhou Paula Claudela a Miloše Martena (dialog Nad městem) a potom ovšem Arne Nováka (Praha barokní), Pekařovou, Vašicovou, Kalistovou, Bitnarovou a dalších. Také nevím, v čem vlastně vidí Šamalík „lidovou podobu“ např. Čepovu, snad jen v tom, že Čep píše srozumitelněji než Durych. Ale jde jen o osobní výraz a volbu přiměřených a sobě vlastních výrazových prostředků (Šamalík cituje obsáhle z Čepovy přednášky „Básník a jeho inspirační zdroje“), nikoli jako něco chtěného nebo voleného jako taktika. Šamalíkovi např. bych mohl namítnout, že jsem stál s Čepem před jeho odchodem za hranice v 5. patře na Karlově náměstí, dívali jsme se na lidi, vystupující z tramvají a Čep mi říkal patrně doslova: „Řekni mi, co mám s tímhle ksindlem společného?“ Bylo to jistě jen rozhořčení chvíle, Čep i později ukázal, že „s tím ksindlem“ něco společného měl, ale navozuje to řadu otázek, které si asi dosud Šamalík neklade. Co má vlastně vězeň společného s vězňitelem? Není **jazykové** vlastenectví největší hloupost, které lidi podlehli v celých svých dějinách? Co je to vůbec národ? Jen to, že lidé náhodou mluví stejnou řečí? Že stejnou řečí spolu mluví vězeň i věznitel?

Šamalík dobře postihl rozpor mezi dvojím Durychovým pojetím Bílé hory. To z roku 1924 je úplně konfesní. Který národ? Ten z doby 1618-20 anebo dnešní? (Nechme stranou Durychovo provokativní žvanění, ale to vyplývalo i z ducha doby, ne kterého se i Václav Černý odvolává v obhajobě některých partií svých pamětí; Palacký i Neruda byli rozhodnými antisemity, ale to neznamená, že by jimi byli i po roce 1945 anebo že by schvalovali Norimberské zákony). Ten z roku 1618-20 z vysoka kašle na to, co mají páni mezi sebou, a ten 1924 rozhodně nebyl národ Durychův. Článek z roku 1937 je už koncizní. Šamalíkovi to připadá jako křeč, něco křečovitého v tom jistě bylo, ale „jádro té věci je pravé“. Na Bílou horu se nemůžeme dívat jinak. Poslední věta „A tím je pro nás

i česká otázka vyřešena“ ukazuje, že Durych měl na mysli i Masarykovu Českou otázku a tím celý „smysl“ českých dějin.

Závěrečné stránky Šamalíkovy studie se nesou k úvaze o ztroskotání tzv. „integrálního katolicismu“ a byla-li tato tendence burcující nebo zmalomyslnující ve dnech Mnichova. Na to je těžké dát jednoznačnou odpověď. Odpověď „integrálních katolíků“ by patrně byla (a všech, kdo usilovali o obnovu), že ve dnech Mnichova bylo už pozdě a že krize se vlekla už **předtím** za Rakouska i za tzv. první republiky už řadu desítek let. Jak to ne právě slušně, ale zato výrazně řekl P. dr. Silvestr M. Braitto O.P. v Leopoldově: čert to všechno nas... na jednu hromadu. V žádném případě katolíci nemohli souhlasit s oním pojetím, které vrchol národní energie a také etiky vidí v husitství, oplakává Bílou horu jako porážku, vrní nad „třistaletou porobou“ apod. Toto pojetí pak mělo své konkrétní důsledky – ještě do dnů Mnichova. Páteř národa byla zlomena daleko dřív.

Už jenom velmi stručně: základní orientace Řádu nebyla mocenská, ale ideová. Z iniciátorů Řádu (Hertl, Berounský, Kostohryz, Renč, Lazecký, Vodička, Voříšek, Franz), z něhož pak vzešla také Obnova, měli jen dva nebo tři politické ambice. Snad – ta myšlenka mě napadla až teď – sledovali koncepci profesora Masaryka před první světovou válkou: vytvořit určité ideové středisko a napojit se pak na některou politickou stranu (Masarykovi byli tenkrát milejší Staročeši, i když se pak připojil k Mladočechům) a vtisknout jí svoji pečeť. Něco podobného měli na mysli i někteří lidé z Řádu a Obnovy – v úvahu tu připadala jedině strana agrární.

Jistě tu k bujarosti působila i ta okolnost, že po desetiletích pouště a pralesa se tu najednou objevila řada skvělých katolických autorů, Durych, Deml, Čep, Zahradníček, že počet katolických intelektuálů takřka den ze dne rostl, že se ke katolictví hlásili i mnozí slavní souběžci, Josef Pekař např., ačkoli to ani zdaleka

nebyl historik „katolický“; Arne Novák ještě před smrtí v roce svého rektorátu na Masarykově univerzitě v Brně o sobě říkal „**My** katolíci“ atd. Stále si myslím, že všechno to (včetně Staré Říše) by nejspíš bylo lze shrnout jako „opožděnou reakci na slaboduché české pokrokářství“, které ovšem přetrvávalo a v tzv. první republice slavilo své triumfy. V té souvislosti bych také rozeznával dvojí liberalismus: liberalismus jako odvěkou a v moderní době stále mocnější touhu lidí po svobodě a liberalismus historický, liberalismus v podstatě 19. století s jeho antiklerikalismem, ateismem; protináboženstvím, proti němuž Církev nemohla nevystupovat, i když ovšem všechna nepravda nebyla na straně liberalismu a všechna pravda na straně církve.

Pokud jde o tzv. druhou republiku, o tento čas střídavého pomnutí smyslů, zdá se mi, že většina tehdejšího lomození „integrálních katolíků“ neplynula ze škodolibosti, z potměšilé spokojenosti, že došlo na jejich slova, ale ze vzteku, že na ně došlo. Ostatně proti padesátým létům je tzv. druhá republika hotová idyla, úplná pohádka. Bylo to něco do určité míry obdobného k roku 1968, kdy se také více mluvilo a pokřikovalo nežli dělalo. Tenkrát předseda vlády Rudolf Beran ve stálém dorozumění s předsedou sociální demokracie Hamplem velmi dbal na to, aby se lidem nic nestalo. Byla-li nutná některá politická opatření (zákaz KSČ, která by v tehdejších podmínkách stejně nemohla působit, zákaz některých listů, např. legionářského národního osvobození), pak mohl opustit republiku, kdo chtěl, často i s finanční pomocí, nikdo nebyl zavřen (tím méně popraven – v 50. letech stovky) a lidé, kteří přišli o chleba byli ihned umístěni jinde, na **adekvátních místech**, nikoli hluboko pod svým vzděláním a kvalifikací. Druhá republika a padesátá léta jsou dvě věci, které prostě nelze srovnávat.

To už se vymyká z mých i Šamalíkových úvah. Pokud jde o informovanou stať tohoto nositele sympatického jména někdejšího moravského selského katolického politika, věřím, že bychom se

časem dohodli, i když by každý z nás zůstal patrně při svých názorech.

\* \* \*

Doc. PhDr. Luboše Kohouta jsem si nechal nakonec – a udělal jsem dobře. S Kohoutem lze totiž polemizovat buď velmi dlouze nebo velmi krátce a rozsah mého spisování už nutí, abych hovořil krátce, což je dobře. Napřed něco všeobecného, netýkajícího se jen Kohouta. Nemám rád slovo politologie. Ještě v časech, kdy Masaryk začal přednášet na pražské univerzitě, bylo slovo sociologie totožné s takovým jakýmsi nezávazným povídáním. Ze sociologie se zatím stala věda. Politologie, podle mého mínění, nemá tyhle šance. Především je to obrovský, neustále se měnící kaleidoskop (v současnosti to už pak je historie) a hlavně to dělají (politiku) úplně odlišní lidé, úplně odlišný druh lidí než ti, co o tom píší. Jeden univerzitní profesor národního hospodářství říkával, že také ekonomii dělají dva druhy lidí: ti, co tom mají pojem, jí dělají, ti druzí o tom přednášejí na univerzitách. Možná, že je tomu naopak, ale v každém případě je to fakt. Poslouchám-li někdy všelijaké politology, sovětology a kremlogy z rádia z Ameriky, myslím si, že by se měli odvozovat spíše od kremrole, nežli od Kremlu. O politice může uvažovat každý a nepotřebuje mít k tomu nějakou bumážku.

Nad Kohoutovou statí se více než já zlobil můj přítel historik, vyšlý z marxismu, který, jak už jsem řekl, se také omylem pokládá za ateistu, s nímž si obvykle konfrontuji názory a často spolu ovšem nesouhlasíme. Já to už ovšem znám všechno od chlapec-kých let z večerního Českého slova a Volné myšlenky a tedy mě to nepřekvapilo. „Mávnutí meče nehodno“, abych citoval, ovšem s úsměvem, verše Viktora Dyka. Přítel historik namítá (kromě mnoha jiného) zejména toto: pozitivní **genese** marxistické historiografie (je to špatné slovo, genese je přece zrod, zrození a tato historiografie se přece nerodila 40 let, byla tu už za první repub-

liky a už od Marxe a Engelse; pro opravdového historika existuje také jen **jedna** historie, nikoli marxistická a ovšem také nikoli katolická, marxismus tu velice plodně působil – zejména hospodářské dějiny – spíš jako pracovní metoda, než jako ideologie, katolictví žádnou pracovní metodu nemá, nemohlo tedy historiografii v tomto ohledu ovlivnit (není přece souvislý trend, ale jde ve vlnách, tu příliv, tu odliv). V 60. letech, když přišli ke slovu tzv. marxističtí historikové (lepší, inteligentní), měli vlastně monopol: s konzervativci, dogmatiky, oportunisty ve vlastních řadách, kteří byli ochotni napsat kdeco, byli brzy hotovi a jiných odpůrců, představitele jiných směrů, neměli a nesměli mít. Kdyby je mohli mít, **teprve pak** by se ukázalo, za co stojí. Nepochybuji, že by to mnozí dokázali, ale, jak už jsme řekl, nešlo to. Neměli dokonce ani mrtvé odpůrce; vyšla snad nějaká kniha Pekařova nebo Šustova? Ostuda z nové doby s Kutnarovým „Dějepisectvím“ je ještě v čerstvé paměti. Všechno, co zavánělo jménem Pekařovým nebo Šustovým (a mnoha jiných), bylo tabu a jestliže se řeklo (řekla to **marxistická** historiografie, protože žádné jiné nebylo) něco rozumného, řeklo se to spíše pokoutně.

Příklad: dr. Kohout. Kdyby si byl někdy přečetl **alespoň** obě zdařilé Pekařovy knížečky o sv. Václavu a sv. Janu Nepomuckém, nemohl by ještě dnes opakovat herbenovské nesmysly. Kohout používá celého systému podtrhů (myslím tím podtrhané výrazy) a vykřičníků. Habsburci jich mají dokonce osm, to je rekord, ale tím nedodá své argumentaci důrazu. Podtrhuje např. **kníže** Václav, aby ad oculos ukázal, že neuznává **svatého** Václava. Pekař naopak přesvědčivě ukázal, že daleko víc znamená pro českou budoucnost mrtvý (to jest **světec** Václav), než živý Václav, o němž opravdu toho moc nevíme. Památky svatého Václava nezneužili nacisté, ale František Halas („Kůň bronzový, kůň Václavův se té noci trás a kníže kopí potěžkal. Myslete na chorál, malověrní, myslete na chorál“) – za druhé republiky a protektorátu se pěstoval kult svatého Václava právě jako apologia pro lingua slavonica praeci-

pue bohémica. Podobně je tomu se svatým Janem. Nepěstoval se, ale vytlačil kult Husův (o Husovi už v době Bílé hory nikdo nic nevěděl) (čtyři vykřičníky), to je (zase Pekař) úplná hloupost, Jana Nepomuského protlačila na oltář sto let po Bílé hoře právě vítězná Čechie, aby ukázala, že už je rovnoprávný člen katolických národů. Ať si Kohout proboha přečte aspoň knihu **sovětského** historika A. Gureviče „Kategorie středověké kultury“ (Vyšlo v Mladé frontě), aby dostal alespoň jakous takous, byť matnou a obrysovou, představu o středověku.

Českou šlechtou se tu nebudeme zabývat – zabývá se jí obšírně a myslím docela na místě Otto Urban v „České společnosti“ – doufám, že to Kohout četl. Nejhuře u Kohouta dopadli Habsburci, těch osm vykřičníků. Galandauer a Honzík museli napsat pro Kohouta celou knihu (myslím, že **v tomto oboru** nejlepší, jaká u nás o Habsburcích po r. 1918 napsána), aby se jich už přestal bát. Snad se upokojil. Ale byl to nejlépe vymyšlený a nejlépe realizovaný stát (cituji aktivního polského diplomata), který u nás po staletí existoval. A hlavně byl to **náš stát**, tedy žádné osvobození v roce 1918 a nejméně již osvobození z nějakého otroctví. Před druhou světovou válkou nakreslil malíř a karikaturista Bohumil Štěpán jako plakát pro Vídeň Františka Josefa s placatou čepicí. Jakási paní z Moravy ve Vídni byla, ten plakát viděla a napsala potom do Literátek rozhořčený dopis, že Vídeňáci mají Františka Josefa docela rádi a že těžce nesou, když ho někdo cizí uráží. Štěpán na ten dopis v Literárních odpověděl, že Františka Josefa neurazil, ale zlidštil tou placatou čepicí, a že jestliže vůbec někoho urazil, tedy nikoli Rakušanům **jejich** císaře, ale **svého** císaře, „**protože to byl také můj císař.**“ To je správný pohled do věci.

A ještě jednou věcí musím dr. Kohouta zarmoutit. Je to sice jenom minulost, historie, vysloveně juristická záležitost, která nemá pro praxi samozřejmě žádný význam, ale vzpomenu-li si, co peněz to stálo a koho všeho musel Ferdinand I. podplatit a co nasli-

bovat, aby se dostal na český trůn, pak Habsburci v daleké, daleké budoucnosti by to přece měli lacinější. Žádný předseda Nejvyššího správního soudu, kdyby u nás dnes existoval, by po důkladném prozkoumání věci nemohl oslovit Ottu I. Habsburského jinak, než Vaše Veličenstvo. Proslýchá se, že existovala sice jakási samozvaná anebo spíše politickými stranami podle volebního klíče 1911 najmenovaná sešlost, která prý Habsburky zbavila trůnu, ale ta společnost k tomu byla naprosto nekompetentní a dokonce, jak víme z Masarykovy Světové revoluce, její předseda, jakýsi dr. Kramář, o tom nedal ani hlasovat a nikdy to nebylo také uveřejněno ve Sbírce zákonů a nařízení, která už tenkrát vycházela. Po stránce právní je to zcela nulitní. Ať si z toho dr. Kohout vyvodí důsledky a bojí se.

Ještě jsem chtěl psát cosi o Edvardu Benešovi, anžto dr. Kohout soudí, že „100. výročí narození významného českého státníka evropského formátu Edvarda Beneše“ bylo prý u nás i v cizině jaksi pomínuto. Ale nechám toho, ať si Beneš s dr. Kohoutem odpočívají ve svatém pokoji. Tato apothéoz, mezi zabudnutými Slávy ne zcela ojedinělá, je důsledkem prvorepublikánské legendy a propagandy, kdy se nám ve školách a v celém tisku tlouklo do hlavy, že celá Evropa s otevřenou hubou čeká, co řekne Masaryk a co udělá Beneš. Jak čekala, ukázalo se v Mnichově.

\* \* \*

Na závěr ještě tři poznámky:

1. Ekumenisté a jiní dobříci říkají, abychom pod tímhle vším udělali tlustou čáru, odpusťme si, co jsme si, a starejme se o důležitější věci. Namítám, že člověk bez paměti, bez vědomí dějin, je věčně nemluvně, věčně začíná znova, žije přeřatými kořeny. A říkají-li jiní, že s námi mohou mluvit jako se slušnými lidmi jen tenkrát, přijmeme-li jejich pohled na husitství, na Bílou horu, tzv. třistaletou poro-

bu a koneckonců i tzv osvobození v r. 1918, namítáme, proč tedy ani nepřijmou naše opačné hledisko, které se nám zdá rozumnější?

2. Nevyslovujte, prosím pěkně, jedním dechem slova katolictví a konservatismus. Nemá to do sebe nic společného. **Není co konzervovat.** Konzervativci jsou na druhém břehu. Katolíkům říkejte reakcionáři, protože reagují na svět kolem sebe, někdy zuřivě. Bude to znít pravdivěji a půvabněji.

3. Katolíci (vracím se tím k poznámce Uhlově) nikde ve světě **a tím méně u nás** nemohou být minoritou, v menšině. Tohle slovo nemáme ve slovníku. Kdyby tu zbyl jeden jediný katolík stále nebude v menšině, minoritou, ale bude odpovědný za celý národ. V tom má „Durychovo pojetí“ naprostou pravdu.

---

## Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomény

Každá epocha si vytváří, ať chce, či nechce, svůj obraz minulosti, svůj obraz klíčových událostí našich národních dějin. I když stále ještě žijeme v totalitní periodě našich dějin, domníváme se, že již dávno nadešel čas, aby obraz, jež o naší minulosti šířila a šíří marxistická historiografie, byl postupně nahrazen novou interpretací, novými přístupy a pohledy. Byli jsme proto vděční mluvčím Charty 77 za poskytnutou příležitost zahájit diskusi o vztahu naší společnosti k dějinám, o naléhavé potřebě tento vztah znovu promyslet z hlediska současnosti a hlavně budoucnosti naší kultury. Dokument vypracovalo v základní podobě několik historiků mladší generace, o jejichž totožnosti není vhodné psát, jelikož se o ni nezajímá jen dr. Kohout.

Diskuse byla v jistém smyslu vskutku zahájena. Během minulého roku se ozvala řada kritických hlasů, vyšlo několik textů roz-



dílné úrovně, mající přesto převážně společný cantus firmus, totiž odmítnutí dokumentu vůbec. I když nelze zapírat, že pro některé výhrady poskytl záminku dokument sám, zdá se nám, že většina kritických hlasů zůstala v zajetí základního nepochopení hlasu po „právu na dějiny“. Přesto bychom pravděpodobně nechali kritiku bez odpovědi a dále čekali, až někdo začne opravdovou polemiku, totiž polemiku v intencích hlavních myšlenek dokumentu, nebýt vystoupení dr. Mezníka.

O co vlastně v dokumentu šlo? Především a hlavně to měl být hlas po „právu na dějiny“, které je více či méně upíráno celému národu. Pokud vznikl dojem, že se tu volá pouze po právu našich katolíků na dějiny, pak to byl dojem opodstatněný jen z malé části. Jsou-li naši socialisté spokojeni s tím, jak se dnes líčí historie socialistického hnutí a socialistických idejí u nás, pak nechť prominou. Pokud jsou evangelíci srozuměni s tím, jak se dnes zachází s křesťanstvím ve všech jeho významech, pak nechť také prominou. Jestliže však někteří z nich odmítli dokument hlavně proto, že je v něm zmínka o sv. Janu Nepomuckém, pak nemáme slov.

Dokument měl být upozorněním, že tu jde o velmi vážné věci obecného významu, které by neměl nikdo podceňovat: o historickou zkušenost a historické vědomí národa. Měl být varováním, že pokud budou tyto duchovní útvary likvidovány, nemá již tento národ žádnou vlastní kulturní budoucnost. Za druhé měl dokument být „kusou zprávou“ o současném čs. historiografii, o němž soudíme, že je špatný a změn velmi potřebný. Nechtěl být a také ani nebyl analýzou vývoje čs. historiografie po r. 1948. Že někteří kritikové, bez ohledu na tento fakt, hbitě přistoupili k obhajobě onoho vývoje a široce se rozepsali o jeho tehdejšímu trendu ve smyslu trendu vzestupného, právě to ukázalo, že ani kritický hlas dokumentu některé významné momenty neblahé situace našeho dějepisectví nedocenil, vzdor své programové a vyzývavé kritičnosti. Dokument dále nechtěl být, a nic takové-

ho ani nepředstíral, důkladnou komplexní analýzou současného stavu čs. oficiální historiografie. Jak diskuse ukázala, měl však takovou analýzou být, analýzou hlubokou a širokou. Pak by však, podle našeho názoru, musel být analýzou mnohem méně ohleduplnou. Neboť situace je vážnější, než jak jsme naznačili. A za třetí, opakujeme, dokument měl být výzvou k diskusi, diskusi o takových problémech naší existence, o nichž sice nemůže vládnout nějaký obecný souhlas či jednotný názor, o nichž by se však mělo – a nejen na půdě Charty – diskutovat. Již z tohoto důvodu neměl dokument pozitivistický charakter a nemohl se vyhnout polemic-kým a hodnoticím pasážím. V rozhovoru s jedním z autorů kdosi označil dokument za sektářský. Nám se naopak jeví způsob reakce některých lidí jako silně ovládaný konfesijními averzemi. Zřejmě jsme se dotkli jistých neuralgických míst. Tak např. dokument samozřejmě – nikoli však explicitně vycházel z toho, že rozvrat historického vědomí a historické zkušenosti se u nás naplno rozvinul poté, co komunisté přišli k moci. Naproti tomu pro některé lidi začíná ten hlavní úpadek teprve po roce 1968. Takže se některé diskusní příspěvky zaměřily na spor o hodnotu marxistické poválečné historiografie a na hodnotu práce oficiálních historiků a dokumentu byl vytýkán úplný negativismus. Takový přístup pokládáme za nevítané zúžení tématu, za nepochopení vlastního problému. Lze se přit o oficiální špičku historiků, která ostatně v celkové obci čs. historiků nepředstavuje ani 10 %. A rovněž bychom mohli diskutovat i o historických spisech historiků samizdatových. Ale také v tomto případě jde o procentuálně malou skupinu našich historiků. Za tím vším je početná obec pracovníků na poli historiografie, vlastní jádro našeho dějepisectví. A hovořit o krizi naší historiografie znamená hovořit především o tomto jádru, o jejich nesnázích, překážkách, podmínkách pro práci. Ale platí to nejen o historících, nýbrž např. o četných redaktorech, v novinách, časopisech, nakladatelstvích atd. atd., neboť ti všichni, každý svým dílem, vytvářejí naše historické vědomí. S mnoha jsme diskutovali o našem právu na dějiny a o situaci v naší historiogra-

fii, a také jejich názorům jsem dali slovo v textu dokumentu, i když je pochopitelné, že by nestačila ani celá kniha, aby byly popsány všechny malicherné a nesmyslné, ubohé a hloupé překážky, které musí denně překonávat, jestliže chtějí na poli historiografie vykonat něco dobrého. Je to zkrátka moře bláta, ve kterém se musí brodit a právě na toto moře chtěl dokument ukázat. Protože ono plodí beznaděj, zoufalství a nezáměr o smysl vědního oboru, či obecně, o vztah našich občanů k minulosti. Jedině v tomto smyslu lze správně porozumět větě dokumentu o „zájmu na skutečném rozvoji vědního oboru“. Toto moře bláta ovšem nevzniklo přes noc, ze dne na den, nebylo přineseno, dejme tomu, na sovětských tancích v r. 1968. Jeho první velké louže u nás vytvořili historikové, jako byli např. F. Graus nebo J. Macek. Stručně řečeno, zdá se nám, že právě způsob, jakým byl dokument některými lidmi odmítnut, dává mu plně za pravdu.. Ukázalo se, že textů, jako byl dokument, by mělo být mnohem víc, ovšem že textů, formulovaných přesněji a pečlivěji, nicméně psaných se stejným polemickým zápalem. Neboť i přecitlivělost v polemice patří ke krizi našich společenských věd.

Až na řídke výjimky připomínky k dokumentu jasně vyznačily, v čem se autoři dokumentu liší od svých kritiků. Minulost pro nás totiž není skutečností, kterou je možné a nutné plně rekonstruovat jako nějaký předmět vědeckého objektivního poznání. Aplikace metod a postupů přírodovědeckého poznání na lidské dějiny je chybná a dochází při ní k nesmírné deformaci všech noetických a hodnotových vazeb. Pro nás jsou dějiny rozhovorem, dialogem s lidmi minulých epoch, se svědectvími, které nám předali ve formě textů, zpráv o událostech, které prožívali a různě vykládali, vždy z hlediska své konkrétní sepjatosti se svou dobou. Také rozhovor, který vede dnešní historik, by měl být výrazem jeho samého, jeho vztažnosti ke světu, či spoutanosti světem, jenž ho obklopuje, a nikoli nějakých abstraktních ideologických apriorismů.

Historik by si nikdy neměl osobovat větší blízkost „pravdě“, než ji měl například ten, kdo psal dějiny či o dějinách třeba v 18. století. Historik by měl vycházet z akceptace zcela nezbytné subjektivity historického poznání, subjektivity, které se nelze zbavit, kterou je spíše třeba vědomě kultivovat z hlediska humanistických ideálů evropské kultury. Dnešní obraz určitých historických fenoménů může být obsažnější, hlubší, snad i pronikavější, nikdy však pravdivější. I my, stejně jako historikové pracující v minulých epochách konstruujeme obraz doby na základě vlastních zájmů, pouze s tím rozdílem, že máme větší metodologický aparát (i ten je ovšem broušen hlediskem našich zájmů a větší možnosti poznání souvislosti díky časovému odstupu. Právě skutečnosti jsou podle našeho názoru vždy skutečnosti polemické, něčím, co zůstává stále v médiu řeči, v rozhovoru. Z tohoto hlediska se pak díváme i na otázku vědecké poctivosti.

Právo na dějiny v nejširším slova smyslu si tedy představujeme jako právo dnešních lidí vést rozhovor s minulostí z hlediska jejich zájmů, vést je na základě pravdivých informací či faktů a z hlediska dnešní společenské situace. Nelze popřít, že od roku 1948, kdy u nás zvítězila „pravda“P marxistické historiografie, se nazírání našeho národa na dějiny podstatně proměnilo. V dějinách se dnes hledají jiné hodnoty než třeba důkazy vítězného třídního boje. Generace roku 1968, čili roku, který jistě proměnil hodnotový pohled dnešní mládeže na naše a světové dějiny, má k historiografii hodně odlišný postoj, očekává odpovědi na svoje otázky, na otázky formulované vlastními generačními zkušenostmi. Stojí za zamyšlení, co může třeba této generaci říkat omílaná fráze o vítězném socialismu či o socialismu s lidskou tváří. Stejně tak nevidíme důvody, proč by třeba tato generace měla pokládat oficiálně uznané a proklamované tzv. pokrokové doby našich národních dějin za pokrokové ze svého hlediska, v rámci svých hodnot. Ustavičně upírané právo na dějiny pak snadno může, zvláště u mladé generace, vést k historickému nihilismu a pesimismu, ale i cynismu.

Nám pak nezbyvá nic jiného, než pokládat přímo za zločin, jestliže někteří dnešní historikové, bez ohledu na vážnou celospolečenskou situaci dále slepě slouží falešným krvelačným bohům, totiž tzv. objektivním zákonům historického vývoje...

V dokumentu jsme se měli více věnovat všemu tomu, co brání dnešním lidem svobodně hovořit o minulosti. Měli jsme se věnovat výuce na školách všech stupňů, literatuře, umění, masovým sdělovacím prostředkům atd. Vždyť je toho tolik, co činí dnešní režim, aby nás vytrhl ze všech aktuálně prožívaných vazeb, z problémů a otázek našeho žitého světa a vtáhl nás do jakéhosi světa pseudo-vědy, pseudoprobémů, šalivých odhalení a poznatků. Téměř všude se ukazuje neblahé ideologické působení, všude je vidět hluboké hranice mezi akceptovanými, tzv. pokrokovými jevy a tradicemi a opomíjenými nebo přímo zamlžovanými jevy tzv. reakčními.

Někdo by mohl namítnout: tvrdíte, že se u nás minulost zpracovává převážně ideologicky, aprioristicky, podle kritérií, vzatých z politicko – ideového arzenálu současného režimu; domníváte se oproti tomu, že vaše pojetí nezbytné subjektivitý dějepisectví je prosté všech determinant, všech vazeb? Odpověděli bychom asi takto: historikova práce podléhá mnoha tlakům a tyto tlaky jsou v našem pojetí rozmanitější a větší, než ty, jaké doléhají na historika, tváříciho se jako exaktní vědec, ačkoli ve skutečnosti minulost restituuje podle šablon ideologické doktríny. Proces výběru historických faktů není pak totožný. Historik věřící na zákonitý vývoj vlastně zcela logicky musí abstrahovat od živých problémů společenství, ve kterém žije, a ideologický svět, jemuž se oddává, ho zbavuje mnohé tíhy. Nemusí psát problémové dějiny, tím méně nutit čtenáře k aktivní myšlenkové účasti. Může, nebo dokonce jen smí, popisovat pouze sled historických událostí, popisovat je, nikoli brát do souvztažnosti k dějinné situaci člověka a společnosti. Klasifikační tabulkou je marxismus, čili ono zvláštní sterilní spojení ideologických a pozitivistických přístupů.

Aby nám bylo správně porozuměno, nelze žádat, aby dějepi-sectví bylo projekcí vlastních starostí a krizí do minulosti. Pak by minulost neměla žádný vlastní smysl, jen snad jako ilustrace či dokonce alibi ve smyslu: pohleďte tak odporní bili lidé vždy, jak nám historii ukazuje třeba spisovatel Jiří Šotola. Na druhé straně minulost, obrazně řečeno, nepatří jen minulosti, a dělat historickou práci znamená tvořit něco užitečného, snažit se o poznání, které naše společnost může využít, které ji obohatí a učiní ji zod-povědnější a citlivější k přítomnosti a jejím problémům. Vlastní morální hodnota historiografie pak tkví v ní samé, v jejích meto-dách, v přísném používání historické soudnosti při setkání s jaký-mikoliv společenskými jevy. **Historiografie by měla být – podle našeho soudu – školou občanství, měla by vyvazovat a osvo-bozovat dnešní lidi z pout ideologie.**

V dokumentu jsme se zabývali stavem současné čs. historiogra-fie nikoliv proto, že jsme chtěli podat podrobnou analýzu, nýbrž výhradně z toho důvodu, abychom naši veřejnost upozornili a sami sobě připomněli, že se zvolna a postupně leč jistě, vytratil jeden z jejích nejpodstatnějších významů. Dějepisectví vždy bylo v evropské kultuře, a také v dějinách této země, tím místem, kde si společnost vytvářela určitý obraz o sobě samé a tak dospívala k určitému kulturnímu sebeuvědomění, aby z hlubšího vědomí minulosti čerpala hlubší vědomí přítomnosti a budoucnosti. Jest-liže platí, že veškerá evropská kultura byla vždy historická, platí to ještě pro nás? Jsme ještě součástí Evropy nebo jsme se již vzdali a budeme jen a jen čekat, až říše, jejíž součástí jsme se stali, sama zanikne?

## Odpověď dr. Mezníkovi

Jestliže nyní přistupujeme k polemice s dr. Mezníkem, prohlašujeme hned zpočátku, že nám podobný způsob polemiky nevyhovuje a byli bychom mnohem raději, kdyby se odehrával na kvalitativně jiné rovině. Opakujeme, že podle našeho názoru dr. Mezník intence dokumentu nepochopil nebo pochopit nechtěl. Nicméně povaha jeho argumentů proti našemu textu je takového rázu, že odpovědět musíme, ačkoli neskrýváme obavy, že čtenáři právem mohou podobný způsob polemiky považovat za neplodné handrkování. Mezník naše charakteristiky označuje za nepřesné nebo nepravdivé, přičemž jeho protiargumenty uvádí většinou názvy určitých historických prací, které u nás vyšly nebo jména badatelů, kteří se tou nebo onou problematikou zabývali. I když jsme nikdy netvrdili, že u nás občas nevyjde dobrá historická kniha, nebo že u nás neexistují badatelé, kteří nemají v popisu práce – pokud jsou zaměstnání v institucích – důležitá historická témata, musíme se u tohoto způsobu Mezníkovy argumentace pozastavit. Připadá nám za první, jakoby někdo odpověděl na kritiku československého zdravotnictví tím, že uvede počty úspěšných operací, jména lékařů neporušujících Hypokratovu přísahu atd. Jakoby nekvetlo úplatkářství, jakoby byl dostatek nemocničních míst, jakoby bylo dost léků ... Za druhé sám fakt, že vyjde nějaká solidní práce mívá pozoruhodné pozadí a zvláštní souvislosti. Mělo by se totiž uvážit, za jakou cenu kniha vyšla, jaký přímo gigantický boj musely svést desítky lidí, autorem počínaje, přes lektory, redaktory, kolik dní a měsíců bylo třeba nenávratně ztratit v nedůstojném zápase se státní a stranickou vrchností, ale i „dobře zapsanými“ historiky. Není pak divu, že mnozí historici na svoji práci pozvolna rezignují. Argument publikace dobré práce má tedy i svou druhou stranu: z hlediska autorů může být dokladem nemorálnosti poměrů, krizovosti celé situace. Zdá se nám opravdu pochybné odmítnout výzvu k dialogu poukazem na to, že marxistické dějepiscectví mnohé dokázalo, že tu a tam vyprodukovalo dobrou práci. Má to

znamenat, že má široká historická obec trpělivě čekat až nějaký liberálnější komunista milostivě povolí nějaký ten časopis nebo nějakému šťastlivci trochu nekonformní knížku?

Na argument publikace dobré knihy se můžeme podívat ještě jinak. Taková kniha totiž bývá velice často výkřikem ve tmě a do tmy. Čtenář, zavalený mnohatisícovými náklady neuvěřitelných parodií na historickou práci, bývá zmaten, nemůže si dobrou knihu zařadit, nemá ji s čím konfrontovat, nemůže si přečíst ani žádnou kvalifikovanou recenzi. A co se týká oněch parodií: je nesnadné zvážit všechny škody na historickém vědomí našeho národa napáchané tzv. literaturou faktu, např. M. Ivanovem, mužem, který neušetřil snad jediné období našich národních dějin. To, co takový Ivanov si může dovolit beztestně vydat, prakticky cokoli, umožňuje samozřejmě právě ta okolnost, že neexistuje časopis typu Dějiny a současnost. A tak širokým zájemcům o dějiny nezbyvá než žasnout nad senzačním odhalením ve znojenské rotundě, které učinil pan Zástěra atd.

Je opravdu třeba položit si otázku, jaký asi mají vliv i ty nejlepší a nej kvalitnější knihy o minulosti na historické vědomí národa. Historie by měla učit smyslu pro komplexitu skutečnosti, měla by naše myšlení vést od jednotlivých kauzalit k postihování složitých vzájemných vztahů a souvislostí. Namísto toho většina dnešních historických prací záměrně opomíjí širší duchovní a politické souvislosti tématu a spokojuje se s rozpracováváním starých, již schválených závěrů. Stačí nahlédnout do nedávno vydané knihy Jiřího Kejře Husité, která se sympatickou snahou po objektivitě představuje alespoň rámcově úroveň naší dnešní husitologie. Autor je natolik poctivý, že sám konstatuje, že se „snad přibližujeme k novému syntetickému pojetí husitství“ nebo že „pohled na husitství zvenci, ze zorného úhlu evropských dějin, je zatím nenaplněným postulátem pro badatele i poučeného zájemce“. V knize se vsutku o širších duchovních či politických souvislos-



tech husitství mnoho nedovíme, i když snad právě tyto analýzy mohly napomoci odideologizování celého tématu. Všimněme si v těchto souvislostech třeba kapitoly Nová kultura. Je opravdu pro dnešní generace dosti důvodů k tomu, aby se z husitství rozvíjely naše pokrokové tradice? Celý výklad husitské kultury ukazuje absenci filosofického, či přinejmenším hlouběji koncepčního pohledu na dějiny. Kejř nám zůstává u konstatování, že „záleží jen na tom, zda je schopna promluvit k dnešku a zda je dnešek schopen důstojně navázat na její tradice“. Ovšemže, právě na tom záleží, právě to je třeba analyzovat, ale k tomu už se autor nedostane. To už není jeho věcí. A v této souvislosti budiž nám dovolena poznámka: zdá se nám totiž, že jedním z důvodů Mezníkova nepochopení dokumentu je právě skleníková nemoc husitologa, dívajícího se spatra na tzv. Zeitgeschichte.

Podíváme-li se konkrétně na Mezníkovy výtky, je třeba připustit, že některé formulační a místy i věcné nedostatky dokumentu kritizuje oprávněně, oprávněně z hlediska člověka, který se cítí být napaden. Jen tímto pocitem křivdy si vysvětlíme způsob Mezníkovy polemiky. Mezník např. autorům dokumentu vytýká neúplnost výčtu edic, které u nás vycházejí. Jenže autory dokumentu ani nenapadlo – a proč také – suplovat dokumentem nějaký bibliografický soupis. Dokument konstatuje, že ediční činnost je u nás nedostatečná a má pravdu. „Bibliografická“ argumentace se u Mezníka objevuje často. Dokument tvrdí, že náboženské nebo národnostní problematice se u nás věnuje málo pozornosti. To je holý fakt. Jenže dr. Mezník ví, že prof. Kadlec vydal dva svazky skript pro bohosloveckou fakultu, ví, že Alois Míka vydal „v polovině 70. let jednu nebo dvě studie“. A tím je s tvrzením dokumentu hotov. Mezníkovy námitky dokument prostě bagatelizují, a to nikoliv bez významu. Všimněme si např. výtky, že dokument mluví o „historickém ústavu“ a nikoliv o „Ústavu československých a světových dějin ČSAV“. Zjistěte, dokument mohl a měl být i v takovýchto věcech přesný, jenže to nikterak nevysvětluje, proč právě kolem

takové podružnosti ustavičně krouží dr. Mezník. Mýlí se totiž notně, pokud se domnívá, že taková instituce u nás neexistuje. Změna názvu neznamenal žádnou změnu strukturální. Historický ústav existuje dál a bude existovat i kdyby se od zítřka jmenoval Ústav Jurije Křížka, ústav Luboše Nového nebo ústav akademika Purše, abychom nevynechali žádného z koryfeů této instituce. Proč se tedy Mezník k názvu ústavu několikrát vrací? Proč se on, historik z tohoto ústavu „vyhozený“ (jak sám píše), rozhodl po přečtení dokumentu Charty dělat tomuto ústavu advokáta? Odpověď na tuto otázku je klíčem k pochopení motivů Mezníkovy polemičky. Ústav dnes není tím, kdy Mezník v ústavu pracoval, byl ústav mnohem lepší. Jmenoval se Historický ústav a naše historiografie pod jeho vedením kráčela směle vpřed. Takový František Graus například ohromoval obrozující se marxistické uši lehce kacírskými, skvělými výroky o historiografii, takovými výroky, za které by byl před několika léty leckdo tvrdě pronásledovaný. Když pak sovětské tanky přerušily idylu obrozených marxistů a oni opustili ústav, došlo i ke změně názvu. Kdyby ovšem ke změně názvu došlo ještě v době, kdy tam pracoval dr. Mezník, jaký by pak jeho výtky měly smysl? A ostatně, jaký smysl mají i tak?

Jestliže jsme museli přiznat, že dokument ve svém polemickém zápalu několikrát „uklouzl“, budiž spravedlivě řečeno, že se podobným pokleskům nevyhnul ani dr. Mezník. Přitom se nám zdá, že když dva dělají totéž, není to totéž. Nemůžeme se totiž zbavit dojmu, že Mezník často záměrně překrucuje až k absurdnosti. Co si vůbec lze myslet o zasvěceném člověku, a tím dr. Mezník jest, který konstatování dokumentu o naprosto nenormálních vztažích čs. historiografie a historiografie západní, ale nakonec vůbec zahraniční, označí za nepravdivé. To říká člověk, který musí vědět, že se český historik nedostane pracovně ani do vídeňského archivu, který má takřikajíc u nosu a v něm spousty tak potřebného materiálů.

Nelze pochybovat, že Mezník jako medievalista dobře ví o nesnázích, které musí překonávat editoři, pokud by chtěli pracovat v archivech Vatikánu. Ostatně problém bývá i cesta do saského archivu v Drážďanech! A to mluvíme jen o heuristické práci v archivech. Což teprve studijní pobyty v zahraničních knihovnách nebo institucích. Proč to vůbec opakovat, vždyť dr. Mezník ví své a tak, jak vtipně píše „čs. historikové (oficiální) byli na všech světových kongresech“.

Stejně, čili naprosto nenormální je i situace v publikování překladů zahraničních historických prací. Zájemci o historii u nás mohou jen s hlubokými povzdechy pročitat třeba polské překlady zahraničních historických prací. Zájemci o historii u nás mohou jen s hlubokými povzdechy pročitat třeba polské překlady západních autorů. Kolik jen jich uvádí kupř. Karel Grünberg ve své knize o vzniku SS (viz s. 21 českého vydání). Mezník je husitolog a mohl by tedy vysvětlit, proč u nás nevyjdou velmi cenná zahraniční husitika, třeba Heymann, Kaminský, Seibt, de Vooght, práce, které v žádném případě nedublovaly domácí produkci. Jinou věcí jsou možnosti publikovat české práce v zahraničí. Mezník oprávněně zdůrazňuje četné překážky, ale neřekne už, že jsou dány v podstatě nenormálními vztahy naší kultury ke kultuře západní. A všimněme si, jaká jména Mezník v této souvislosti uvádí, čili jména těch, kteří na západ pronikli: Kalivoda, Macek, Graus,, právě vědci, kteří dělali v padesátých letech kariéru na úkor jiných, zatímco jejich nežádoucí kolegové byli násilně umlčeni – např. Kalista, Slavík atd., atd., kolik jmen už ani neznáme a což teprve mladá generace, ačkoli i tato jména patří do naší historiografie a jsou součástí jejich tradice. Věc je bohužel zcela jasná. Jako Mezníkovy skryté reminiscence na dobré poměry, tak např. i celý kritický příspěvek dr. Kohouta ukazují celistvost, sepjatost celého poúnorového vývoje až po dnešek.

Formulaci dokumentu o „ohromující neplodnosti této instituce“, tj. Ústavu čs. a svět. Dějin, odmítl Mezník rovněž jako nepravdivou.

Takže vyhozený dr. Mezník už zapomněl, kolik práce může schopný člověk udělat, je-li státem placen za celodenní práci v oboru historie. K tomu ovšem musí být člověk schopný a je-li schopný, i pak pracovat a nepolitikařit, a jestliže pracovat, pracovat se zaujetím. Pokládáme za zbytečné tvrdit Mezníkovi něco, co ví stejně dobře jako my. Povšímněme si jen oficiálního časopisu čs. historiografie, totiž Československého časopisu historického. Vydává jej Ústav a beze zbytku tu platí, jaký ústav, takový časopis. Dokument má svatou pravdu, označuje-li časopis jako bezcenný, a má také svatou trpělivost, když toto pravidelné mrhání papírem označuje slovy mírnými. A jestliže dr. Mezník patří k těm, kdo mají opravdový zájem o svůj obor, pak nechť si vedle sebe postaví starý ČČH Pekařův a vedle něho ČsČH, ať už za vedení kohokoliv a jistě uvidí, pokud pro slzy bude vidět šílený negativ marxistické historiografie. Nelze uvěřit, že dr. Mezník bere svoje slova a produktivitu ústavu vážně.

A ještě jednou a naposled k Ústavu čs. a svět. dějin ČSAV. Dr. Mezník neví a nechápe, proč by do toho ústavu nemělo patřit oddělení dějin přírodních věd. Dokument snad měl být tomto bodě polopatičtější, nicméně Mezník v ústavu pracoval a určitě ví, co měl dokument na mysli. Není zapotřebí se přít, zda takové oddělení v ideální podobě do ústavu patří či nic, protože funkce a existence tohoto oddělení v ústavu je případem *sui generis*. Soudnému čtenáři čísla uvedená v dokumentu jistě stačila: 14 pracovníků v oddělení dějin přírodních věd (jejich plodnost je vskutku udivující) a 9 vědců v oddělení českých dějin od počátku do r. 1948! Škoda, že dr. Mezník tento prazvláštní početní poměr nevysvětluje a škoda, že neztratil slov o plodnosti tohoto oddělení, které do ústavu podle jeho mínění v této podobě patří.

Je sympatické, že dr. Mezník bere před dokumentem v ochranu nejširší obec historiků. Obáváme se však, že jim slibuje víc, než je možné. Tvrdí totiž, že většina z nich může normálně publikovat. Pokud totiž v tomto státě může někdo vůbec normálně pub-

likovat (a velmi o tom pochybujeme), rozhodně to neplatí o široké obci historiků. Mezníkova věta je čirý nesmysl i kdybychom odhlédli od všech ideologických determinant. Publikačních možností v ČSSR je totiž pomálu a tento katastrofální nedostatek by bylo třeba analyzovat podrobněji. Mnohé časopisy byly zrušeny, mnohé skomírají. Nemá smysl je vyjmenovat, dr. Mezník stejně namítne, že ten a ten existuje (bohužel ani v tomto případě se vyjmenovávání nedoporučuje) a bude s celou věcí hotov. Uvedl v těchto souvislostech dokonce *Folia historica Behemica*. Je vskutku dojemné, jak se v nouzi dovolává ústavu. Neuvedl ovšem nezasvěcenému čtenáři, že jde o interní tisk o nákladu cca 500 kusů a předstírá (nebo skutečně nevidí), že ohledně *Folií* ústavu nevidí do karet. A už vůbec si neláme hlavu s důsledností svých názorů. Přiznává, že v současné době u nás nejsou možné diskuse mezi zastánci různých pojetí dějin a přiznává zároveň, že tyto diskuse jsou nezbytnou součástí kulturního života kterékoliv společnosti. (Připomeňme jen, že takové diskuse neprobíhají ani na fóru neoficiálním). Mezník tedy klidně přizná, že nezbytné chybí, ale přitom situaci nepovažuje za tak katastrofální. My naopak si myslíme, že jestliže chybí nezbytné, pak je katastrofa dovršena. Jak v takém případě charakterizovat situaci jinak, než jak učinil dokument a ať už se Historický ústav jmenuje jakkoliv! Co pak lze namítat proti základní myšlence „Práva na dějiny?“ Dokument uvádí, že se naše historiografie „dostala do slepé uličky svým vnitřním rozpadem a nemá dnes žádnou jednotnou koncepci“. Mezník tvrdí, že není žádoucí, aby nějaká historiografie měla jednotnou koncepci. Ale jeho námitce lze stěží rozumět. – Současná oficiální historiografie je marxistická, měla by tedy koncepci mít. Je-li vskutku marxistická, lze alespoň jednotnou koncepci předpokládat. Dokument ale naznačil, že vzdor všem proklamacím žádnou koncepci nemá a ulpívá jen na prázdných frázích, že se vyznačuje zcela zřejmou koncepční sterilitou. Historiografie v celku, to ano, k tomu by se Mezníkova námitka hodila, ta jednotnou koncepci přirozeně nemá a nevyžaduje ji, pokud pod jednotnou koncepcí nerozumíme

obecně humanistické náhledy. Ani v tomto případě se nemůžeme ubránit dojmu, že dr. Mezník se vůbec nesnaží dokumentu porozumět a úmyslně mu podkládá jiný smysl i tam, kde je věc zcela jasná. Týká se to řady dalších Mezníkových výtek. Dokument tvrdí, že dnes žádná instituce není schopna podat syntézu. Má nepochybnou pravdu a Mezník, který uvádí Janáčkovu syntetické zpracování dějinného úseku o délce 21 let jako protiargument, patrně žertuje. Jinak by byl upozornil na to, že dvě Janáčkovy knihy o předbělohorských dějinách měly být začátkem velkorysého plánu, jakéhosi pokračování Laichterových Českých dějin, projektu, schváleného někdy v šedesátých letech a z něhož dnes, r. 1985, máme právě jen ty dvě Janáčkovy knihy, zahrnující období 21 let. Mezník uvádí také Přehled, dílo zdaleka nedokončené, ačkoliv na něm pracuje Ústav čs. a svět. dějin už od r. 1973, tedy více než 10 let a to ještě za pomoci externích spolupracovníků. Víc než 10 let práce oné instituce, za jejíž plodnost Mezník tolik bojuje a dílo není ještě ani v polovině. A to na každého osm hodin denně pracujícího vědce nepřipadá ani sto stránek. Ostatně je štěstí, že instituce nejsou schopny podat syntézu, protože například představa, že ústav pro českou a světovou literaturu ČSAV by podal syntézu dějin třeba české literatury není zrovna vábivá.

Dalším zajímavým místem, vzbuzujícím otázku, do jaké míry chtěl dr. Mezník dokumentu porozumět je jeho reakce na větu dokumentu, že dějiny bez člověka a bez Boha nemohou mít přirozeně žádný smysl. Mezník uvádí, že věta vzbudila veliký rozruch, označuje ji za zcela jednostrannou a poznamenává, že v dokumentu Charty se neměla objevit. Nuže, není snadné pochopit, co je na uvedené větě jednostranného. Dějiny bez člověka a bez Boha pokud si ho dr. Mezník nepředstavuje jako vousatého pána smysl mít nemohou, s tím se nedá nic dělat a jeví se nám to jako axióm. Pokud dr. Mezník ví o nějakém smyslu dějin bez Boha, litujeme opravdu, že s tím dělá tolik tajností a nenapíše rovnou co a jak. Nějak to bude souviset s jeho názorem, že taková věta se v doku-

mentu objevit neměla, přičemž ho ani nenapadne říci proč. Snad je až příliš obtížen tíhou znalosti smyslu dějin bez člověka a bez mravního zákona. Mezník se místo vysvětlení rozčiluje nad větou dokumentu, že dnešní historikové v Akademii vůbec nevědí, že by se na nějaký smysl dějin měli ptát. Je to škoda, protože dr. Mezník se, jak tvrdí, rozčilovat nechce a snaží se rozčilení unikat uváděním fakt o tom, jak mnoho pozornosti u nás marxistická historiografie věnuje dějinám mentality a myšlení. Snad se ho vůbec nedotkl upřímný údiv naší historické obce nad knihou Gurevičovou, ono nadšené a podezíravé překvapení ...,co je také historiografií. A možná dr. Mezník opravdu neví, že ona plodná instituce, čili Ústav čs. a světových dějin odmítl onoho sirotka a Popelku, totiž Gurevičovu knihu o kategoriích středověké kultury recenzovat ve svém časopise, ústředním časopise naší historiografie, o Československém časopise historickém. Nechceme se rovněž rozčilovat a tak jen okrajovou poznámku. To, co dr. Mezník uvedl proti větě dokumentu o Habsburcích jako dynastii českých králů, to je trapností, která slovy čtyř historiků a kritiků dokumentu svědčí „o necitlivosti a neznalosti elementárních dějinných skutečností“. Nicméně nehodláme kvůli nějakému lapsu pohodlně smést se sto- lu vážné problémy a otázky.

Podle Mezníka je také nespravedlivé tvrzení dokumentu, že dějiny jsou u nás redukovány na základní fakta z politických dějin a na vývoj ekonomiky. Bohužel, formulace dokumentu má do přesnosti opravdu v tomto případě dost daleko, ale přesto je zřejmé, na co poukazuje. Pohled oficiální historiografie na historii je hodně jednostranný a důkazem je i Mezníkem schválený Přehled. Kultura přijde vždycky zkrátka a je v historických pracích podávána hodně diletantsky. Je možné doložit to na jedné práci za druhou. Otto Urban se ve své jinak pozoruhodné práci kultuře raději vyhnul úplně. Zajisté, existují i výjimky, třeba Macurova kniha Znamení zrodu. Opravdu pěkná výjimka a v tak malém nákladu, že je správné pokládat ji za nesehnatelnou bibliografii.



Mezníkovy snaživé poukazy na to, že u nás například vycházejí středověcí kronikáři jen dokazují, že dr. Mezník nechce chápat, co měli autoři dokumentu na mysli. Ostatně podle našeho názoru, marxistická historiografie a v tomto případě až na nečetné případy česká historiografie vůbec s pochopením nejrozumnějších kulturních fenoménů v dějinném vývoji měla problémy vždy. Dnes je situace právě v tomto ohledu nejsvůznější. Naše materialistická doba, nesoucí znaky kulturního úpadku a také vyloženě ateistický a morálkou pohrdající režim vyvíjí na vědomí našeho dějepiscevtví mocný vliv. Marxisticky pojaté pojmy jako lid, třída, ideologie, boj, rozvoj atd. se staly nereflexovatelnou součástí historického slovníku a zcela konkrétně zabraňují většině historiků pochopit například všechny dimenze náboženského myšlení. Třeba už proto, že se toto myšlení nikdy nestalo ideologií vládnoucí třídy v marxistickém významu.

Z toho všeho vyplývá jeden neradostný fakt. Zdá se nám totiž, že my všichni kulturně značně selháváme. Místo, abychom stále hlouběji chápali, že ve světě lidí je všechno kulturou a dějinami, stále snadněji kapitulujeme před vyzývací ahistoričností, drzou amoralitou a materialismem. Tím vůbec nechceme říci, že by kultura a morálka měly v dějinách vždy převahu, ba jsme v této otázce spíše pesimisté. Nicméně jiné cesty vlastně nemáme. Abychom se vrátili zpět k naší historiografii – domníváme se, že se ještě neprosadil názor, že kulturní fenomény vyšší komplexity nejsou v žádném případě regulovatelné na nějaké marxistické „konečné instance“, či poslední příčiny, ať již politické nebo ekonomického charakteru.

Měli bychom více usilovat o to, prolomit sevření, v jakém nás drží mnohé marxistické kategorie nebo dokonce celý marxistický způsob uvažování o dějinách. Vždyť všechny kategorie, od těch nejzákladnějších, jako je prostor a čas, jsou kulturními formami, jež podléhají řeči a jsou utvářeny dějinami. Historik, který



se zabývá lidskou společností a přemýšlí také o slovech, znacích a symbolech, obsažených v diskurzech různých dob a epoch, musí sledovat, pokud možno přesně, jejich sémantické proměny v souvislosti s vývojem na ostatních rovinách společenského života. Jen tak se vyhne nepochopení skutečnosti, že jedna a táž mentálně verbální forma bývá často použita k označení podstatně různých konkrétních realit. Mohl by husitolog dr. Mezník uvést, ve kterých českých pracích o husitství, vyjma studie F. Šmahela o ideji národa v husitských Čechách, se podobné metodické přístupy uplatnily?

Dr. Mezník také tvrdí, že vztah naší historiografie k úloze církve v českých zemích není „přesně“ takový, jak uvádí dokument. Rádi bychom konstatovali, že nám postačuje rámcová charakteristika, je v jádru takový. A rádi bychom doplnili: jiný ani být nemůže, pokud tato historiografie zůstává marxistickou, tj. pokud myslí v kategoriích konečných politických či ekonomických determinací. Církev vždy byla a je složitým kulturním jevem: z jedné strany institucí, organizací, tělem, podléhajícím nejrůznějším společenským vlivům, ze strany druhé autonomním duchovním útvarem, jehož vývoj nelze pochopit v kategoriích ideologie versus ekonomie. Na celé dějiny církve je nutno pohlížet z tohoto zorného úhlu, z hlediska tohoto sporu, zápasu, v němž období rovnováhy nebyla častá. V oblasti kultury je vůbec všechno vztahem, korelací, vzájemným ovlivňováním.

Tolik tedy ke kritice dr. Mezníka. Nechť čtenář promine několik „Tvrdých“ charakteristik, které nejsou namířeny jen na dr. Mezníka, nýbrž stejně tak na nás na všechny, kteří se zabývají dějinami v podmínkách dnešní společnosti. Dr. Mezník vytkl dokumentu, že neoprávněně vytyká naší historiografii nedostatek zájmu o kulturní dějiny. Považujeme takový postoj nejen za zarážející, nýbrž i symptomatický, protože svědčí o nedostatku kulturní aktivity v našem státě, aktivity a odpovědnosti. Osud kultury v tomto režimu určují nejrůznější značně široké vazby. Samotný marxis-

mus byl s „kulturou“ vždy jaksi na štiřu a autonomní kulturní aktivity vždy pojímal jako něco takřka nepřírozeného. Není divu, že dnes je u nás sotva tušení, na jaké úrovni je pojem kultury a kultura sama uvažována v kulturně vyspělých zemích. Aniž bychom se chtěli kohokoli dotknout, práce naší historiografie často vypadají tak, jako by jejich autoři o těchto věcech mnoho nevěděli. To by samo o sobě nebylo tak zlé. Ale myšlenková úroveň je v nejvlastnějším smyslu i úrovní mravní, a tu už neběží o záležitosti třeba metodologické, nýbrž o otázky odpovědnosti. Není to samozřejmě, jak jsme již uvedli, zdaleka vina historiků samých. Ono je pěkné mluvit o myšlenkové úrovni, ale ta se i při nejlepší vůli v tomto režimu těžko získává. A ještě pěkněji se hovoří o úrovni mravní, ale ta se v tomto režimu zase obtížně udržuje. To všechno přece vyžaduje společenské zázemí a duchovní tradici, jenže u obojího se u nás v poslední době zoufale nedostává. To jsou sice omluvy, ale ty nic nemění na skutečnosti, že nezájem a ne – starost o kulturní tradici se v dějinách vždy tvrdě vymstí. Dr. Mezník je husitolog a tak to jistě dobře ví.

Zdá se nám proto, že při vědomí všech výše zmíněných souvislostí, že na dějiny bychom měli všichni pohlížet z aspektu dějin kulturních, z aspektu axiologického a zároveň po vertikální časové ose, totiž s ustavičným zřetelem k potřebám dneška. A právě tento pohled v sobě přináší silný apel morální. Každá vpravdě historická otázka musí být současně otázkou naší budoucnosti, jinak vlastně nemá smysl. A proto stav současné československé historiografie odráží míru odpovědnosti našich historiků za kulturu této země.

*Autoři dokumentu Právo na dějiny*

Nový text, který sepsali autoři dokumentu Charty 77 Právo na dějiny a který nazvali Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomény mi přepravil dvě překvapení. První spočívalo v tom, co jsem se dozvěděl o sobě, počínaje třeba tím, že jsem husitolog, a konče tím, že jako takový se dívám spatra na tzv. Zeitgeschichte. Druhé překvapení – samozřejmě důležitější a příjemnější – mi poskytl text tím, že jeho většina měla lepší úroveň než dokument. Týká se to především první části textu, kterou jsem přijímal někdy se souhlasem, někdy se sympatiemi (sympatické mi může být i to, s čím se plně neztotožňuji). Totéž mohu také říci o některých partiích druhé části textu, která je věnována polemice s mou kritikou dokumentu. Tak třeba souhlasím s tím, že současný Československý časopis historický nemá dobrou úroveň, že nám chybí časopis toho typu, jakým byly Dějiny a současnost, a že prosazení dobré práce ke knižnímu vydání je v současné době někdy velmi obtížné. Souhlasím tedy i s některými místy textu, která autoři pojímali jako přímou součást polemiky se mnou. To má svůj důvod. V polemice se mnou autoři zaplnili hodně místa dalšími důkazy o tom, že současná historiografie má mnoho vad a nedostatků. Ale tím zaměřili polemiku úplně nesprávným směrem. Já nepsal svůj Kritický komentář k dokumentu Charty 77 č. 11/84 (Právo na dějiny) proto, abych obhajoval současnou československou oficiální historiografii. Jestliže mi autoři dokumentu vyčítají, že nechápu, co chtěli svým textem říci, mohu tvrdit totéž o nich. Musím ovšem přiznat, že jsem – samozřejmě nechtěně – přispěl k tomu, že můj text mohl být i takto chápán; to jsem poznal nejen z reakce autorů, ale i z reakce jiných osob. Nezbývá mi tedy, než abych vysvětlil, proč jsem Kritický komentář napsal.

Ve výborném letošním výročním dokumentu Charty 77 se říká, že veřejnost Chartě 77 věří. Jestliže tomu tak je (u části veřej-

nosti tomu nepochybně tak je), souvisí to mezi jiným s tím, že se mluvčí Charty a celý okruh, který s mluvčími spolupracuje, vždy snažili – ovšem v rámci daných možností – dosáhnout toho, aby dokumenty Charty obsahovaly pravdivá fakta. Zvláště jsem vždy obdivoval sdělení VONSu: s jakým zaujetím jeho členové usilovali a usilují o to, aby publikovali pokud možno co nejpresnější údaje! A to pracovali v oblasti, kde získávání a ověřování takových údajů je mnohem obtížnější, než např. u dokumentu týkajícího se historiografie, nemluvě o riziku, kterou činnost ve VONSu s sebou přináší. Na tuto snahu Charty i VONSu po pravdivosti jsem byl vždy hrdý. A najednou se mi dostane do rukou dokument Charty, který se týká dějin, tedy mého oboru, a ke své hrůze zjistím, že právě tento dokument obsahuje spoustu nepřesností, nepravdivých údajů, problematických a zjednodušujících soudů. První myšlenka, která mne napadla, byla: Jaké je v tomto případě štěstí, že oficiální sdělovací prostředky od velké kampaně z počátku roku 1977 o Chartě zcela zásadně mlčí! Jak by jinak mohly Chartu zesměšnit a zdiskreditovat! A následovala myšlenka druhá: Jestliže Charta vydala dokument, který je špatný (alespoň podle mínění mnohých signatářů Charty), musí to být sami signatáři Charty, kteří na jeho vady upozorní – jinak by hrozilo nebezpečí, že by společenství, které o sobě říká, že chce žít v pravdě, ztratilo na věrohodnosti. Zúčastnil jsem se diskuse brněnských signatářů o dokumentu, ale to mi nestačilo. Rozhodl jsem se přispět do již probíhající diskuse o dokumentu písemným příspěvkem, a to i proto, že dokladová část dokumentu se zabývá především staršími dějinami a já jsem jedním z mála historiků – signatářů Charty, kteří se zabývají středověkem.

Dokumentu byly a jsou vytýkány tři základní nedostatky: 1. Obsahuje mnoho nepřesných a nepravdivých údajů; 2. je ideově jednostranný, což by jako dokument Charty být neměl; 3. jeho koncepce je pochybená, protože ztrátu národní historické paměti spojuje téměř výhradně se situací v současné historiografii, ačkoliv

na historickou paměť má vliv řada dalších činitelů (na to upozornil správně Jan Křen). Zaměřil jsem se na první z uvedených nedostatků. Mým cílem bylo tedy ukázat, kolik nepravdivých a nepřesných údajů obsahuje faktografická část dokumentu, zvláště jeho kapitola Pojetí dějin. Neuvedl jsem si jednu věc. Výroky, které jsem kritizoval, se zabývaly oficiální historiografií. Jestliže jsem tedy upozorňoval na to, že argumentace dokumentu není správná, mohlo to skutečně u někoho vzbudit dojem, že chci hájit oficiální historiografii. Při psaní Komentáře mne něco takového vůbec nenapadlo. Domníval jsem se, že stačí, když napíše, že navazují na text čtyř historiků (Miloše Hájka, Milana Otáhalu, Jaroslava Opata a Hany Mejdrové), v němž je výslovně řečeno, že se stavem české historiografie nezabývají, i když cíl svého příspěvku vytknu jasně v úvodu („jde mi především o kvalitu a věrohodnost dokumentu“). Jak vidět, některým čtenářům to nestačilo a já tedy udělal chybu, že jsem zmíněné prohlášení čtyř historiků neopakoval. K celé záležitosti bych chtěl dodat ještě jedno. Jestliže jsem po přečtení dokumentu pokládal za nutné někoho hájit, nebyla to oficiální česká historiografie, ale většina českých historiků; to, že byli čeští historikové (nebo naprostá většina českých historiků) obviněni z nepoctivosti a nezájmu o rozvoj svého vědního oboru, jsem nepokládal ani za spravedlivé, ani za rozumné. Toto mé stanovisko se však projevilo spíše v ústní diskusi (srovnej k tomu příspěvek Jaroslava Šabaty) než v Komentáři, kde jsem se o této otázce poněkud obsírněji rozepsal jen v jedné poznámce.

Při rozboru dokumentu jsem pokládal za nutné doložit, proč to či ono tvrzení pokládám za nepravdivé nebo nepřesné. Autorům dokumentu se tento způsob polemiky nelíbí, obávají se, že „čtenáři právem mohou podobný způsob polemiky považovat za neplodné handrkování“. Ale jak se má prokázat nesprávnost nějakého tvrzení, když se neuvedou doklady? Na některých místech autoři způsobu mé argumentace neporozuměli nebo nechtěli porozumět. Tvrdí, že jim vyčítám neúplnost výčtu edic, jako by měli „suplovat

dokumentem nějaký bibliografický soupis“. Něco takového bych od písemnosti tohoto typu, jak jsou dokumenty Charty, samozřejmě nikdy nepožadoval. Kdyby v dokumentu nebyla uvedena edice žádná, vůbec by mi to nevadilo, pokud by ovšem výklad o vydávání pramenů byl správný. Ale jakmile autoři napíší, že „pro novější období“ (míní se tím 17. 18. století) byla u nás vydána jen jedna edice, musím to ohodnotit jako tvrzení nepřesné, protože edic vyšlo víc. A když něco takového tvrdím, tak několik dalších titulů edic uvedu. (Využívám této příležitosti, abych opravil jedno jméno, které je ve většině opisů Komentáře uvedeno špatně: editorka Nejstarších zpovědních seznamů se jmenuje E. Čáňová.) Je ovšem možný i jiný způsob polemiky. Dokument věnuje několik řádků Habsburkům, napíší k tomu také několik řádků, aniž bych výklad autorů označil za nepravdivý nebo nepřesný. Autoři dokumentu k tomu pak v novém textu poznamenají: „To, co dr. Mezník uvedl proti větě dokumentů o Habsburcích jako dynastii českých králů, to je trapností, která slovy čtyř historiků a kritiků dokumentu svědčí „o necitlivosti a neznalosti elementárních dějinných skutečností“. Já jsem se s takovým způsobem argumentace spokojit nemohl a nechtěl. (V konkrétním uvedeném případě nechávám na čtenářích, aby posoudili, zda to, co jsem napsal o Habsburcích, je trapné.)

Způsob, jakým jsem přistoupil ke kritice dokumentu, má ovšem některé nedostatky. Můj komentář je dosti nudné čtení. Ale já jsem vůbec netušil, že budu tolikrát opsán; kdybych byl tušil, že dozná tak velkého rozšíření, byl bych jej (zvláště po stylistické stránce) zpracoval mnohem pečlivěji. Důležitější je to, že jsem dost dobře nemohl rozlišit výtky skutečně významné od výtek přece jen podružnějšího významu. Šlo mi především o to, abych ukázal, že v některých partiích dokumentu musí narazit na odpor téměř každá věta. V kapitole dokumentu nazvané Pojetí dějin, kterou jsem rozebral téměř celou, jsem našel 12 nepravdivých či nepřesných tvrzení, u řady dalších tvrzení jsem připojil kritické výhrady.

Na dvě či tři stránky textu je to více než dost. Byl jsem skutečně zvědav na to, jak budou autoři dokumentu na mé výtky reagovat. Reagovali po svém. Nebudu už probírat případ za případem, nechci příliš unavovat čtenáře. Spokojím se s jedním konstatováním a třemi příklady toho, jakým způsobem obhajují autoři text dokumentu.

Tedy nejprve to konstatování. Domnívám se, že oprávněnost mých soudů autoři dokumentu nevyvrátili ani v jednom případě. Na nejdůležitější výtky nereagovali vůbec. Týká se to jak partií, které se zabývaly předhusitskou a husitskou dobou, tak i paušálních útoků na historiky a zmínky o Masarykově a Pekařově pojetí českých dějin. V jiných případech sice chybu uznali, ale okamžitě odváděli pozornost čtenáře jiným směrem. Nový text obsahuje i v polemice se mnou některá nová tvrzení (o tom jsem se ostatně už zmínil); s některými z nich souhlasím, ale u některých bych znovu mohl ukázat, jak autoři se suverénností přistupují k formulování jednoznačných soudů i tam, kde tyto soudy skutečnost neúnosně zjednodušují nebo ji dokonce zkreslují. Někdy postupují prostě tak, že mou výtku zkreslí, někdy využijí toho, že jsem u některé další věty dokumentu zcela přesně nevyznačil, které tvrzení je nepravdivé či nepřesné. Ale o tom již slíbené příklady.

Nejvíce pozornosti věnují autoři věci dosti podružné. V dokumentu napsali, že „naši hlavní vědeckou institucí v oboru historiografie je Historický ústav ČSAV“. Čtyři historikové upozornili ve svém příspěvku na to, že ústav s tím jménem u nás neexistuje, že někdejší Historický ústav se dnes jmenuje Ústav čs. a světových dějin. Já jsem tuto výtku opakoval, a to dvakrát. Podruhé snad zbytečně, ale zaujala mne skutečnost, že v jedné nedlouhé větě dokumentu byly tři nesprávnosti. Autoři věnují této otázce téměř celou stranu. Snaží se vysvětlit, proč kolem této otázky stále „kroužím“, ptají se, jaký smysl má tato výtky. Přitom sami přiznávají: „Zajisté, dokument mohl a měl být i v takových věcech

přesný ...“ O nic jiného mi nešlo. Pro autory je ovšem snaha najít nějaké skryté motivy mé polemiky dosti typická. Mé rozhořčení nad tím, že v dokumentu Charty je tolik chyb a nepřesností je pro ně asi motiv nedostatečný.

Autoři na jednom místě po přiznání, že dokument několikrát „uklouzl“ hned dodávají, že jsem se něčemu podobnému nevyhnul ani já. A pokračují: „Přitom se nám zdá, že kde dva dělají totéž, není to totéž. Nemůžeme se zbavit dojmu, že Mezník často záměrně překrucuje až k absurdnosti. Co si vůbec lze myslet o zasvěceném člověku, a tím dr. Mezník jest, který konstatování dokumentu o naprosto nemorálních vztazích čs. historiografie a historiografií západních, ale nakonec vůbec zahraniční, označí za nepravdivé!“ Nuže, srovnejme s tímto citátem citát jiný, totiž tvrzení dokumentu, které jsem označil za nepravdivé: „Téměř neexistují kontakty se západní historiografií, čs. historikové se nezúčastňují symposií, kongresů, nepublikují – až na nepatrné výjimky - na Západě své články a knihy“. Já jsem tedy nenapadl jako nepravdivé obecné konstatování o nenormálnosti vztahů mezi čs. a západní historiografií, jak nyní tvrdí autoři, ale zcela konkrétní tvrzení, která – opakuji – nepravdivá jsou.! Nenormálnost kontaktů naší historiografie se západní historiografií by bylo třeba doložit jinak. Třeba tím, že se u nás světových historických kongresů nemůže zúčastnit kterýkoli historik za svou osobu (a tedy ne jako člen oficiální delegace), jak je to normální v mnoha zemích světa, samozřejmě i s případným důsledkem, že si cestu, pobyt a kongresový poplatek zaplatí sám. Třeba poukázáním na skutečnost, že ve styku se západní historiografií nemají všichni historikové u nás stejné možnosti. Ale kdyby dokument přihlížel k tomuto aspektu, musel by především přihlídnout ke skutečnosti, která se netýká jen kontaktů se zahraničím: že totiž českoslovenští historikové nežijí a nepracují ve stejných podmínkách, přičemž tyto podmínky jen zčásti závisejí na jejich talentu a pracovitosti (a někdy na nich nezáviselí vůbec). Velmi zjednodušeně lze říci, že někteří



mají mnoho možností (a přitom někdy nemusí ani moc produkovat), někteří mohou vědecky pracovat a publikovat jen s obtížemi, někteří nesmí být ani zaměstnání ve svém oboru, ani publikovat (tato poslední skupina, jak se mi zdá, autory dokumentu vůbec nezajímá). Tato diferenciacie historiků se samozřejmě projevuje i v možnosti studia v zahraničí, o níž se zmiňuje nový text. Autoři tvrdí, „že se český historik nedostane pracovně ani do vídeňského archivu“. Ale to zase není přesné, někteří čeští historikové se tam dostanou, stejně jako třeba do archivu vatikánského. Autoři mohou proti těmto mým vývodům namítnout, že na několika stránkách dokumentu nemohli podat přesný rozbor situace našich historiků, která je někdy značně složitá a zamotaná. To je mi jasné. Tím spíš je však nutné formulovat právě stručné texty přesně, aby nebyly nepravdivé a tím i nepřesvědčivé.

Třetí příklad se zase týká Ústavu čs. a světových dějin. V dokumentu bylo o něm napsáno: „Už na první pohled je patrné ohromující neplodnost této instituce, nemožnost, aby se v jejích zdech zrodila nějaká závažnější historická práce, která by zaujala naši veřejnost“. Nejsem schopen sledovat celou produkci ústavu a současné poměry na ústavě neznám; podrobněji sleduji jen práce těch zaměstnanců ústavu, kteří se zabývají středověkými dějinami. Ale právě proto, že jejich práce znám, je mi naprosto zřejmé, že se „ve zdech této instituce“ zrodily některé solidní práce a edice a že je proto tvrzení dokumentu nepravdivé. Autoři dokumentu ze mne teď udělali někoho, kdo „bojuje za plodnost“ zmíněné instituce. V tomto případě jsem jim polemiku usnadnil tím, že jsem zcela přesně nevyznačil, která část věty je nepravdivá. Trvám ovšem na tom, že věta nepravdivá tvrzení obsahuje.

Dokument Právo na dějiny nenarazil mezi signatáři Charty na odpor jenom proto, že jsou v něm chyby, ale také pro svou ideovou jednostrannost. Přiznám se, že po této stránce jsem i já pocítil dokument tak trochu jako „kudlu do zad“, zvláště když úder přišel

z nečekané strany – alespoň pro mne nečekané. Budu mluvit zcela otevřeně. V prvních letech po vzniku Charty 77 jsem jako signatář, který nikdy nebyl ani komunista, ani marxista, měl poněkud obavu, aby se v dokumentech neprojevila jednostranně velmi silná účast „strany vyloučených“ mezi chartisty. Nestalo se tak, a díky za to patří jak signatářům – exkomunistům, tak i všem mluvčím. A najednou vyjde dokument, který je jednostranně zaměřen jinak. Vůbec se nedivím ostrým reakcím Luboše Kohouta, Milana Hübla a Petra Uhla, i když jsem s tím, co napsali v mnohém nemohl souhlasit (týká se to zvláště příspěvku Luboše Kohouta).

Ve svém Komentáři jsem se k tomuto problému vyslovil jen jednou, a to velice mírně. Výrok „dějiny bez člověka i bez Boha přirozeně nemohou mít žádný smysl“ jsem označil za jednostranný a poznamenal jsem k němu, že se v dokumentu Charty objevit neměl, že by ovšem mohl být vysloven jako vyjádření jednotlivce nebo skupiny. Odpověď autorů na tuto poznámku mne poněkud šokovala. Nejprve prohlásili, že dějiny bez člověka a Boha mít smysl nemohou, že se s tím nedá nic dělat, že se jim to jeví jako axióm, a pak mi vyčetli, že jsem nevyložil, proč se tato věta v dokumentu neměla objevit. Vyložím jim to tedy dodatečně. Uvedená věta se v dokumentu Charty objevit neměla, protože Charta je společenství lidí, kteří sice mají mnoho společného, především přesvědčení, že mají být dodržována lidská a občanská práva, ale jinak mají různé názory, pokud jde o otázky víry, sešli se zde katolíci, evangelíci, agnostikové a ateisté. Dokumenty Charty musí tuto rozdílnost názorů respektovat, protože i když jsou podepsány pouze mluvčími, jsou vydávány jménem celé obce signatářů. Jestliže autoři v novém textu, který sepisují svým jménem (i když vystupují anonymně) dávají najevo, že přítomnost Boha v dějinách je pro ně axióm, nemám nic proti tomu, a co víc, pokud budu živ, budu usilovat o takové uspořádání společnosti, v němž by mohli své přesvědčení veřejně hlásat a získávat pro ně i jiné. Ale jestliže se přitom diví, že jsou výhrady proti tomu, aby se takové výroky

objevovaly v dokumentech Charty, svědčí to buď o tom, že vůbec nechápou, co je to Charta 77, nebo o jejich tak hluboké intoleranci, že z toho mrazí v zádech.

Nepochybují o dobrých úmyslech autorů a vím, co chtěli svým textem říci. Ale co dokument Právo na dějiny vlastně přinesl? Především obrovskou ztrátu času pro všechny, kdo se zúčastnili ústních diskusí o něm a kdo pocítili potřebu reagovat na něj i písemně, nevraživost mezi některými signatáři Charty a na nějakou dobu (naštěstí přechodně) poněkud zhorší klima v Chartě. A pak ovšem samotnou diskusi, která podle mého mínění mnoho pozitivního nepřinesla. (Z několika málo nových podnětů, které se v diskusi objevily, mne zaujaly úvahy Radka Malého o nepoctivosti historiků: rád bych se jednou k té otázce vrátil.) Jestliže má dokument Právo na dějiny nějakou zásluhu, pak spočívá v tom, že upozornil na potřebu zabývat se naší historiografií, pojetím našich dějin a vůbec teoretickými historickými otázkami. Ale ať se na mne autoři dokumentu nezlobí: dokument se základní pochybenou koncepcí a s velkým množstvím věcných nedostatků základem diskusí o těchto otázkách být nemůže. K tomu jsou nezbytné podklady lepší.

Autoři v novém textu přiznali, že se dopustili chyb při formulování dokumentu. Na nejdůležitější partii té části tohoto textu, která byla věnována polemice se mnou, jsem odpověděl. Jinak se spokojuji uvedeným jejich přiznáním a svou účast v diskusi o dokumentu Právo na dějiny pokládám za skončenou.

**Petr Uhl**

## **O třech nepoctivostech autorů Práva na dějiny**

Nová práce autorů Práva na dějiny nazvaná Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomén mě překvapila. Především svou dobrou češtinou, tolik kontrastující s kostrbatými formulacemi dokumentu Práva na dějiny. Ale pokud jde i o obsah, musí dát čtenář autorům v mnohém za pravdu. Kdo by nesouhlasil třeba s tvrzením, že „historik, který se zabývá lidskou společností a přemýšlí také o slovech, znacích a symbolech, obsažených v diskurzech různých dob a epoch, musí sledovat, pokud možno přesně, jejich sémantické proměny v souvislosti s vývojem v ostatních rovinách společenského života“? Kdo by také mohl odmítnout názor autorů Práva na dějiny, že současný stav čs. historiografie je „špatný a změna velmi potřebná“. A když čtu v Dějinách a v dějepisectví větu: **„historie by měla učit smyslu pro komplexitu společnosti, měla by naše myšlení vést od jednoduchých kauzalit k postihování vzájemných vztahů a souvislostí“**, mám radost, jak hezky je řečeno to, o co novověká věda usiluje už od Komenského. Kdo by chtěl, se znalostí textu Práva na dějiny a odpovědi Jaroslava Mezníka, vést s Dějinami a dějepisectvím skutečnou polemiku, musel by popsat mnoho stran. Tu já ale vést nechci, protože autoři Práva na dějiny a Dějin a dějepisectví jsou nepoctiví. K Jaroslavu Mezníkovi, k Chartě 77 i v nejširším smyslu toho slova – sami k sobě, ke společnosti.

Téměř dvě třetiny textu Dějin a dějepisectví – plných 360 strojepisných řádek – věnovali autoři Práva na dějiny odpovědi Jaroslavu Mezníkovi, jehož text se sestává ze 120 řádek citátů z Práva na dějiny a ze 300 řádek vlastního textu. Ve své odpovědi, zabírající tedy o 20 % více místa, než Mezníkův text, reagují však jen na dvanáct z třiatřiceti Mezníkových námitek. Stojí za to, se nad nimi zamyslet. Tak např. v Právu na dějiny se tvrdí, že „téměř neexistují kontakty se západní historiografi, čs. historikové se nezúčastňují

symposií, kongresů, nepublikují – až na malé výjimky – na Západě své články a knihy“. J. Mezník to označuje za nepravdivé a uvádí různé druhy kontaktů. Autoři „Práva ...“ však přešli do osobního tónu, naznačující, že J. Mezník, protože je člověk zasvěcený, je člověk nehodný nebo dokonce podlý: „Co si vůbec lze myslet o zasvěceném člověku, a tím dr. Mezník jest, který konstatování dokumentu o naprosto nemorálních vztazích čs. historiografie a historiografie západní, ale nakonec vůbec zahraniční, označí za nepravdivé“. Já si myslím o J. Mezníkovi, že je to poctivý člověk a seriózní historik, jemuž jde o pravdu. Mnohokrát v životě to dokázal, v letech 1971 – 74 za to byl dokonce vězněn. O autorech Dějin a dějepisectví si myslím, že jsou v polemice s J. Mezníkem nepoctiví, protože své vlastní konstatování o **téměř neexistujících kontaktech**, proti němuž J. Mezník brojí, dodatečně nahradili tvrzením o **naprosto nemorálních vztazích**, aby mohli Mezníkovu námitku odmítnout a navíc ještě Mezníka pošpinit. Zneužili přitom i skutečnosti, že pro existující i potencionální represálie nemají čtenáři většinou možnost do původních textů nahlédnout a znění si ověřit. To se mi zdá zvláště nízké. A protože „normální“ není v této společnosti nic, zvláště ne cokoli v vztahu k cizině, dobře se jim teď proti Mezníkovi argumentuje. Vůbec celá jejich polemika s ním je naplněna výtkami, co všechno (tedy co všechno vůči oficiální propagandě, historiografii a režimu vůbec **kritického**) J. Mezník **neuvádí**, odmítaje tvrzení dokumentu Právo na dějiny. Autoři Práva na dějiny – podle svého vyjádření historici mladší generace – těžko pochopí, že J. Mezník si nepotřebuje prodlužovat legitimaci opozičního historika či morální kredit tím, že by za vyvracením každé nepravdy či nepřesnosti dokumentu Právo na dějiny dodával ještě komentář, v čem že je jádro pudla, totiž: jaký skutečně oprávněně kritizovatelný fakt autoři Práva na dějiny použili či zneužili k formulování své nepravdy či nepřesnosti. Některé formulace Dějin a dějepisectví pak ukazují, že polemika se dotkla citlivých míst přesvědčení autorů, přesvědčení zřejmě tolik zraňovaného všeobecnými protikatolickými a protihabsburskými tradicemi, které

ani poválečná byrokratická diktatura nedokázala otupit. Tehdy se odpověď J. Mezníkovi vyznačuje neslušností nebo iracionalitou. Málo zdvořilý je totiž dotaz, jestli si dr. Mezník nepředstavuje boha jako vousatého pána (1) a výzva, aby napsal rovnou co a jak a nedělal s tím tolik tajností, pokud ví o nějakém smyslu bez boha. A málo racionální se mi zdá tvrzení, že „co dr. Mezník uvedl proti větě dokumentu o Habsburcích jako dynastii českých králů“, to je trapností, která slovy čtyř historiků a kritiků dokumentu svědčí o „necitlivosti a neznalosti elementárních dějinných skutečností“. Autoři takto odbyli seriózní Mezníkův rozbor tvrzení o Habsburcích coby českých králů, tvrzení, které jsem já pochopil jako politické vyznání autorů Práva na dějiny. Zřejmě skutečné vyznání – a o vyznání se nediskutuje. Mimochodem: reakce čtyř historiků je zmíněna v textu Dějiny a dějepisectví ... **jen** zde, tímto poněkud komickým způsobem: čtyři historici totiž necitlivost a neznalost dějin připsali autorům Práva na dějiny a ne Mezníkovi, jak by si čtenář mohl myslet, či spíše: měl myslet. Proč by jinak označili autoři těchto šest slov za citát čtyř historiků, kdyby nechtěli, aby si to čtenář myslel? To nebyli schopni vyjádřit se o údajné ignoranci J. Mezníka nějak sami a po svém?

Tato nepoctivost v polemice s J. Mezníkem je arci vysvětlitelná: autoři Právo na dějiny se brání. Přiznejme jim, podle zásady trestního práva, že obviněný má právo se hájit jakýmkoli způsobem. Nemám nic ani proti tomu, že jako nejlepší obranu zvolili útok. V demokratické opozici by ale útok měl být veden fair play. Nepoctiví jsou však autoři Dějin a dějepisectví nejen k J. Mezníkovi, ale i k chartovní a opoziční veřejnosti. V tomto textu uvádějí, že „dokument samozřejmě – nikoliv však explicitně – vycházel z toho, že rozvrat historického vědomí a historické zkušenosti se u nás naplno rozvinul poté, co přišli komunisté k moci“. Ve svém novém textu pak dále vystupují zcela otevřeně a na mnoha místech proti marxistické historiografii a marxismu, označující ho za „zvláštní sterilní spojení ideologických a pozitivistických pří-

stupů“, tvrdíce, že „samotný marxismus byl s kulturou vždy na štíru atd. atp. Odhlédneme-li od obhajoby, která reaguje na výtky J. Mezníka, je vlastně celý text Dějiny a dějepisectví ... útokem proti marxismu, proti „konečným instancím“ a „posledním příčinám“. Které údajně marxistická historiografie zavádí, proti historikům, kteří „věří“ (sic) na 2) „zákonitý vývoj“ nebo dokonce „dále slouží slepě ... tzv. objektivním zákonům historického vývoje“. Protože vystupují zároveň proti ideologii (tj. jakoby proti ideologii vůbec), protože uvádějí mnoho – leckdy banálních, ale noblesně formulovaných – pravd a protože každému mluví z duše, když uvedou, že s oficiální čs. historiografií je to stejně špatné jako se všemi společensko – vědními obory (jsou v úpadku, jsou degradovány na služku režimu a jeho propagandy), protože tedy **pro toto všechno** získávají čtenáře na svou stranu, lehce ho přesvědčí i o zhoubnosti marxismu vůbec. Čtenář tuto zhoubnost nahlédne tím spíše, že z vlastní zkušenosti ví, jak se oficiální společenské vědy i běžná propaganda marxismem ohánějí. A tak se snad autorům Dějin a dějepisectví podaří čtenáře přesvědčit i o tom posledním, nejdůležitějším: že totiž vývoj lidské společnosti, dějiny lidstva, jsou prosty jakýchkoli zákonitostí; podaří se jim vnutit čtenáři vlastní filosofii dějin: „Pravé skutečnosti jsou podle našeho názoru vždy polemické, něčím, co zůstává stále v médiu řeči, v rozhovoru. Z tohoto hlediska se pak díváme i na otázku vědecké poctivosti“.

Toto nejasné prohlášení o vědecké poctivosti měli autoři blíže vysvětlit. Lze mu rozumět (vzhledem ke známému ideově politickému zaměření autorů tak, že pravda je vždy subjektivní (to ostatně tvrdí) a poctivé je proto obhajovat tu pravdu, která slouží... řekněme ideálům křesťanské morálky a křesťanské kultury? Možná, že jsem příliš zaujat, ale mockrát jsem se již přesvědčil, že různé reakční (3) soudy a názory jsou jakýmsi zrcadlovým obrazem či negativem stalinské veteše, která se u nás – ve společenských vědách, ale i v praxi – stále ještě houževnatě drží (byrokratická diktatura se bez ní, jakkoli ve zředěné formě, neobejde). V tomto

případě jsem si vzpomněl na různé ty „třídní pravdy“ a pravdy „v zájmu pracujících (ve skutečnosti v zájmu systému byrokratického centralismu), které je prý třeba poznávat a obhajovat, i kdyby to ani pravdy nebyly!

V demokratické společnosti, kterou Charta jest, mají i arci anti-marxistická stanoviska právo na existenci a publicitu. Pokud jsou ovšem poctivá. Za nepoctivé pak nepovažuji ani relativizování „vědecké poctivosti“, ani zabalení okrajového a reakčního pojetí dějin autorů (tj. jejich filosofie dějin a jejich základní historiografické metodologie)) do údajně antiideologického hávu či servírování tohoto pojetí v inovovaných klišé vzbuzujících všeobecný souhlas. Čeština je ohebná a kdo umí – umí. Nepoctivý je záměrný posun mezi oběma texty. Právo na dějiny je text, kde menšinová stanoviska katolíků – integralistů (nebo lépe řečeno stanoviska politického proudu, prstíčkem hrabajících po překonaných feudálních poměrech, proudu, který se katolicismem jen kryje) nesměle na několika místech probleskující. Na textu je vidět křeč a radost z příležitosti: konečně po padesáti, ne-li po stu letech tu měli k dispozici významnou a všeobecně uznávanou tribunu – dokument Charty 77, z níž se sice především vypořádali se současným špatným stavem oficiální čs. historiografie (pravdivě, nepřesně i nepravdivě), ale také se soustředili na kruhovou obranu proti liberálně – protestantsko – humanisticko – marxistické a obroze-necko – mladočesko – socialistické frontě, která neuznává svatořečení Jana z Pomuku a Habsburky za české krále a legitimní císaře a která se hlásí k Husovi a k Masarykovi. Této obrovské většině, která tak či onak zasáhla více než 90 a možná i 99 % populace, nebylo ovšem možno vyhlásit válku. A pokud jde speciálně o marxismus, bylo by třeba vzít v úvahu, že Chartu 77 zakládali – vedle stoupenců dalších názorových proudů nebo lidí různých vyznání – i marxisté, kteří od počátku po celou dobu její existence v ní hrají roli velmi významnou.



4) Z těchto důvodů není dokument *Právo na dějiny* explicitně antimarxistický, i když je skrytě proti všem stoupencům novověku, a tedy také antimarxistický a antisocialistický. Ba naopak, o J. Jabloneckém se v něm uznale hovoří jako o předním – funkcí i erudicí – slovenském marxistickém historikovi, a k historiografii v marxistickém pojetí se vztahuje jediná pasáž dokumentu: „Někdo by mohl namítnout, jak je to možné, když se naše historiografie řídí marxistickou metodologií, přičemž marxismus sám je směrem výrazně historizujícím. Ano, i řada historiografických škol na Západě se přiznává k marxistické inspiraci a jsou to často školy vynikající. Naše historiografie však zřejmě pochopila marxismus jako cestu mimo dějiny, jako útěk od dějin.“ Ať už bylo mazání medu kolem marxistických hub jakkoli účelové, vypadá jako projev snášenlivosti a uznání marxistické historiografii, která se podle autorů *Práva na dějiny*, může dobrat dějinného poznání. – A zde jsme u druhé nepoctivosti autorů textu *Dějiny a dějepiscevtví*: Lživé je totiž tvrzení (již mnou výše citované), že dokument *Právo na dějiny* samozřejmě – i když ne tak explicitně – vycházel z představy, že k plnému rozvratu historického vědomí došlo v této zemi „poté, co komunisté přišli k moci“. Když autoři *Dějin a dějepiscevtví* posunuli své východisko z původního stanoviska *Práva na dějiny* – proti skutečným i domnělým nedostatkům a vadám oficiální čs. historiografie a také skrytě a nesměle proto všemu novověkému – do nové polohy textu *Dějiny a dějepiscevtví* ...jímž vytáhli do boje jakoby jménem velké rozumové většiny proto zločinům marxismu a J. Mezníkovi jako jeho kortéšovi, vybruslili zdánlivě ze své izolace a marginality. Příhodivše na misku vah spravedlnosti zločiny stalinismu, propagované tehdy (a často i dnes) pseudomarxistickými frázemi. „Je přímo zločin“, zvolali teatrálně, „jestliže někteří dnešní historikové, bez ohledu na vážnou celospolečenskou situaci, dále slepě slouží falešným a krutým bohům, totiž. tzv. objektivním zákonům historického vývoje“. Ano, ano, trochu jinými slovy to formulovali vyšetřovatelé StB, prokurátoři a soudy, když odůvodňovali, jakých trestných činů se dopustili historici K. Bartošek, K. Kaplan, J. Mly-

nárik, J.Tesař, M. Hübl, J. Mezník – abych jmenoval jen několik těch, kteří pro svou práci historickou či publicistickou byli jako zločinci, často dlouhá léta žalářováni. A mnozí další, poznávající a vysvětlující dějiny a jejich zákony – autoři Dějin a dějepisectví je proto označují za zločince – byli orgány státní moci rovněž takto označeni: trestní stíhání proto některým z nich dosud trvá. Právo na dějiny ještě dokázalo diferencovat mezi apologetickým pseudo-marxismem a skutečnou marxistickou historiografií (která může existovat či aspoň žít i v rámci oficiální historiografie, zvláště na jejím okraji). Dějiny a dějepisectví směšují vše dohromady a vedou proti marxismu promyšlený útok. Na demagogii jistě nikdo neodpoví demagogií, útokem proti křesťanství poukazem na křižácké války, inkvizici a jinou službu „krvelačnému bohu“. Spíše stojí za to zamyslet se, do jaké míry jsou autoři Práva na dějiny a Dějin a dějepisectví vůbec křesťany – s odpovídající křesťanskou morálkou – a odmítnout po zkušenostech s mnoha křesťanskými postoji, liberálními, socialistickými, ba dokonce revolučními, a to v Čechách i zahraničí, jejich spojování křesťanství a katolictví s reakčními politickými postoji jako nepravdivé a záměrně matoucí. Důležité je přitom mít na paměti, že zdánlivého prolomení jejich integralistické izolace bylo dosaženo jen za cenu ideového posunu, dvakrát **předstíraného**: jednak se autoři tváří, jako by k posunu nedošlo, jednak jsou jejich nové, pouze antimarxistické pozice, které mají být přijatelné pro velkou většinu, neupřímné: na lžici vody by utopili všechny ateisty, volnomyšlenkáře, socialisty, liberály, protestanty, ale také „ekumenisty a jiné dobráky“, jak říká Ladislav Jehlička, o stoupencích teologie osvobození nemluvě. V tom vidím druhou nepoctivost autorů Práva na dějiny a Dějin a dějepisectví, nepoctivost vůči Chartě 77 a všem těm, kdož sledují diskusi, kterou text Právo na dějiny vyvolal.

Poslední nepoctivost je pak taková, že se mi dlouho nechtělo na text „Dějiny a dějepisectví“ reagovat. Totiž: v Čechách bylo vždycky zvykem házet anonymy do koše. A pání autoři Práva na dějiny

(o nichž jsem byl seriózním člověkem ubezpečen, že jsou totožní s autory Dějin a dějepisectví, (5) se schovávají, aby nemuseli nést odpovědnost. A to nikoliv pouze odpovědnost před mocenskými orgány státu. Schovávají se stejně jako různí Středové, Rackové, Hradcové nebo Horcí. Nebo jde, aspoň v posledních dvou případech, o různé pseudonymy jednoho muže? Nejsem v zásadě proti pseudonymům, pokud jejich nositelé jako Dalimil, Bohemicus či Moldau nebo Otava si brousí svůj ostrovtip na – zhusta rovněž anonymních – původcích či udržovateli špatných společenských poměrů a pokud zůstávají – přes nemravnou a znemravňující clo-nu anonymity – stále na půdě kritického rozumu a společenského taktu. Autoři Práva na dějiny se nesměle přihlásili ke své integralistické existenci a pokusili se vymezit proti chartovní většině; po mnoha nepříznivých ohlasech, které Právo na dějiny vyvolalo, to chtěli textem Dějiny a dějepisectví zaretušovat demagogickým výpadem proti – snad menšinovému – marxismu. (6) Poprvé v dějinách Charty 77 bylo zneužito toho, že mluvčí vydávají texty svým jménem, ručíce za jejich autencitu, byť by autor textu nebyl uveden, k útokům proti části Charty 77, proti opozici, proti ideovému zaměření většiny obyvatelstva. Ta část útoků, vedená proti marxismu, je pak zvláště zákeřná: ti, kdož se k marxismu hlásí – někdy jen tiše – resp. ti, kdož se rozešli se stalinismem, ale neztotožnili se s žádným jiným politickým proudem – a těch je obrovská většina, jakož i těch, kteří nekonvertovali k žádné církvi – tedy tito bývalí stalinisté, kteří ideově nikam „nepřeběhli“, nejsou příliš ochotni marxismus hájit pro trauma, jež samo pociťují z vlastní – z velké většiny zcela pasivní a nevědomé – účasti na hrdelních a jiných zločinech stalinismu let padesátých. Takto zneužit byl částečně už text Právo na dějiny. Plně pak byl tak zneužit text Dějiny a dějepisectví, vydaný na žádost mluvčích Charty 77 ve 3 č. čas. Informace o Chartě 77 z r. 1985 (Mluvčí Charty 77 ovšem dobře nemohli neposkytnout možnost autorům Práva na dějiny, aby odpověděli na kritické ohlasy. S tímto vědomím jsem i já doporučoval, aby Infoch text Dějiny a dějepisectví zveřejnil.)

Lidé, kteří se podle zásad Charty 77 vyjadřují veřejně, s uvedením svých jmen, členové VONSu, signatáři Charty 77, z nichž se už 22 vystříдалo ve funkcích mluvčích, ale i lidé mimo Chartu, bojují s otevřeným hledím. Patří k nim i J. Mezník. Ne každý je statečný, ne každý dokáže riskovat perzekuce, represálie a kriminál. Ale jen podlí lidé dokáží své anonymity zneužít k demagogickým útokům proti těm, kdož pozitivním společenským změnám nebo někdy jen svému rozhodnutí zaujmout společensky odpovědný postoj a nežít podvodně, obětovali čas, postavení, povolání a někdy i léta svobody. Přejme autorům Práva na dějiny, historikům z mladší generace, aby dále, s vědeckou poctivostí, kterou naznačují, a s občanskou poctivostí, kterou tolik v poslední roce osvědčili, rozvíjeli historiografii. Historiografií pak přejme, aby jejich **vědecký a občanský vklad dobře strávila.**

1) Snad nebudu netaktní, prozradím-li, že Mezník je agnostik a tedy si boha programově nijak nepředstavuje.

2) Srovnej české vazby: věřit příteli, věřit v boha, věřit na bubáka nebo na Ježíška. Není-li už sama vazba „věřit na zákonitý vývoj“ poukaz na infantilitu marxistických historiků?

3) Bez urážky: Ostatně Ladislav Jehlička, poslední veřejně se projevující český integralista, se k tomuto označení sám hlásí. Pro mne je reakční to, co je proti společenskému pokroku, co se snaží vrátit poměry, (či postoje, názory) zpět. A oba texty, Právo na dějiny a Dějiny a dějepisectví, se o to snaží v rozsahu hned několika staletí.

4) Hranice „marxistického tábora“ se těžko vytyčují. Mnozí bývalí členové KSČ se k marxismu už nehlásí, někteří se cítí s ním volně spojeni či ovlivněni, jiní se za marxisty označují stále. K marxismu se hlásí i ti, kteří v KSČ nebyli. K socialismu, někdy s marxistickou inspirací, opět další lidé. Ve světovém měřítku se

k marxistické ideologii (nikoli k filosofii) ostatně zcela otevřeně hlásí stoupenci teologie osvobození.

5) Dospěl jsem k názoru, že hlavním autorem Práva na dějiny i Dějin a dějepisectví je jeden člověk, který není ani historik, ani nepatří k mladší generaci. Oba texty ovšem po věcné stránce konzultoval s dalšími lidmi, jistě také historiky. Zvláště v Dějinách a dějepisectví si dal záležet, aby uvedl řadu odborných fakt. Při úpravách Práva na dějiny na dokument Charty došlo k narušení stylu. A možná i k lapsu s Pekařem a Masarykem (Dějiny a dějepisectví se mu moudře vyhýbají); minimálně toto tvrzení Práva na dějiny je důkazem, že konečný text neviděl žádný historik.

6) Autor těchto řádků je narozen v roce 1941 a stal se marxistou v polovině let šedesátých rozvíjením svých kritických postojů vůči poměrům a režimu. Nikdy nebyl členem KSČ. V atmosféře výčitek svědomí bývalých členů KSČ, bujení buržoazních a jiných mýtů a reakčních útoků a la Dějiny a dějepisectví, považuje za svou povinnost poukázat na pozitivní rysy poválečného antikapitalistického vývoje v této zemi a revolučního vývoje v Rusku od r. 1917. Pokud jde o Únor 1948, činí tak v diskusích s včerejšími stalinisty mírně pobaveně.

*Březen 1985*

---

**Jan Křen**

## **O dosud nevyлéčené nemoci diletantismu v české historiografii**

Znovu opakuji, že autoři „Práva na dějiny“ měli a mají pravdu, zejména pokud jde o kritiku současného pokleslého historického povědomí a požadavek, aby historie byla „školou občanství“, třebaže jedna z největších ctností demokratického občanství, kultura

diskuse, se u nich samých vyznačuje značným deficitem. Dnešní poměry jsou ovšem tak očividně smutné, že není příliš těžké mít pravdu – těžké je mít pravdu vsutku kvalifikovanou. V tomto ohledu, trvám, nepodařilo se v diskusi vážné nedostatky dokumentu obhájit. Ostatně již sama skutečnost, že na straně kritiků stáli takřka do jednoho právě odborní historici, je dostatek výmluvná; při tom i při vší pedantérii, pokud jde o fakta, nelze jejich výtky odbýt jako cechovní omezenost. Vady, jež se v dokumentu objevily, nejsou ostatně nové. Ocitoval bych v této souvislosti autoritu, která bude snad i pro autory dokumentu dost nesporná – Zd. Kalistu. V jedné ze svých recenzí katolických publikací o baroku napsal v roce 1935: „Málokde se po pravdě publikovalo tolik listin a tolik listinného materiálu po jednotlivých úsecích české minulosti jako z našich časů pobělohorských. A přece veškerá ta práce – nehledíme-li k vědeckým dílům, jako jsou práce Pekařovy, Vašicovy a několika snad jiných ještě pracovníků, jež otevírají skutečně hlubší průhledy do epochy „Temna“ – nebyla s to, aby nějak podstatně podepřela vědecké poznání tohoto období naší historie. Příčinou toho je diletantství, které valnou většinou tuto práci ovládalo a které nedovolilo, aby výsledky její bylo možno přejmout mezi skutečné výsledky vědecké. Má-li se tato situace změnit ... je zřejmě třeba, aby i poslední stíny této nemoci ... byly odstraněny“. I když samo bádání o baroku od té doby značně pokročilo, dokument ukazuje, že zmíněná nemoc ještě vyléčená nebyla.

Také k druhému textu autorů „Práva“ by se daly vznést podstatné námitky a autoři si i zde dali ne malou námahu, aby druhé od svých názorů odradili. Až na dost unfair polemiku s dr. Mezníkem má však tento text vyšší úroveň, což je dokladem, že diskuse zcela bez užitku nebyla. Její pokračování je však problematické. Nechci rezervovat právo vyslovit se k těmto otázkám jen odborným historikům, ale Charta 77 se mi zdá sotva vhodným fórem k diskusi o pozitivním pojetí našich dějin a historiografie vůbec. Diskuse mne jen utvrdila v názoru, že dokument „Právo na dějiny“

v tomto ohledu kompetenci Charty 77 povážlivě překročil. Kritika – ano, ale pokud jde o pojetí dějin měla se Charta 77 omezit nanejvýš na to, aby reklamovala právo myšlenkové soutěže a kritického měření různých konceptů, pokud – mají vědeckou úroveň; právě vady v úrovni původního dokumentu odborníky tolik revoltovaly.

K potřebné a produktivní diskusi na toto téma je třeba jiného fóra a také jiné metody: nikoliv konfrontace pouhých deklarací, nýbrž skutečně tvůrčích činů, historických děl. Ani odborní kritici dokumentu, ani jeho autoři či jejich zastánci nemusí přece čekat, až jim nějaký liberální komunista milostivě povolí – aspoň v omezeném rozsahu ruko-či strojopisů je cesta otevřena ...

24. 3. 1985

---

## **Vyjádření k textu Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomény**

Po přečtení textu Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomény se domníváme, že diskuse už vyčerpala všechny pozitivní možnosti a pokračování v ní by neprospělo potřebám české historiografie především proto, že text Právo na dějiny nebyl lépe promyšlen a všestranněji připraven. Nemůžeme a nechceme nikomu bránit, aby v této diskusi pokračoval. Následující věty jsou však naším posledním příspěvkem. Mnohé z našich názorů vyjádřil Jaroslav Mezník. Proto se omezujeme na tyto poznámky:

Ponecháváme na čtenáři, aby posoudil, zda v dopisu mluvčím Charty 77 (na který souhlasně navázali další kritici Práva na dějiny), jsme vyjádřili spokojenost se současným stavem české historiografie a zda jsme odmítli dokument vůbec nebo jen jeho chyby a jednotlivé (byť podstatné) teze.

Cítíme se osloveni větou: „Jsou-li naši socialisté spokojeni s tím, jak se dnes líčí historie socialistického hnutí a socialistických idejí u nás, pak nechť prominou“. Připomínáme proto tuto větu z našeho dopisu: „Mnohem větší škody než v medievistice byly způsobeny v oblasti nejnovějších dějin, zejména dějin dělnického hnutí.“

Plně souhlasíme s větou: „Historiografie by měla být – podle našeho soudu – školou občanství, měla by vyvazovat a osvobozovat dnešní lidi z pout ideologií.“ Zdůraznili bychom jen: všech ideologií. Je to úkol nesnadný, protože každý historik nám stojí na půdě nějaké ideologie, ať si to uvědomuje, či ne.

Ve svém dopise jsme označili stav současné české historiografie za neutěšený. Pokud to někomu nestačí, dodáváme: jsme přesvědčeni, že při jiných společenských poměrech by při stejných výdajích musely být výsledky naší historiografie kvalitativně i kvantitativně podstatně vyšší. Myslíme, že k obnově historické paměti můžeme nejlépe přispět nikoliv obecnými diskusemi a proklamacemi, nýbrž pozitivní prací. Sami se v podmínkách ještě o něco horších, než jsou popsány v Právu na dějiny, snažíme podle svých skrovných sil pomoci k vyplnění té mezery, kterou způsobují a prohlubují ti, kteří dnes rozhodují o osudech české historiografie. Domníváme se, že přes dvacet samizdatových publikací bylo tou nejprospěšnější reakcí vyřazených historiků na současně poměry.

Přejeme autorům Práva na dějiny, aby důstojně přispěli k rozvoji české historiografie.

*Praha 27. 3. 1985*

*Miloš Hájek, Hana Mejdrová, Jaroslav Opat, Milan Otáhal*



## **AB (Praha)**

### **Tak trochu v obavách**

V úvaze „promarněná příležitost“ (Svědectví 70/71, 1983) upozorňuje Vojtěch Kořán mimo jiné i na trampoty, které jsme měli my, čeští katolíci, v posledních sto, stopadesáti letech. Jak jsme se uprostřed obrozujícího se a pak již obrozeného národa stávali minoritou nepříliš váženou, o to víc přehlíženou, někdy snad i pohrdanou či nenáviděnou; jak jsme se tomu snažili čelit i jak jsme často sami přilévali oleje do ohně.

Připomínám to proto, že stejné bolesti se zdají ožívat i dnes a že nám možná hrozí – kdoví – pokušení opakovat stejná pochybení. Napadá mě to zejména nyní, kdy si čítám v ohlasech na dokument Charty 77 č. 11/84 „Právo na dějiny“.

Ten hlavní hřích, jehož se jako národ dopouštíme ve vlastních dějinách, je v citovaném textu pojmenován dostatečně srozumitelně. Místy dokonce natolik pregnantně, že tím byli i mnozí lidé dobré vůle zaskočení. Konstatování, že bez člověka a zejména bez Boha nemají dějiny smysl, pokládám za gruntovní pravdu. Prý to tam nemělo být řečeno. Inu, zrovna tam možná ne, někde jinde však rozhodně ano; a nejen jako krédo nějaké malé skupiny.

Každá otázka po smyslu něčeho je otázkou po čemsi jiném, než je to, smysl čehož tušíme. Kdyby to něco mělo smysl v sobě samém, kdyby bylo jeho propůjčovatelem a věřitelem, neptali bychom se po něm a spíše bychom se podívali, jak je to možné. Nepleťte si, lidé dobré vůle, „smysl“ a „příčinou“, „účelem“, „významem“ atd. „Smysl“, o němž se tu v Dokumentu mluví je záležitostí ontologickou. Podobně se ptáme na smysl svého života a nemyslíme tím jeho původ, účel, své vlastní či jiné uspokojení z našeho života plynoucí, ani účinnost, již jsme jej vyplnili, ani to, co z ní zůstane, nýbrž právě – smysl toho všeho.. Psal o tom pěkně Radim Palouš (Smysl

a dějiny, Studie 85/86,1983). Je-li někdo s tímto přístupem Dokumentu a s onou formulací nespokojen, měl by – než ohlásí svůj nesouhlas – uvážít, jak sám „smyslu“ rozumí. Pokud v sobě onu „ontologickou potřebu“, onu tázavost po smyslu nemá (o čem ale pochybuji), pak je to malér. – Pak by totiž nemělo „smysl“ pozastavovat se nad ztrátou dějinné paměti národa. Pak by měl tento kritik přenechat volání po právu na dějiny nanejvýš staromilcům: ať si stýskají, podobni truchlícím milovníkům zanikajícího folkloru.

Pokud spočívala intence Dokumentu v pojmenování hříchu, v připomenutí jeho následků a v podnětu ke zpytování svědomí, nelze v nejmenším namítat. Pokud se v něm uplatnila snaha o analýzu společenských, event. psychologických předpokladů takového vztahu k dějinám, jaký dnes u nás převládá (a bez takového zřetele k empirickému poznání se ani povolaný mravokárce neobejde), pak autoři (autor) Dokumentu neměli (neměl) právě nejšťastnější ruku; a nejen ji.

Pozornost, věnovaná odbornému dějepisnému řemeslu a jeho současnému provozu, nebyla zaměřením do černého. Vztah k dějinám se utváří jinde. Začíná vzpomínáním otců a dědů, sousedskými přetřesy, dětskými knížkami, vede pak skrze dojmy ze školy toulkami krajinou, odposlechem tu i onde, vlastní četbou – a u nás i bohužel působením vykonavatelů ideologické moci, demoralizovanou učitelkou počínaje a sdělovacími prostředky konče. Místo, které v tomto formujícím prostředí zaujímá odborný dějepisný cech, je pohříchu příliš málo významné, nechť si v něm panují švary i nešvary jakékoli; pochopte to, prosím, autoři i bezvýhradní stoupenci Dokumentu, snad máte více životních zkušeností než naivní návštěvník ze Západu. Kéž bude prominuto to nehorázné zpotvoření kontroverze Masaryk versus Pekař (ani mně se nedostaly do rukou texty, které bych měl znát), ale když už jste se chtěli pustit do kauzální, sociologické, motivační či jiné analýzy, měli jste se napřed pozorněji dívat kolem sebe.

Jinou otázkou, neméně důležitou, je to, že Dokument, vydávaný za stanovisko jistého společenství, je stanoviskem jeho části. Nebylo by mi proti mysli, kdyby k němu (bez oněch nedopatření) dospěla Charta jako celek, třebaš nejsem jejím signatářem. Takto se však nemohu ubránit dojmu, že byla porušena zásada politické etiky, a nedokáží čelit podezření jiných, že se „katolíci v Chartě pokusili o coup d'état“. Pokud mohu soudit, bývali prvokřesťanové chytří jako hadové, ale nebyli podrazníky. Právě respekt k českým dějinám, k dějinám církve i k onomu svědomitému přehodnocování tradice, jak je zahájilo „agiornamento“, by měl zapůsobit jako varování, kdykoli staneme před pokušením i „dobře míněné“ kabinetní machy.

Pravda výroku je dána jeho shodou s věcí. Pravdivost vypovídajícího je však dána nejen jeho výroky, ale i tím, v jaké souvislosti, jak a komu jsou řečeny a co se přitom děje nebo neděje „vedle“. Poznáváme ji tedy i – po ovoci. Nám, katolíkům, se může znova stát, že hlásající pravdivé věty, učiníme ze svých slov nástroj snahy, která se v nich neobrazí, zato trčí z našeho počínání jako šídlo z pytle.

Mnohý z nás zakoušel a zakouší pronásledování, ponižování, ústrky. Ti, kdo promlouvají proti nám, bývají mělcí a někdy se neštítí zneužívat toho, že musíme mlčet. Bylo to sice předpovězeno (např. Jan 15, 20), ale nebereme to vždy na vědomí. Může se v nás proto hromadit hořkost a zášť. Z nejednoho domácího i exilového textu, jehož původcem je katolík, stoupají výpary uražené ješitnosti. Nejednen útočný polemik z našich řad dává znát, že jeho bohem v oné chvíli je sice nikoli břicho, ale dotčené vlastní já. Rozumějte mi, nechci soudit. Skoro dennodenně bývám vystaven pokušení toho, co dle L. Jehličky vyjádřil v rozhořčení Jan Čep: „Co mám s tímto ksindelem společného?!“ Bylo však také řečeno: „Pane, odpusť jim ...!“ Naše pole se prostírá mezi obojím. A naše skutky prokazují, zda to druhé bereme vážně nebo jen jako báchorku ad usum delphini.

Malé zastavení na tomto místě, neboť je možno opáčit L Jehlíkovi a snad i jiným: ukázal-li později Jan Čep, že s tím „ksindlem“ něco společného jen přeci měl, je opravdu vyloučeno, že i český katolík se svou tzv. ideologií má něco společného s tím, co se žvaní po hospodách? Že s tím má co dělat?

Mají-li naši katoličtí mládenci chuť duchovně mobilizovat, je dobře. Je dokonce nejvyšší čas. Bylo by však nezměrně smutné, kdyby jím byl při tom pohnutkou vzpomenutý „katolický min-drák“ a kdyby nám chtěli předvést nástup tvrdé a nesmlouvavé minority, podobné bojůvkám ctižádostivých politických stran. Nevím, stojí-li za to strojit experimenty, v nichž by se mělo pouze ověřovat, nakolik jsou „protikatolické“ repliky našich nekatolíků projevem zatvrzelosti srdce a uzavřenosti mysli a nakolik jsou pochopitelnou odezvou na samolibost toho, kdo se z vlastního úradku rozhodl stát světloňosem zbloudilému národu.

Inklinace určitého typu katolíků k autoritářské intoleranci by měla být zájemcům o historii známa. „Katolický“ znamená obecný, nikoli partikulární. Přeji našim mládežníkům, aby se nestali ztělesněním jistého kulturně patologického typu, ale aby svolili stát se nám tím, čím jsou kvasnice těstu.

*Březen 1985*

---

### **Luboš Kohout** **Poznámky k druhému textu autorů** **„Právo na dějiny“**

Autoři, žel, v celém druhém, dlouhém textu nevyslovili ani jedinou větu sebekritiky za fakt, že svým světonázorově a politicky jednostranným textem, plným věcných chyb, nepřesností, nedo-

ložených tvrzení a generalizací poškodili dosud dobré jméno a prestiž Charty 77 u angažované veřejnosti. Za nejzávažnější považují to, že obvinili většinu čs. historické obce z „nepoctivosti“, tím pak ji popudili proti Chartě. V tomhle dlouhém textu staví navíc, oproti textu prvnímu, ostré hranice a prohlubují vzájemné averze i mezi historiky, používajícími v té či oné míře marxistické metodologie zkoumání a těmi, kdož se opírají o metodologie jiné.

Kupř. chartisté – ekonomové píší texty, které je přibližují úsilí nejpoctivějších a nejerudovanějších ekonomů „ze struktur“ o progresivní změny. Dle mého názoru – obdoba s „jednotnou frontou“ ekonomů – měla by Charta usilovat i o stmelení celé historické obce – převážné většiny poctivých historiků ve strukturách, historiků vyloučených ze struktur, ať již dlících v emigraci, či doma, k vybojování prostoru pro svobodnější historickou tvorbu, za vybojování lepších učebních osnov a napsání (či znovupožehnění) lepších učebnic, než jsou dosavadní, za zkvalitnění dosavadních a formování nových časopisů (typu „Dějiny a současnost“), za pořádání svobodných tvůrčích diskusí o jednotlivých dílech a metodologických postupech, za přístup všech vědeckých pracovníků na domácí i zahraniční badatelská pracoviště, za právo publikovat neideologizující historické texty i v denících a periodikách, a jiné. – A které metodologie jsou lepší a které horší, to mohou prověřit jen napsaná díla.

Autoři „Práva...“ v druhém textu vyzývají různé proudy v Chartě, aby se vyslovily, zda jsou či nejsou spokojeny se stavem čs. historiografie. To je zbytečné! V diskusi k textu prvnímu nezazněl **jediný hlas**, kdy by někdo nad stavem čs. historiografie vyslovil uspokojení. Avšak hlavní kritika textu „Právo na dějiny“ se týkala té skutečnosti, že text spatřuje hlavního, ba téměř výlučného viníka za neblahý stav „historického vědomí“ drtivé národní většiny v historických samotných, nikoli pak v politice současného stranicko – státního vedení v oblasti vědy a kultury, společenských

věd zejména, ve výuce dějepisu na školách všech stupňů a nejvíce v „historizující“ režimní propagandě a agitaci.

Pokud pak jde o kritiku historiografie, soustředili autoři „Práva ...“ neprávem hlavní pozornost na kritiku stavu historiografie středověkých a raně novověkých dějin, zatímco nejhorší stav je v historiografii dějin nových a nejnovějších.

Pokud jde o druhý text autorů „Práva ...“, chtěl jsem původně dát těžiště tohoto mého příspěvku do kritiky jejich nekvalifikovaného útoku proti marxistické historiografii. Díky vynikajícímu textu P. Uhla, s nímž vyslovuji ve všech meritorních otázkách plný souhlas, mohu se soustředit jen na několik poznámek k této problematice. – Zajisté, že vítězný stalinismus zasadil u nás, jako i jinde v „lidových demokraciích“ i v SSSR samotném strašné, a v mnohém nezahladitelné, nebo těžko a dlouhodobě zahojitelné rány nejen společenským, ale i přírodním vědám (viz kupř. „reakční mendelismus“, „kybernetika – buržoazní pavěda“ – aj.)

Rány, zasazené čs. historiografii patřily zajisté k největším (i když i tady, hned po roce 1948, se hlavní deformace týkaly nových a nejnovějších dějin, které byly proměněny v služku politiky). – Tohle dávno před autory textu „Právo na dějiny“ konstatovali ve svých vystoupeních, ovšem, vzhledem k politické situaci, většinou až v šedesátých letech přemnoží z ekonomů, filosofů, historiků, politologů, ale i přírodovědců, působících ve strukturách. A konstatovali to ne pouhými tvrzeními, ale především na základě pádných důkazů, a hlavně, svým **pozitivním rozvíjením příslušných – přírodo a společenskovědních disciplin**. A také, možná i především, svým politickým bojem s vládci za vybojování prostoru pro rozvoj vědy a její odideologizování. A dále, nikdo z kritiků „Práva na dějiny“ netvrdil, že do roku 1968 byl stav historiografie výtečný a teprve po tomto roce nastal prudký zlom k horšímu. Jiní a já mezi nimi jsme pouze konstatovali, že tu byl

pozitivní, **vzestupný vývojový trend**. Dovolím si tvrdit, že se prostor proň vytvářel dokonce při součinnosti vědeckých pracovníků s některými z vládců, aparátníky nevyjímaje. – Malá memoárová vzpomínka: všichni, včetně autorů „Práva ...“ chválíme, a právem „Dějiny a současnost“. Ty se nezrodily a neudržely až do doby zlomu bez boje (s dogmatickými vládci a s pomocí „osvícených“). Jako předseda CZV KSČ na FFUK – odkud bylo nejvíce autorů v „Dějínách..“ – jsem si mockrát zabojoval za jejich záchranu na ÚV KSČ, kde vedl oddělení školství a vědy dnešní tajemník ÚV Havlín, a také, v tomto případě marně, za záchranu „Tváře“ (prvního to, spíše filosofického časopisu, kde se uplatnili i lidé jiného, než marxistického světového názoru). Něco by o tom, možná víc než já, mohl říci tehdejší pracovník odd. kultury ÚV KSČ K. Kostroun, signatář Charty 77, který nám tehdy vydatně pomáhal. A za toto a mnohé jiné jsem dostal důtku s výstrahou a odklad habilitace z r. 1966 až do začátku památného roku 1968. Nedivte se, prosím, autoři „Práva ...“, že jsem se cítil vaším textem, soudím právem, i osobně dotčen. Právem by se mohli cítit osobně dotčeni vaším útokem i Graus, Macek, či Kalivoda. Ti pronikli i na Západ proto, že tam jejich díla byla hodnocena jako kvalitní (Graus, pokud vím, ty své odborné kvality prokazuje na příslušném západním vědeckém pracovišti dodnes). U Mackových, stejně jako u Kalivodových děl o husitství či o době předbělohorské je patrné, že oba mnoho vědí o diskusích a často vzájemně polemických dílech na toto téma a je tu i hodně zřetelná metodologická kontinuita s dílem Jana Slavíka. Marxistická historiografie, jak moc dobře ukazuje ve svém díle Kutnar, se rodila u nás již v třicátých letech. Cituji: „Na mladou historickou generaci let třicátých, školsky odchovanou pražskou univerzitou a historiky Gollovy školy, nejvíce ve směru principů dialektického a historického materialismu působil Jan Slavík. Z okruhu jeho vlivů vyšlo v údobí příprav prvního sjezdu čs. historiků nejkompaktnější historiografické jádro, tzv. Historická skupina (1936)“. Z ní pak Kutna za nejvýznamnějšího považuje předčasně zesnulého V. Husu. (Poznal jsem ho osob-

ně jako čestného, charakterního a statečného bojovníka za větší politický prostor pro rozvoj české historiografie a připrovatele mladé generace). To uvádím proto, abych upozornil, že na fakulty a vědecká pracoviště nepřicházeli jen samí „vědečtí zelenáci“. A generace mladších, k nimž patří i Graus, Macek či Kalivoda a jiní, která vědecky vyrůstala v šedesátých letech, svými **díly** prokázala, že je hodna čestného titulu „historik“. Vyvráťte je, prosím, autoři „Práva“ a vám blízcí **vlastními kvalitními díly** a ne **nactiutraháčnými poznámkami!** Totéž platí o jiných autorech, plodících v šedesátých letech a později až do dneška.

Tak kupř. v druhém textu autoři „Práva...“ vytýkají, že naše historiografie nevěnuje dostatek pozornosti kulturním dějinám. Ovšem za důkaz nepovažují výtku práci Urbanově. Spíše bych jim navrhl, aby rozebrali kupř. klady a zápory, dle mne vynikající III. kapitoly dějin novověku (1) – SNPL 1969: „Kulturní vývoj pod vlivem baroka a klasicismu“, jíž napsal Hroch. Myslím, že barokní kultuře dává, co jejím právem jest, a ovšem, vyváženě hovoří o pozitivích i negativích doby, o procesech v „základně“ i v oblasti „nadstavbové“, aniž by se dopustil hříchu přezírání či bagatelizování „autonomní kulturní aktivity“, což autoři „Práva...“ vytýkají marxistické historiografii. Podobně by se mohli kriticky zamyslet nad Dějinami středověku II (Praha 1968), zejm. nad Kapitolou VI. „Evropská kultura a ideologie od 12. století do 15. století“ (Šmahel), kap. „Renesance“ (Šmahel), kap. „Nástup katolické protireformace“ (Hroch) a j. Budu první, kdo jim zatleská, když napíší něco lepšího a vyváženějšího, a hlavně méně ideologického než jmenovaní autoři učebnice. V té souvislosti upozorňuji, že právě okolo r. 1968 a 1969 (do znovuuuuznění cenzury) vyšlo mnoho dobrých, ba výtečných prací v naší historické tvorbě. O důkaz více, že za nedobrá stav naší dnešní historiografie nese hlavní odpovědnost ona sama, nýbrž neomezení ideologičtí vládcové. Ono se ledacos lehko kritizuje, ale to hlavní je vést čs. historiografii vpřed vlastní kvalitní tvorbou. A tady jsem naplněn



skepsí, že takovéto tvorby jsou naši bojovní historikové – integrální katolíci, schopní.

V tomhle druhém textu autorů Práva ...“ se mi moc líbila (více druhá část) věta – jim také, vždyť ji podtrhli – „Historiografie by měla být – podle našeho soudu – **školou občanství, měla by vyvazovat a osvobozovat lidi z pout ideologií**. Výborně! Ovšem to jste tak trochu opsali z podtitulku mé kritiky „Práva ...“: „*Historia magistra contra historia ancillae theologiae*“.

Žel, v tom, co jsem mohl číst z vaší, či vám blízké historické produkce, autoři „Práva“, je velice málo faktografické a fakta objektivně hodnotící historické pravdy. Chudobu jsem četl jako nastupující vysokoškolák. Ty memoáry starého pána o poměru katolíků (měl říci přesněji „integrálních“) k první republice, před pár měsíci. Také jsem četl jednoho velice slaboučkého anonyma – fanatika netolerance – jestli podepsal Chartu 77, tak je to těžké „faux pas“ – an kritizuje **vynikající** studii R. Kalivody „Husitství a jeho vyústění v době předbělohorské a pobělohorské“. Výsledný dojem ze všeho toho, a navíc z toho, co Šamalík či Hübel citují či parafrázuji ze sborníku „Střední Evropa“? Moc tísnivý! Příliš se tu projevuje společný jmenovatel, nedůstojný **historiků**, hodných toho jména: vybírání a hodnocení dějinných faktů pouze pro potřeby ortodoxně militantně katolické (neplést s tolerantně katolickou) „výchovy“ čtenáře historických prací. Můj dojem stvrzuje jako správný i Kutnar. Ten v příslušné partii píše k Chudobovi doslova: „Je to vlastně dílo („Španěl na Bílé hoře“) o vítězství španělského imperialismu a o pronikání španělské kultury do Evropy 16. a 17. století, která vyúsťuje v jednostranných tezích, že bitva na Bílé hoře znamenala velký úspěch španělské politické myšlenky a moci ve střední Evropě, že spolu s vlnou španělských vlivů v kultuře politické vítězství Španělů vrátilo naše země katolictví, ba dokonce „plnosti křesťanské kultury“ a zachránilo národ od nebezpečí germanizace, do kterého ji vleklo luterství a stavovské povstání....

Práce, která se ohlašovala v přípravných „španělských studiích“ Chudobových z třicátých let (Počátky barokní myšlenky, (1934), Španělští diplomaté ve Francii za doby českého povstání (1934) je také ve svých názorech na pobělohorskou porážku a její důsledky jádrem historicky scestného a vědecky pochybeného výkladu a pojetí českých dějin v nábožensko – filosofických úvahách nad českými dějinami nadepsanými „Jindy a nyní“ (1946). Vymykají se zcela vědeckému charakteru historického díla, neboť zamítají vědu, která se stala „tyranem století“; popírají kauzalitu dění a možnost vědeckého poznání vůbec a za jediný a pravý zdroj a sumu všeho poznání prohlašují zjevené náboženství. Supranaturalismus věřícího, nesmlouvavě protipozitivistického katolíka zvítězil nad objektivním poznáním historika (str. 330).

Pokud jde o ten akcent na kulturní dějiny, obávám se, že bojovní kritikové uznávají jedinou opravdovou kulturu, tu katolickou. A ta musí nesmiřitelně a všemi prostředky bojovat proti „lžikulturám“, jiným. A tak si myslím, že Hroch, či Šmahel, či Kalivoda, mohou klidně spát, netrápění zlými sny o tom, jak budou „vyvrácení“, „potření“.

A ještě jeden příklad **dvojnásobné nepoctivosti** a pochybené ideologičnosti autora, kritika kritiků Práva ...: Za prvé, z kontextu vytrženým citátem z Pekařova Palackého snaží se dokázat „archaickou monumentalitu“ Palackého v kontrastu s dílem Pekaře a za druhé, stydlivě opomíjí, že tu probíhal ostrý spor, mj. i o pojetí husitství mezi odbornými historiky v čele s Pekařem na jedné, Novotným na druhé straně, že tu v třicátých letech nastupovala mladá generace historiků typu Slavíka a nebo Werstadta, která měla proti starší pozitivistické historiografii v mnohém pravdu. Ad 1 cituji z Pekařova „Palackého“ to, co předcházelo citátu „kritika kritiků“. „Dějiny národu českého, plod práce celého půlstoletí a dílo hlubokého ducha i velikého vzdělání, jsou největší prací vědeckou v české historiografii a klasickou knihou české literatury

XIX. století. Staly se také do veliké míry tím, čím je ještě Palacký chtěl mýti: velikým činem národním, posilou v bojích přítomnosti, školou národního vědomí a myšlenek pokroku, práva a pravdy. Ceně jejich v obojím směru nemůže být na újmu přirozený pokrok historického poznání našeho v desetiletích posledních **ani v době budoucí**“ (str. 104-105, Světová knihovna, podtrhl L.K.)

Ad 2 – Citát z Kutnara, hodnotící dílo Slavíkovo v kontrastu s hodnocením díla Chudobova, a to v partiích, kde Kutnar hodnotí jeho přínos **rozvoji** historiografie; také v polemice s Pekařem: „Měl nejživější dotek s marxistickou teorií historického a dialektického materialismu, mnohé z něho přejímal a hájil jeho principy proti kritikům z emiriopositivistického tábora... a stejně tak přejímal metody a výsledky novodobé sociologie ... kladl důraz na teorii historického poznání, na historickou noetiku. ... Vedle historického faktu bylo pro něho důležité historické myšlení. Slavík se v tomto směru stal důsledným kritikem noetických a metodických základů, na nichž stála dosavadní gollovská historiografie“ (Kutnar str. 284). Dále pak Kutna upozorňuje, že s J. Pekařem Slavík vedl diskuse a polemiky o charakteru husitské revoluce, a také o pojetí revoluce jako dějinného fenoménu v obecnější rovině, o smysl a periodizaci dějin. „Husitská revoluce je pro Slavíka revolucí sociální, zdůvodňovanou nábožensky, její základ je však hospodářský ... V celkovém hodnocení revoluce rozlíšil její aktiva a pasiva, využil přitom Wundtovy teorie a heterogenit cílů a na první místo kladl nevažitelné úspěchy ideové, zisky, které z husitské revoluce měl vývoj lidstva a národa. Ta aktiva jsou v demokratizaci společenského řádu, probuzení nejširších vrstev k revoluční aktivitě, ve skutečnosti, že národ prožil hluboký myšlenkový proces, který nezůstal bez důsledků na rozšíření národního povědomí a na vytvoření národa v moderním smyslu. Po metodické stránce všude Slavík zdůrazňoval užití sociologických poznatků o revoluci, studia její psychologie a srovnávací metody. Jeho studie nebyla zdaleka historií revoluce, ale byla podnětem, aby historický fakt,

jako je husitská revoluce, byl zkoumán s větší vědeckou výzbrojí a jinou metodou, než toliko cestou popisné faktografie, založené na excerpci pramenů“ (str. 288-299 tamtéž). A dále: „Slavíkovo stanovisko k historickému materialismu, třebaže nebylo nekritické, bylo v třicátých letech jednoznačné: marxistické pojetí vývoje lidské společnosti není pojetím překonaným a ani nejsou otřeseny jeho metody zkoumání minulosti. **Přijímá jeho výklad o třídní a hospodářské podstatě sociálních bojů a o determinaci lidského myšlení rázem výrobních prostředků.** Jeho závěrem je věta: „... historický materialismus je sociologická teorie, neopouštějící půdu vědecké skutečnosti“ (Marxistické pojetí dějin a historická věda, 1937, str. 285-286 Kutnara).

Tyhle dlouhé citace z Kutnara připomínám kritikům marxistické historiografie z „Práva...“ především proto, abych jim ukázal, jak těžké dílo je čekat, když chtějí praktickou vlastní historickou tvorbou vyvrátit marxistickou historiografii, která se ve své tvorbě, vrcholící v šedesátých letech a nikterak nepřerušené u středověkých a raně novověkých dějin ani po r. 1969 zdaleka neopírá o překonané v mnohém pohledy Palackého, tím méně o Jiráskovu beletrii, nýbrž o to nejlepší z odkazu kritiků empiriopozitivistické „školy“, píšících na sklonku první republiky, snažíc se tento odkaz rozmnožovat a prohlubovat. Také v oblasti nových a nejnovějších dějin, ovšem vždy s úvahou nepřekročitelných (pro historiografii malého národa, ovládaného jednou ze supervelmocí) limitů, tedy i s úvahou moci cenzury a s vědomím někdy nezbytné autocenzury, napomáhající tomu, aby progresivní věci mohly dospět až k vděčnému a samostatně uvažujícímu kritickému čtenáři. Autoři „Práva, zejména v druhém textu, prokazují svůj vnějškový pohled a chybné názory na produkci našich historiků v šedesátých letech. Ta je ostře **diskontinuitní, ba protikladná** tomu ideologizování, zajisté typickému, zejména v těsně poúnorové době a do poloviny padesátých let. Ostatně svým slovníkem a dikcí to stvrzují i mluvčí „vládní historiografie“, zdůvodňující masové vyhazování histo-

riků z jejich pracovišť, zejména historiků nových a nejnovějších dějin po r. 1969-1970. Cituji ze sborníku „Úkoly čs. historiografie, Praha 1973“, z hlavního, Poulíkova referátu: „I v historiografii se záhy projevy spory o vztahu ideologie a vědy, stranickosti a pravdivosti. ... Zazněly i požadavky **uvolnit místo pro nemarxistické směry v historiografii** (podtrhl L.K.). Pozůstatky působení buržoazní historiografie se projevy zejména v hodnocení kapitalistického vývoje českého národa v 19. století...přejímalo se buržoazní hodnocení vzniku Československé republiky, zamlčovala se přitom úloha VŘSR a lidových mas. Objevila se netřídní chápání předmnichovské republiky, jež někdy přecházela až v její idealizaci. Snižovala se odpovědnost vládnoucí třídy za Mnichov. Období 1945-1948 se interpretovalo jako předobraz „demokratického socialismu“. Ostře byla napadána taktika strany v únorových událostech, údajně směřujících proti českým tradicím „demokratického socialismu“. Únor 1948 byl charakterizován doslova jako neštěstí našich národů, jako začátek tzv. politických deformací, jako počátek dvacetiletého období temna.“ (str. 10-11)

Nemohu, než jednoznačně a ostře odmítnout tvrzení autorů „Práva...“: „Jako Mezníkovy skryté reminiscence na dobré poměry, tak např. i celý kritický příspěvek dr. Kohouta ukazují celistvost, sepjatost celého poúnorového vývoje až po dnešek.“ Neodpovídá pravdě!

Nu, a trpký osud Kalistovi či Slavíkovi nepřípravili čs. historikové, ale stalinističtí vládcové země. Marxističtí historikové přinesli oběť nejvyšší: život erudovaného historika Závaše Kalandry, obviněného z „trockismu“, popraveného spolu s M. Horákovou. O obětech po r. 1969-70 nemluvě.

Dodávám k tomu něco dost podstatného: dovedu si představit, že i v dnešním ideologickém režimu by mohl být publikován alespoň některý z oněch významných historiků, jmenovaných

po právu v „Právu“... Třeba Kroftův „Nesmrtelný národ“ z r. 1940 nebo obě Šustovy práce k politickému vývoji Evropy 1812-1914, či jeho „Dějinné předpoklady moderního imperialismu“. V té souvislosti upozorňuji, že Kutnar na str. 319-320 své práce hodnotí dílo Z. Kalisty a píše mj.: „Doba Karlova byla obohacena vydáním práce z let čtyřicátých o duchovní podobě Karla IV. (1971). Avšak mohl by dnes vyjít třeba Machovcův „Masaryk“, vydaný v době „pražského jara“? Nebo Graus, dlící v emigraci? Nebo něco z prací Kašíka z období I. internacionály? **Dnes nemůže vyjít dílo kteréhokoli z kritiků „Práva“!** Středověk studujícího Mezníka, stejně jako čtyř z „marxismu vyšlých“ historiků.

Ovšem mám i nějaké „futurologické“ mrazení v zádech. Že totiž kdyby se stalo nemožné a naši militantní a v ideologii až po uši se topící integrální katolíci získali mocenský monopol, nemohly by tyhle slavíkovsko – deutscherovsko – reformně marxistické věci vycházet také. Pro ilustraci tu uvádím ryze „koniášovskou“ cenzurní poznámku kritika kritiků „Práva ...: „Ať si dr. Beneš s dr. Kohoutem odpočívají ve svatém pokoji“. Soudím naopak, že by bylo velmi užitečné vyměňovat si ke vzájemné věčné kritice své „produkty“. Mne by věčná kritika toho mého „Beneše“ zajímala. Třeba v těch partiích, kde kritizují pochybnou válečnou politiku Vatikánu, některé stránky politiky slovenského loutkového režimu, a také politiku některých českých integrálně katolických intelektuálů, kteří, na rozdíl od rozhodně protinacistického postoje přemnohých kněží a lidových katolických mas, na rozdíl i od šrámkovské odbojové politiky lidové strany, horlivě „přihrávali“ nacistickému zneužívání svatováclavské tradice i tradice „Svaté říše římské národa německého“. (Jen mimochodem dodávám, že zneužívána byla i útlá – nepochybně vědecky na úrovni – studie Josefa Kliša k problematice svatováclavské a k postavení Čech v rámci Říše, také všelikými odvary připravenými Moravcovým Kuratoriem.

U Ladislava Jehličky (nechartisty) jsem si mj. přečetl vskutku cynickou myšlenku (soudím, že skutečného křesťana – katolíka nehodnou. „Také návratu pobělohorských Čech k víře předků – rekatolizace – samozřejmě ani v nejmenším nelitujeme, naopak, hledíme na ni s radostí a jsme za ni vděční. Zajisté litujeme ohavných ukrutností, které se přitom staly (ty byly v té době **oboustranné**), ale samotný fakt nás naplňuje uspokojením. To vyjádřil Durych dobře. Ostatně jestliže nás někdo z nepochopení historické situace ještě dnes obviňuje, odpovídáme jako Steinovy děti, když na ně křesťanské děti volaly, že Židé ukřižovali Krista Pána: To my ne, to Kohnovi“. – Nevěřím, že by většina katolíků, zejména katolíků chartistů, s takovýmihle názory souhlasila. Vždyť bojují za lidská a občanská práva, a to zdaleka ne jen do „budoucností“; mohou nesympatizovat s bojem o ně, jenž se odehrával i ve vzdálenější a bližší minulosti? Pokud jde třeba o předbělohorskou dobu, nevěřím, že by nechtěli nedocenit a že se hlásí k – jinde tehdy neexistující – velké náboženské toleranci. I k toleranci v národnostních, zejména česko-německých vztazích. A jako katolíci, že věnují své sympatie ne bojovné „španělské“ straně, ale těm významným katolickým osobnostem, které podpořily tu náboženskou toleranci, kupř. s nejvyšším purkrabím v kritických létech kolem vydání Rudolfova majestátu Adamem ze Šternberka v čele. Nu, a v obecných, světových dějinách jsem kupř. přesvědčen, že se připojují k hrůze a rozhořčení nejen reformovaného světa, ale i umírněných katolíků (kteří chtěli zabránit občanské válce sňatkem hugenotského Jindřicha s katolickou šlechticnou) nad Bartolomějskou nocí, kdy jen v Paříži vyvražděno 3000 hugenotů. Že nedávají své sympatie papeži, který dal sloužit slavnostní „Te Deum“ a prohlásil, že taková zpráva je mu milejší, než padesát vítězných bitev u Lepanta. Či španělskému Filipovi, který se poprvé ve svém věčně zachmuřeném životě upřímně rozesmál. –

U našich bojovných integralistů si tím ovšem nejsem jist. Pokud jsou signatáři Charty, jsem nucen jim položit otázku: jaké byste



měli morální právo odsuzovat dnešní tvrdý režim za pronásledování a věznění lidí, za domovní prohlídky, zabavování literatury mj. náboženské, za „ošancování“ hranic, za donucování lidí k „emigraci“ a talentů k vykonávání podřadných nádenických prací, když „dozadu“ byste „fandili“ „koniášovštině“ pobělohorské doby? Kde bych měl záruku, že kdyby se stalo nemožné a dostali jste se k moci, nezametli byste s bojovníky za lidská a občanská práva hůře, než s nimi zametají režimní inkvizitoři?

Ještě poznámku k té „dynastii českých králů“. Není to poznámka moje. Je to citát z „Washingtonské deklarace“: „Byli jsme nezávislým státem od sedmého století a v roce 1526 jsme se jako nezávislý stát, sestávající z Čech, Moravy a Slezska, spojili s Rakouskem a Uhry v obrannou unií proti tureckému nebezpečí...Habsburkové rozbili svou smlouvu s naším národem tím, že bezprávně porušovali naše práva a znásilňovali ústavu našeho státu, kterou se sami zavázali dodržovat a my proto odpíráme zůstat částí Rakousko-Uherska v jakékoli podobě ... Rakousko-Uhersko, které se sklonilo před pangermány, stalo se kolonií Německa a jako jeho východní předvoj vyprovokovalo poslední balkánský konflikt, právě tak jako nynější světovou válku, kterou začali Habsburkové sami, bez souhlasu zástupců lidu. – Nemůžeme a nechceme dále žít pod vládou – přímou nebo nepřímou – těch, kdo znásilnili Belgie, Francii a Srbsko ...vrahů desetitisíců civilistů i vojáků z naší krve a spolupachatelů při bezpočetných nevýslovných zločinech, kterých se dopustily v této válce proti lidskosti dvě zdegenerované a neodpovědné dynastie. Nechceme zůstat částí státu, jehož existence není ničím ospravedlněna a který, odmítaje přijmout základní principy moderní organizace světa, zůstává jen umělým a nemorálním politickým útvarem, jenž překáží každému pohybu k demokratickému a sociálnímu pokroku. Popíráme rouhavé tvrzení, že moc habsburské a hohenzollernské dynastie je božského původu; odmítáme uzнат božské právo králů. Náš národ zvolil Habsburky na český trůn ze své vlastní svobodné vůle a týmž právem je také sesazu-



je.“ Převzato z J.B.Kozák: „TGM a vznik Washingtonské deklarace v říjnu 1918“, str. 68-9)

Nu, a k těm úvahám na téma: neměli jsme bourat Rakousko, nemuseli jsme být tam, kde jsme? – Nacistické vítězství v Německu, stejně tak, jako jeho vítězné tažení Evropou, nebylo historickou nevyhnutelností. Běh evropských dějin mohl být i jiný, demokratický. A bezválečný. A kdyby tu Rakousko zůstalo zachováno (bez Poláků, Rumunů, Jihoslovanů, Italů) a nacismus v sousedním Německu zvítězil? Nedošlo by zajisté k Anschlussu či k Mnichovu, protože by jich nebylo zapotřebí. Rakousko by vstoupilo do války jako slabý partner a vasal Německa jak proti Polsku, tak proti SSSR. A o výsledku války by se stejně rozhodlo mezi nějakou antinacistickou koalicí a nacistickou veleříší, především na východní frontě. A také o osudu Čechů a Slováků po válce. Pro nás by válečná modifikace byla pouze v tom, že bychom bojovali za nacistické zájmy v rámci rakousko-uherské říše na východní frontě. A ty zájmy by byly, jako i ve skutečnosti byly, vůči našim národům genocidní.

Takto se dostávám k poslední poznámce k druhému textu autorů „Práva...

Nikoli Mezník, ale oni jsou“vyvoláni k tabuli“, aby vysvětlili smysl dějin bohem stanovený. Jaký má kupř. smysl to, že „všemohoucí“, který dle Ladislava Jehličky a dle Durycha přiskočil na pomoc císařským vojákům na Bílé hoře, neosvětlil mozky francouzských či anglických politiků, aby nacismus v zárodku rozdrtili několika málo divizemi a bez valné námahy nebo aby přijali jasnozřivou politiku bezpečnosti velkého českého státníka E. Beneše a zabránili tak krveprolití druhé světové války s 50 miliony mrtvých, se zabráním naší země Hitlerem a vzápětí nato ... (několik teček, neboť text nepíše jako anonym a podepisuji jej..)

Jaký smysl stanovil „všemohoucí“ nejnovějším lidským dějinám, kdy zvládnutá – nezvládnutá technika hrozí smést celé lidstvo z povrchu země, a možná, spolu s ním, rozdrtit i tu zeměkouli? (**Tedy své vlastní výtvoř?**)

Závěrem: Přál bych si (nebude to lehké), více věcných, monotematických diskusí mezi námi k jednotlivým dílům, metodolickým otázkám, silných v argumentech a nikoli ve vzájemných odsudcích, tedy vedených „sine ira et studio“. Nu, a v tom smyslu se omlouvám svým katolickým přátelům v Chartě (neboť mi nejde o osobní prestiž), pokud jsem v prvním diskusním příspěvku ne vždy krotil svoji bojovnost. Neměli by tak vůči svým oponentům učinit i oni?

---

## **Petr Pithart** **Smlčeti zlato**

Text, nazvaný „Právo na dějiny“, se hlásí ke katolickým duchovním východiskům a činí tak výslovně. Je to text, který je mi velmi blízký. Už dlouho si myslím, že když už to jinak, než bez „pojetí“ nejde, je to „katolické“ ze všech možných pojetí nejlepší, totiž „nejinklusivnější“. Tímto slovem rozumím schopnost zahrnout do smysluplného a souvislého celku co možná nejvíce dějinných skutečností, samozřejmě včetně hodnot a ideálů, sdílených našimi předky. Takovou schopnost lze nejlépe rozpoznat tam, kde jsou dějinné skutečnosti určitému pojetí takřkajíc protivné, takže první impuls vede k tomu, aby je vyloučilo, popřelo či jinak zkreslilo, znectilo. A ovšem – že se tato schopnost musí posuzovat podle toho nejlepšího, s čím to které pojetí přichází. „Katolické“ pojetí představuje tedy spíše Pekař (ačkoli sám katolíkem nebyl), A. Vyskočil, Z. Kalista či Fr. Dvorník, než třeba B. Chudoba, marxistické pojetí reprezentují věrněji J. Polišenský, či dnešní J. Macek,

než třeba J. Pacht, J. Křížek či J. Haubelt a „evangelické“ (vlastně Palackého) pojetí zosobňují spíše R. Urbánek a M. Lochman, než J. Herben, F.M. Bartoš či Z. Nejedlý.

Josef Pekař porozuměl husitství – a právě v tom smyslu je zahrnul do českých dějin – o poznání lépe, než liberální a evangeličtí historikové porozuměli baroku, které z českých dějin – zároveň s dvěma staletími – de facto vypustili. Inkluzivní pojetí je tedy podle mne takové pojetí, které sleduje v dějinách především souvislosti. A to není u nás vůbec samozřejmé. Bez pěstovaného a neustále kultivovaného vědomí kontinuity je možné, a vlastně nutné, přistupovat k dějinám jako bezohledný urbanista, který na sebe vezme absurdní úkol vést starou městskou zástavbou dálniční tah. Bourá, staví mosty, nadjezdy, podjezdy, a aby umlčel pár staromilců, tu a tam odstěhuje o pár metrů či kilometrů dál starý barák či kostel. Jeho způsob je „exkluzivní“: vybírá si jen to, co se mu hodí – a moc se mu toho zpravidla nehodí. Vybírá si z dějin hrozinky, jako by to byl koláč. Takové exkluzivní pojetí dějin mění minulost ve věčně rozkopanou krajinu, rozparcelovanou na claimy, které ideově vyhranění prospektoři – výběraví dědicové těch „nejlepších, „nejpokrokovějších „tradic – žárlivě strážejí. A občas se ovšem pokusí sousedovi kus půdy zabrat.

Text „Právo na dějiny“ je sice v lecčems nepřesný, jak už ukázali povolanejší, není přehnaně tolerantní, jeho akcenty nicméně sdílím.

Dokument Charty 77, totožný s tímto textem, je však něco docela jiného. Autoři v odpovědi kritikům otevřeně připouštějí, že byli (mluvčím Charty) vděční za poskytnutou příležitost. Tvrdí, že to byla příležitost k zahájení diskuse. Pak ji ale nezačali šťastně. Ostatně dosavadní dokument Charty diskuse – alespoň v určité fázi – spíše uzavíraly než zahajovaly. Dostali příležitost a nezaváhali, ačkoli měli vědět, že patrně nedopatřením dostali cosi zatím

bezprecedentního, totiž možnost sepsat jménem Charty ideově vyhraněný, a v tomto smyslu stranicky zaujatý text. Mohli také tušit, že někteří z mluvčích možná ani přesně neví, oč vlastně jde. Využili prostě příležitosti. Vnesli tím ovšem do Charty a vůbec do širšího prostředí zainteresované veřejnosti nikoli světlo pravdy, ale svár, neblahý popud k otevření dalšího kola oné studené duchovní občanské války, která v Čechách trvá pomalu od nepanměti a která nás přivedla až k dnešnímu vyčerpání. Vyčerpání rovnajícímu se nejspíše nevěře v cokoli, lhostejnosti a cynismu. Ano, patrně to byl právě takovýto cynismus, zrozený ze zklamání, který i lidem křesťansky orientovaným zaostřil lokty: dost dlouho měli příležitost (ve skutečnosti ovšem monopol na pravdu) marxisté, včetně těch dnešních reformních, teď jsme ji dostali my, a byli bychom bláhoví ...

Nechápu, jak se dnes autoři „Práva na dějiny“ mohou s lítostí podivovat nad tím, že se dosavadní kritické ohlasy nesoustřeďují na to, co pokládají za podstatné, za smysl textu. To oni přece odvedli pozornost jinam, tím, že jinak inspirující text učinili dokumentem Charty.

Nepsaná pravidla jsou tím nejcennějším, co jakýkoli lidský kolektiv, obec či národ, může vůbec mít. Rozumí se, že jsou v zásadě zachováвана – jinak by právě musela být zapsána a vynučována. Jsou totiž výrazem praktického, mlčky se rozumějícího konsensu, totiž ochoty a dobré vůle určitých lidí žít spolu. Jsou cennější, než nejpropracovanější právní kodexy, nad jejichž zachováváním bdí dokonalé systémy soudnictví. Nepsaná pravidla jsou totiž synonymní s tradicí, s vůlí sdílet určité hodnoty, které se osvědčily v dějinném času života kolektivu. Základní hodnotu tu je třeba spatřovat v tom, že lidé chtějí žít právě spolu, nikoli proti sobě či vedle sebe. Jen na základech takových tradic mohou právní kodexy společnosti skutečně prospívat; bez nich se soudce podobá vždycky spíše prokurátorovi, než té dívce se zavázanýma očima.

Samotný text „Právo na dějiny“ přitom vzbuzuje dojem, že v něm jde právě o tradici, o dějinnou paměť jako o nepostradatelný předpoklad sdíleného vědomí národní identity. Jak je pak ale možné, že jeho autoři, a ovšemže i tehdejší mluvčí – porušili nepsané pravidlo Charty, vlastně stále jen možného křehkého zárodku plnohodnotné občanské společnosti? Po všech těch rozmáchlých projektech „paralelní polis“ a její etiky! Jak mohli porušit pravidlo, že texty, a především právě Dokumenty Charty, jsou nestranické, tj. že nejsou konfesijně, ideologicky, politicky či jinak vyhraněné? Ve všech svých lepších i horších textech Charta dosud respektovala jistý společný jmenovatel signatářů, totiž jejich občanské vědomí, jejich společnou starost o to, aby zákony vskutku platily a měřily všem stejně jako občanům, jakkoli to jsou nedokonalé zákony. Tato tradice byla nyní porušena a vyvolán byl spor, kterému nemusí být hned tak konec.

Stane-li se Charta ohniskem ideových konfliktů, je s ní konec, i kdyby formálně trvala i nadále. Nelze bohužel vyloučit, že konfesijně vyhraněný dokument jedny signatáře Chartě ještě více vzdálí a druhé přiměje k větší bdělosti, kterou však Charta neunes(e) (kupř. zřízení Výboru pro kontrolu ideologické nestrannosti textů Charty), neboť stojí jen na vzájemné důvěře a jemném smyslu pro občanský takt. Z těchto bdělých se jedni budou snažit i nadále udržet společný jmenovatel občanství, ale další také se docela dobře mohou pustit do boje hlava nehlava.

A tak text, který sám o sobě rozhodně měl být napsán, problematizuje samu existenci Charty. Nepřímo totiž naznačuje, že se ve své původní podobě přežila, že by teď už mohlo jít o jiné věci: o to, kdo v Chartě vyhraje. Starost o soulad právního řádu se společenskou skutečností nemusí napříště stačit; záležeť bude možná na tom, z jakých pozic se kdo hodlá starat ...

Co to vůbec je, ta zdejší mánie explicitnosti, ta nutkavost říci všechno po lopatě, které se Charta sice dosud ubránila, ale která

mnohé z nás docela ovládá? Co je to ta potřeba vystrkovat před sebe firemní značky, ideologické, politické a konfesijní prapory a korouhve, ukazovat pod občanským šatem barvu dresu, a to i tam, kde to s věcí vůbec nesouvisí nebo aspoň nemusí souviset? Co je to, tohle jalové vyznavačství, rušící věcnost diskuse či sporu, tenhle okázale nepraktický exhibicionismus?

Myslím si totiž, že autoři Dokumentu koneckonců i mohli – když už jim tedy byla poskytnuta ta příležitost – napsat v podstatě to, co napsali, ale že to mohli napsat tak, aby se vnímavější čtenář či posluchač musel zamyslet a aby jej mohlo napadnout, že tohle spíše napsali lidé křesťansky orientovaní, patrně katolíci ...

Jsem přesvědčen o tom, že takovýto opravdový, hodnotný zájem by vzbudilo nikoli toto tušení, či dokonce zvědavost, kdo je za tím, nýbrž právě ona kvalita textu, která obohacuje čtenáře tím, že umí smlčet, proměnit ve smysl právě to, co se dere do úst, že toto smlčení tedy nezatají, ale poví jinak, než pouhými slovy. Smlčet je dnes v této zemi třeba především všechno to, co jsou pouhé rekvizity, šibolety ideologického či konfesijního (kulturního, jak se kdysi říkalo) boje, ať již toho odeznělého nebo toho, který je stále před námi: všechna ta mávátká s firemní značkou, dráždítka, dresy. Všechno to, co ukazuje spíše „kdo je kdo“, než co si kdo konkrétně myslí. Mnohé staré firmy skutečně již neplatí, často už jde o něco jiného. Dosud však spolehlivě dovedou podráždít a odvést pozornost od věcí k osobám. Odeznělá je především ona nešťastná explicitnost.

Musím tu skutečně přičinit poznámku o tom, že někdy zajisté musíme s celou pravdou ven, že „smlčet“ může být za jistých okolností i nemravné? Obávám se, že kdo mi nebude chtít porozumět, stejně neporozumí, řeknu-li, že v občanském životě, v životě obce je však tahle ctnost většinou zbytná. Pokud jde o naše „ledví“, měli bychom být otevření a doslovní především sami k sobě, měli

bychom znát a umět pojmenovat skutečné motivy svého jednání, měli bychom umět pozorně naslouchat svému svědomí. Obrácíme-li se na veřejnost, měli bychom být asi mnohem méně osobní. Nikoli z oportunismu či abychom někoho spletli, ale proto, že veřejné forum vyžaduje mužnou zdrženlivost, jinak přestává být veřejné a stává se vykřičeným trhem.

Proč však právě v současných diskusích mívají tak mnozí pocit, že je nutné či snad dokonce mravně „přiznat barvu“? Proč třeba v tolika strojopisných textech, kolujících po Praze i jinde, se jejich autoři cítí nuceni vyznat se ze svých ideových, politických, konfesijních preferencí i tam, kde to vskutku nemusí souviset s věcí, o níž je řeč? Namátkou jen z toho, co jsem v poslední době četl: P. Uhl věru nikdy neopomene připomenout čtenáři, kterého musí navíc zřejmě pokládat za natvrdlého, že jest revolucionářem, a to sice ve jménu takového a onakého socialismu. Dělá chybu a škodí věci své revoluce, což mě ovšem nemrzí. Říkám si však, že někoho by možná některé jeho názory na konkrétní problémy zaujaly, ale takto se právem ulekne. Ačkoli s autorem může věcně souhlasit, vezme ten souhlas z opatrnosti zpět, neboť je-li P. Uhl revolucionářem, ateistou a nevím čím ještě, nemůže mít pro mnohé pravdu v ničem, i kdyby ji zdánlivě měl. Je to škoda hlavně proto, že míra nedorozumění v tomto národě o jakousi – jakkoli malou – hodnotu i tímto zmatkem stoupá. – V. Benda si v textu o sociální spravedlnosti a jiných fundamentálních problémech moderní doby (v otevřeném dopise do Anglie) zaprotokoloval, že je ovšem antikomunista. Má snad dojem, že mluví tak nejasně, že jej bude někdo podezírat z opaku? Proč si neumí odříci vyznavačské gesto, které v našem teprve „předpolitickém“ veřejném životě není ničím jiným než spolehlivým dráždidlem? A to zdaleka ne jen vzhledem ke komunistům, současným, či bývalým. Hádám, že nejedem čtenář se tu zarazil, možná až na tomto místě jeho textu: ano, v mnohém má ten Benda pravdu, ale proč antikomunismus? Proč vůbec nějaké anti? Benda si ovšem může myslet, že o takové

pošetilé čtenáře mu už ani nejde. Myslím si však, že to není jen jeho škoda. – Nebo L. Kohout: právě ze své superrealisticky jednostranné pozice mohl by přece někdy zahlédnout alespoň kus jednostrannosti jiných, ale on nenechá čtenáře vydechnout a co chvíli mu připomíná své reformně-komunistické krédo. Člověk by řekl, že to činí přímo obsedantně, čímž si ovšem tuze škodí, ale opět patrně nejen sobě. Vlastně ho vůbec není slyšet.

Nejde ovšem o to, že z nás takovíto „upřímní“ autoři dělají vlastně hlupáky. Nevadí, že dávají najevo nevíru v to, že jejich názory na cokoli konkrétního ob stojí samy o sobě, bez zásadního, spíše však zásadnického podstavce. Ať si přičtou na svůj vrub, že se leckdy zdá, že jim vlastně nejde o nic konkrétního, nýbrž hlavně o to, aby bylo všem a také jim jasné, kým jsou, „za koho kopou“. A že tady mají možná nějaké osobnostní problémy, že je trápí nějaká nejistota povýtce soukromá, takže veřejné problémy jsou pro ně příležitost, jak se s tím vším vyrovnat. O to opravdu příliš nejde. Co však patrně není jen jejich soukromou věcí, to je to, že i oni svým dílkem oddalují možnost dosažení národního srozumění. Tady totiž platí, že „smlčeti zlato“.

Pro takovéto srozumění uděláme dnes nejvíc, když před konkrétním problémem odoláme pokušení legitimovat se svými zásadami, barvou svého dresu. To se tu však zřejmě leckde pokládá za nemravné, ačkoli je to především zbytečné a potud hloupé.

Vláda ideologické optiky, která předchází propadnutí ideologii, je negací občanství, přinejmenším její předzvěstí. Občan však má, musí mít pevné přesvědčení, jinak ho nakonec ideologičtí borci dostanou. Co je tedy ideologie, když ne toto „pevné přesvědčení“?

Dlouho jsem si myslel, že ideologie je především záležitostí určitého neblahého uspořádání myšlenek, názorů, postojů. Jistě, ideologie nakonec je vskutku „rozhášená logika“. Ale člověk by přece



měl umět myslet logicky. Měl by být schopen vášně (ale zároveň by ji měl umět zkrotit), měl by mít co možná pevné přesvědčení, co nejpevnější víru. Jinak bude třtinou, snadnou obětí totalitních hnutí.

Dnes si myslím, že ideologie nekonstituuje pevnost přesvědčení (ani myšlenková rigidnost, sklon k abstraktnímu, utopickému myšlení apod.), ale především určitý převládající způsob jednání, zejména právě verbálního, řekněme určitý styl diskuse: mánie explicitnosti. To znamená nikdy, ani ve zcela věcné debatě, nezamlčet zásadní (filosofická, konfesijní, ideologická, politická, nacionalistická ...) východiska, vždycky připomenout, z čeho vlastně názorově vycházím a kam až cílím. Prostě nikdy nezapomenout přihlásit se k praporu. A podle toho dávat pozor nikoli na to, co kdo říká, nýbrž na to, kdo, a tedy z jakých pozic to říká.

Slova se stávají důležitější než skutečnost, slovní zařikávání přehlazuje věcnost rozpravy, zamlžuje konkrétní spor občanů o problémech jejich společného života. Pocit, že tu vůbec může být něco společného, se začíná vytrácet a ideologie a posléze ideologické oddělení vládne světu vykleštěného občanství, světu zastrašených soukromníků. Zvědavost „kdo je kdo“ se proměnila v kádrování, sledování, vyšetřování, likvidování protivníků.

Jak Charta 77, tak i záměry textu „Právo na dějiny“, který se stal jedním z jejích dokumentů, apeluje na to, co tu máme společného. V prvním případě na závazky a práva (i když akcenty jsou v Chartě spíše obrácené), spojené s občanstvím, v druhém případě pak na minulost, ale jen na celou, necenzurovanou, nepřepsanou minulost.

A to jsou skutečně dva základní možné prostory dorozumění. Tady se rodí – nebo také ničí – mlčenlivý souhlas, tiché dohody, srozumění beze slov, předpoklad dobré vůle u druhého, nepsaná

pravidla, zvyklosti, slovem občanská slušnost. Je to tedy prostor sebekázně, sebeomezování, což znamená, že ve věcech, které se týkají všech není nejdůležitější soukromá hlubina mého přesvědčení, nýbrž věcný postoj, to, co vyčnívá nad hladinou soukromého. Řeknu pro jistotu ještě jednou, že toto střízlivé, sebeovládající se občanství stojí na pevném přesvědčení, na pevné osobní víře každého jednotlivce, na oné hlubině soukromí.

Nejistota, projevující se nutkavou potřebou vyhraňovat se doslovností tam, kde by byl nadbytečný i pouhý náznak, vede k převrácení ledovce: vratká monstra ukazují nakonec to, čím se jeden od druhého lišíme, a skrývají to, co bychom mohli mít společného.

Předpokladem občanství, a tak i každé fungující demokracie, je konsensus, slovo, které odkazuje na cosi neobyčejně křehkého, totiž na sdílenou ochotu smlčet v určitých situacích „zásadní“ východiska. Předpokládat v dobré vůli společnou duchovní půdu (nebo vůli hledat ji), sdílené tradice, společné objekty úcty či alespoň úcty k úctě, kterou projevovali a projevují jiní.

Říkám „předpokládat v dobré vůli“ a to znamená nikoli neustále prověřovat, kontrolovat. Je to vždycky sázka, ale bez ní lze jen prohrát. Slušná politika není pak nic jiného, než záruka, že politika bude pokračovat po každém jednotlivém sporu, konfliktu, po volbách vyhraných i prohraných, a to proto, že nebyly vyhroceny k posledním důsledkům.

Aby to bylo jednou možné i u nás, neměli bychom přeceňovat váhu slov, majících charakter šiboleťů, odznaků, nálepek. Jde přece o to, aby mluvili spíše činy než slova, ale to se jistě snadněji říká, než dělá. V našem občansky i jinak neúplném světě bývají slova často činem. Text, o kterém mluvím, je jako dokument Charty činem právě málo zdrženlivým, zbytečně doslovným a potud výlučným a dráždivým.

Myslím si, že celková situace „dějinné paměti“ je horší, než se v dokumentu tvrdí. Nejde totiž ani zdaleka na prvním místě o historiografii, paměť národa se pěstuje – či ničí – hlavně jinde a jinak. Ale v souvislosti s rozbořem stavu české historiografie si vůči textu, a tím spíše vůči Dokumentu, nemohu odpustit zásadní námitku, která se týká věty, v níž je řečeno, že „pocitivých historiků“ (rozumí se s výjimkou historiků neoficiálních, kterým bych nejraději říkal historici „bez koncese“, „nekoncesovaní“) „ze dne na den ubývá“. Jen v jednom smyslu by tato věta mohla být pravdivá: kdyby se prokázalo, že pocitiví historici umírají rychleji, než nepocitiví.

Neprokáže-li se tento absurdní předpoklad, znamená to, že se tu jménem Charty vynesl paušální mravní soud: z pocitivých historiků „s koncesí“ se prý stávají nepocitiví. Můj podpis pod Chartou neznámá souhlas s takovým záběrem, a to nejen proto, že se tomu vzpírá má osobní zkušenost, či proto, že je to prý, jak už bylo v této souvislosti řečeno, tvrzení netaktické, nepolitické.

Charta neměla a nemá žádné právo udílet známky z mravů. Nezískala je a nezíská si je ani sebevětšími zásluhami, ani strádáním chartistů. Může-li snad působit jako skutečnost mravního významu, může to být jen proto, že jí takovýto význam přisoudí jiní. Paušální mravní soudy prostě nemají v Chartě co dělat – překračuje to ostatně její původní intence.

Konkrétní čin konkrétní osoby je zajisté možné odsoudit. Pak je ovšem třeba mluvit jen a jen věcně a podepsat se pod to. (Svého času jsem bez zbytečné šetrnosti psal o koncesovaném historikovi Haubeltovi, v souvislosti s tím, jak hanebně „recenzoval“ Kutnarovy „Dějiny české historiografie“, čímž posvětil administrativní zásahy proti této již vydané knize, (paušální mravní soud je buď výrazem netrpělivosti těch, kteří těžce snášejí jistou izolovanost Charty od československé veřejnosti, aniž si patrně uvědomují, že právě takovými soudy příkop jen prohlubují. Nebo se v něm

mohou odrážet ryze osobní problémy, jako možná v případě autorů zmíněného textu, z nichž někteří, jak se naznačuje, jsou historiky „s koncesí“.

Řekl bych však, že vinna je také ona zvláštní patetická rétorika, která se v Chartě už dosti dlouho pěstuje. Myslím tím na sebevědomé úvahy o „životě v pravdě“, které mi vždycky připadaly přepjaté. Já sám bych tu dal přednost nějakému trefnému českému uderstatementu, který by už předem znemožnil výroky typu: „Charta 77 je ostrovem svobody v říši nesvobody a my všichni jsme povinni tuto těžce vybojovanou svobodu hájit“. Radikalistický manicheismus a sebejistá nadutost z takovéto fráze přímo čpí (ve své první replice na Dokument o dějinách ji užil již revolucionář P. Uhl).

V této souvislosti si nemohu odpustit ani jednu formální námitku, jen zdánlivě juristickou: jaké, prosím Vás, „právo“ na dějiny? Co je to za nesmysl? Na co na všechno máme nakonec ještě „právo“? Ostatně upřena nám byla práva až nakonec.. Lidé je zpravidla ztratí sami, nebo je ve skutečnosti nikdy ani neměli. Vlastní právní provoz je až procedurální podobou toho, co se konstitovalo – či rozbilo, rozpadlo už jinde a dříve. Vskutku spolehlivé právo nelze dobýt, nelze si je ani vymoci. Lze je postupně „vystavět“ či postupně rekonstruovat; skládá se z bezpočtu malých i větších loajalit, věrností, dodržených slov a závazků, splněných slibů, respektovaných nepsaných pravidel, zachovávaných zvyklostí. Solidní zákonodárce může dát přesnou formu jen tomu, co už jaké právní vědomí existuje, a může ji poněkud „napnout“, aby se vztahovalo ke sdílenému ideálu. Spolehlivá práva nelze „vyžadovat“, nelze je ani „upřít“, stejně jako nelze „udělit“ svobodu. V denních právnických úvahách je ovšem tenhle přístup poněkud nepraktický, ale přemýšlíme-li o dějinách, o prohospodařených tradicích a o ztrátě paměti, je formulace problému jako „práva na dějiny“ zcela závadějící. Toto „právo“ jsme selektivním přístupem k vlastním dějinám začali ztrácet dávno. Nebo má snad národu prezidium ČSAV

„právo“ na dějiny – vrátit? Nebyla by to vlastně tak docela nová představa. Všichni známe tu tklivou českou píseň o starých právech, která leží kdesi zakopána. A v té písni se také přesně ví, kde.

K poslední poznámce mě inspiroval M. Hübl, a to svým odhalením, že Dokument je vlastně projevem restauračních snah integrálního katolicismu durychovského ražení. M. Hübl prostě umí odhalovat: není prý patrně náhodné, že se nedávno objevil text Jedličkův ...Jako by nebylo přirozené, že určité postoje prostě najednou samovolně uzrají, že uzrají v nové podobě, a že tedy nemusí navázat rovnou na Řád či Obnovu a najít si svého proroka v Durychovi. M. Hübl prostě naběhl do uličky a přijal přihrávku: přesně zareagoval na nešťastnou explicitnost textu, který neuměl nebo nechtěl katolickou inspiraci vtělit do svého smyslu, a místo toho přičinil firemní značku. M. Hübl ji tedy prověřuje, dedukuje, hledá souvislosti... Takto začínají nechutné tahanice, které nás již tolikrát vyvlékly z vlastních dějin, jež dnes vnímáme jen jako arénu, nikoli jako společnou krajinu minulosti, rostoucí do přítomnosti a budoucnosti.

Žádný „integrální katolicismus“ nelze podle mého soudu ze samého textu vydedukovat. Přesto se však M. Hübl čehosi dotkl, spíše však bezděky. Poněkud přímočarým „využitím příležitosti“ a některými náznaky netolerance a moralizování přece jen text připomíná – nikoli sice „integrální katolicismus“, ale jistou nešťastnou křečovitost českého katolicismu, jakou projevoval zejména na sklonku První čs. republiky. Tehdy, přes svůj nesporný a úctyhodný rozmach a vzestup, prozrazoval na sebe spíše nedostatek klidného a vyrovnaného sebevědomí. Skoro všechno je dnes jinak, a staré nálepky nemohou snad už v žádném smyslu platit. Nezpůsoby však mohou být povědomé.

To hlavní, co chtěl text našich katolíků „střední generace“ říci, bylo z něj bývalo třeba vyčíst a ne si to v něm – přečíst.

**Milan Hübl**

## **Presentismus a kontaminace nejsou metodou historikovy práce**

Axiom a historiografie jako věda. Jehličkův „Hlas“ a skutečnost Durychova integralismu. Dolfussův a Schuschniggův integralismus. Fantom či mýtus Střední Evropy? České katolické dějepisectví – jeho plusy a minusy. Usilujme podat soudobým výzkumům odpovídající obraz dějin.

### **Axiom a historiografie jako věda**

Text Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomény znovu vyzdvihuje jako axiom tezi z Práva na dějiny „dějiny bez člověka a bez Boha nemohou mít žádný smysl“. První část tvrzení je tak triviální pravda, že o ní netřeba diskutovat, vždyť dějiny jsou dějinami člověčenstva a bez lidstva by se nemohly udát. Historiografie a také archeologie se přece právě historií a prehistorií člověka od svého vzniku zabývala, zabývá, a pokud bude lidstvo existovat, bude zabývat, tak jako geologie se zabývá vývojem zeměkoule v jednotlivých geologických formacích. Námitky působí tvrzení, že dějiny bez Boha nemohou mít smysl. Jistě je nezadatelným právem věřícího nejen křesťana, ale i žida, moslemína, aby tak smysl dějin chápal. Ale nikdo z nich v době, kdy již neplatí Kladivo na čarodějnice nemůže požadovat po těch ostatních, aby tuto – řekněme – hypotézu, kterou pro svou práci badatelé nepotřebují, jim někdo vnucoval jako axiom.

Ostatně ani Josef Pekař, ač katolík vyznáním, by si netroufal vydávat ji jako axiom historikovy práce. I díky habsburskému císaři a králi Josefu II. – tohoto Habsburka právě proto někteří nekatolíci oceňují výše, než všichni ctitelé rodu Habsburského – již nelze po nikom vyžadovat a tím méně vynucovat, aby přijal tuto tezi jako axiom.

Katolický autor Albert Vyskočil (1890 - 1966) ve své studii idea Křesťanského národa (Studie II-III, 1969, str. 311-335) kdysi napsal, že „žádné společenství, ať politické, ať jazykové, jež se samo prohlašuje za národ, dotud není národem, **dokud se z národa nezrodí světec, dokud on sám ho za národ neprohlásí**“. Je to jistě doklad hluboké Vyskočilovy víry, ale jako axiom to těžko historik může přijmout. Třeštík ve své pozoruhodné studii Čechy v 9. století, aniž by takový axiom přijal (nebo snad právě proto?) podal vynikající výklad vztahu mezi pomalu postupující christianizací, vytvářením národa i jeho státnosti. Jenže kniha Románské umění v Čechách a na Moravě od Dušana Třeštika a Anežky Merhautové zůstala i v textu Dějiny a dějepisectví ... nepovšimnuta, ač patří mezi to nejcennější, co v posledních 15 letech v českém dějepisectví napsáno a vydáno, byť nezapadá nebo snad proto, nezapadá do klišé autora Práva na dějiny.

Těžko Vyskočilovo pojetí může přijmout historik obecných či světových dějin, neboť by tím bral „právo na dějiny“ nejen Číňanům a Japoncům, ale většině lidstva, která Vyskočilovu ideu křesťanského národa nesdílí.

Jistě je trapné, napíše-li Josef Haubelt negramotné povídání o Metodějovi, které zjednodušuje dějinnou skutečnost, dotýká se náboženského citění věřících a je v rozporu s vědeckými poznatky, k jakým došel třeba Třeštík. Ale podle Haubelta nebude nikdo rozumný posuzovat celou současnou českou historiografii.

Nechtěl bych zbytečně opakovat nic z toho, co již jiní diskutéri vyslovili kritického na adresu autora textu Právo na dějiny či Dějiny a dějepisectví ... jen proto, abych podtrhl, že s nimi souhlasím. Tentokrát byli autoři pečlivější, ale i přesto je tam několik užitečných tvrzení. Aby nebylo mýlky, čtyřikrát opakuji tvrzení, že Mezník je husitolog. Ani kdyby to opakovali ještě stokrát, husitologa z něj neudělají. Kdyby se někdo vydával za znalce české kopané

a tvrdil by přitom, že Berger je házenkářským obráncem Dukly, tak by nad ním nejen Sparťané mávli rukou ... Elév dějepisectví mohl z Mezníka husitologa udělat zřejmě proto, že žádnou z jeho prací nečetl. Jak potom chce diskutovat o stavu české historiografie to nevím, ale podle toho pak dopadají výsledky celé jeho snahy.

## **Jedličkův „Hlas“ a skutečnost Durychova integralismu**

Ladislav Jehlička tím, že napsal paměti Katolíci a republika 1918-1938 se zasloužil o to, že připomněl a pro budoucí paměť zachoval mnohé pozapomenuté děje a duchovní proudy z doby první i druhé republiky. Subjektivismus svého postupu prozradil již v první větě svých pamětí: „Už bych byl málem napsal: Katolíci a první republika. Ale ještě včas jsem si uvědomil, že jsme žádnou jinou republiku než tu ‘první’ nikdy neměli. Nemá v tom samozřejmě vůbec pravdu, první republika končí Mnichovem a pomnichovský režim až do 15. března 1939 se výrazně odlišovat od předchozího omezením politických práv a svobod a byl již tehdy stejně jako v dnešní historické literatuře označován jako druhá republika. Pro Jehličku pronášejícího velmi tvrdé – po mém soudu přehnané a historicky nespravedlivé – odsudky první republiky je příznačné, jak obchází některé problémy doby a postojů integrálního katolicismu, který přece počátek uskutečňování své koncepce viděl právě v pomnichovském režimu. Škoda, že v pamětech chybí kapitola Katolíci a druhá republika. Sám název pamětí Katolíci a republika je nepřesný i v jiném smyslu. Správně by měl znít Integrální katolíci a první republika, když už jaksí nenapsal kapitolu o druhé republice. Není to z mé strany malicherné slovíčkaření, ale snaha bránit Jehličkovu matoucímú výkladu. Jaroslav Durych ne náhodou označil duchovní proud, u jehož vzniku byl, jako integrální katolicismus, aby jej výrazně odlišil od většinového proudu vedeného Janem Šrámkem. Šrámkovský proud politicky zformovaný v lidové straně se poučil ze zabloučení politického katolicismu za Rakouska. Tehdy v otázkách politických (monarchismus, přiznání všeobecného volebního



práva) stejně jako sociálních (odmítání snah o zavedení osmihodinové pracovní doby, sociálního a nemocenského pojištění) stál český katolicismus na krajně konzervativních pozicích, podílel se rovněž na rozněcování antisemitismu v době „hilsneriády“. V důsledku všeho toho prošel hlubokou krizí po rozpadu Rakouska a vyšel z války velmi oslaben nejen početně, ale především morálně. Jan Šrámek, oponující již za Rakouska z Moravy těmto postojům, se ujal jeho vedení po zprofanovaných křesťansko-sociálních (správně: konzervativních katolicko-národních prorakouských a prohabsburských – L-K.) předácích Hrubanova typu. Šrámkův „lidový“ katolicismus se hlásil k republice, parlamentnímu demokraticismu, ztotožnil se s požadavkem osmihodinové pracovní doby a vůbec vyvedl český katolicismus ze slepé uličky, do které se dostal předtím černožlutou orientací.

Brzy se však našla malá, ale velmi militantní menšina mezi katolíky – nedá se to říci jinak, i když Jehlička namyšleně tvrdí, že katolík, i kdyby byl jen jeden, nemůže být v menšině – která lidovému katolicismu oponovala a pro odlišení svých názorů a postojů se sama nazvala integrálním katolicismem. Jejím duchovním otcem a vůdcem byl Jaroslav Durych. Ta hledala duchovní zdroje v ultramontánním proudu katolicismu restaurační éry Svaté aliance. Jistě dovedu pochopit Jehličku, když z odstupu doby lituje, že se raději neinspirovala u anglického Chestertona. Jenže to je přání ex-post. Český integrální katolicismus se politicky inspiroval u podobného proudu v sousedním Rakousku, měl sympatie k Mussoliniho fašistické Itálii, Pilsudského vojenské diktatuře a protidemokratickému režimu sanace v Polsku, později k Francově falangismu ve Španělsku. Takové měl v politice kmotry. Jehlička poukazem na Mnichov odmítá šmahem celou první republiku, co však říci o éře převládajícího duchovního vlivu integrálního katolicismu (Emil Hácha k němu měl svou životní filosofii přece velmi blízko), když skončila za půl roku 15. března 1939 okupací a protektorátem?

Nepřipomínal bych tyto věci nebýt militantního závěru Jehličkova Hlasu k českým dějinám, kde vytýká „ekumenismům a jiným dobrákům“, že by nad minulostí chtěli udělat tlustou čáru, což on nemůže, protože „člověk bez paměti, bez vědomí dějin je věčně nemluvně, věčně začíná znovu, žije s přetátými kořeny“. Nuže byl jsem nucen, ač nerad, připomenout i tuto odvrácenou tvář dějin českého integralismu, abych dal najevo, v čem je mi Jehličkovo stanovisko nepřijatelné a proč se mi nezdá rozumnější. Přesto však oceňuji, že nepěstuje ze Španělska k nám dovezené umění „disimilar“.

Ostatně Jehlička jakoby již mottem z Miroslava Žulawského ke svým pamětem předznamenal celý defektní způsob svého vzpomínání. Bylo-li Rakousko nejlépe vymyšleným a realizovaným státem, který nikoho nevyřazoval, nikomu nebral jazyk a náboženství a kulturu, kde nikdo nikoho nepotlačoval a nikým nepohrdal, tak se přenesl do říše legend, mýtů a fantomů. Nic na věci nemění, že v tom není sám.

## **Dollfussův a Schuschniggův integrální katolicismus**

byl Jaroslav Durychovi vzorem ideálního uspořádání státu, a když kritizoval režim první Československé republiky v jeho vnitřní i zahraniční politice, slabiny sociální a národnostní politiky do jisté míry právem a dosti shodně s KSČ, navrhoval jako alternativní model Rakousko pod vládou nejdříve Dollfusse a pak Schuschnigga. Jaký to byl model? Přední český politolog předválečné doby prof. dr. František Bauer, stoupenec TGM a Edvarda Beneše, tedy rozhodně ne-marxista o tom napsal: „Tragický úkol dovršit vývoj rakouské republiky směrem k fašismu a stavovskému pojetí státu podle papežské encykliky ‘Quadragesimo anno’ z r.1931 vzal na sebe dr. Engelbert Dollfuss, Schuschniggův předchůdce ... Kancléř Dollfuss využil totiž náhodné konstelace v rakouské národní radě, v parlamentě, a bez skrupulí odstranil parlament-

ní zřízení a tím nejpodstatnější znak demokracie“ (v předmluvě k pamětem Kurt von Schuschnigg: Requiem v červeno-bílo-červené, Praha, Aventinum 1947, str. 16). O něco dále dr. F. Bauer ve své předmluvě Na okraj Schuschniggova Requiem souhlasně cituje italského státníka hr. Carlo Sforzu: „Nezávislé Rakousko podepsalo svůj vlastní rozsudek smrti tehdy, když Schuschniggův předchůdce, dr. Dollfuss se odvážil za pomoci italského fašismu střílet rakouské sociální demokraty, zavírat je do žaláře, vyhánět ze země, ačkoli oni byli jediní, kteří byli s to, aby zbudovali spolu s ním nedobytný zákop proti náporu pohanské demagogie Berlína“. (tamtéž str. 17)

Samotným Schuschniggovým pamětem psaným v duchu integrálního katolicismu vytýká dr. F. Bauer zcela právem: „Ošemetná tvář teologického pojetí d+Emin, které je zároveň teleologické, účelové, se tu plně projevuje. Schuschnigg prostě vkládá své vlastní politické cíle a promítá později zjištěné účely do dějinného proudu a podle svých názorových hodnot soudí ex-post, z pozdějšího hlediska minulé události“. (tamtéž str. 27)

Itálie jako spojenec integrálně – katolického režimu v Rakousku zradila tento stát a vydala ho napospas Hitlerovi již v březnu 1938, tedy ještě dříve, než Francie s Velkou Británií totéž učinila s Československem. Nacistické Německo pohltilo Rakousko přesto, že Schuschnigg a další rakouští vládní představitelé byli nanejvýše povolní vůči Hitlerovým přáním (doporučuji každému, kdo má tu možnost, aby si Schuschniggovy paměti pozorně prostudoval nebo aspoň přečetl až po hořký konec vzdání se bez odporu, který mu ovšem málokdo z Rakušanů kromě komunistů vytýká). Rakouští sociální demokraté vytýkají vůdcům austrofašismu spíše předchozí politiku (viz Otto Leichter: Glanz und Ende der Ersten Republik. Wie es zum „österreichischen Bürgerkrieg kam (Lesk a konec první republiky. Jak došlo k rakouské občanské válce, Europaverlag, Vídeň 1964).

Byla to tedy snad ta spásonosná alternativa, kterou mělo Československo podle Durychových rad přijmout? To si dnes ve světle historického již uzavřeného vývoje může myslet buď naprostý prostáček nebo zaslepený fanatik, který na svém trvá bez ohledu na fakta, podle úsloví tím hůře pro fakta.

Připomínám to vše jen proto, že Jehlička v pamětech i Hlasu líčí Durychovu – chtělo by se v Jehličkově vtipkováním zlehčujícím tónu říci – antikoncepci jako jedinou spásnou alternativu k první republice. Nijak tím nechci zpochybnit skutečnost, že v okruhu Obnovy, Akordu, Řádu působila řada nadaných u,elfů, spisovatelů, básníků, dramatiků, výtvarníků. Nejen Jaroslav Durych, Jan Zahradníček, Jan Čep, Václav Renč, Bohuslav Rynek, ale tehdy také František Hrubín a řada dalších. Nikoho z nich bych pro dobové osobní bloudění nechtěl stigmatizovat. Zvláště, když si své viny strašlivě odpykali a stokrát vykoupili slzami, potem a krví. (viz Jindřich Chalupecký: Poesie a politika, Obsah, prosinec 1984).

## **Fantom či mýtus Střední Evropy?**

Před nedávnem proběhla v západoevropských časopisech velmi živá diskuse o střední Evropě či vlastně Rakousko-Uhersku jako jejím – pro některé – synonymu. Účastnili se jí mnozí ze spisovatelů, pocházejících z této části Evropy a nyní žijících na Západě. Části jejich témat se dotkla i naše současná diskuse. Příznačná byla nostalgie za nenávratně ztraceným světem z doby před první světovou válkou a jako každá nostalgická vzpomínka byla velmi selektivní v tom, co připomínala i co opomíjela. Jistě chápu, že literát není historik a uvažuje o minulém čase poněkud jinak a volněji, nedbá a ve své tvorbě dokonce ani nemá příliš dbát na životopisná fakta postav, jimiž se zabývá. Kontaminace je tvůrčí metodou, bez níž by nevzniklo žádné umělecké dílo hodné toho jména. Jen nevím, lze-li střední Evropu personifikovat jako literární postavu a bez ohledu na historickou skutečnost ji vytvářet k obrazu svému,

či ještě přesněji k podobě, jakou by měla v budoucnu mít. Takový presentismus v líčení minulých časů je zhoubou vědy a obávám se, že nemůže prospět ani hlubšímu pochopení minulého s tím, že je založen na mýtech vzdálených skutečností, nemůže vytvářet ani uskutečnitelný obraz budoucího. Mýtus o minulém zůstane mýtem neuskutečnitelným i v budoucnu, protože mýty nemohou tvořit základ ničeho dosažitelného a trvalého.

Švýcarský Cadmos (podzim-zima 1983) přinesl příspěvky mnoha autorů významných jmen a diskuse se rozhořela i v dalších časopisech. Je přirozené, že když se sejde tolik erudovaných individualit k výměně názorů, vysloví mnoho bystrých postřehů o životě, atmosféře i duchovním vzepětí, které umění a vůbec duchovní život střední Evropy počátkem 20. století přinesl nejen jí, ale evropské a světové kultuře. O tom nemusí být žádný spor a má další kritická slova to nechtějí v nejmenším zlehčovat. Přesto však s mnohým, co bylo řečeno, mohu souhlasit jen zčásti nebo vůbec ne. Říká-li dramatik světového jména Eugen Ionesco o Rakousko-Uhersku, že „císařství bylo ve skutečnosti federací“, musím konstatovat: žel, nebylo a nestalo se jí, dokud byl čas, a proto se nakonec přičiněním všech svých národů – v nemalé míře i sedmihradských a benátských Rumunů – rozpadla.

Tvrdí-li polský spisovatel Andrej Kusniewicz o Rakousku, že bylo vlastí společnou tolika národům, tak tolerantní v mnoha ohledech a žijící v míru téměř bez přerušení od Vídeňského Kongresu do roku 1914, tak se mi nad tím tájí dech. Asi znám jiné Rakousko, když si připomínáme kromě jiného revoluční rok 1848-9, který otrásl celou monarchií natolik, že byla v úplném rozpadu a nebyť rozhodujícího zásahu mohutných armád carského Ruska, které porazily vojsko revolučního Maďarska, nebyl by se mladý císař Franz Josef I. udržel na trůnu déle než rok. Bylo-li to všechno tak tolerantní a výborné, proč polský revoluční generál Bém bojoval po boku Maďarů, vzbouřivších se proti monarchií? A proč gene-

rál Bém jako poddaný cara nebojoval raději v jeho vojsku místo aby pomáhal svrhnout rakouského císaře a rozbít jeho monarchii. Takovou „kontaminaci“ dějin těžko spolknout zvláště od krajana generála Béma. Po této lahůdce už jen heslovitě připomenu válku v severní Itálii, která měla zabránit sjednocení všech Italů včetně poddaných Franze Josefa I., kteří nechtěli žít v jeho, ale ve svém státě. Rakousko – pruská válka v r. 1866 zřejmě se součastníkům jen zdála, okupace a později anexe Bosny a Hercegoviny snad ani nebyla. Na důkaz, kam vede krajní subjektivismus ve výkladu dějin Rakousko-Uherska od Vídeňského kongresu, by tyto absurdnosti snad mohly stačit. Takovýto presentismus nemůže chránit národy této části Evropy před ztrátou paměti, jak by účastníci diskuse chtěli, když tuto ztrátu mnozí z nich utrpěli zřejmě sami. Škoda!

Oč věcněji a zasvěceněji o problémech Rakousko-Uherska v polemice s V. Bělohradským hovoří domácí autor František Šamalík ve své nové studii *Stará monarchie: Pád pořádku nebo nepořádku?* (leden 1985), když připomíná, že **pro jedno poselství nelze zapomínat na druhé.** (viz další obsah sborníku *Hlasy k českým dějinám*)

Nejvíce mne mrzí, že v této souvislosti nemohu v mnohém souhlasit ani s článkem mého dávného přítele Milana Kundery *Únos Západu*. Žel, v mnohém musím dát za pravdu jeho švýcarským oponentům a českému historikovi Milanu Haunerovi (*Svědectví* 74, 1985, str. 356-9)

Zejména když v článku *Fantom střední Evropy* Francois Bondy připomíná jako příčiny následující tragedie tohoto prostoru „lehkovážnost habsburské monarchie“, která nedoprávala nejmenšího hlasu slovanským národům, „zcela neasijský německý expansionismus“, který rozpoutal druhou světovou válku. Připomíná i úlohu Uher při rozpadu mocnářství, které utlačovaly nemaďarské národy.

A v mnohém i Georges Nivat, švýcarský slávista, oponuje Kunderovi oprávněně v názoru na Rusko a jeho kulturu. Rusko je nesporně i se svou kulturou součástí Evropy, byť ve svých dějinách bylo poznamenáno tatarským útlakem, který především díky Rusku ostatní Evropa příliš nepoznala a mohla zůstat „evropštější“ než její východní část. Nejen zeměpisně, ale i historicky Rusko k Evropě patří a je v ní také. Popírat to mi připomíná pošetilost těch, kdo ze známých příčin chtěli z Evropy vylučovat Německo. Berme Evropu v jejím celku i částech takovou, jaká je. Jen tak se můžeme brát reálnými cestami a volit vhodné prostředky k tomu, aby ve svých částech i ve svém celku byla lepší a více činila zadost tomu, co je v její minulosti, kultuře i civilizaci nejcennější. To mějme a udržujme v paměti své i pro časy příští. Jedině tak neztratí střední i ostatní Evropa svou budoucnost.

### **České katolické dějepisectví – jeho plusy a minusy**

I když nevytvořilo v minulých dobách souvislý výklad českých dějin, srovnatelný s monumentálním dílem Palackého nebo Pekaře, má svá aktiva ve zpracování některých epoch českých dějin, zejména v díle Zdeňka Kalisty, v některých pracech Rudolfa Holínky, Josefa Vašici a Viléma Bitnara. Ocenil to v nedávné době František Kutnar ve své pozoruhodné dvousvazkové práci Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví (I. díl 1973, II. díl 1977-8). To, že je Josef Haubelt v ČsČH po vydání druhého dílu zcela ztratil, by nemělo být důvodem k tomu, aby je autor či autoři Práva na dějiny ve svém nihilistickém pohledu na poválečný vývoj historiografie přešli mlčením, protože to narušuje jejich zcela negativistický postoj ke všemu, co se od r. 1945 v této oblasti událo a vykonalo.

František Kutnar jako nejpřednější současný historik českého dějepisectví vidí i úskalí a slabiny prací českých katolických dějepisců. „Historicky zcela zklamala horlivého náboženského spiso-

vatele, člena Tovaryšstva Ježíšova, Antonína Rejska... Polemicko-kazatelský tón a výpady proti racionalismu Palackého, Denise a Vlčka a proti novodobému duchu nevěry zatlačuje historický úkol do pozadí a vede k ortodoxnímu chápání bělohorské protireformace jako šťastného znovuzrození národa“ (Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví, sv.II, Praha 1978, str. 156).

Podobně značně kritický soud vyslovil o díle Bohdana Chudoby (1909-1982), jmenovitě o práci Španělů na Bílé hoře (Vyšehrad, Praha 1945). Vytýká jí, že využívá výzkumů španělských a jiných zahraničních i domácích archivů „jen podle potřeb svého katolického stanoviska“. A k pokusu o syntézu českých dějin Jindy a nyní Dějiny českého národa (Vyšehrad, Praha 1946) Kutnar vyslovuje názor, že je jádrem historicky zcestného a vědecky pochybeného výkladu českých dějin. Vidí to jako důsledek nejzazšího noetického skepticismu, jak jej Chudoba výrazně projevil ve své rané eseji z r. 1939 O dějinách a pokroku (c.d. II. díl, str. 330).

Chudobovo pojetí práce dějepisce vyjádřené krajně subjektivistickým postulátem: „... nejdříve musím mít určité záměry pro budoucnost a pak teprve pro ně hledám v dějinách osvětlení a oporu“ je pro skutečného historika jakékoliv školy zcela nepřijatelným přístupem k badatelské činnosti hodné toho jména (v úvodu k práci Jindy a nyní nazvaném O obraze a smyslu českých dějin). Nalézám-li mnohé z tohoto přístupu u autora či autorů Práva na dějiny a ještě více v dalším textu Dějiny a dějepisectví ... nemohu to nechat bez povšimnutí. V mnohém se jejich myšlení pohybuje ve stejně bludném kruhu, v němž kdysi uvázli katoličtí integralisté v Čechách a na Moravě.

Ještě jednu kritickou poznámku k Chudobově práci Jindy a nyní. Universalismus by vlastně měl chránit před přepjatým nacionalismem, jenže v případě Chudobově tomu bylo právě naopak, zejména v této poválečné práci.



Různé proudy protestantismu posuzuje zcela nehistoricky a jejich silící vliv v předbělohorských Čechách a na Moravě velmi negativisticky, zejména „tlak cizí, nekulturní nauky luterství“ (str. 34). Všechny tyto evropské vlivy na české myšlení zamítá slovy „nemohli jsme žít bez cizího zboží“ (str. 125). Nebyl snad z hlediska takovéto argumentace jezuitismus už svým původem ještě vzdálenějším „cizím zbožím“? Důsledně domyšleno bylo zpočátku křesťanství v původně pohanských animistických Čechách a na Moravě něčím vysloveně přeneseným z cizích luhů. Proto celá Chudobova argumentace a celý jeho postoj je pochybený a krajně utilitární. Době těsně předbělohorské v Čechách vytýká: „poprvé se tu v české politice ozvala neblahá myšlenka menšinářská“ (str. 176), zatímco třeba Robert Kalivoda na tehdejší době vyzdvihuje, že se po minulých zmatcích jako snad první česká společnost ve své většině česká národnostně uměla snášenlivě vyrovnat s německou částí obyvatelstva, stejně jako husitsko – evangelická většina se chovala na svou dobu s nebývalou tolerancí ke katolické menšině. Proč tedy Chudobovi vadí myšlenka menšinářská jako neblahá? Tento postoj netolerance přesahuje i do hodnocení doby pobělohorské: „Některé zbytky humanistických omylů, zejména tzv. zemské vlastenectví pojímající do české tradice i činy německých přistěhovalců nezmizely z Balbínova díla úplně“ (str. 235).

Príznačný je z tohoto hlediska Chudobův postoj z pozic téměř kramářovského nacionalismu k politice první republiky vůči německé menšině. „Tím, co bylo po ruce podařilo se během prosince 1918 konečně zajistit i všechna zněmčená území až po historické hranice.

Aby skutečně obsadil, tj. počestil – nikoli jen vojensky zajistil – ona pohraniční území, rozsáhlá zejména na severozápadě a severu, k tomu národ neměl vůli a také současná politika v Evropě, řešící všechno jen do poloviny, tomu nepřála. A tak se začaly vytvářet okolnosti, na něž Čechové později dopltili“ (str. 402). „Angličané a Francouzi, kteří neznali poměrů ve střední Evropě,

ale zato rozhodovali na mírových konferencích, vnutili českému národu ustanovení o menšinách, jaká nebyla uplatněna v žádném jiném státě, ani české menšiny v zbylém Rakousku, ani německé menšiny v Polsku, ani lužické menšiny v Německu neměly takých práv jako německá a maďarská menšina v Československu“ (str. 446). Zato však v roce 1945 s krajním uspokojením konstatuje, že „menšiny německá a maďarská opouštějí již půdu státu“ (str. 457). Tedy stanovisko shodné s Helenou Koželuhovou v brožuře První kroky (viz sborník O odsunu Němců z Československa, 1979, str. 99: M. Hübl: Glosy k vysídlení čs. Němců).

Mé kritické poznámky k některým pracím a postojům českých **integrálních** katolíků nejsou rozhodně motivovány paušálně protikatolickým či dokonce protikřesťanským záměrem. Jde mi o to ukázat, kde jsou úskalí na cestě hledání prostoru pro nová dorozumění na úrovni odpovídající současnosti. Inspirativní je v tom především poslední předsmrtná práce českého katolického kunsthistorika Bedřicha Fučíka – jeho Sedm a pak ještě Čtrnáct zastavení.

### **Usilujme podat soudobým výzkumům odpovídající obraz dějin**

Jaroslav Šabata ve své dodatečné poznámce k diskusi o dokumentu Charty 77 po svém, tedy do jisté míry svévolně, interpretuje nejen diskusní příspěvek Petra Uhla z 10.10.1984 (viz Uhlovu repliku), ale rovněž mé stanovisko v textu „Hlasy k českým dějinám aneb diskuse nad Durychovým pojetím dějin a snahami o jeho oživení“. Nakolik je Šabata práv ve svém vystoupení na brněnské diskusi, si každý může sám porovnat podle autorizovaného záznamu diskuse. Pokud sociolog Šabata tvrdí, že autoři Stanoviska čtyř původní text seškrtili sami, tak mystifikuje, neboť původní podmínka položená tehdejším mluvčím Bendou byla „přepracovat“ (takový rigorózní požadavek autorům textu Právo na dějiny nepoložil) – pak aspoň žádal vypustit kritické pasáže. To snad ani

další komentář nepotřebuje. Hájit to, že text stavu historiografie udělal nehistorik, když se k tomu historici neměli, je ošidné a nelze ho ničím doložit. Nevím, jak by se J. Šabata díval na to, kdyby o stavu sociologie psal botanik či biolog. Historici jako první v 70. letech provedli inventarizaci svých profesně – existenčních postihů, zatímco sociologům – vědeckým komunistům, psychologům – politologům taková inventarizace dosud chybí. Nevím však, proč by ji za ně měli dělat třeba historikové.

Kritizují-li historikové chybné pojetí dějin nehistorika, nelze jim podkládat tendenci „historizovat“ aktuální politické konflikty, nebezpečím současnosti je naopak presentismus nehistoriků ve výkladu minulosti. Politik si může dovolit měnit své taktické představy podle toho, kdo třeba zrovna v NSR či USA vládne, po historicích nelze žádat, aby české dějiny nebo aspoň výklad vývoje česko-německých vztahů měnili či přepisovali podle toho, zda v NSR je kancléř za SDP, CDU či jinou stranu, to je pro dějepisectví na rozdíl od politiky nepodstatné.

Nakolik právem Šabata se proti mně dovolává Křena v úsudku o úrovni textu Právo na dějiny a vytýká mi přezíravost vůči nefundovanému autorovi textu, odkazuji na další Křenův diskusní příspěvek O dosud nevyлéčené nemoci diletantismu.

Historikové, kteří v diskusi vystoupili, se vyslovovali velmi kriticky o prvním i druhém textu autora (autorů?) Práva na dějiny ne proto, že by chtěli hájit jakési liberálně – protestantské pojetí českých dějin, to po většině z nich těžko chtít. Naopak, byli vedeni snahou, aby česká historiografie z nového nadhledu současnosti a soudobých výzkumů podala odpovídající obraz českých, československých i obecních dějin.

Chápu vyjádření svých kolegů historiků, kteří se zapojili do této diskuse, že nehodlají dále diskutovat nad texty Právo na dějiny či

Dějiny a dějepisectví jako kulturní fenomény, že možnosti dojít nad těmito texty k dalším pozitivním výsledkům jsou prakticky vyčerpány. Nechápu to tak, že by považovali jakoukoliv další diskusi o problémech dějin a dějepisectví za marnou. Ta by však musela mít promyšlenější, myšlenkově hlubší a inspirativnější podnět.. Doba bližší nebo vzdálenější takové podněty jistě nepřinesou.

---

## **Eva Kantůrková**

### **O Bachovi a protestantském baroku**

Pro české prostředí má Bachova hudba i jistou specifickou zajímavost. V širším povědomí je u nás baroková duchovnost spojována výhradně s katolicismem (barokní katolické chrámy a sochy, kult barokního Jana Nepomuského, zdobící českou krajinu) a na obranu katolicismu se dnes uvádí, že vnesl do Čech s náboženskou nesnášenlivostí také barokovou vzepjatost citění. A jaksi tiše, mezi řádky, se předpokládá sdělení, že uchováním vlivu protestantismu by česká duše utrpěla rozumářskou vyprahlostí, zatímco takto mohla kvést barokově košatě. To je ale důkaz když ne rovnou podvržený, tedy rozhodně druhotný. Jestli něco vedlo v Čechách k rozumářské nechuti k víře, tak to byl právě onen násilný zvrat od jedné víry k druhé. Víra je hluboká, když je poctivá, násilím převrácená víra poctivá být nemůže. Cesty ducha ale nejsou podvázány konfesemi, barokní styl a citění prorůstají celou Evropou, protestantskou jako katolickou, a luteránský způsob bohoslužby posloužil jako přirozené prostředí pro rozkvět německé barokní hudby. Není náhodou, že Händel i Bach pocházejí z jednoho duchovního kořene, v každém případě Bachova hudba vyvrací onen tichý předpoklad o vyprahlém protestantství.

*(Úryvek z fejetonu Drobný opus o velikém skladateli, únor 1985)*

Studie V. Bělohradského (Útěk k uniformitě a pád pořádku. Švejk jako součást středoevropské literatury) je právě tak duchaplná jako zaujatě jednostranná: ukázat tuto jednostrannost je cílem těchto kritických poznámek.

Nejdříve k Švejkově „lidovosti“ a „českosti“. Odvoláním na J. Tomana stylistickým rozbořem ukázal, že Švejk je mnohem méně lidový, než se zdá: nachází v něm postup shodný s normami dobové avantgardní poezie – a řazením Švejka do pestré mozaiky křižujících se vznětů, nálad, orientací atd. z časů mocnářství, dostává Haškovo dílo punc závrtné modernosti v české literární tradici a zároveň i cizost vůči české tradici lidové: česká lidovost je barokní a Švejkova amorálnost je jí hluboce cizí, moralismus české lidové tradice je vzdálen Švejkovu modernímu „srandovnu“ (Voskocvův termín). Je proto třeba argumentovat proti „počešťující“ tendenci, která chce Švejka sevřít do klišé „lidového vypravěče“. Švejkova světovost vyplývá z jeho zakotvenosti ve středoevropské kultuře, nepatří ke „slovanským literaturám“, nýbrž k stejnému městu jako Kafka, k stejnému prostoru jako Musil.

Baroknost a moralismus byly však tehdy už silně vyčpělé i ve venkovském prostředí a pravým živlem Švejka byla lidovost městská, odcizená baroknímu moralismu; bylo by možno mluvit o jeho cizosti k moralistně vlastenecké lidovosti, vyplývající z jiného pohledu na „lidovost“, tedy o polemické kontinuitě „lidovosti“. „Nelidovost“ a „nečeskost“ Švejka koření hlouběji v jeho nihilistickém anarchismu. Není to anarchismus se strašnou vážností postulující individuální svobodu, nýbrž anarchismus bohémského životního stylu, anarchismus periferních jednotek zpěčujících se zařazení, pro něž zdrojem „srandovna“ jsou všechny pevné formy i jejich vzájemný střet a vážné usilování. Tento bohémský

anarchizující margines nehledá v ponížených a uražených oporu změny, jeho program je z toho hlediska prázdný, zato nanejvýš srandovný. Potud není ani lidový, ani český, dáme-li těmto pojmům význam dějinného usilování. To ovšem nevylučuje „lidovou“ strukturu Švejka, nebo principy dadaismu atd., stejně jako cynismu a amorálnost nejsou cizí ani lidové kultuře (včetně její „dětské složky“), ta – silou své vnitřní normativnosti – „pouze“ zabráňuje, aby se zpochybnily sakralizované formy, mýty atd. lidového života. „Počešťování“ Švejka jeho redukcí na „lidového vypravěče“ je ovšem primitivnost. Jeho destruktivní loajálnost (neloajální loajalita) odpovídala stavu řady středoevropských národů, ovšem u panujících Němců a Maďarů to nebyl důvod k srandovnu a u jiných, které byly ve zvlášť tísnivém postavení (Slováci, Slovinci, Rumuni atd.) tato forma „rozkladu“ nepřipadala v úvahu. Poláci, zvláště v tzv. „kongresovce“, se vášnivě přeli o způsob účinného odporu – je ještě normou romantický heroismus povstání či má být nahrazen pozitivnějšími postupy? –, švejkovský postoj u nich neměl živnou půdu.

Nejpříznivější podmínky pro švejkovský fenomén (i pro Stranu mírného pokroku v mezích zákona atd.) byly tam, kde existoval dostatečný prostor pro hlučnou manifestaci „vlastenectví“ a anti-rakušanství, jež však zároveň bylo neschopné vpravdě heroické konfrontace. To byla česká situace, v Haškově díle jsou čamary, sokolové, vlastenecké tirády a slavnosti objektem výsměchu spolu s posvátnými formami a formulami mocnářství. Potud je Švejkovo „češství“ nepochybné, i když je nemyslitelné bez onoho protikladu, bez zřetězení konfliktů uvnitř mocnářství. Tím bylo dáno i to, že češství – ve smyslu dějinného usilování, skrytého pod vysmívanými formami – se k švejkovství nechtělo a nemohlo hlásit jako k tomu, v čem je vyjádřena bytostná pravda „češství“.

Bělohradský definuje středoevropskou civilizaci jako „ultralegalistickou“: funkcionáři, zákon, aparát, centrální systém měř a vah,

uniformy, razítka a úřadovny a státní platy a kariéry jsou jediným universálním elementem, kolem něhož a skrze který vzniká stře-  
doevropská jednota a její zvláštní étos. Toto mnoho národní území  
nebylo sjednoceno ani jazykově, ani historicky, ani společnou kul-  
turou nebo náboženstvím: jen neosobnost zákona a přesnost měř  
a vah vtiskovaly ráz jednoty tomuto státnímu útvaru.

Dobře tím určil zdroje rakouského formalismu: síly integrující  
byly soustavně zpochybňovány desintegračními silami, z tohoto  
klimatu vyrostl vážnější – oproti švejkovství – fenomén, Gum-  
plowiczova (i Ratzenhoferova) sociologie etnického, rázového  
konfliktu, rakouská podoba sociálního darwinismu (Gumplowicz,  
Polák židovského původu, byl profesorem na universitě v Gratzu;  
jeho osobní i sociologický pesimismus zřejmě souvisel i s rakous-  
kou etnický konfliktní situací a s antisemitismem, s nímž se sezná-  
mil v polském a ještě i v německém prostředí, v němž, jak psal,  
už pronikal i do vědecké oblasti a chtěl se podepřít vědeckými  
argumenty). Nicméně z oné správné diagnózy vyvozuje Bělohrad-  
ský problematické závěry, soudí, že z tohoto hlediska celá středo-  
evropská kultura odpovídá na tyto otázky: „může skutečně být  
zákon v obecném smyslu neosobní přesností, zdrojem nějaké uni-  
verzálnosti? Není v tomto všeobecném útěku k zákonu a uniformě  
něco nihilistického? Až pokud se člověk může odpoutat od toho,  
co je „jiné než zákon“ a co je „bez míry“? Konstatuje: v Rakousku  
bylo vše „proniknuto tímto útěkem k zákonu, k míře, uniformě“,  
vidí v tom pokus „převést energii beze zbytku na strukturu“. Ne-  
jde tedy jen o posouvající reflexi, nýbrž o samu skutečnost.

V evropské (osvícenecké) tradici není ovšem zdrojem universál-  
nosti jakýkoli zákon, nýbrž přirozená a nezadatelná práva každé  
lidské bytosti: zákon, který je respektuje, ztvrzuje tento universa-  
lismus (rovná práva občanů), jak to, co ho předchází. Útek k „záko-  
nu“ je v této tradici synonymem snahy být takto potvrzen, což je  
něco zcela pozitivního, pravý opak nihilismu. Není v něm touha

odpoutat se od „jiného“, od životní totality či metafyzického přesahu bytí, nýbrž touha po záruce, že mocenské autority budou toto „jiné“ respektovat jako prostor individuální, společenské a národní svobody. Mocnářství se bohužel zpěchovalo této cestě, jeho politická práva – tak to viděl Gumplowicz – byla prostě právní formulací situace, jaká v dané chvíli existovala a měla – z hlediska panujících národů – existovat. Takový zákon (pro srovnání: císařský slib korunovace a vyrovnání a zmar obojího, Badeniho jazyková nařízení a jejich odvolání) nemohl být zdrojem jiné než konjunkturální „universálnosti“ a sama tato konjunkturálnost byla nástrojem obrany německo – maďarské nadvlády. Už Havlíček, osvobozen před porotními soudy, byl jednoduše vyvezen do vyhnanství. I jeho paradoxně protichůdní obyvatelé šatlavy ze Křtu sv. Vladimíra (Perun a žurnalista, který se „bohu rouhal a psal proti víře“) odrážejí tuto „náladovost“ rakouské legality. Později, v ústavní a liberálnější éře, býval Arbes a jiní šibování před porotní soudy – pro tiskové a podobné přečiny – do německých oblastí, neboť před českými porotci by žaloba neobstála: bylo to holé popření smyslu této liberální instituce. Ale i to jsou jenom maličkosti proti cestě maďarských velezrádců z roku 1848-1849 k vysokým místům v dualistickém státě, až k postavení šéfa vlády (polská ústavní kongresovka se změnila v prostou západní gubernii, ovšem tam se nedá mluvit o „útěku k zákonu“).

Opravdu, v onom „útěku k zákonu neosobní legálnost bere na sebe funkci legitimnosti a to ji činí groteskní“. Ale pramení tato grotesknost z toho, že „stát regulující a udržující společnost je přetížen“, takže „meze státní suverenity jsou náhle jasné“? Přetíženost je ovšem groteskní, už Havlíček si zanaříkal, zavtipkoval, že bez vědomí a vůle rakouské byrokracie ani vrabec nespadne ze střechy. Opravňuje to tezi, že „zpod neosobních zákonů vynořují se neustále energie, které rozum neumí klasifikovat, ale které jsou současně pozitivní a strhující“? Je bezpočet příkladů, na nichž lze demonstrovat přetíženost rakouského státu, ale minimum těch,



kteřé poukazují na meze státní racionality. Máme-li tím rozumět něco podobného hegelovskému racionalismu, pak je zřejmé, že rakouský stát nebyl zrovna racionální, že měl daleko k tomu, co by historicky musel z podnětů organického racionalismu dělat. Ony tryskající energie byly prostým důsledkem toho. Že zákon (a stát) neměl pravou univerzálnost, je hloupé říkat, že je rozum neuměl klasifikovat („tupost“ byrokracie je podřízeným elementem). Ty, jež byly dějinně pro mocnářství podstatné, byly přece popsány – s příměsí záští a mýtů – vcelku jasně. Mezi nebyly potence rozumu, nýbrž vášně, pýcha odmítající „rozumná řešení“, organickou liberalizaci, demokratizaci a federalizaci systému: vášně a pýcha vytlačují rozum ze zákona (po zavedení všeobecného volebního práva se použila specifická forma váhy a měř, zajišťovala, aby faktické menšiny byly politickou většinou; a aby byl paradox ještě větší, nejrazantnější Němci z tohoto prostoru víc tíhli k Bismarckově Říši, než k vlastnímu státu, v čemž – na rozdíl od Kramářovy slovanské orientace nanejvýš falešné – se neměl vidět náznak „velezrádnosti“). Grotesknost rakouského státu nám už Havlíček objevoval, důvod ovšem shledával v nerozumu, v nepoužitelnosti. Nikdy by ho nenapadlo, že „v jistém smyslu je ... tento kontrast (mezi zákonem a energií) také rozpadem celé legalisticko – racionalistické koncepce pořádku a dějin, založené na imperativu rostoucí neosobnosti rozumu, v níž stát nachází svůj nejvlastější živel a étos.“ Viděl tendenci rakouského vývoje jinak a byla skutečně jiná, až k hořkému, nostalgickému či srandovnímu konci. Útěk k uniformě a státu se stal postupně centrální tendencí současných dějin, odtud Bělohradský odvozuje světovost střeoevropské kultury: porozuměla absurdnosti tohoto procesu dříve, než kterákoli jiná národní kultura; vnímá jeho groteskní a paradoxní ústřední tendenci civilizace, k jejíž dynamice náleží „úsilí o převedení života – energie bez zbytku na půdu zákona – struktury: „přibírá na pomoc Musila, který ideu pořádku považuje za vnitřně spřízněnou se smrtí: dokonalý pořádek je smrt chladem, měsíční krajina, náказа geometrií ...“

Základní zdroj této absurdnosti je však dán onou snahou o nadvládu (německo – maďarskou), jen vzdáleně je tu náznak dnešní situace, problémů postliberálního státu; na kontinuitu v legitimitě násilí, nadvlády a nespravedlnosti Bělohradský asi nemyslí. Ale právě ta dala Rakousku specifičnost, beztvorost universalismu opřené o loajálnost „uniformy, ničenou současně reakcí na zneuznané kvality občana v uniformě, státní službě atd. (srov. sbíhání Čechů k nepříteli za války). Hašek, Kafka, Bloch, Musil atd. z této rakouské specifiky samozřejmě vycházejí a přetvářením ji posunují k univerzálnější platnosti. Jejich světový a současný význam nemůže ovšem nic změnit na reálné situaci mocnářství, Rakousko-Uhersko se nehodí k důkazu o mezích evropského racionalismu a legalismu. Musil má pravdu, že dokonalý pořádek je rovný smrti, smrti žádostí, vášní, prostě všeho, co podněcuje „vybočování“ a „vyskakování“, ale toto vědomí je starého data. V Rakousku se přitom o organickém pořádku nedalo mluvit, jeho pořádek – v hegelovské formuli – byl spíše existencí než skutečností (srov. říšskoněmecké kritiky Rakouska před válkou a zvláště v jejím průběhu): anděl smrti v rakouském „pořádku“ byl projevem – tak se to nakonec jevilo většině – čiré svévolnosti. Nesignalizoval žádné „ústřední tendence civilizace“, naopak, ty byly ve vážných protestech proti rakouskému nepořádku, nespravedlnosti (mám na mysli požadavky národní spravedlnosti, skutečné liberalizace a demokratizace ovšem i socializace).

Zajisté střeoevropská kultura popisuje jako základní dynamiku onu regresi od uniformy k životu, rozklad pořádku uvnitř a kolem funkcionářů, nositelů uniforem, avšak nejen literatura, o níž především mluví Bělohradský, literatura groteskna a absurdity, nýbrž i ta, která rostla z kritiky rakouské reality a nad níž se nedá říci, že „ve střední Evropě pocítili dříve než celý západní svět groteskno legálnosti, která do sebe chce vsát legitimitu a stát se středem každé lidské existence“: taková legálnost v Rakousko-Uhersku nebyla, její groteskno rostlo prvotně z nespravedlnosti

(čímž nemá být řečeno, že groteskno jako takové tu nemá místo, jde o určení jeho váhy a zdrojů).

Obojí literatura – mám-li už takto zjednodušit – je nakonec naplněna vizí rozpadu, ta reálnější osciluje kolem Palackého „Byli jsme před Rakouskem, budeme i po něm“, a snad také nelze říci, že „středoevropská kultura vytušuje obecnou dezintegraci, k níž povede útěk k uniformě, k dokonalému jazyku, k vědě“. Není v ní – jako převládající motiv – kritika racionalismu, mezi vědy a dokonalého jazyka, nýbrž kritika svévole, pseudovědy a potlačování jazyků. Druhá naopak dává podněty ke kritice racionalismu: „Racionálnost, vede nutně k neutralizaci hodnot a osobního vědomí ..., převrací každé lidské společenství v masu, kulturu v ideologii, šíří nákazu geometrií a aspirací na totální stát“. Zajisté, racionálnost, která destruuje hodnoty a vědomí, rozum i svědomí, není organickým racionalismem a je zhoubná, ale ani ona není prvořadě zodpovědná za ideologizaci, masovost, totalitárnost, to je variace osvíceneckého přecenění „omylu“. Nicméně rakouská „racionálnost“ tím není popsána, ta nefiguruje v popředí destruktivních faktorů, nelze s ní spojit třeba to, že národní hodnota byla jedním dechem absolutizována i popírána a ani v budování materiálních základů lidského života nevyniká zvláštním dynamismem.

Na základě uvedených úvah poukazuje Bělohradský na tři klíčová témata středoevropské literatury, v nichž se rozvíjí ona „regrese od struktury k energii“. Prvním je iluzivní útěk k uniformě, tj. k její moci zvládnout a zakrýt iracionální stránku života (Bloch, Roth, Hašek). Soudí, že „uniforma funguje ve středoevropské literatuře jako symbol nutného vyústění celé západoevropské metafyziky, v níž jde o vytržení člověka z měnlivého světa symbolů a životní vůle a založení smysluplné lidské existence na poznání „pravdy“, na „ideji“. Rozumím-li tomu správně, symbol uniformy je symbolem „uniformizace“ života (patřil by sem tedy i amerikan-a fordismus jako univerzalizující se fenomén, expandující na tom,

co Labriola nazval „druhou přírodou“: hospodářsko – organizační atd. formy lidské existence), symbolem krize evropského racionalismu. V tom smyslu vyznívá citace Husserla: „ideový šat v přírodních vědách a matematice přetváří pro nás „v pravé bytí to, co je metodou“. Je to racionalita, oddělená od ideálů racionalismu, v němž rozum znamenal svobodu a morálnost. Jakou iracionální stránku života měl v Rakousku zakrýt iluzivní útěk k uniformě. Uvedu – kráceně – citace Bělohradského a Rotha a Blocha: „Cítil se nyní sám, bez vlasti, cizincem v těch nezvyklých občanských šatech po dvanácti letech v hnědé uniformě střelců“; „skutečná uniforma umožňuje oddělit naši osobu od okolního světa... Pravdivá funkce uniformy je ukázat pořádek a uvést ho do světa ...“

Obě citace poukazují i na archaičnost sociálně politické struktury, v níž trvá nadřazenost vojska (důstojnické profesionální vrstvy) nad občanským stavem, na prestiž uniformovaných a neuniformovaných „veřejných činitelů“, na jakési kastovníctví, zakotvené nejen v mentalitě, nýbrž i institucionálně (zvýšená trestně právní ochrana atd.). Je to něco jiného než „uniformnost“, která věcně poukazuje na roli a kompetenci a zajišťuje tak přehlednost života (např. uniforma železničářů). Rakouský problém byl o tom, že uniforma neudělala Rakušana z toho, kdo nechtěl být výlučně Rakušanem, ačkoli taková loajálnost se od něho očekávala: uniformovaný se měl stát činitelem zvládajícím „iracionálnost“, měl oblečením uniformy prodělat stejnou proměnu, jakou Brecht vylicil ve scéně oblékání papeže (na jejím počátku je vědec, na jejím konci autorita funkce). Z onoho společenského statutu pramenila i občanská tendence povýšit se „uniformou“ (za jara národů to byly uniformy národní gardy), ovšem dalekosáhlejší rozbíhavost byla spjata s její mocenskou funkcí: u nás tímto směrem ukazovala sokolská uniforma a dnešní výrok I. Diviše o zemi plné grafomanů, ale bez vojáka, patří k této antišvejkovské tradici. O polském a maďarském postoji k uniformě, jež by vyjádřila ploskost a maďarskost (vzpomeňme příslušných veršů Petöfiho)

je zbytečné mluvit. Rakouská „uniforma“ byla svěřací kazajkou, ve skutečném životě byla bariérou proti vtržení „západoevropské metafyziky“ do prostoru mocnářství, v němž se zjevovala jako ochránce konjunkturálního pořádku a často také konjunkturálně – s porušením legality – postupovala. Havlíčkovy verše jsou charakteristicky české i „středoevropské“, nikdo by je nemohl připsat třeba Angličanovi:

*Bože, kýž jsem policajtem,  
to je vyražení,  
koho chce, toho si chytne  
a dá do vězení.  
Každý si ho musí vážit;  
kdo naň zaškaredí,  
pro urážku policajta  
ve štokhausu sedí.*

Bělohradský poukazuje i na Kunderovy úvahy o „slovních uniformách“ jako „obránných konstrukcích proti pohyblivé společnosti“, chápe ideologii jako soubor těchto slovních uniforem, jež se nějak blíží stereotypům (např. „kacíř“, „revizionista“, „pansláv“ atd.: je to prastarý fenomén). Bez určité míry standartizace (unifikace) umožněné jistou stejnorodostí života – by orientace ve světě byla nemožná a právě tak by absolutizace této tendence „plnost“ životních projevů znemožnila. To ale není případ mocnářství, nucená nadvláda německví a maďarství (s určitou úlevou pro Poláky či Italy), vyjádřená „uniformou“ byla absolutizací partikulárního. **V určitém smyslu byla i kontinuitou protireformační unifikace.**

J. Hradec v polemice s Kunderovým tradičním pojetím role jezuitů u nás říká (ve sborníku Střední Evropa, 1984): „Katolicismus byl náboženstvím pobělohorských vítězů historickou shodou okolností. Proč vítězům zazlívát, že se chovali jako vítězové? Univerzálnost tehdejšího katolicismu i přes silné tendence ke strnu-

losti ... a přesto, že v barokní době tvořili církevní hierarchii u nás cizinci, byla zárukou, že kultura, která z nových možností národa vzejde, bude přes všechnu nepřízeň osudu organická. – Poslání a působení jezuitů, kteří vlastně byli v Praze dávno před rokem 1620, bylo v tehdejší situaci dost nevděčné. Nepřišli však „převychovávat národ na pravou katolickou víru“, ani vnucovat mu nějakou bytostně cizí „ideologii“, chtěli jej vrátit víře otců, jejich „nasazení“ bylo v naprosté většině případů nezištné, bez postranních úmyslů, v nejméně příznivých misijních terénech podstupovali často mučednickou smrt ...“ – Nehodlám popírat právo vítězů (v dobovém významu), ale tím ještě není vyňato z politického a mravního soudu. A nelze také přehlédnout rozdíl mezi vnějším vítězem a jeho domácími pomocníky, kteří se bez ohledu na zemské zákony atd. podíleli na odsouzení, vyhnání a oloupení poraženého: omlouvá je dostatečně jejich katolictví? Možnost organické **kultury** – a je kultura v tomto ohledu tím, co je možno umístit do špiče hodnotové pyramidy? –, dere se mi do pera, by byla skoro lépe zajištěna tureckou okupací, neboť ta byla na své jinak kruté úrovni tolerantní, nevyháněla masu obyvatelstva do emigrace kvůli odlišné víře, i když jí pohrdala. A to ani nemluvíme o tom, jak se tato záruka organické kultury prakticky uplatnila (mám ovšem na mysli **českou** kulturu, nikoli matné „böhmisch“, to nebyl žádný nový a životaschopný tvar, pouze předstupeň německví). Jezuité byli sice v Čechách už před Bílou horou, ale po ní se mění jejich misijní **funkce** v skutečnou převýchovu národa. Není to pouhá misie, nýbrž misie doplněná vojenskou a trestněprávní asistencí. To, že navraceli k „víře otců“, nezmenšuje fakt a intenzitu násilí, neboť pro potomky jiné víry není argument vírou otců přesvědčivý: opravňuje násilí na svědomí. Nemůžeme přehlédnout, že u nás už byla tolerance faktem: nekatolická většina nevyháněla katolíky ani konvertity, nezbavovala je majetku; vzpoura proti vladaři nebyla vzpourou proti katolické menšině jako takové. Zajisté, „nasazení“ mnohých jezuitů bylo nezištné a obětavé až k mučednictví (toho bylo ovšem víc na opačné straně), ale to je pouhý frag-

ment oné obrovské státně církevní misie. Přitom u druhé strany byla nezištnost – trvání na své víře přes všechny důsledky mohutnější, v ní je vznešenější přínos tradice než v začlenění nezištných do násilného zvratu víry. Kdo může tuto dobu popsat takto (v této perspektivě se i pak husitství zjeví zcela křivě, jako „chiliastické třeštění božích bojovníků“ atd.), nebudí důvěru, že je organicky spjat s tradicí Deklarace práv člověka.

Kritik radikální a fanatický, který odmítá vztáhnout princip kritiky na myšlenkový útvar a jeho dějinnou práci, v níž chce pokračovat, vidí jen u jiných absolutní totožnost ideálů a jeho špatných důsledků, aby sám zůstal v pýše čistoty. Než i on se rodí „mezi močí a výkaly“, neuniká rozbíhavosti ideálů a jeho nositelů a organizátorů, dějiny jsou neúprosné, a jaká naděje by byla v tom, kdyby se proti destrukci dějinného vědomí postavila hagiografie?

V Rakousku má tedy uniforma funkci vlády i boje proti ní, není symbolickým vyústěním evropského pojetí pravdy jako neosobnosti, jako odmyšlení od života. Literatura, která do těchto poloh převádí typický rakouský zážitek, představuje onen paradox, kdy se z méně zralých poměrů rodí extrémní kritika teprve prolínajících tendencí (srov. Dostojevského Běsy, jeho kritiku racionalismu, industrialismu, nadčlověctví, porotního soudnictví atd.). Ostatně platí asi tato úměrnost: čím chudší země, tím trásnivější, zlatistější, chřastivější a lampasovitější uniforma.

Co je vlastně toto evropské pojetí pravdy? Patří do ní Rousseau, Kant atd.? Evropskou pravdou nové doby byl člověk, jeho svoboda, a je-li výsledek krizový, náprava se může vzdalovat od této pravdy. Defekty a zvláštnosti náboženské víry – jsou napravitelné zase jen na půdě racionalismu, samozřejmě zmoudřelého atd.

Druhé, klíčové téma představuje „grotesknost pokusu o převedení subjektivního smyslu života do nějakého vědeckého jazyka

jednoznačně definovaného“. Vídeňský neopositivismus považuje za absurdní pokus redukovat problém lidské osobní existence na problém správné metody. Jeho kritické výhrady poukazují na známé meze tohoto filosofování (byly formulovány paralelně s pracemi vídeňského kroužku a jako takové jsou evidentní i z pozic racionalismu) a máme-li být loajální, nemůžeme přehlédnout, že orientace chtěla čelit i vlně nacionálně – socialistického iracionalismu. Bělohradského teze, že tento „filosofický program je paralelní k úsilí státu redukovat podstatu na funkci (člověk je tím, k čemu se hodí svou rolí) a legitimnost na legalitu (legitimní je to, co specializovaný aparát kompetentně legalizuje jako zákon)“, se mi nezdá ani spravedlivé k intencím neopositivistů ani k jejich lidskému soudu (iracionální totalismus není pro kritiky racionalistické tradice tolik atraktivní).

Zajisté, „rozum je nástrojem života a každý pokus o převrácení tohoto vztahu je paradoxní“, jsme tu blízko kantovskému: člověk nikdy nemůže být jen prostředkem – ani pro sebe, ani pro druhé, ani pro Boha, a i pro Rozum či Historii. Jen Bůh však může být absolutní, každý rozum musí používat života, tj. praktické energie, a každý život rozumu, tj. duchovní energie. „Život“ je ovšem něco nepřiliš určitého a je stejně krizový jako moderní člověk, tj. rozštěpený – v božském rozměru – do tří sfér: přírody, „umělé“, či „druhé přírody“ a duchovního (intelektuálně morálního) světa. Nemáme, v našem krizovém světě, jen hrozné důsledky expanze rostoucí z přírodnosti člověka, takového dobývání svobody, které posunuje k heslu „nic zvířecího nám není cizí“. Které diskredituje těžce a dlouhodobě budované normativní a jiné páky pozvedající člověka od „zvířeckosti“ k lidství. Je to svoboda pro černou, přírodní složku člověka, která parazituje na vznešeném ideálu svobody. Samozřejmě i duchovní svět se na této krizovosti podílí. Bělohradský cituje Freuda: logické argumentace nic nezmohou proti citovým zájmům“. Je to dávnější poznatek (bez Freudových závěrů ovšem) a tato „nemohoucnost“ logiky se



týká právě tak i etiky a víry při setkání s citovými, sociálními a jinými zájmy.

Vztyčuje se nad tím otázka, zda všechna tato moc člověka nad sebou a světem „nemusí být v nějakém podstatném vztahu k tomu, co jsme se z naší libovůle, ale historicky, z naší konečnosti – k tomu, co bychom mohli nazvat „přirozený řád naší existence, který předchází každé metodě“. Ne náhodou se nám při této větě vybaví „přirozený stav“ osvícenců, potřebný k odstupu od dějin a jako pevný bod, dovolující formulovat smysl lidského bytí, hodnoty, ideál. Bělohradský má na mysli přirozený řád existence. Z níž „všechna naše řeč a jednání nabývají smyslu: zkušenost o tomto smyslu je ovšem extrametodická. Husserl a s ním Patočka „učinili z této otázky základní téma současné filosofie“, téma smyslu předcházejícího každé metodě a tedy obecně závazného, jež se vrací i v otázce přirozených práv.

Je to dobývání určitého a neurčitého, terén, z něhož nelze odstranit válku protichůdných „smyslů“, ale sotva je možno pochybovat o tom, že tento „výstup“ z historie, jak se stala, je plodný a nezbytný, nejen proti neopozitivistickému optimismu, nýbrž i proti historickému relativismu: svoboda a morálnost člověka nemohou být ponechány relativizujícímu verdiktu dějin, nemohou být redukovány na produkt dějin, jejich zákonů a nutností. Musí být založeny hlouběji, mají-li být kriteriem a korekturou dějin, jak se spřežením všech aktérů dějí, a nic na tom nemění to, že i tyto určené „smysly“ a „cíle“ se „dějí“ jen prostřednictvím historických lidí: konjunkturální **pravdu dějin** je třeba proměnit v **pravdu o dějinách** (do nich ovšem zahrnuji i přítomnost).

Bělohradský soudí, že neosobnost a metodičnost přetvářejí člověka v masu, že ve „středoevropské perspektivě převládnutí metody a kýče v sociální struktuře vede k rozsáhlé převaze mas ve společnosti“. Zdá se mi, že spíš než zdroje masovosti popsal podlézání

a živení masovosti. Kýč a metoda (technický aspekt chování) jistě vycházejí více vstříc citovým zájmům než logika – „myšlení bolí“ –, ale jak se vyrvat z tohoto stavu, který ukazuje na selhávání útvarů, povolaných k intelektuální a mravní kultivaci člověka?

Při hledání odpovědi má věda klíčové místo, věda, hodná toho jména. Bělohradský ukazuje, že věda jako zdroj nesmyslu, je hluboce středoevropské téma a že jde o to, zachovat „v člověku smysl pro extrametodickou zkušenost pravdy, pro pravdu danou jen v příbězích“. Není to ostatně nic nového ani typicky středoevropského, něco obdobného se odehrálo ve střetu se scholastikou. (působný příklad vědy jako nesmyslu podává Monzoni v závěru 37. kapitoly Snoubenců, týká se moru, jeho příčin a obrany proti němu: kdo by se jí řídil, vyvázl by z moru jen zázrakem). Věda, jako zdroj nesmyslu – tedy nikoli „omylu“, který má uvnitř vědy, jež soustavně prověřuje o vědecké „pravdy“, specifický smysl – je ovšem věda-rekvizita“, jak to nazývá Bělohradský; proti ní se staví středoevropská kultura. Švejka považuje za nositele zkušeností o pravdě vzdorující každému metodickému zařazení: „je nositelem nedějinnosti. Jeho příběhy jsou opakem dějinné nutnosti“. Příklady, které uvádí (Švejk před psychiatrickou komisí, vojenská věda kadeta Bieglera atd.) jsou ovšem takové, že prostý zdravý „rozum“ stačí k diskreditaci podobné pseudovědy (další Švejkův styk s „lidovostí“).

Ultraloajalita, ultravlastenectví, ultrabojovnost, ultrasvatouškovství atd. nejen tehdy (třebaže tehdy zvýšenou měrou) diktovaly proslovy a činy, groteskní a absurdní už z neutrálního úhlu a zároveň i pseudovědeckost – je to doba pozitivismu, uchvácenosti vědou a technikou – produkovala nesčetné příklady vědecky se tvářící tuposti nebo anekdotického použití vědy (u nás byl takovým okouzlenec vědy prof. Hron, mj. sestrojil „vědecký klobouk velmi těžký, homolovitý a opatřený ventilem, který by svou výpočitatelnou formou rušil tíhu atmosférického tlaku na hlavu“; cituji

K. Čapka, který v této marné práci a podivínském vzepětí přece jen shledává „veliký rys idealismu“). Ultraloajálnost, pseudovědeckost apod. se ovšem vyznačovaly a vyznačují groteskním jazykem – a úředení jazyk v tom vedl prim – a jeho grotesknost přímo křičela, jakmile se poodstoupilo od tohoto destruuujícího prostředí („neosobnost zákona“ měla svou jazykovou formu: „Tohoto nařízení budiž dbáno“; pasivum tohoto obratu, říká Čapek, vyjadřuje neradostnou a neosobní povinnost a stanoví naprostou, skoro metafyzickou nutnost, která se k nikomu přímo a důvěrně neobrací“; konkrétnější, komunikativnější „vy“ by ovšem podstatu věci nezměnilo.)

Přeskočíme-li z mocnářství do Říše, najdeme i tam útěk a ultraloajálnost k uniformě, ale i její grotesknost (Mannův Poddaný) se tam pro slabost rozbíhavých sil jeví v jiné perspektivě a právě tak věda – impozantní svými výsledky a oddaná státní rezoně víc než principu občanství – znicotňovala vědu – rekvizitu.

Třetím sjednocujícím rysem středoevropské kultury je rozchod s ideou finale. Neukončenost všech podstatných děl středoevropské literatury a filosofie vyplývá, říká Bělohradský, z jejich struktury, nikoli z náhodné situace jejich autorů; jsou vnitřně neukončena. Soudí, že tato neukončenost je přímým důsledkem kritiky evropské metafyziky, tj. každé definitivní hierarchie hodnot a jsoucen: jak ukončit příběh, který se odvíjí mimo pozadí hodnotové hierarchie či když „rozpad tohoto pozadí je jeho nejvlastnějším tématem?“

R. Girard (Lež romantismu a pravda románu) k tomuto „kafkovskému“ fenoménu říká: „Nemožnost uzavřít dílo vymezuje „literární prostor“, který se nerozkládá nad usmířením, nýbrž který usmíření zahrnuje a přesahuje“. Má na mysli usmíření mezi jedincem a světem, člověkem a posvátným, v němž se svět mnohonásobných vášní rozkládá a vrací k prostotě: banalita románových závěrů je v tomto smyslu absolutní banalitou toho, co je v „západní civilizaci podstatné. Zproblematizování této „banality“

– nejradikálnější, nejvášnivější – nevychází tolik ze středu této civilizace jako setkání s ní, už Dostojevský „představuje postavy zasvěcené neukončitelnou“ (Zápisky z podzemí): což naznačuje, že toto zproblematizování je samo problematické (srv. nynější aniti-západní motivy u Solženicyna). Myslí-li Bělohradský onou evropskou metafyzikou racionalismus karteziánského původu, není tím řečeno vše. Neboť ten je v evropských dějinách dynamický, nedefinitivní aspoň v tom ohledu, že zůstává-li jaksi strnulá jeho hierarchie hodnot a jsoucen, jejich sociální a politická interpretace a funkce je dramaticky proměnná a konfliktní: nemožnost „banálního“ závěru lze s nejmenším právem spojit s touto měnivostí, z níž čteme krizi „pokroku“ scientistního optimismu, nadměrné laicizace atd.

Kafka, Hašek, Broch, Jusil atd.. nemohou prý dovést své příběhy a myšlenky až k nějaké závěrečné formě, „protože by ji tím uvrhli zpět do uniforem, vědy, do rekvizit definitivnosti, o jejichž rozpadu vyprávějí“. Záhada Švejkovy neukončitelnosti není konečně tak neprůhledná jako u Kafky, nihilistický anarchismus jako takový je „bez konce“, třebaže jeho světovost a neukončenost tkví ve vyšší kritické vrstvě, v nekonečnosti tuposti a blbosti (Chalupný určil „nedokončenost“ jako rys českého charakteru, ale u něho to není důsledkem vnitřní podstaty díla, nýbrž nedůsledné vůle). Které finále nenáleželo k životu, co znamenaly – v životě monarchie – vnější rekvizity, jimž se žádný závěr nemohl vyhnout? V Rakousku-Uhersku se prostě stalo nemožným „smíření“ na základě „hodnot“, na nichž bylo zbudováno, tento fakt (německo – maďarská nadvláda) je samozřejmě zřetelný i v dílech autorů, jimž Bělohradský věnuje výhradní pozornost (např. u Rotha).

„Středoevropská literatura“ má samozřejmě i svou dokončenou, k hodnotám směřující větev, přesvědčenou o tom, že finále **náleží** k životu. Není ovšem tak atraktivní jako ona nedokončená (a navíc se nad jejími výsledky nyní klene její kritické poselství), avšak sot-

va je méně poučná a tímto poučením světová (Bělohradský řadí k „nedokončenosti“ i slepou uličku vídeňského neopozitivismu, ale není výmluvnějším příkladem opravdové nedokončenosti kompromisní formule „kulturní autonomie“ Bauerova? (Špetko se v této linii ptá: je „Živý bič“ – a proto, že u M. Urbana nelze najít „uniformu“, vědu a nedokončenost“ – méně středoevropský než Švejk či není vůbec středoevropský? Tak se můžeme ptát i nad dílem Masarykovým i dílem těch, kteří plnili obdobnou funkci v podřízených národech, kteří rozklad „hodnot“ pojali jako podmínku naplnění oné evropské metafyziky, jako konečné ustavení hodnot, umožňujících „banální“ finále (odtud nechť k Švejkovi od generála Medka k J. Durychovi).

Neopakovatelnost, kulturní plodnost staré monarchie souvisela úzce s touto soustavností a intenzitou etnických kontaktů. Plně se rozvinula až s etnickým uvědoměním, zhruba od roku 1848, ovšem už předtím byly viditelné „groteskní“ a „absurdní“ fenomény, proto se o Rakousku mluvilo jako o „evropské Číně“. Byla to absurdita rozcházející se s „evropskou metafyzikou“ a tento rys se nikdy nevytratil. „Finále“ monarchie (její rozpad), nebylo ovšem absolutně pozitivní ani zcela jasné pro příslušné aktéry, jak ukazují opoziční politické programy (u nás Masaryk – Kramář – Šmeral). Trval ostatně i zmatek v tom, co je „slibnější“ (v tom se projevila mimořádná pestrost etnická, sociální, náboženská; monarchie byla plná přechodných i nejistých vrstev, marginálních skupin, dobrovolných i vnucovaných gest atd.), který se pak projevila v nejrůznějších typech nadšení a desiluzí. I zmatek v tom, co kdo vlastně je /Jsou Moravané Češi či něco jiného, jak jim sugerovala vláda a její domácí pomocníci? Jsou Slováci opravdu národem? Jsou Rusíni, Ukrajinci? Atd. atd.).

Načrtne-li paralelu mezi Kafkovým dílem a rakousko-uherskou realitou (čímž nechci redukovat Kafku na „odraz reality“, přesahem jeho díla za čas a zdi monarchie se tu nezabývám), jsme

tu i tam ve světě absurdity: Češi a Slované vůbec jsou velezrádní ještě dřív, než se stanou velezrádci, jsou vinni před vinou, a o spravedlnost se mají obracet tam, kde je nespravedlnost ztvrzována; desetiletí marně hledají přístup k řešícímu bodu (srov. Haškovu povídku o záhřebském velezrádném procesu, Masarykovu kritiku vládních postupů proti Jihoslovanům, Kramářův proces za války atd.). Tedy „finále“ mnoho neznamenal – co mohlo být finálem v případě Badeniho jazykových nařízení, jejich vyhlášení nebo odvolání? Český zápas by zůstal nerozhodnut, kdyby Češi tento neustávající „proces“ vnímali jako Kafkův J.M., kdyby monarchií – Zámek přijímali jako Kafkův geometr – s nezměrnou poddajností k faktu, že jen v nich je rozhodnutí. Když byly vyčerpány „kafkovské“ postupy a překonány pochybnosti, byl bod zvratu určen jinde: není-li kompetentního a spravedlivého soudu a je-li Zámek nedostupný, nezbývá než jejich destrukce Monumentálnost Kafkova Zámku je přímo úměrná přikrčenosti člověka: není v něm už téměř nic z velkých tradic, které z člověka učinily výhradní pramen politického a právního řádu, není v něm záznam rozumového a mravního popření oné neprostopadlé mašinérie. Samozřejmě i v této oblasti bylo mnoho důvodů pro skepsi (znovu připomenou Gumplowicze a fakt, že antisemitismus, tento signál antiliberalismu, tehdy i ve Vídni akceleroval (ale tenkrát nemusela mít znak „nedokončenosti“). To naznačuje, že kafkovská neukončenost má své zdroje i v hluboké osobní skepsi a nejistotě. Deprimující Kafkův svět dostal nové významy posunem světa k totalitarismu, degradaci „občanství“ dnes výrazněji cítíme jako důsledek rozbujelosti moci, proti níž i živé a plné občanství zůstává bezmocné: „kafkovská“ poddanost klamům, ať je jakkoli motivovaná, zůstává i v našem světě poddajností klamům. Složkou naděje nadále zůstává ono „finále“, k němuž se Kafka neodhodlal, a jeho živný program je v dávné deklaraci práv člověka.

V konečném finále monarchie se neorganický řád „uniformy“ a „zákona“ rozpadl. A ačkoli známe další finále, které uvedené

pozitivní programy zproblematizovaly, nemáme dostatečné důvody k tomu, abychom toto drama stěsnaného prostoru považovali za logický důsledek evropské racionalistické, humanistické ideje. Bělehradský říká, že „právě v tomto pochopení rozpadu pořádku, dějinnosti, definitivnosti, rekvizit vyššího rozumu středoevropská kultura předběhla všechny kultury tzv. „velkých národů“. V tomto poznání ... jsou kořeny její světovosti.“

Soudím, že je to názor jednostranný a neloajální k oné jiné větvi této kultury. Neboť ve sféře faktů (které Bělehradský zná, ale nedává jim příslušnou váhu; ostatně i „jeho autoři“ obnažují špatnou podstatu rakouského pořádku, zákona atd.) neměla tato literatura před sebou ztělesnění pořádku. Jeho „definitivnost“ byla falešná a násilná, vyšší rozum se v jeho použití nutně stával rekvizitou, třebaže vznešeně nazvanou (kulturní mise). Nedospěl k realizaci fundamentálních postulátů rozumu a tedy ani k organické dějinnosti, i vznešený útvar spjatý s transcendentálním přesahem lidské pomíjivosti vřadil do svých služeb. Není dokladem mezí racionality a legality, nýbrž příkladem nutného rozkladu, jsou-li racionalita, legalita a věda ve službě nadvlády. A jestliže reflektovaná rakouská zkušenost předběhla zralejší společnosti v onom nahlédnutí za čas a zeď monarchie, čímž se stala světovou, neznamená to „samozřejmost“ jejího poselství: její „neukončenost“ je výmluvná plurálně, vícevrstevnatě. Zajisté, tato středoevropská literatura intimně koresponduje s vnímáním soudobého světa jako krizového, nicméně pro jedno poselství nelze zapomínat na druhé, esteticky sice chudší z povahy věci, ale dosahem právě tak světové. Poukazuje na osudné důsledky absence organického racionalismu a opravdové, liberálnědemokratické legálnosti v tomto prostoru. Gumpłowitczův „rassenkampf“ v tomto prázdnu či v tomto terénu rekvizit vykonal své.

*Leden 1985*

## **František Šamalík**

### **Pravý a levý totalitarismus nevyrostl z racionalismu a humanismu**

#### **Nad konzervujícím credem Rio Preisnera**

Pithartův projekt „začít měnit sebe samé, z hlediska moci bezmocné“, s nímž před několika lety vystoupil, v podstatě patří k osvícenecké, „racionalistické“ linii. Zásadní jinost dnešní situace dává ovšem o sobě vědět, že Pithart cítí nutnost dokázat, že v něm nejde o jakýsi „minimální program“ či „moralizování“, nýbrž opravdu o „nejdůležitější předpoklad skutečné změny poměrů“. Má na mysli změnu k odpovědnému občanství, nemyslitelnou bez souběžného morálního růstu. „Občanské ctnosti“ jsou politickou i morální kategorií, v „šťastnějších“ dobách mohl Rousseau oboje sjednotit. Tím však vstupuje Pithartův projekt do sféry „nekonečnosti“ (perfektibility), aniž může počítat, jako Kant, s nezbytnou oporou občansko-morálního člověka, tj. s „právním státem“. Tím nepolemizují s Pithartem či neredukují polemiku na výraz „nejdůležitější předpoklad“. Každý může zabít sám, všechno vnější. ... Naši individuální odpovědnost a povinnosti nás **žádné** vnější okolnosti nezproští. Překlad tohoto formalismu do „praktických pokynů“ bude ovšem vždy kontraverzní, v překladu se projeví rozdíly v pojetí „pravdy“ a „smyslu“, „cíle“ a „prostředků“. Nicméně všichni zůstávají ve sféře „nekonečnosti“ či „dlouhé vůle“, pokud jde o relaci „změny sebe“ a „změny skutečnosti“ (zdroje „změn“ jsou ostatně pluralitní a ačkoli jsou všechny neformovatelné, nejsou všechny zničitelné). Z tohoto hlediska je Pithartův projev příbuzný fichtovskému, i o něm lze říci, že je sublimací situace osamocené předvoje. Avšak tato „osamocenost“ není důsledkem historií „zdeformovaného češství“, třebaže i ono jí dává specifickou příchuť.

Stržena k dostupnému času, mění se Pithartova univerzální výzva v apel na „elitu“, což jistě není málo. Přitom však nemůže



přehlédnout nebezpečí, které dlouhodobá osamocenost vyvolává, pyšnou nadřazenost nad dějinami, nad vlašnými, ochablými (Jean Paul: „Myslíme si, že se pozvedáme nad lidi, o nichž přemýšlíme a uvažujeme“). Na protilehlém pólu se objevuje zase jiná deformace „elity“. Neúměrná ochrana „veřejných činitelů“ a „státu“ vede k tomu, že se zapomíná na to, že jejich *raison d'être* je v **občanech** a občanství; v pojmu „občan“ je potencionální možnost ke všem úřadům. Stát, založený na občanství brání občana nejen jako soukromou jednotku, nýbrž především jako to, co je **veřejné** v nejvyšším smyslu. Ztotožní-li se člověk s touto neúměrností (vnitřně, poslušnost právní normy je něco jiného), odkládá cosi ze své kvality občana i morálního člověka. Uzná tím expanzivní odlet státu z funkce prostředku k autonomní hodnotě. Z obou těchto tendencí se živí mentalita převahy nad obyčejnými a vlašnými, protikladná demokratickému étosu, který požaduje podrždit se verdiktu občanů, ať jsou, jací jsou: všechna kritičnost – což je lepší příklad – se musí přetvořit v pedagogiku, v níž je trvale přítomen i onen étos jako bariéra proti sklonům vymknout se kvantitativnímu občanství poukazem na kvality „velkolepých menšin“. „Elitnost“ v demokratické struktuře a ideologii je inspirativní a zakladatelská, je tu však proto, aby se demokratizovala, „rozpuštěla“ v občanech a obohatila je.

Jakmile se univerzální osvícenecké ideály a projekty stávaly tělem, začaly jejich přesahy nahlodávat imperativy historického času a podmínek. Proti optimismu vyvstaly příznaky deziluze: abstraktivní citoyen osvícenců vyústil v prozaickou buržoaznost, všelidství v racionálnost, vize svobodného člověka ve svobodných podmínkách v „reálný socialismus“. Tento trend vyvrcholil v rasových a totalitárních excesech našeho století. Kam zmizely ony „přesahy“, jsou pro nás už mrtvé, byly i v nich impulsy a živné látky pro toto zlé vyústění? Idea stálého zdokonalování (perfektibility) člověka se nyní považuje za scientistní optimismus, který nepochopil démonický charakter lidské existence a tragis-

mus života. Říká se, že „nebezpečnost koncepce původní dobroty člověka, která neutralizovala pocit viny, spjaté v evropské kultuře s ideou prvotního hříchu, se stala zřejmou až při setkání se zlem“ v „chemicky čisté“ formě, tj. s nacistickým, a komunistickým totalitarismem: vůči nim se prý humanistická vize světa ukázaly bezradné. Neboť nesituovaly zlo do člověka, nýbrž do jeho sociálních a jiných rolí, takže – v této perspektivě – je člověk nevinný: zlo není vadou bytí, nýbrž důsledkem špatného uspořádání světa. Zlo, jehož se člověk dopouští, lze tedy připsat objektivním determinantám, ostatně i celá institucionální sféra zprostředkující celý jeho život ho zbavuje osobní odpovědnosti. Vědomí odpovědnosti za zlo je tedy onou linií, která odlišuje pojetí svobody v humanistickém světonázoru a v náboženství: v humanismu je nejvyšší hodnotou lidstvo, jeho etika bytuje ve světě, ačkoli rozum nemůže být zárukou etiky, opřené o morální autonomii člověka. Víra (Bůh jako nejvyšší hodnota) je proto vyšší než rozum. ...

Co tato kritika historicky znamená? Vzato důsledně, nemá jiný smysl, než zproblematizování principu všeobecné svobody. Osvícenství bylo lehkomyšlné, když hierarchizovanou strukturu starého řádu, která poutala zlo v člověku, rozpouštělo. Nechalo se strhnout zlem, které, vybaveno privilegiem, vystupovalo jako sociální, duchovní a politický útisk, posvěcený náboženstvím (tehdy mělo ještě daleko k modernímu personalismu, z něhož se kritika humanismu odvíjí; jeho vznik je nemyslitelný bez liberalizace a individualizace evropského světa). Palouš spojuje náš dnešní krizový stav i s Komenským, Bolzanem a Masarykem, s jejich racionálně reformním, aktivistickým poměrem k danostem světa: říká tím, že náboženství se nepodílelo ani na tvorbě paradoxů současného světa, na totalitarismu, ani na jeho protikladu, liberálně demokratického řádu. Netvořilo ho, asimilovalo se zpožděním a s kritickými výhradami, které výrazněji utlumil teprve socialismus. Z hlediska svobody není křesťanství bez dějin, není hybnou kontrapozicí hotového ideálu proti vychýlenému a odchýlenému

světu. Nebezpečným, a rozkladným duchem racionalismu zatížil Dostojevský i celé západní křesťanství, nejen protestantismus, otevřenější buržoaznosti, nýbrž i katolicismus; jedinou záchranu hledal v pravoslaví, nikoli historickém, ale idealizovaném. Záchranu proti všeobecné svobodě, individualismu a dalším „západním principům“.

Neboť ať byl konflikt osvícenectví s náboženstvím v časech zrodu moderní ideje svobody a humanismu jakkoli mohutný, humanistický světonázor se nemohl odtrhnout od vnitřního smyslu křesťanství, vždy přítomného – nezávisle na historických postupech církve – v křesťanské tradici: od nekonečné hodnoty lidského individua, jež je dána představou nesmrtelnosti duše (Hegel). Tento princip učinilo křesťanství evropským principem a jeho dějinný význam zřetelně ukazuje srovnání s jinými velkými náboženskými systémy (Hegel v této linii posuzoval antiindividuálnost východních náboženství: indické kasty nevycházejí ze svobody individua, povinnost a práva nejsou věci člověka, nýbrž kast, projev lidské lásky vyšší kasty k nižší je zakázán, indická „lidskost“ se projevuje v péči o zvířata, ale nezná ústavy pro choré, staré, slabé, takže výsledkem je neponižující despotismus a tyranie). Opozice proti starému režimu mohla určit hodnotu člověka pouze na tomto křesťanském principu, vše, co mohla udělat navíc, byla jeho laicizace. Ale i tam, kde je Bůh zachován – u Rousseaua, Kanta, atd. – není už posledním důvodem platnosti morálních norem, nutnost jeho existence je odvozena z nutnosti praktického života. Bůh je zatlačován a skrýván ve filozofických kategoriích a tato tendence vrcholí ve Feuerbachově drastické inverzi redukcující Boha na pouhou projekci lidského údělu (odcizení); teprve ateismus socialistického hnutí zmírní a pak zvrátí tuto linii měšťanského náboženského zvlažnění a ateismu.

Nicméně etika osvícenců – necháme-li stranou extrémny – se nemohla vymknout z křesťanské tradice, je „obnovovatelská“,

a hlavní spor se týkal legitimace a sankce morálních norem: jsou či nejsou možné bez představy Boha? Osvícenecký racionalismus není v tomto ohledu jednorozměrný, i v jeho zlaicizované větvi je pod povrchem patrný popřený moment víry. Ani ateismus nerozbíjí tento obecný rámec, není zde (pomineme-li Sadův svět i svět „Nebezpečných známostí“, Dostojevského „není-li Boha, je vše dovoleno“ jako pozitivní program emancipace člověka. Naopak, „šlechetný ateismus“ (ten, který zůstává v tradičním pojetí dobra a zla) má u Rousseaua otevřené „nebe“.

Linie rozlišující humanismus a náboženství je tím jaksí zastřena, tehdy i později (P. Tillich: pravdivý stav věci zakrývá to, co mnoho reprezentantů humanistické víry převyšovalo a převyšuje morální silou členy nábožensky činné společnosti). Možná, že je to doba přechodná, že, jak ukazuje Dorosz, ona náboženská substance, obsažená v humanismu, může být zmařena v příštím pokolení, nebude-li obnovena víra. Bohužel, obnova víry není dnes méně obtížná než obnova humanismu a obě obnovy jsou v bídě tohoto světa žádoucí a podpurné.

Těžko se ztotožnit s tezí, že důstojnost člověka je evidentní hodnotou jen vzhledem k totalitním režimům, že mimo ně je hodnotou nedostatečnou. Byla evidentní vůči starému, feudálnímu režimu a ve sporu s ním bylo nanejvýš přirozené a nutné, že se „zlo“ hledalo v sociálních rolích (stavovství), neboť radikální zlo v člověku – jeho tehdejší historická forma – v nich mělo svůj nástroj. Z důrazu na rekonstrukci institucí nevyplyvá jednoznačná představa o „nevinnosti člověka“, třebaže naděje v její moralizující důsledky vždy v takových případech přesahuje její možnosti, bylo tomu tak i v případech pokřesťanství. Odmítnutí „hříšného pádu“ – Rousseauovy důvody: odporuje svobodě člověka – je sice všeobecně důvodem k optimismu (Patočka: „Možná, že humanismus hřešil v přílišnou důvěru v člověka“), avšak ve velkých koncepcích (Kant atd.) byl tento optimismus tlumen skepsí nebo

promítaný do takových časových rozměrů a takových překážek, že ho nemůžeme chápat povrchně.. Z Rousseaua nevyplývá: nechte člověka samému sobě, je schopný perfekce silou původní dobroty člověka. Společenské zlo u něho i mnoha jiných se stává vnitřním zlem, které nezaniká změnou poměrů a institucí, ty jsou jen pomocné.

Hegel, který považoval výrok „člověk je od přirozenosti zlý“ za hlubší a podnětnější než výrok o přirozené добротě člověka, pojal „hříšný pád“ jako mýtický opis toho, že zlo spočívá ve vědomí: „rajský stav je animálním stavem, v němž mohou zůstat jen zvířata“. „Zlo“ je pro něho neoddelitelné od výměru člověka, ale tomu nebrání uzнат takové situace, v nichž se instituce staly zkrystalizovaným zlem, které nepřekoná mravní úsilí, či lépe, proti nimž se mravní úsilí spolu s celým potlačovaným životem obrací, inovace je nesena nejen mravním, ale ještě víc, i „zájmovým“ patosem. Patří-li zlo neodlučně k člověku, mísí se i do jeho ušlechtilých záměrů. Z toho – a ještě víc z excesů revoluce – vyvodil, že od otroctví k svobodě se musí dozrát, že je lepší postupné než náhlé zrušení a že to, co vytváří stát, je věcí kultivovaného vědomí, nikoli lidu, v jehož svobodě, povýšené až k formování obecné vůle, se ono zlo nejvíc manifestuje. Konzervativní tendence jsou logickým důsledkem „hříšného pádu“, ovšem Hegel se z optimismu nevymanil a nechtěl vymanit (svoboda jako princip světových dějin je zdrojem i jeho protetických omylů: poddanost Evropanům je nevyhnutelným osudem asijských říší, islám se už ztratil z jeviště světových dějin).

Optimismus osvícenců musíme ovšem vidět v dobových souvislostech, tehdejší sociální struktura byla přehledná a populační dynamika zatím jen nesměle akcelerovala; jádrem lidu byli řemeslníci a rolnictvo, vrstvy symbolizující věrnost tradicím a obyčejům; „masovost“ (proletarizace) byla v nedohlednu. Rizika spojená s rekonstrukcí se nepřehlížela, ale byla podřízena funkční

nezbytnosti optimismu. Řád, který měl být zrušen, byl celou svou podstatou pesimistický k možnosti všeobecné lidské svobody, bez toho pesimismu – v příslušném ideovém hávu – by se jevil jako holé bezpráví. Optimismus reformátorů byl už tímto faktem předurčen, bez něho by zbývala jen rezignace. Ale nebyl to nečinný optimismus (ve stylu vyčpělého a lhostejného „liberalismu“), neboť obsahoval pedagogický program – intelektuální i morální reformu – a koncepci státu a zákona jako limitů svévole, zla. Uznání démonického charakteru lidské existence, pokud nevyústilo až k rezignaci, se manifestovalo v pojetí těchto limitů, přičemž ovšem nerozhodovaly jen doktríny, ale i historická situace: ti, kteří na ni nebrali zřetel, byli neoptimističtější (ovšem i představy zániku státu či harmonické světové federace států byly v „nekonečné“ perspektivě).

Dorosz v této souvislosti říká, že při kritice liberalismu – za to, že sankcionuje egoismus a právo džungle – se nemá zapomínat na to, že otcové liberalismu (Locke) byli zároveň bohabojnými křesťany (Fichte ještě v předliberální době dospěl k názoru, že se křesťanství přizpůsobilo utilitarismu empirického světa). Jestliže tedy jejich doktríny neobsahovaly jasně zformované křesťanské elementy, pak také proto, že křesťanství bylo tehdy přirozeným prostředím evropské duchovní kultury. Dovozuje z toho, že první liberální vize asi nepředpokládaly společnost autonomních egoismů, řídících se výlučně vlastním zájmem: forma společnosti měla být liberální, její obsah křesťanský. V podobném duchu poukazuje Preisner na duchovní zdroje dějinné a kulturní tradice Spojených států: je nemyslitelná bez živého vztahu ke Starému a Novému zákonu. Podstata americké politické zkušenosti – „prostor skutečné svobody není vytýčen pouze rámcem zákonů a pravidel, nýbrž náleží k neodlučitelným předpokladům lidské existence“ – tedy také odkazuje k absolutnímu morálnímu řádu: Nikoli ... svoboda existence musí být absolutní, nýbrž mravní řád, má-li vůbec být dána možnost svobody existence“.

Preisner obrací rousseauovskou a kantovskou inverzi, mravní řád, který je u nich produktem absolutní svobody člověka, znovu dostává božskou sankci; nedůvěřuje – a to je slabé slovo – mravnímu řádu, který je dílem člověka a který měl spoutat jeho zlé sklony a podněcovat ho k dobru. Dějiny moderní svobody trpí touto vadou a oba – Dorosz i Preisner – ji vidí umírněnou jen v zemích, kde nebyla tolik rozrušena křesťanská tradice.

V Anglii a USA byl sice liberální a morální ideál souřadný (proto také Masaryk dával přednost anglosaské demokracii), ale nebyl souřadný v účinnosti: jejich sociální dějiny ukazují nestejnou efektivnost obou ideálů, jejich mnohdy nanejvýš povážlivou „koexistenci“. Optimismus otců liberalismu (křesťanský obsah v liberální formě), lze-li o něm takto mluvit, měl a musel mít podobné mínusy jako optimismus humanistický – Neboť „svoboda koexistence“ bohužel nezávisí na mravním řádu; čerpá podněty ze smyslového světa a **absolutnost** mravního řádu, která by ukáznila všechna jednání či – maximalisticky – je motivovala, patří k neuskutečným ideálům v náboženské a humanistické linii. Humanistický světonázor zahrnuje mravní řád jako předpoklad humánní realizace svobody člověka (Hegel: cílem státu je mravní život), je – jako teorie a praxe – pedagogickým nátlakem na nevázaný liberalismus, na bezohledné a neodpovědné dobývání osobního prospěchu, na svobodu bez kázně a odpovědnosti. Je individualistický, ale náročnější, poukazuje na povinnosti (v kantovském výměru), vyplývající z „povolání člověka“, povinnosti nikdy neuzavřené. Americká deklarace práv, říká Preisler, motivuje rovnost ve faktu, že „všichni jsou stvořeni k rovnosti“. Imperativně proto prohlašuje: „Bez Boha není možno obhájit jakékoli právo člověka“, vyvozovat je z faktu lidství nestačí.

Z pozic křesťanství je to samozřejmé, ale křesťanství není samozřejmé ani v křesťanském světě“, nemluvě již o jiných kulturách, z jejich typu náboženství „práva člověka“ neplynou s onou náleha-

vostí, jak je tomu v křesťanské tradici („islámská revoluce“, konzervativní a antizápadní, se od „práv člověka“ radikálně oddaluje; naproti tomu indický vládní systém je odvozen z britského liberalismu, ačkoli málo co z indické tradice ukazuje směrem k jeho individualistickým a náboženským vzorům.). Hegel shledal úlohu dějin v tom, aby se náboženský princip zjevil také jako světská svoboda. Umožnil to charakter křesťanství, ale světská svoboda byla definována a obhájena světsky. Na světské půdě neplatí, že lidská práva nelze odvodit z lidství (i Bůh je ostatně účasten na lidských věcech jen intenzitou lidské víry). Platnost norem (povinností) je v světské poloze dostatečně založena a zdůvodněna „smluvním aktem“, uznáním základních hodnot, k němuž zajisté dochází jen postupně a tam, kde je společnost více méně stejnorodá aspoň v politickosprávním smyslu (demokracie). Mezi těmito hodnotami mohou být i pochybné a nejednoznačné, proto je mravní zvlažnění nebezpečné a toto nebezpečí opravňuje existenci náboženství i z hlediska humanismu, jestliže se v lidské, světské rovině stýkají (v uznání hodnoty člověka a příslušné škály jeho práv a svobod, jeho materiálních a duchovních potřeb atd.) A nemůže přitom jít jen o trpěnou existenci, omezenou na „obsahu“ věřící obce, nýbrž o univerzálně inspirativní účast na životě společnosti, na tazání po hodnotách a o smyslu jejího lopocení, na oživení svědomí, ochabujícího v přílivech ekonomismu ...

Preisner ukazuje Krista a kříž jako jediný pramen, z něhož je možno odvodit a obhájit lidská práva: tato naléhavost je „misijní“, je v nekonečné perspektivě. Když se ovšem vklíní do světa občanství a politiky, očekáváme jeho překlad do politické, světské řeči: jaká práva, jakou svobodu, jaké zřízení má na mysli? V této věci bohužel už není určitý. Říká, že víc než pro zrušení tříd by se zasazoval o starý husitský požadavek „rovnováhy tříd“, což navozuje představy těžko skloubitelné s univerzálností individuální svobody. Představy „řádu“, který – tak je tomu i v Kalistově duchovním odkazu – nabízí dnešním „masovým demokraciím“



jako lék něco podobného autoritativnímu, korporativnímu. Burke a Tocqueville (u Kalisty i zaktualizované baroko) naznačují Preisnerovo konzervující credo.

Ve vymýtaní socialismu je však Preisner zcela jednoznačný: nutně a logicky prý zbavuje člověka a společnost lidských a politických práv a svobod, nelze přijmout názor, že jsou různé socialismy a tedy i pravý mezi nimi. Tato věta je stejně „pravdivá“ jako teze, že náboženství vždy stálo na straně vládnoucích a potlačujících, že v dějinách mělo, má a bude mít funkci ohlupujícího, otupujícího opiátu. Fanatismus (socialismus Preisnerův má jednoznačnost a nezměnitelnost, charakterizující satana) je imunní vůči argumentům, i když sám argumentuje. Preisner mluví o „stvořenosti“ bohatých a chudých, která dovoluje pouze reformní zásahy, nerušící onu „stvořenost“ a zcela očištěné od jakékoli ideologie. Neboť ty pouze „zneužívají a využívají sociálního citění, „aby získaly přívržence. Jediná – a tedy monopolní – „misie“, kterou uznává, je misie křesťanská (Kristus = „ohnisko veškeré svobody“). Socialismus považuje za jev **duševní krize** a tato ilusionistická představa dává jeho fanatismu jakýsi „racionální“ smysl. Nemůže být ovšem čistý, reálné příčiny socialismu si vynucují uznání reforem, „filantropismu“, jehož největší projev – mám na mysli koncepci tzv. sociálního státu – však nevyrostl primárně z „oběti kříže“, nýbrž právě z oné „duševní krize“. Není-li reálná sociální krize, rostoucí z oné „stvořenosti“, mírněná dostačujícími reformami, lidé opouštějí liberalismus, humanismus i Boha, pokud ho nestrhnou – pro absenci laicizující fáze – do svého zápasu „teologie osvobození“, v níž se „božské“ smíruje se „satanským“.

„Stvořenost“ bohatých a chudých, vládnoucích a ovládaných – nic z toho se v našem světě zatím nikdy neztratilo – samo o sobě ještě nic neříká o tom, která sociální a politická forma těchto protikladů je „utvořenější“, která „svévolnější“. Suverenitu lidu ničila „stvořenost“ monarchie, nástup buržoaznosti, „stvořenost aris-

tokracie, nevolnictví, poddanství ...Stvořenost“ člověka je stvořenost ne k trapnosti, nýbrž k činorodosti, a „vyhnání z ráje“ je vyhnáním do dějin a dějinnosti...

V jakém vztahu je osvícenectví (racionalismus a humanismus) k modernímu totalitarismu? Nacistické, fašistické i synkretické (autoritativní) režimy triumfovaly právě v těch zemích, v nichž racionalismus (jako humanistický ideál) zapustil slabé kořeny. Nemyslím jen na duchovní oblast, nýbrž hlavně na jeho praktické důsledky, tj. na racionalizaci „demografického složení“ a sociálně politických poměrů; na stupeň emancipace od všeho, co bylo spojeno se „starým režimem“. V zemích, které nebyly s to „včas“ zařadit nové vrstvy do systému a tím přetvářet antagonismus v neutralitu a dokonce až v jakousi spolupráci, jak to dovedla třeba Anglie, se nezadržitelně kupily destruktivní látky. Nacismus a fašismus – nechám stranou konkréta, jež v dané chvíli rozhodla o jejich přitažlivosti – jsou v podstatě vzpourou proti ideálům „racionalismu“, přetvořením a znásobením konzervativních brzd do heroických a aktivistických poměrů. Vznela se tu jakoby nová, svěží a omlazující idea a praxe, povznášející se nad všivou buržoazní každodennost a ubohou privátní svobodu, idea oduševňující utilitární svět absolutními hodnotami, ve švech praskajícími pod bujícími temnými, mýtickými obsahy, vůči nimž se „racionální kalkuly“, banality a obsluhy privátní existence jevily dočista maličerné. V tomto heroismu jakoby se rozpustily i sociální konflikty, všechno pohltila sjednocující, vrcholná, nanejvýš sakralizovaná substance národa, rasy, vůdce. Přechodný Heideggerův příklon k nacismu – ať to zní jakkoli paradoxně – souvisel s jeho hlubokým ponorem pod konjunkturální, nepravou tvář světa, k „pravdě Bytí“, kterou onen heroismus zdánlivě zjevoval. Humanisté „tradiční“ orientace se takto nemohli poplést, Masarykův soud nad fašismem byl jednoznačný: určil jeho stařeckost. Heroické zmáhání empirického světa, „vlády dne“, „radikálního zla v člověku“, atd., která neklade autonomního člověka jako hlavního aktéra tohoto

zmáhání, ruší elementární princip humanismu. Jen hloubková nechuť k empirickému světu a člověku, která nepropadla k nihilismu a hledá „pravdu“, může za ním chvilkově tušit jakýsi vyšší, mohutnější superhumanismus.

Racionalistická tradice je jistě „vinna“ – a není v tom osamocena – tím, že si nepřipouštěla představu o možnosti totálního odvratu od evropského a liberálního ideálu, jaký uskutečnil nacismus a fašismus. Počítala se zlem v člověku možná nedostatečně (romatismus zlo v člověku povýšil až nadměrně: je to zásluha?) ale hlavně nepočítala a ani nemohla počítat s možností jeho **pozitivní** mobilizace. Povahu tohoto zvratu od humánní tradice k barbarské amorálnosti popsal Kroňski, v jeho výkladu – z děsivé perspektivy totalismu – je evropská morální tradice něčím celistvým i přes její vnitřní disharmonie. Z jejího okruhu se vymykal zločinec, který by mluvil o svých zločinech bez jakéhokoli projevu lítosti, neboť takový je daleko hroznější než ten, který klame, který své zločiny zabarvuje tak, aby se zdály aktem odpovídajícím tradiční mravnosti. Odvolává se na Plantova Protagora, který říká: tvrdí-li někdo o sobě, že je dobrý flétnista a nemá tuto schopnost, vysmívají se mu a považují ho za šílence; ale řekne-li o sobě nespravedlivý pravdu, považují za šílenství jeho pravdivost. Neboť požadují, aby se všichni považovali za spravedlivé bez ohledu na to, jací jsou, protože soudí, že každý se musí alespoň natolik podílet na spravedlnosti, aby se za spravedlivého vydával: kdyby to nečinil, nemohl by být člověkem a žít mezi lidmi.

Chování národů bylo shodné s Protagorovou tezí, klam, ač to zní paradoxně, nějak sloužil věci pravdy. Neboť pokud existuje „etický klam“, tj. snaha předvést svou věc jako pravdivou a spravedlivou, potud ještě lze mluvit o opravdovém vzestupu. Etický klam, hypokryze a pruderie udržují na řetěze upřímnost zločince a tím i možnost zachování morálního státu quo. I cynismus Machiavelliho byl hypotetický, opřený o zkušenost, kdežto fašistický cynismus

je univerzální, neexistuje v něm právo na morální chování, sama morálnost je zlem. Přes všechny cynismus Machiavelli existenci světa hodnot uznával, ale v dané oblasti ho nechtěl vzít v úvahu. Cynismus jeho typu je v rámci evropské tradice (Hegel: Machiavelliho Vladař ve vznešeném smyslu nastolil zásady, podle nichž se v daných okolnostech musely státy zakládat) a v zásadě nepřekáží postupu lidskosti, neboť umožňuje etický klam, který teprve fašismus vylučuje. Nicméně machiavelismus musí být považován za politickou nemoc, jejíž projevy zdánlivě připomínají fašismus. Zdánlivě, neboť nelze přehlédnout, že Machiavelliho cynismus neplyne z absolutizace určitých hodnot, jiné a všelidské hodnoty, dané každému člověku, se mohou ve státě římském jeho „Vladařem“ v zásadě svobodně rozvíjet. Vedle státu uznává i jiné hodnoty i když v praxi musí člověk často trpět zásadou *salus rei publicae suprema lex* – přece jen vedle ní existuje i zásada *fundamentum regnorum*. Nejen proto, že tradiční stát přikazuje spravedlnost v případech, v nichž nejde přímo o existenci státu, nýbrž hlavně proto, že spravedlnost – i tehdy, když je dočasně lámána – zůstává nejvyšší regulativní idejí každého evropského státu, který je státem evropským: tuto spravedlnost zabijí teprve fašismus, s ním začíná svět cynismu. Neboť zásada *salus rei publicae suprema lex* zakládá existenci jiného práva, lidského a božského, existenci *ius a iustitia*, kterou nemůže modifikovat žádný národ a žádný ohled na jeho bezpečnost.

Fašismus není v této sféře jen relativistický či pragmatický, neboť relativista, protestující proti absolutní bezohlednosti morálních zásad, vztahuje svůj relativismus na všechny hodnoty, neničí jedny ve prospěch jiných, takže – přes možný cynismus – neuráží lidskost a neotvírá před člověkem peklo, tam ho sráží teprve fašismus. Totéž se dá říci o pragmatismu, v jeho populární formulaci: považuje sice pravdu a dobro za identické s užitečností, jež je tedy jejich verifikací, avšak vždy je tu užitečnost pro společnost jako kritérium. Fašismus s nimi nemá nic společného, neklame, že je

spravedlivý, ale ani k vytýkaným zločinům se nepřiznává s obyčejným cynismem: sám se identifikuje s pravdou i nejvyššími hodnotami a všechny politické a morální problémy nazírá v horizontu tohoto ztotožnění, vnucuje tento horizont ostatním a pobouřené se diví, když přesto někdo vystupuje proti jeho požadavkům. Často si sice pomáhá klamem, ale tyto klamy nedokazují, že by měl něco společného s etickou problematikou. V klamu staví věci tak, aby jejich morální traktování bylo nesmyslem, „neporozuměním“, projevem „zlé vůle“, vylučujícím každou diskusi. Jedná se o klamy v tzv. mezinárodních záležitostech a jsou vypočteny tak, aby vylučovaly všelidské posouzení problémů: lidstvo, pojaté fašismem jen jako soubor národů, je oloupeno o svou hodnotu a smysl.

Demagogické využití zásady suverenity státu umožňuje postavit každou věc na mezinárodní fórum tak, aby byla zbavena každé morální problematiky: rozřešena má být pouze „mezi národy“ Přitom i tyto jiné národy jsou vlastně pojaty jako fašistické a tím zbavovány morálních zájmů; jsou tlačeny k tomu, aby je umlčely, utajily. Tak žádal fašismus „porozumění“ pro to, že ten či onen byl zbaven místa, povolán do koncentračního tábora atd. – fakta se nepopírala -, neboť byl takový a takový (Žid, liberál, komunista atd.) a národy světa musí pochopit, že postup vůči nim byl plně ospravedlněn. Byl to apel na společnou státní a národní rezonu jako konečné a výlučné kritérium. Důsledkem fašistické detronizace člověka jako konečného cíle dějin bylo svržení všeho humanismu. Fašismus, říká Kroňski, nemohl přejít lhostejně kolem evangelického příkazu lásky k bližnímu, musel zdůvodnit jeho škodlivost a nesmyslnost, neboť získává-li všechno hodnotu jedině tehdy, je-li to plodné pro národ a rasu, je láska k bližnímu výmyslem lidí hloupých a společensky škodlivých: „Rasově determinovaná duše národa je mírou našich myšlenek, zaměření vůle a činů, je konečnou mírou našich hodnot“ (Roseberg). Lidskost byla zabíjena i teoreticky, všechny intelektuální a morální „předsudky“, zdržující člověka od ničemnosti, byly odhozeny. Dobro

bylo diskreditováno jako „bezkrvná hodnota“, „škodlivá pro rasu“ a nezištná láska k pravdě a člověku jako iluze a pouhý produkt historie, jež jako vše historické může být nahrazeno lepší hodnotou...

Fašismus nepotvrzuje Preisnerovu tezi, že „přírodní zákony, přenesené na pole dějin, vedly ke zrodu totalitárních ideologií, jejichž otrockou podnoží se staly právě moderní přírodní vědy“. Rasa, krev a půda, Lebensraum, Herrenvolk atd. nemají nic společného s „přírodními zákony“, které objevovala skutečná věda, v nich nebyl podnět k totalitarismu, naopak: totalitní ideologie dovršuje falšující inverzi „zákonů“ a jejich falešnost je z pozic zřetelná. „Vřazení“ moderní přírodovědy a vědců do systému, jejich poddajnost vůči absolutizované státní a národní rezoně je už jiným problémem. Zajisté, přírodní vědy se svou „matematizující mání“ podílely na ústupu religiozity, humanity i občanských ctností, nebyla v nich – a to nemělo všude stejné důsledky, spolupůsobilo duchovní a politické klíma – bezprostřední vazba k společenské situaci a hodnotovému systému; v celkové tendenci z nich neplynuly podněty k neustálé prověrce státní a národní rezony z pozic člověka a lidství, jak tomu bylo v racionalisticko humanistické tradici. Rousseau neskrýval svou nechuť k vědám, odděleným od základní lidské problematiky. Nicméně se i tyto vědy rozvíjejí na základě sociální objednávky světského a náboženského humanismu (zvládnout epidemie, zvýšit zemědělskou produkci, zdokonalit komunikace atd.) a z této „dělby práce“ roste „aplikovaná racionalita“, v níž z povahy věcí nebyl středem člověk.

Je ovšem dávnějšího data (Kroňski o Descartovi), co překvapuje u tak velkého myslitele, je jeho hluboká lhostejnost k věcem člověka, úplný společenský indiferentismus, ale její viditelnější důsledky přinesla až průmyslová revoluce. „Moderní člověk – říká Patočka – nemá jednotný názor světa: žije ve dvojím světě, totiž ve svém přirozeném daném okolí a ve světě, který pro něj vytváří moderní přírodověda, založená na matematické zákonitosti pří-

rodní. Nejednota, která tím prostoupila celý náš život, je vlastním zdrojem otevření krize, kterou procházíme“. Dodal bych k tomuto výměru – příroda a umělá příroda – ještě třetí rozměr: duchovní svět. Tato trojrozměrnost je výměrem člověka od chvíle, kdy se „stává člověkem“, a nebyla „krizová“, pokud „druhá příroda“ více méně splývala s první a všechny rytmy života a smrti byl poután duchovním (rituálním) řádem. Se zánikem tohoto zlatého věku přichází „nejednota“, jejíž důvod je nezničitelný, „krize“ je normální stav expandujícího lidstva a tato **normálnost** je neprostopnou mezí pro romantizující konzervatismus i východiskem k řešení **oprávdové krize**, která na ní parazitně narůstá a jež je totální v tom smyslu, že volá po totální, globální mobilizaci lidských potenci, od morálního ideálu po exaktnost vědy. Scientistní vize „pokroku“ se ovšem hroutí, v nějakém smyslu jsme se dostali do situace, v níž zítra bude – budeme-li mít úspěch – znamenat včera.

Tento změněný typ optimismu se zjevuje i v programu české vlády: „Během osmé pětiletky zastavit proces zhoršování životního prostředí a v období deváté pětiletky přistoupit k jeho celkovému zlepšování, abychom roku 2000 dosáhli stavu na přelomu šedesátých a sedmdesátých let“.

Po zničení fašismu – byl jen zheroizovanou negací – patřil racionalismus a humanismus (jsou to vlastně synonymní termíny) ke zdrojům duchovní a občanské regenerace. Je lehkomyšlné říkat, že **totalitní systémy jsou vypouklým zrcadlem zákonitých důsledků „evropského racionalismu“ (Havel)**. To co znamenal a znamená, je něco víc, než „technický rozum“, tyto dvě podoby „racionalismu“ jsou vzájemně nepřeložitelné právě tak, jako je nepřeložitelný Romeo a Julie do Sadova jazyka. A je těžké představit si, jak by si svět v minulém i našem století poradil se všemi naléhavými problémy bez racionalismu, humanisticko – občanského i přírodovědeckého a technického, nemluvě o tom, že i náš dobrý



svět, „křesťanský západ“, se musí nahlížet z globální perspektivy: to, co naléhá z „třetího světa“, je naléhavost racionalizace, i té nejprízemnější. Obrazy rozbitého světa jsou našim denním chlebem, ale obnovování jeho jednoty – nejen duchovní, neboť myšlenka zvládá svět jen praktickou nápravou světa – není myslitelné bez zharmonizování všech nezbytných potencií a prostředků člověka z pozic člověka. Havel má na mysli abstraktní „rozum“, oddělený od člověka. Spojuje ho s racionalistickým duchem nové vědy, ačkoli jen opisem „druhé přírody“ a duchovního světa: aparáty, ideologie. Hegel to nazval „odcizením“, v němž se smysl institucí ztrácí a zvrací. Ale patří sem i estetické kánony, třeba klasický zákon jednoty, místa, času a děje, rozdíl je v tom, že něco je víc a něco méně dostupné aktivitě člověka. Sám fakt „zabstraktnění rozumu“ je neodstranitelný a **skutečná krize** (ta, jež je překonatelná lidskou aktivitou) začíná až tam, kde se nutnost změny setkává s mocenským zkostnatěním. Je to konflikt „živého rozumu“ s tím, který ztratil atributy životnosti a rozumnosti (nikde to není zřetelnější, než v použití rozumu k zdokonalení ničivých sil: rozum je použit partikulárně, zatarasuje cestu univerzalizmu); v našem světě nikdy už nemůže být morální inovace dostačující inovací. Ve velkém konfliktu se ovšem obojí setkává a proměňuje, obsahy rozumu a morální úvahy mají své dějiny.

Havel říká, že odcizené útvary **vyvlastnily** člověku jeho svědomí, přirozený rozum, přirozenou řeč a tím i jeho konkrétní lidství, ale tyto potence jsou nevyvlastnitelné, sám ostatně opírá svůj projekt nápravy o přesvědčení, že jsou „pouze“ potlačeny nebo odezdány. Odstup nutný k prohlédnutí, znovuosvojení a k mobilizaci oněch potencií spojuje s „asketismem“, vlastním všem morálním systémům: se schopností stát se imunní vůči tlaku konzumnosti. U nás ovšem i tato sféra (výroba, obchod, služby) volá po osvěžujícím rozumu, který by se stal „abstraktním“ tj. institucí a normou, otevřenou impulsům přirozeného rozumu, svědomí, konkrétního lidství-



Zajisté, liberalismus, racionalismus a humanismus jsou – pokud jde o to, co „má být“ v dané situaci – vnitřně diferencované, odrážející sociální pohyb. Moderní socialismus má genetický původ v liberálním, racionalistickém a humanistickém ideálu (Ruggiero rozlišuje tři revoluce obsažené v liberalismu: liberální, demokratickou a socialistickou) a v tomto smyslu i on kotví v křesťanské tradici; v Kautského Předchůdcích je tento křesťanský podíl, včetně utopií, pečlivě zmapován. V tomto duchu si i Weitling přečetl evangelia (Hegel: „nikde se nehovořilo tak revolučně jako v evangeliích, neboť všechno, co vůbec platí, se tu stanoví jako lhostejné, nehodné úcty“). „Oběť kříže“ se stala symbolem revolty či reformy, neutralizovala ono loajální „dejte císaři“, takže sociální a náboženské protesty se prolínaly. Pro tento původ – a nemám ovšem na mysli jen marxistický socialismus, a tím méně jeho sakralizovanou podobu – jsou v socialismu nezvratné momenty, bez ohledu na konkrétní, historické formy jejich organizování. Momenty humanistické a racionalistické, které neodpovídají za to, co se nazývá komunistickým totalitarismem, neboť právě on nedovoluje jejich optimální rozvoj. Rozchod s liberalismem i racionalistickým humanismem je ostatně zjevně formulován: „na konci všeho našeho snažení je člověk, starost a péče o jeho dobro“. V humanismu je člověk především subjektem svého rozvoje, zde je objektem nadosobní péče. A počítá-li se s jeho aktivitou, pak zase v této neosobní perspektivě: „Každý si píše sám svůj posudek“, autozprávu pro kormidelníky všech osudů. Nejsou – z tohoto pohledu – rozhodující zločinné excesy stalinské a jiné éry, něco podobné znají inovační dějiny i jiných národů, nýbrž to, že tyto úděsné zážitky nevyústily ve „smíření“ se svobodnou aktivitou člověka, v rovnováhu občanské a politické společnosti. Předpoklad, že svoboda člověka a občanské společnosti by se mýjela se socialistickým ideálem, odkládá tuto svobodu do neprůhledné budoucnosti a podřazuje ji nadřazeným, kolektivizovaným hodnotám: tak to aspoň vypadá ideologii, mezi všemi důvody jsou jistě i prozaičtější a všechny dohromady jsou popře-

ním jádra osvěcenského racionalismu a humanismu. Vidět projevy vyššího humanismu v obsluhovaném, zabezpečeném, ale pro svobodu „nezralém člověku“ není možné; tento „humanismus“ se neobejde bez fixace nerovných potencií člověka, bez elitní, třebaže – v doktríně – neosobní formace. Bez jisté obnovy osvěceneckého optimismu, jeho důvěry v člověka, je skeptické pojetí člověka, obsažené v každém autoritářství, v podstatě nedotknutelné. Ale i v rovině „technického rozumu“ vidíme selhání Marxova předpokladu, že soulad výrobních sil a výrobních vztahů bude mít revolucionizující vliv na rozvoj techniky a produktivity práce. V laciné kritice je to připsáno socialistickému ideálu (a ta je většinou lacině kritická i k důsledkům výkonnosti „západního světa“) a argumenty v ní málo platí. Důvody nejsou jistě jen v socialistické orientaci (mimoekonomická možnost důkazu není organickým důkazem) a nepochybuji o tom, že kdyby socialistický systém neměl socialistickou orientaci, jeho kritika by se rázem zmírnila.

Pravý a levý totalitarismus (drtivý útok na „levý“ se tváří, jakoby barbarství „pravého“ už nenávratně patřilo minulosti, ale i to se může ukázat neoprávněným optimismem) jsou popřením osvěcenecké racionalistické tradice. Využívají forem „rozumu“, neboť ten provází člověka od chvíle, kdy se stal člověkem. Nahlédněme ještě do orwellovského světa. Totalismus je v něm „racionální“, ale zároveň je destruován i racionalismus ovládaných. Základní hesla – válka je mír, svoboda je otroctví, nevědomost je síla – mění racionalistickou a historickou dialektiku v pustou sofistiku, na níž se nemůže zachytit emancipační snaha, jak ji čteme v Hegelově dialektice pána a otroka. Neboť výchozí situace a cíl předem splývají: dějiny jsou zastaveny a technický aparát všechny dějinné přeměny převádí na šedou „pravdu“ šedého, právě probíhajícího dne. Paměť, historický čas, přirozený jazyk a rozum jsou tu stejně rozkladné jako cit, vášně, iracionální, neboť ani ono není stavebním kamenem, protože je arénou spontánnosti a tím „svobody“. Orwellovský svět proto není a nemůže být heroický ani v koncer-

vativním ani v progresivním smyslu; zbývá mu jen setrvačnost. Zahubil racionalistickou i romantickou tradici, rozum i srdce jsou stejnou měrou jeho negací. Opozice proti všeobjímajícímu a všudypřítomnému tlaku roste jen z nich, neboť i antiteror potřebuje nějaký dějinný prostor, linii vedoucí odněkud někam, a právě tak i sociální odezvu, jistotu, že dnešní akt nebude zítra rozpuštěn v historickém nebytí: i tato pochybná emancipační evropská tradice je z orwellovského světa vyloučena.

Soudobý západní terorismus, pravý a levý, bez ohledu na vše, čím se opravňuje, se právě tak vykloubil z evropské tradice. Odmítá jednat v duchu norem a institucí, v rámci liberálních svobod, neboť přitažlivost jeho cílů a prostředků je mizivá: nevybíravými zločinnými akty překřikuje svou bezvýznamnost a touto zločinností si zároveň znemožňuje ústup na pozice občanství. Jsou to zločinci, kteří mluví o svých zločinech, kteří je povyšují na heroismus a očekávají (ať z důvodů nacionálních či sociálních) ohlas, sympatii, solidaritu. A ačkoli někdy prolamují izolaci (IRA), míra jejich zločinností je taková, že její „patos“ by se zpěchoval tomu, aby odumíral s přibližováním cíle; nepřibližují žádný vznešený cíl, nýbrž éru legitimního zločinu.

V liberálních systémech není možný patos „loupežníků“, patos „in tyrannos“, neboť ať jsou aparáty jakkoli „nedostupné“, zákony a spravedlnost „zaujaté“ a „bezmocné“ a demokratické procedury „nedostatečné“, představují při všech nedostacích dobrodiní zákona jistoty. Teror a násilí jsou nejhorší náhradou za rozum a svědomí člověka.

*(Úryvek z připravovaného šestého dílu „Úvah nad dějinami českého politického myšlení“)*

## **Jindřich Chalupecký**

### **Poesie a politika**

#### **I.**

František Halas zemřel před třicetipěti lety, krátce po svém osmačtyřicátém roce. Jeho dílo, vydáno v několika silných svazcích, vstoupilo do studeného panteonu klasiků. Mnozí jsou přesvědčeni, že byl největším českým básníkem ve své generaci a možná ve svém století. Kdo ho znali, vzpomínají ho také jako člověka, který byl pro ně v těžkých dobách nenahraditelnou oporou. Nepřestal jim chybět. A teď se dovídáme, že to všechno byla nejspíš iluze. Halas se prý zhroutil mravně a tedy také básnicky. Stal se z něho mnohoobročník a korupčník velkého stylu. Byl to prý lišák, který „měl za ušima“, píše se, ale komunisté jeho delikty znali a Halas tedy ze strachu psal komunistickou poesii. Tak to říká docela otevřeně někdo, kdo Halase dobře znal a stýkal se s ním a kdo se pokládá a bývá pokládán za reprezentativního literárního kritika svých let: Václav Černý ve IV. svazku svých Pamětí, který vyšel roku 1983 v Torontu.

Ti, kdo Františka znali, také už zestárli a mnoho jich ubylo a ubývá. Tak tu Černý může vystupovat jako svědek korunní. Halas byl vážen a milován všemi okolo sebe jako málokdo jiný. Opravdu se všichni klamali? Zdá se, že bude třeba vysvětlovat.

Jak už naznačeno, Halas a Černý si stáli ve čtyřicátých letech velmi blízko. Přesto byla mezi nimi nějaká nevěle. Není známo proč, je tu jen poznámka v Halasových pozůstalých rukopisech: „15/1/41. V.Č. Ty chceš být nejv. Č. b.(?) - 1) Posléze dochází ke konfliktu. Jak to Černý ve svých Pamětech vykládá.

Poměr mezi námi se vyhrocoval až po okamžik, kdy se František odmítl zastat vlastního otce, starého dělníka a komunisty, který se

dostal do konfliktu se stranou, do níž se vetřel na rudo přebarvený kolaborant. Vyvolalo to mou poznámku v **Kritickém měsíčníku**, jež vyvolala velký rozruch. A tehdy jsme se sešli s Františkem k trpké kontraverzi, poslednímu setkání našich životů. Obhajoval své chování pokračující nemocí.

Černý pokračuje několika větami o svých vztazích k přátelům vůbec. „Ztráty přítele lituji, a zvláště, jsem-li tím ošizen o hodnoty halamovské“, končí. - 2)

Abychom rozuměli, co se vlastně stalo, nezbude než se vrátit především k onomu „konfliktu se stranou“ básníkova otce. Ten tehdy vedl úporné procesy se skupinou lidí, kteří postříleli několik občanů ze Střílek u Brna. Jak historii rekonstruuje teď syn František, přijelo tam do Střílek 4. května 1945 auto a z něho vystoupili tři muži, kteří o sobě prohlašovali, že jsou partyzáni a že mají zajistit a odvézt do Brna k soudu tři střelecké občany. Byli ozbrojeni a nikdo se jim neodvážil klást odpor. Střeleční občané tedy s nimi odjeli. Cestou měla prý vzniknout závada na autě, takže ti partyzáni či tzv. partyzáni nemohli dovést zatčené do Brna a museli je podle vlastního doznání zastřelit. Tolik fakta. Další jen domněnky. Domněnkou básníkova otce bylo, že ti „partyzáni“ zastřelili svědky své kolaborace, kterou chtěli krýt pozdní účastí na odbojových akcích. Mohl mít pravdu, neměl však důkazy. A partyzáni nebyli postižitelní za pouhý fakt, že spáchali vraždy, protože na jejich činy se vztahovala amnestie činů za revoluce. František Halas starší prohrál tudíž několik procesů, při nichž mu šlo hlavně o jistého učitele Beneše, skutečně po r. 1945 člena Komunistické strany. Hodně se o tom tehdy psalo. Na ututlání celé věci snad měl snad zájem ještě někdo dost vysoce postavený, ale to je také jenom domněnka. Básník sám byl nepochybně přesvědčen, že otec má pravdu, ale ani on nemohl pomoci. Na to tedy navazovala „poznámka“, o níž se Černý zmiňuje: Františka Halase, starého komunistu z moravských Střílek, upřímně obdivujeme. Je

to celý muž. Má čestně za to, že poznal pravdu jednoho strašného případu pseudorevolučního násilí a neváhal se mu – sám a vlastně bezbranný – postavit. Tváří v tvář silám nekonečně mocnějším, než je jeho hlas a jeho objektivní možnost boje, nazývá věci pravými jmény. A jakkoliv je pouze řadovým členem své třídy a prostým vojákem revoluce, zachraňuje jejich čest.

Je skličující srovnávat jeho chování, statečnost a ryzost s chováním věhlasných kulturních veličenstev, zabydlivších se na výsluní režimu! Politicky stojí zdánlivě na téže straně barikády jako on. A vědí více než on, mohou tisíckrát více než on, jejich slovo a protest by měly jinčí ohlas a účinnost než volání osamělého prostého veterána dělnických bojů. Jsou denními svědky jinších křivd a nepravd, jinšího falšování práva a národních kulturních hodnot, za jejichž představitele se ještě vydávají a jsou vydáváni. Mlčí, mlčeli – a budou mlčeti! Jediný zvuk, jež jsou ještě schopni vydat, je oslavný zpěv jejich nenasyčených a vskutku velkolepě trávicích žaludků. Hrůza je prostě v tom, že v naší kultuře Františkové Halašové, staří komunisté ze Strálska, nemají vůbec synů (3).

Ten útok opravdu konsternoval každého, kdo alespoň trochu básníka Halase znal. To totiž nebyla ani zlobná a vulgární karikatura. Co se tu psalo, nemělo prostě s Františkem Halasem nic společného. Halas byl vždy a ve všem nanejvýš skromný a prostý, a teď měl být oportunistou a jeho poezie příkladem „oslavného zpěvu nasycených a vskutku velkolepě trávicích žaludků“. Kdekdo také věděl, jak nesmírně si váží Halas právě svého otce. Teď najednou byla „hrůza prostě v tom“, jak se vůči němu chová. Záhada.

## II.

Máme-li pochopit, třeba alespoň náznakem rekonstruovat scénu, na níž k těmto událostem došlo.

Literární generace, která nastoupila ve dvacátých letech, byla téměř veskrze generací levicovou. Nebyla to jen dobová móda. Ta generace měla své dobré důvody. Na její počátky se těžce kladl stín první světové války; Biebl ještě jako mladý hoch musel na frontu, na začátku Závadovy i Halasovy poezie jsou evokace válečného vraždění. Pak po deseti letech velká hospodářská krize; statisíce lidí u nás, miliony ve světě se nenajedí, chodí rozedráni, ztrácejí střechu nad hlavou. Kolik dětí chodilo na českém severu do školy bez snídaně? Byla demokracie, ta Masarykova demokracie – co byla platná, když nemohla těm trpícím pomoci? Roku 1933 Hitler, pak občanská válka ve Španělsku. Na výběr byl Hitler nebo Stalin. Chyba byla, že jsme přistoupili na tu volbu. Pak druhá strana a celé léto to každý den obnovované utrpení okupované země. Jakým právem směl se básník soustředit k své výlučné zkušenosti a nedbat toho, co se děje kolem?

Generace, která nastupovala v literatuře ke konci třicátých let, představovala se naopak jako pravicová. Jak to při střídání generací bývá, zaujala nový postoj, dovolávala se jiných jmen a zároveň hledala místo pro své uplatnění. To nebylo snadné Levice zaujímal v literárním světě místo téměř výlučné. Pro pravici nebylo místo. A tak se začal rozvíjet boj, který se stal více bojem o pozice než zásady. Nebyl to zrovna pěkný pohled. Pokud šlo o levici, psal jsem tehdy, roku 1938, „ta se stala pohodlnou, lehkomyšlnou, módní“. Ale teď „rozptýlené skupiny katolíků, ruralistů, nacionalistů se šikovně koncentrují, získávají si velká nakladatelství, vnikají do porot. Opakuje ve zvětšené míře morální chyby, o jejichž špatných koncích je poučuje dnešní krize levice.“ (4)

Ještě téhož roku vskutku tato pravice vyrazila do generálního útoku. Měla k tomu především týdeník *O b n o v a*. To už bylo docela nepěkné. Také o tom jsem psal, už po válce: „zuřivý a sprostý antisemitismus, hloupoučké řeči o zednářích, nevybíravé útoky na komunisty a demokraty, výzvy k pálení knih“. (5) Recept byl zřej-

mý; to bylo v době mnichovské krize a těm spisovatelům se mohlo zdát, že se jim jejich nacistické řeči vyplatí. Byli mezi nimi i skuteční básníci. Opakoval jsem v tom článku jejich jména. Objektivní dějiny české literatury nebudou se moci této kapitole vyhnout. Ale ti spisovatelé si to strašlivě odpykali; museli se stát herci vymyšlených procesů s „agenty Vatikánu“ a „zelenou internacionálou“ a všechny své literární viny si stokrát vykoupili slzami, potem a krví.

Po květnu 1945 ta umělecká a literární levice jen potvrdila své výlučné postavení. Nebylo přehánění, když Černý psal o „kulturních veličenstvech, zabydlených na výsluní dějin“. Pro komunistickou stranu byla tehdy spisovatelská levice samozřejmě cenným spojencem a tak se dostávala hlavně bystrou režíí Václava Kopeckého, jejího generačního vrstevníka a komunistického novináře, který se stal ministrem informací, i na rozhodující místa úřední. Kopecký jmenoval za předsedy jednotlivých odborů svého ministerstva z generace Devětsilu Halase, Nezvala a Hoffmeistera a ze starší generace Olbrachta. Připadalo to docela samozřejmé.

Pokud šlo o spisovatele pravicové, byla v letech 1945 – 1948 ještě v dobré paměti vystoupení mnohých z nich v roce 1938, a třeba nepřestávali publikovat, nějaké literárně – politické kampaně se sami nemohli odvážit. Přitom se situace pro ně začala vyvíjet příznivě; jako se ta pravice při svém ztroskotavším nástupu před válkou bez rozumu spojovala s nacismem, teď ta levice se zase kompromitovala stejně bezmyšlenkovitým stalinismem – kam to mělo vést, ukázalo se pak při její nadšené reakci na podlé procesy počátkem padesátých let. Václav Černý neměl s O b n o v o u nic společného a zachoval si čistý štít i za války; stál pevně za demokracií a zůstal nekomunistou. Byl celým svým zaměřením rozhodně konzervativec. Teď byl jedním z mála, kdo se mohl postavit do čela pravice. Tehdejší spojení poezie se stalinismem bylo vskutku neblahé a Černý při svém bytostném konzervatizmu mohl tu sehrát důležitou úlohu.



Jenže Černý vystoupil těsně před únorovým převratem a pak už na nějakou diskusi o pravici a levici nebylo pomyslení. Jen si znovu a znovu trpce odnášel, že představoval literární pravici. Pochopitelně se snažil, aby se na to zapomenulo, a sám se pokoušel vyrovnat se kladně s marx – leninismem. Viz jeho knížku **Lid a literatura ve středověku**, vydanou roku 1958. „je smutné otevřít knihu od Václava Černého (...), který strávil pro svůj vysloveně protikomunistický postoj před rokem 1958 pět let v pracovním táboře, a slyšet ho tedy mluvit o literatuře jako o ‘nadstavbě obracející ekonomicko – materiální podmínky’, citovat Engelse a neustále klást jedinou vůdčí otázku: zda ten či onen středověký autor byl ‘pokrokový’ či nikoli, ‘charakterizoval knihu Renné Wellek. Je to ‘ve skutečnosti jen tenký marxistický nátěr‘, dodává.(6) Těch pět let je omyl, Černý byl roku 1953 několik měsíců ve vyšetřovací vazbě. Není tedy ani spravedlivé, když se pak ve svých P a m ě t e c h zmiňuje s takovým opovržením o každém, kdo se snažil konformovat. Ale kdo prodělal léta padesátá, pochopí. Šla tehdy po každém hrůza.

### III.

O literární pravici a levici se píše a mluví někdy ještě dnes. Nicméně zrovna poslední čas snad mohl ukázat, jak pochybné jsou to termíny. Dokonce i v politice. Původně to znamenalo rozsazení ve francouzském konventě; napravo konzervativci, nalevo revolucionáři. To bylo před dvěma staletími; a třeba se toho názvosloví v politickém životě pořád užívá, stále častěji víc mate, než vysvětluje – stává se, že leví progresisti, chtějící uchránit, čeho dosáhli, začnou dělat politiku statickou, konzervativní a ultra-konzervativní a naopak že dosavadní pravíkoví konzervativci se stávají dynamickou složkou politického dění, vnášející do něho nové myšlenky. Jestli ani v politice nemá to rozlišování pravice a levice valný smysl, s užitkem ještě menším se ho užívá v umění. Poesie jistě má přinášet do dnešního světa něco nového, co mu

nebezpečně chybí, a básník je proto pokládán a sám sebe pokládá zhusta za revolucionáře. Ale co v tomto světě chybí, není to právě něco dávného a zapomenutého?

Tak se stalo, že moderní umění, pokládajíc pořád za hlavní a jedinou funkci to nové, stále více zapomínalo na dávnost tohoto nového; avantgarda se měnila v novotářství, jež ztrácelo důvod; vznikl zdánlivě paradoxní zjev, jímž je akademická avantgarda, avantgardismus reakční a neplodný. Je tu dokonce jakási podoba s tou konzervativností, k níž přibližně v téže době dospěla politická levice, a jako v této politice zůstává z bývalé progresivnosti jen zmechanizovaná už frazeologie, podobně v tomto umění se uchovávají prostředky nedávno ještě nové a z potřeby nového vzešlé jako pouhá fosilizovaná rezidua. Moderní svět akceptoval ty prostředky jako součást své vlastní novosti, a tím je zdiskreditoval. K nějaké vnitřní změně tohoto světa tím nedošlo; umělec se musí pořád ještě distancovat od dnešního světa, aby do něho mohl přinést to, co mu chybělo a chybí. Spočívá proto na umělci nanejvýš nesnadný úkol, aby postavil proti novosti tohoto světa svou jinou novost. K tomu se musí oprostit od oné novosti, která svou pozornost soustředila k vynalézání nových prostředků a která, dospěvši úspěchu, stala se novou konvencí. Ale co to je pak za nesmysl, odsuzovat Závadu jako proradného levičáka, že po roce 1948 psal špatné verše na dobová politická témata, a nejspíš za pravičáka, když roku 1970 vydal krásnou knihu **Na prahu?** Byl Holan levý, když napsal **Rudoarmějce**, a pravý, když psal **Noc s Hamletem**? Nejsou ve **Slovníku českých spisovatelů**, jak vyšel v Torontu také nekomunisté či antikomunisté, jejichž největší zásluhou zůstane, že nepublikují?

Právě osobnost a dílo Františka Halase může být příkladem, jak těžko se dá básník charakterizovat jako levicový či pravicový. Jistě byl od svých počátků přesvědčeně a bojovně levý, revolucionář, komunista. Nepřicházel se svými verši k utlačovaným zvnějška,

byl proletář rodem. Přitom měl vždy blízko k náboženství, i když je nepraktikoval. Roku 1931 odpověděl do ankety levicového Indexu o „katolictví v české literatuře“, že třeba jeho komunismus „zůstává horoucí a pevný“, pojí ho s jeho katolickými přáteli „společná řeč krásy“. „Jejich chtění do nebes není žádným pohodlím, je to zápas plný krásy a úzkost ...“ (7) Málem se zdá, jako by psal o své zkušenosti vlastní. Tento vztah k náboženství a konkrétně ke křesťanství časem sílil. V materiálech k cyklu **Znamení potopy**, vznikajícímu po válce, nalezneme vedle jiných takových narážek tuto poznámku: Kříž ještě s poslední příčkou, Kristem byl ze dřeva poznání celý, stoupalo se po něm dobře; příčky spaleny (válkou), zlámány (pýchou), až zbyl poslední a Bohu bylo líto odejmout jej úplně, nechal poslední šprušel a nastavil jej Synem svým.

Dal by se možná postihnout poslední smysl Halasovy poezie slovem, kterým nadepisoval přípravné poznámky k rozsáhlé básni, kterou chystal podle zjištění Ludvíka Kundery (9) už od roku 1929 a ke které se připravoval zvláště v poslední době svého života: **Hlad**. Hlad tělesný i hlad duchovní v jednom; hlad chudých, hlad jejich nenaplněných životů; hlad lásky; a hlad metafyzický, neutišitelné toužení, které vzpíná člověka jako celý vesmír a všechny jeho bytosti. „Vše žízní a hladoví, tj. vše se cítí neúplné a chce se spojit, splynout, znásobit se, „zapsal si v úvodu k těmto náčrtům a klade vedle sebe hlad země i nebes, hmoty i ducha, dělníků a básníků. (10) Ale to metaforické použití slova hlad zavádí. Je něco jiného hlad tělesný a něco jiného hlad duchovní. Onen hlad je časný, ten druhý je věčný; onen ukojitelný, tento neúkojný. Existuje malá láska, která se dá uspokojit. Ale veliká láska přesahuje vše fyzické a není jí konce. Tady začíná roztržení Halasovy poezie. Je básníková zkušenost z časného či z věčného a obrací se tedy k časnému nebo věčnému v člověku? Má pomáhat k lepšímu životu zde ve světě nebo připomínat člověku tu duchovní hladovost?

Halas – občan svého věku nemohl nedbat toho hlasu časného, toho docela hmotného a velmi reálného utrpení nespočetného množství lidských bytostí. Dokonce postupem času jeho nenávisť vůči těm, kteří to zaviňují, jen stoupala.

*Prasata kšeftů po chudých se válí  
Prasata kšeftů dívky svlékají  
Prasata kšeftů i slova zpančovali  
Prasata dětem mléko bryndají (11)*

Ten dvojí hlad rozpolcuje Halasovu poezii. V knize **Hořec** je roku 1934 báseň „Rozcestí“:

*Opustit verše tiché / pro velké dění/ mé nářky liché/ když vydědění/  
Jdou kolem tebe/ v noci i ve dne/ a děti zebe/ maličké bědné/  
Svět zlata a pýchy/ svět plný špíny/ na jeho hříchy/ jen karabiny/  
/Ty chudý´s mi vyčet/ tiché mé slovo/ jedno chci křičet/ to  
Cambronnovo/ (12)*

V knize **Dokořán** (1936) ta myšlenka se několikrát vrací.  
*/Vyprahlý žízni hněvu/ za vámi chudí jdu/ ztratil jsem pramen  
zpěvu/ a už jej nenajdu (13)*

Ale v téže knize je i skladba „Nikde“. Byla těžko chápána a špatně vykládána jako manifest nihilismu. Ale toto Nikde je vůči tomu světu čímsi docela nejsoucím a zároveň jeho původem i dovršením; je to Nic negativní teologie, neoslovitelné, nadsmyslové a nadrozumové, a to je ten „pramen zpěvu“.

*Nikde nebýti ó Nikde ty má zemi/ srostenec nocí sám tak mezi všemi  
Nikde teskná brána Nikde zhoubné věno  
Nikde bezhlasé a Nikde ohvěžděno  
Nikde rouhavé a Nikde hrsti prsti  
Nikde byvší jsoucí Nikde budoucnosti*

*Nikde červotočů stálý vrtby směno  
Nikde velká nahá otevřená ženo (14)*

Je to jedna z největších metafyzických básní světové literatury. Jak měl Halas zachovat svou báseň při tom, aby sloužila světskému, když se mu v ní zdvíhalo volání k nadlidskému a nelidskému?

#### IV.

Je dneska těžko vysvětlovat, co znamenal Halasově generaci a ještě zčásti generaci mé komunismus. Od té doby se změnil; stal se státní doktrínou. Předtím komunismus znamenal věřit a obětovat se velké ideji: že člověk má svobodně a plně uplatňovat své lidské možnosti. Když se ukázalo, že se komunisté dostávají k vládě, přihnuli se k nim všichni oportunisté, kteří se vždy drželi té strany, která byla u moci. Ti si pak komunismus předělali podle sebe. Ale s tím starým komunismem se něco ztratilo. Byla to velká a krásná víra. Ne víra v abstrakce marxismu; víra v konkrétního člověka, v jeho schopnost vytvářet si svobodný svět. Sjednocuje ještě dnešní komunismus lidi k tomu, aby mohli plněji uplatnit své lidské možnosti? Svět nezkrásněl, jen naděje zošklivěla.

*A básníci co dřív jak stromy v lese/ z přebytku srdce odvívali/  
léčivé esence a vůně mámivé/ do očí sypou pepř a do ran sůl/  
jakoby měli radost ze zla/ a mohli pít jen tvrdé alkoholy hořkosti/  
Něco vzdáleného se vytratilo z života/ co nelze koupit ani vyrobit/  
co nelze dovézt ani z ciziny:/ kořínky víry kapky nadšení/  
venkovský chleba prostoty*

- tak to napsal ve své hořké zpovědi **Na prahu**, kterou vydal roku 1970, ten jindy tak málo statečný Vilém Závada.

Halasův komunismus byl vírou, nikoli stranickou příslušností. Po válce nebyl ani členem komunistické strany. Komunismus

v Sovětském svazu se stával stalinismem, a poněvadž světovou levici reprezentoval podle tehdejších názorů Sovětský svaz, většina levicových spisovatelů – komunistů byla tedy také stalinská. Halas rozeznával. Ve své početné politické poezii často jmenuje Lenina a nikdy Stalina. Však mu to straníci také vyčetli. Už před válkou roku 1938 podepsal spolu s několika odpůrci stalinismu, jako byl Teuge, manifest, který vyšel v Kalandrově listu Proletář. Pořád se však bránil tomu, aby se ztotožňoval Sovětský svaz a stalinský stát. Když Sovětská armáda přišla 1945 do Československa, viděl v tom příchod komunismu.

*Východe hvězd pěticipých/ bláznivě uvítaný/ Vy krasavice (15)*

Vítal i příchod Kopeckého a Nejedlého z Moskvy. „Rozkolnictví nesmí již být trpěno“, psal rozhodně v **Rudém právu**. „Jsou chvíle, kdy i umění musí čekat a jen tvrdit muziku, vyhrávající pro každého“ (16) Halas chtěl sloužit; **V řadě** nadepsal poslední sbírku, kterou vydal. Proto psal i agitky – tu proslulou „Teď když máme, co jsme chtěli“ i tu báseň, jíž chtěl oslavit Gottwalda a kde si dělníci říkají: „Copak Kléma ten má pod čepicí (No jo náš Kléma „(17)

Ale v téže době se začíná znovu zamýšlet nad tím, co je básník a jaký je vlastně jeho úkol. V březnu 1946 měl projev v parlamentě. Protestoval tam proti těm, kteří chtějí odkázat básníka k veršům, malíře k obrazům atd., a setřít tím kulturní a politický smysl jejich práce a jejich obětí. Nuže, my říkáme NE! (...) Umělec není příznak složený z rýmů, tónů barev a podobně, který ničemu nerozumí. Úkoly doby jsou tak veliké a lákavé, že občan v nás přebíjí toho druhého. (18)

To připomíná neblaze proslulý útok Tylův na Máchu. Slova připadají rozhodná, ale Halas tady ve skutečnosti polemizuje sám se sebou. Má básníková práce nějaký zvláštní „kulturní a politický

smysl“, vyrůstající z ní samé, nebo má básník podrobit svou tvorbu úkolům, které přijímá jako občan?

V červnu téhož roku následoval krátký zahajovací projev na ustavujícím sjezdu Svazu spisovatelů, který byl organizací odborářskou. V těch oficiálních slovech poprvé a naposled jmenuje Halas Stalina: „Vzdejme hold Rudé armádě, jejímu vůdci Stalinovi, prezidentu Benešovi ...“ (19) V samotném projevu se však vrací se vzrůstající naléhavostí problém vztahu politiky a umění.

... příští diskuse budou muset krok za krokem konfrontovat úsilí socialistického budování s úsilím kulturním ... známe své povinnosti k lidu, ale stejně požadujeme samozřejmou pozornost k zkušebním letům naší nevyzkoušené nové myšlenky ... Drůza společnosti září duchovními a mravními krystaly, jež vyrůstají z roztoku kulturního, který utváří právě umění přizpůsobením svých přísad. A lhostejnost politiky k této alchymii byla vždy pro ni zhoubnou... Tušíme příští, proto jsme snad vždycky zneklidňovali vládnoucí a spokojené (20)

A jakoby chtěl ještě přesněji dopovědět svou myšlenku, publikuje je stať nadepsanou rovnou „Spisovatel a politik“. Tu už je daleko od toho, co psal roku 1945 v **Rudém právu**. Poezie není „muzika pro každého“. Jsou „chvilé, kdy občan převažuje básníka“, ale poznání básníka je v končinách, kam politika neproniká.

Chceme naslouchat hlasům a ne ozvěnám odráženým kuloáry. Máme jistě plno porozumění pro politický křik a chtěli bychom jen, aby se stejným pochopením se setkávalo přemýšlivé ticho a kritický či varovný hlas, který z jeho hloubky vyráží. (21) A v zápětí vzniká velké básnické vyznání, jež rovnou nadepisuje otázku „A co básník“, jež mělo zůstat konečným poselstvím Halasova díla:

*Já nejsem už / pro zrádné Ozvěny / Já pro Hlas jsem /...  
Nechci být kůlem vyhlášek / veřejným míněním /  
nechci být nápořádou, co polyká jen prach / těch jejich komedií /  
hraných na marách /  
Pták hlas Pták svoboda Pták prostor*

Tak se vrací v Halasově díle znovu týž rozpor. Pořád tu ještě působí obrozenecká tradice, která ukládá básníkovi, aby tlumočil a hájil národní zájmy, a která jej odvádí od jeho nejvlastnějšího poznání a poslání. Tak Halasovo dílo postupuje zároveň dvěma směry. V **Dokořán** vedle té citované básně „Rozcestí“ je docela protimluvň „Nikde“. V době zhroucení první republiky zase se mu poezie vymkla z dobrých úmyslů. Ukazovala jinam.

*Ted' krokem zbrojným / verši můj / pochoduj / (23)*

Psal v těžkém roce 1938; ale když se všechna světská naděje zhroutila, vznikl cyklus „Časy“:

*Co to jenom ve mně potichoučku klíčí /  
Co to jenom zpívá v takých časech psích /  
Kdo to jenom ve mně na naději klíčí /  
Kdopak si to ze mne ve mně dělá smích / (24)*

Tato jiná naděje je to, z čeho a pro co básník píše. Ta naděje si dělá smích z jeho světského namáhání. Básník nemá zabavit se v tomto světě, má zahledět se v něm přes něj do dále. To je ta hloubka, odkud se mu vrací ten „varovný hlas“.

Ted' tedy to bylo potřetí. Jestli se moderní básník s takovým naléháním domáhá toho, aby byl slyšen, je to proto, že jeho básnická skutečnost daleko přesahuje jeho vlastní život; je to zkušenost moderního světa; totiž zkušenost o tom, co je v něm ohroženo a o čem on ví právě více než kdo jiný. Hmotně se moderní svět



vyvíjí a rozvíjí nesmírně rychle. Člověk zároveň si sám se sebou neví rady. Neví, k čemu tady je, a neví tedy ani, jak žít; zdá se, že se ve své horečné činnosti především snaží sám na sebe zapomenout, ukrátit si promarněný čas. Proto se v tomto světě tak málo rozumí umění. Má tady sloužit také k té kratochvíli. Zatím umělec je puzen něčím docela jiným; co jej činí umělcem je onen Hlas, který se v něm ozývá, který si ho přivlastňuje, který si ho činí svým služebníkem a otrokem. Neví, odkud přichází. Rozhodně ne z tohoto světa okolo něho; a to je ta nesnáz. Pozorovatel, kritik, teoretik to má snadné. Může se odvolávat na historii, do jejíhož pokračování patří i dílo, které má před sebou; jeho přítomnost je odůvodněna minulostí. Může se zamýšlet nad teoriemi, kterých by mohlo to dílo být dokladem; význam díla spočívá pro něho ve významu těch teorií. Umísťuje básnické dílo do literatury. Ale umělec, když k svému dílu přistupuje, totiž k tomu, co jeho dílo má učinit dílem umění, neví o žádných dějinách, v kterých by mohl pokračovat, a nemá vůbec žádné teze, o něž by se mohl opírat. Musí vzít na sebe úplné riziko, že možná obětuje sebe i lidi kolem sebe podnikání docela marnému a nesmyslnému; ne jen proto, že se možná odvažuje něčeho, na co sám ani nestačí, ale dokonce proto, že vůbec nikde tady na světě nemůže najít oprávnění pro své konání – vždyť je to docela tak, jako by to, co má básník činit ve světě, vůbec nebylo z tohoto světa. Což může stačit k tomu, aby někdo napsal báseň, to, že existující nakladatelství, která básně vydávají, nebo aby maloval obraz, že fungují výstavní síně, kam se takové obrazy zavěšují? Může se stát a stává se, že opravdu mnozí toto vydávání, toto vystavování, tyto prostředky působení uměleckého díla ve svém čase a místě zamění s jeho smyslem; píšou se básně, aby se tiskly, malují se obrazy, aby se vystavily. Ale co by mohli mít, co mají lidi z pouhého vydávání a z toho pouhého vystavování? Svět je toho plný, ekonomický rozvoj to dovolu- je a dokonce vyžaduje; nakladatelství nejsou pro spisovatele, ale spisovatelé pro nakladatelství, galerie nejsou pro malíře, ale malíři pro galerie; ekonomika nakladatelství a galerií provokuje sama

potřebnou produkci. Současné umění může vznikat a namnoze vzniká takovým způsobem. Ale je otázka, zda může být v moderním světě k nějakému prospěchu.

Možná je to pro umělce omluvou, vysvětlením; má místo uvnitř své společnosti, je užitečným a dokonce váženým jejím členem. Nebo se má pokládat za věstce, nechápaného a povýšeného nad ostatní? Či se má spokojit úlohou vydědence, bohéma, desperáta? Možná je na obojím něco pravdy, ale obojí je nepohodlné. Umění vyžaduje profesionalitu a umělci samotnému je úlevou, může-li vystupovat jako dobrý dělník svého řemesla – vždyť tak tomu vždy bylo a umělec získával úctu, když svou dovednost věnoval službě některému ideálu své doby a své společnosti. Umění přece vždy bylo nějakým způsobem „angažované“; a pokud se dnes umělec brání tomu, je to leda proto, že se nechce přiznat k jiné „angažovanosti“: je to jen maska, úkolem kritiky je demystifikovat toto pojetí umělce. A zrovna to veliké a neangažované, čemu básník svědčí, je přitom to nepohodlné. Jestli i Halas dospěl úspěchu, bylo to vždy jen proto, čím ještě odpovídal své době. Kde ji už překonával, přestávalo se mu rozumět.

## V

Rozhodným momentem se pro Halase měla stát jeho cesta do Sovětského svazu na podzim roku 1947. Nečinil si valných iluzí o stalinském režimu. Ale zděsilo ho, když se na vlastní oči přesvědčil, jaký osud byl tady přichystaný pro poezii. Byl tam jako člen delegace Syndikátu spisovatelů a jen s nesnázemi si vynutil, aby směl navštívit na dači za Moskvou Pasternaka. „Co vám říkal“, ptali jsme se ho po návratu. „Nic“ odpověděl, „plakal“. Až roku 1968 byl otištěn dopis, který poslal z Moskvy domů.

... Nevím, co vlastně psát. Prožívám otřesnou krizi z toho všeho, co vidím, slyším a tuším. Nejraději bych jel domů. O mém stavu

nikomu nic neříkej. Koukám z okna na Kreml, Vasilu Blaženého a Leninovo mauzoleum, které mi stále připomíná starý a přece věčný sen. Co je z něho, je věc jiná.

... Mám toho plnou hlavu a jsem plný starostí, co vlastně doma řeknu ... Abys rozuměla, to všechno mne neodradí, abych SSSR nepovažoval za naši záchranu a nedoufal, že v čase se ty ostatní věci změní. – Ale co víme? Nejraději bych, až se vrátím, někam jel, abych si odpočal a všechno v sobě prokousal. ... Předstírat nic nebudu a tak budu raději mlčet. Jiného nezbývá! (25)

Z Moskvy odjela delegace do Leningradu. Tady vznikla báseň Anně Achmatové, jejíž poezii František tak miloval a která v té době byla předmětem bezmezných štvanic. Vyšla teprve v soubo-ru Díla.

*Ta bloudící mlhou jsem já / Anna Achmatová /  
už jenom Něva do očí se dívat vydrží / ona se nehněvá /  
když všichni se vyhýbají / když všichni mají strach /  
a ten z bronzu má mrtvé oči / A já stará Anna Achmatová /  
básnířka mrtvých v snách / v střežíčkách zase sešlapaných /  
suchýma očima / přes milosrdný déšť / přes mlhu lítostivou / hledím  
do Něvy / valí valí vody / jako já své žaly / se sliby listy těch /  
co mě milovali / v nesmírnosti do moře /  
valím své mrtvé žaly / aby umývaly /  
bolavé nohy Pokoře / verši už bez hoře /  
já utopena / černá labuť Něvy / Anna Achmatová (26)*

Mezi touto cestou do Sovětského svazu na podzim 1947 a úno-rem 1948 publikoval Halas už jen verše „Moskvě k narozeninám“ a předmluvu k publikaci: **Lenin v obrazech** (zase motiv Hladu: Lenin „nepřestane zaštiťovat strastný rod chudých a utiskova-ných, ty zástupy probuzené i neprobuzené k velikosti přiřčené jim osudem“ (27), které nepochybně připravil ještě předtím, a pro-

nesl krátkou přednášku o Leningradu /“zde byla vložena vláda do rukou bezzemkům a vyděděncům“/ (28). Potom už nenásledoval žádný politický text.

Na únor 1948 různí reagovali různě. Do té chvíle i ti leví spisovatelé předpokládali, že k socialismu u nás dojdeme vlastní cestou a dáme na vlastní ráz. A teď najednou tu byl sovětský stalinismus. Kdekdo propadl zmatku. Vilém Závada říkal „Půjdeme do katakomb“. Biebl rozrušeně spoléhal, že Nezval nalezne a prosadí nesitelné východisko. „Víta ... Víta ... Víta ...“ (29) Emil Filla, sociální demokrat, poslal honem k Halasovi, s nímž byl spřátelen, svého šoféra, aby mu půjčil „něco krátkého o marxismu“; Halas vybral z knihovny tenkou brožurku: anter, **abeceda dialektického materialismu**.

Halas sám se zhrozil. Co teď viděl vznikat okolo sebe, to vůbec nebyl komunismus, o kterém snil a pro který pracoval. Zároveň mu bylo jasné, že bránit se nijak nelze. Moderní svět a jeho organizace dokonce organizace Komunistické strany je nesmírně silnější než on. A přece básník má pravdu. Pro Halase to znamenalo, že skoncoval se vši příležitostnou poezií. Uspořádá sice ještě soubor takových příležitostných básní, **V řadě**, datovaný 1938 – 1949, ale ve skutečnosti až na jednu či dvě jsou to věci vesměs z války nebo z prvního roku poválečného; z roku 1948 není tam už nic. Poslední kniha, která může vyjít až osm let po básníkově smrti, **A co?** Obsahuje pouze čtrnáct básní z let 1945 -1949, s výjimkou citovaného „A co básník“ celkem krátkých. Vysvětlení poskytuje rukopisná pozůstalost. Halas zanechal vši té tendenci poezie, jíž dosud věnoval tolik času a sil. Neodvrací se od světa; naopak, vidí ten náš svět ve velikých souvislostech. Nezoufá už nad ztroskotáním komunismu, ale nad ohrožeností celého světa. To je ta podivuhodná báseň „Až bomba praskne“. Pouhých jedenáct řádek:

*Poleze dál / rýhujíc bahno / otevře se / Škeble / bledé pohlaví vod /  
Všechno začne znova / za netečnosti prvních ryb / a hvězdy /  
Plankton bývalých básníků / otřesou se nudou / v chámu mlhovin (30)*

Zasahovat do veřejného dění pokládá Halas už za marné. Tím více se místo toho soustředí k tomu, aby konečně uskutečnil velké básnické plány, které v sobě nocí už po léta. Mezi rukopisy v psacím stole zůstává plno poznámek k rozsáhlým skladbám: **Potopa, Znamení potopy, Hlad, Ptačí sněm**, asi ještě jiným. Smrt to vše zhatila. Dílo Františka Halase je tragickým torzem.

## VI.

Měli bychom rozeznávat mezi poezií a literaturou. Je mnoho mluvení a jiného gestikulování mezi lidmi. V jejich společnosti se neustále střetávají, scházejí a rozcházejí individuální zájmy; každý musí hájit, čím je jedinečný a sám, a stejně je vždy odkázán na jiné; vzájemné dorozumívání a společné slovní a bezeslovné gestikulování má přitom důležitou funkci náznakového konání, v němž se může projevit a zároveň utlumit rozmanitost lidí. Psaná a tištěná literatura patří také do této kategorie a nabývá tím větší funkce, čím rozsáhlejší a hustší je společnost. Poezie, „krásná literatura“ je do té míry podobná společnému mluvení, že je zařazujeme také do literatury. Ale to zavádí. Umělecké dílo je rovněž z lidského těla, gesta, tanec, socha, píseň, a proto obě ty oblasti, oblast dorozumívání a oblast uměleckého tvoření, se často spojují a zaměňují: a to tím spíše, že se vskutku mohou v krajnostech překrývat nebo stimulovat. Příklady: vlastenecká poezie, satira, propagační umění. Uměleckým dílem se však lidé nedorozumívají mezi sebou, nýbrž společně s tím, co je mimo ně, s vesmírem a jeho žitím. Proto umění má znaky, které je od toho vzájemného dorozumívání vždy liší; říkáme, že umění je vznešené, že je krásné. V obvyklém životě se to obvykle dobře rozeznává. Poezie patří do oblasti svátečního, posvátného, hovoření je světské. V literatu-

ře je to už horší. Na stránkách časopisu sousedí báseň možná krásná s pouhou okázalou rétorikou nebo umným předváděním sporu. Ze svátečního dění nepozorovaně přecházím do zábavy a dokonce i naopak. Jako na pouti.

Posvátné vzbuzuje v lidech uzavřených do světského konání dokonce hněv. Chtějí si je nějak přiblížit a mají dojem, že se jim brání; snaží se tedy vyložit si je nějakým světským způsobem. To se stalo i s dílem Halasovým. Je ještě v špatné paměti Štollova přednáška **Třicet let bojů za socialistickou poezii** v r. 1950. Štollovi tehdy uniklo, že Halas byl básník, vykládal si ho prostě jako veršujícího ideologa a viděl pak v tomto velikém věřícím jen politického pesimistu, shledával v něm „vědeckou neznalost, ideovou nevědomost“, a k tomu „chorobný organismus, nedostatečnou sílu, zlomenou energii“. Ničím se nedal hůře Halas charakterizovat, měl obrovskou knihovnu, byl mimořádně sečtělý, a i když na něj útočila nemoc, vitálně výbojný, ale Štollovi to tak vyšlo. Omyl Václava Černého je stejně velký a obdobného původu. Také jemu vyšlo něco prapodivného. Halas byl podle něho vychytralý zbabělec. Kdo znal trochu Halase, nechápe. Halas a „němota strachu“? (31) Halas a „otrocké podrobení“? (32)

Vraťme se tedy k Černého vylíčení jeho rozchodu s Halasem. Začalo to tím, že Černý chtěl zaútočit na ta „kulturní veličenstva zabydlená na výslunní režimu“, a protože v té době se zrovna z nějakých důvodů rozcházel s Halasem, použil jako odstrašujícího příkladu zrovna jeho. Hněv je, jak známo, špatný rádce, a tohle byla nešikovnost. Halas byl tímto příkladem nejnevhodnějším. Ale už se stalo. Podle Černého v onom osudném rozhovoru Halas jen „obhajoval svoje chování svou pokračující nemocí“ (33) To je docela nepravděpodobné. Halas o své nemoci málo mluvil a dokonce se na ni nikdy slabošsky nevymlouval. Rozhodně však je to líčení Černého velice neúplné. Svědků rozhovoru nebylo. Ani Františkova žena, paní Libuše, či jak jí všichni říkali jejím dětským jménem

Buňka, nebyla doma. Když se vracela, spustil se zrovna prudký liják, skrýt se v té vilové čtvrti neměla kde a doběhla tedy k vile, kde bydleli; k svému překvapení narazila ve dveřích na Václava Černého, tisknouce se do kouta a stěží chráněného malou markýzou nad vchodem. Vyprávěla mi o tom – „proč nejdete dovnitř, pane profesore, vždyť jste už celý promoklý“, samozřejmě ho vybidla. Černý se bránil; prý ten déšť hned přejde a tak. Užaslá šla tedy sama domů a hned se zeptala Františka, proč ten Černý zanic nechce dovnitř. „To se nediv“, zasmál se František, „já ho zrovna vyhodil“. Mně se o tom pak zmínil jednou větou. Nutno předeslat, že tehdy už pomalu dvacet let jsme byli s Černým znepráteleni, ani jsme se nezdravili. Kdysi jsem totiž upozornil v jedněch novinách, že si vypomáhá plagiováním. Halasovi záleželo na tom, aby nás smířil, já to odmítl. „Máte pravdu“, řekl mi teď, „Černý je nečestný“. Víc jsme o tom nemluvili.

Jak se teď v jeho *P a m ě t e c h* ukazuje, Černý nikdy nezapomenu, co mu tehdy Halas mezi čtyřma očima řekl. Nejvíce napadá Halase, že svůj komunismus jenom předstíral. Pořád se k tomu vrací. Prý Halase „drželi na udici strachu“, píše na str. 89; opakuje to jinými slovy na straně 221, znovu na str. 286, znovu s vystupňovanou emfází na str. 195: „Byl, nikoli bez vlastní viny, vmanévrován do děsivé volby mezi otrockou povolností vůči režimu a vzpourou, která by byla okamžitě potrestána odhalením korupce a strašlivým zostuzením; a provázena i návratem do staré spisovatelské nouze, do reálné bídy spisovatelů nově zavržených.“

To je vážné obvinění nejen člověka, nýbrž nadto básníka: praví se, že lhal. Rozhodně bychom očekávali, že to Černý nějak doloží; „později jsem se dověděl“, píše (34) – ale to je vše. Nevíme od koho a za jakých okolností a co přesně se dověděl, ani je-li informace od někoho zasvěceného a důvěryhodného. Nejspíše šlo o kletvu, jakým se v literárním světě dobře daří. Její obsah je ostatně stejně málo pravděpodobný jako Černého líčení posledního setkání

s Halasem. Halas ve svém úřadě s nakladateli nejednal, k tomu bylo oddělení, které mu sice podléhalo, ale které mělo samostatného a autoritativního vedoucího a bylo i v jiné budově. Nadto nesouhlasí data. Halasova spolupráce s komunisty, ta prý „otrocká poslušnost“ spadá do doby od května 1945 do února 1948, pak už Halas nepodepsal ani přihlášku do nového Svazu spisovatelů (o tom se Černý nezmiňuje, jen že ho jmenovali „čestným předsedou“, správněji čestným členem). Ale podle Černého mělo k té korupci dojít „v té první době po únoru“ (35) - tehdy byl Halas mimo Prahu v sanatoriu a v nemocnici a ve zbývajících měsících života byl na tom už tak špatně, že se přestával o svůj úřad starat. Nadto ještě, kdy tedy právě měl ze strachu publikovat loajální projev, nenapsal ani žádnou politickou báseň ani jiný politický text.

Ale i tu smrtelnou nemoc nehanbí se Černý vykládat jako Halasovo předstírání – prý aby se vyhnul odpovědnosti za vylučování ze Svazu spisovatelů po únoru 1948, se „pomocí dr. Janouška uchýlil do lázeňského léčení v Jeseníku a pak do nemocnice v Brně“ (36). Profesor Stanislav Janoušek byl vskutku jeho ošetřujícím lékařem a Halas na tom byl tehdy už velmi špatně, na klinice v Brně se ještě podrobil bolestivému vyšetřování, ale nezbývalo mu už než půl druhého roku života. Černý píše, že František Halas trpěl Bergerovou nemocí, která po léta osudově pokračovala. Posléze ho už lékaři připravovali na to, že mu budou muset amputovat obě nohy v kyčelních kloubech, ale tehdy právě vmetek z ucpané cévy náhle ukončil mu život. Po smrti se zjistilo, že skutečně byly beznadějně postiženy cévy v obou nohách až k břišní krajině.

Černý neví, co by ještě špatného o Halasovi řekl, Halas podle něho chápal spisovatelskou profesi jako příležitost k vydatným výdělkům, chtěl proto „stůj co stůj“ být poslancem (37) a vítal vůbec všechny placené funkce; (38) za války prý přijímal „mnohatisícové dary“ od Kola moravských spisovatelů, „z té nadité pravcové kapsy“ (39), (Halas se s Kruhem vůbec nesnášel), prostě



„měl za ušima“. (40) I to, že by byl Halas přijel v květnu do Prahy z Jílového, kde právě pobýval, teatrálně na ruském tanku, je smyšlenka. Na žádost Národního revolučního výboru došlo pro něho sovětské vojenské auto.

Když už se do toho dal, snaží se Černý i Halasovu odbojovou činnost pošpinit – Halas přispíval do ilegálních časopisů a byl spolu s Vančurou, Václavkem, Kratochvílem (?) a právě i Černým členem spisovatelské pětky při Národním revolučním výboru inteligence, po atentátu na Heydricha byli Vančura i Václavek zatčeni a popraveni, pro Halase bylo gestapo v pražském bytě, kde ho nenašli, protože zatím unikl z Prahy, a pak ho vypátrali až v sanatoriu v Tišnově, ale lékaři se podařilo gestapáky přesvědčit, že Halas je smrtelně nemocný. Od té doby Halas prozřetelně pobýval možná mimo Prahu – zatčení se musel obávat tím více, že jeho zdraví začínalo být špatné. A teď Černý vykládal o Halasově „protektorátním slabošském lapsu“ – prý ze strachu „složil za války pár básnických projevů oddanosti Němcům a zanechal je ve své kanceláři v Orbisu ve stole, aby zmátly pátrající Němce.“ To je zase klepařská dezinformace. Oč šlo, o tom se zmínil Halasovu synovi Františkovi dávno před tím, než vyšly Černého P a m ě t i , Bedřich Fučík. Ten už není mezi živými, cituji tedy informaci mladšího Františka. Fučík skutečně viděl u Halase při návštěvě v kanceláři v Orbisu za války básně s kolaborantskou tendencí. „To tady mám nachystáno pro případné návštěvníky, ale podívej se, jak to vypadá, když si to přečteš takhle“, řekl mu Halas. A při tom jiném způsobu čtení vyzněly verše protinacisticky. Více si už Fučík nepamatoval, ani znění, ani způsob dešifrace, ale kdyby se ty verše někde objevily, jistě by se dal najít i způsob, jak v nich najít utajený smysl. O Halasovi je ostatně dobře známo, že byl milovníkem akrostichů, křížovek, hádanek a jiných her. Po válce se prý tyto dokumenty „octly v držení naší státní bezpečnosti“, tvrdil to prý (kdy?, komu?, proč?) jeden z jejích pracovníků, podivná postava, jménem Pokorný. (41) Ten už zahynul (42).

Tak už dost. Napsal jsem tu stať velice nerad. Černému je osmdesát a mně o nemnoho méně. Byli jsme znepřátelení a obávám se, že se řekne, že si po půl století, kdy jsme chodili vedle sebe opatrně, abychom se sebe nedotkli, teď si vyřizují s ním nad Halasovým hrobem prastarý účet. Černý se po celou tu dobu choval vůči mně korektně, i snad já vůči němu. Ale to snad nějaký ďábel posedl toho Václava Černého, aby napsal o Františku Halasovi takové hrozné nesmysly. Chtěl se s nimi vyrovnat v chystané vzpomínce na Halase také Bedřich Fučík, ale zemřel. Tak to zůstalo na mně.

Nehájím přítele, hájím básníka. Halas byl velký básník. Štoll ani Černý nemohou tušit, že všechno ostatní je vedlejší. Nezáleží ani na tom, zda František byl křesťan nebo komunista; jenom na tom, zda jeho křesťanství bylo křesťanstvím básnickovým či jeho komunismus byl komunismem básnickovým. Mohl se odvážit i pornografie; ta smyslovost zase byla básnickova. (43) Jeho úkolem nebylo hlásat politické teorie ani podle protichůdných vkusů Štolla či Černého či koho jiného. Halas chtěl využít postavení, kterého si vydobyl v literatuře, také k tomu, aby splnil povinnost, již si ukládal jako povinnost občana. Nepokládal se za výjimečnou bytost, která je zbavena obvyčejné odpovědnosti. Kdyby se měl nějakým způsobem charakterizovat, dalo by se říci, že byl stejně skromný člověk jako sebevědomý básník. Celý svůj život se snažil vyrovnat se s tím, že je básník. Vždycky ho to trochu přivádělo do rozpaků. Vždyť za to nemohl. Ale cítil se a věděl, že mu bylo svěřeno poselství. Měl sdělit svou zkušenost umělce v naší době. To učinil.

28. 10.1984

1) Jak mi laskavě sděluje Ludvík Kundera, editor 3. svazku Halasova Díla (A co básník, 1983), jsou tato slova na konci volného listu různých poznámek Františka Halase, který zařadil jako poslední z „Třinácti stránek“. V tisku ta slova vynechal a na str. 356 je nahradil ...

- 2) s. 88n,
- 3) Kritický měsíčník, IX, 1948, s.43,
- 4) A-Zet, 14.4.1938
- 5) Listy I.2, červen 1966, 5) Listy I.2, červen 1966
- 6) Essay of Czech Literatura, 1963, s. 199
- 7) Dílo, 4 /Imagena/, 1971, s. 452
- 8) tamtéž, 3, s. 312,
- 9) Komentář v Díle 3, s. 440
- 10) Dílo, 3 s. 277
- 11) tamtéž, 3, s. 295
- 12) tamtéž, 1 /Krásné neštěstí/ 1969, s. 22
- 13) tamtéž, 2 /Časy, 1981, s.51
- 14) tamtéž, 2, s. 68 nn
- 15) tamtéž, 2, s. 68 nn
- 16) 26.6.1945, Dílo, 4. s.435
- 17) Dílo, 3 s. 123,
- 18) tamtéž, 2, s. 445 n.
- 19) tamtéž, 4, s. 415,
- 20) tamtéž, 4., s. 415,
- 21) Kulturní politika, 14.6.1946, Dílo, 4, s. 438,
- 22) Dílo, 3, s. 100
- 23) tamtéž,3, s.100,
- 24) tamtéž, 2, s. 118,
- 25) Host do domu, 1968, 6
- 26) Dílo, 3, s. 223,
- 27) tamtéž, 4, s. 373,
- 28 / 29) Černý uvádí také tvrzení o Bieblově sebevraždě. To je nejasná historie. Do oběhu ji uvedl Nezval: tehdy začala štvance mladých a hloupých lidí na bývalé poetisty a Nezval Bieblovy smrti použil – s úspěchem – jako zbraně proti nim. Ve skutečnosti šlo spíše o neštěstí. Biebl vůbec nebyl melancholik se sebevražednými sklony. Jak mne však jeden lékař, jinde zmíněný profesor Janoušek, upozornil, Biebl byl nemocen cukrovkou. Poslední, kdo ho viděli, byli jeho známí ve vinárně U Šupů ve Spálené ulici. Zdržel

se tam jen chvíli; mluvil zmateně, domnívali se tedy, že je opilý. V bytě, pod jehož oknem na chodníku byl nalezen mrtvý, zůstalo nerozsvíceno a rozházené opálené zápalky. Biebl byl asi v hypoglykemickém záchvatu a nemohl se už v pokoji orientovat, až naposledy vypadl z okna.

30) Dílo, 3, s. 105,

31) s. 221,

32) s. 286,

33) s. 88,

34) s. 89,

35) s. 73,

36) s. 295,

37) s. 26,

38) s. 43,

39) s. 43,

40) s. 88,

41) s. 295

42) Černý se zmiňuje o tzv. Halasově závěti. „Text byl složen ze soukromých a ústních Halasových kritik, stížností a nářků v poslední době jeho života, jeho redaktorem byl Halasův přítel a spolubydlíci ... Tak i tento příběh pozastřen dávkou falše“ (s.296). Ten nepojmenovaný „přítel a spolubydlíci“ už dávno oznámil, jak se věci měly. Text byla úvaha nadepsaná „Lidská duše za komunismu“ (obdobou k jednomu nadpisu Wildovu). Autor si naprosto nemyslel, že by měl vypisovat, co František Halas říkal; to by jistě byl napsal sám, kdyby to pokládal za nutné. Jméno Halasovo také v textu není. O Halasových názorech „v poslední době jeho života“ stejně Černý nic neví, vždyť ho už nemohl vidat. Text nebyl napsán ani jako fiktivní Halasova závěť, byl odeslán do ciziny za jeho života. Halas hotový text před odesláním četl; a že s ním vyslovil souhlas byl jen doklad názorové shody. Vždyť jsme také spolu často hovořili. Tu shodu znal Rippallino, sám jsem ho k Halasovi zavedl a seděli jsme spolu všichni tři, Rippallino pak o své újmě text označil jako Halasova závěť, aby textu opatřil větší publicitu.

43) Skladba Mladé ženy v Díle, 2, s. 264 n., Sbírka Thyrses ve Štýrského edici soukromých tisků, s. 69, 1932

*Studie převzata v plném znění z literárního sborníku Obsah XII., 1984*

*Autor studie Jindřich Chalupecký (nar. 12.2.1910) je předním českým teoretikem a kritikem výtvarného umění a literatury, zejména avantgardismu. Za války vůdčí představitel Skupiny 42 a odbojového Národního revolučního výboru inteligence. Po válce publikoval ve Výtvarné práci, LN, Literárních listech, Sešitech. Z Halasovy pozůstalosti vydal cykly básní Potopa a Hlad. Znalec díla Jiřího Koláře.*

---

## **Ján Mlynárik**

### **Charta 77 a diskuzia o historiografii**

Čtyria historici, signatári Charty 77 (M.Hájek, H. Mejdrová, J. Opat a M. Otáhal) vyslovili nesúhlas s dokumentom Charty 77 č. 11/84, nazvaným „Právo na dejiny“. Celý dokument spolu s ich odmietnutím publikovali Listy v októbri 1984/ročník XIV. č. 5/. Vydanie dokumentu považujú „za chybu, že tak nekvalitný text bol vydaný menom Charty“.

Uvedení historici nesúhlasia s dokumentom aj jako signatári Charty 77, a „práve preto“ ho odmietajú. Vzhľadom na to, že aj ja som signatár Charty 77 a tiež historik, považujem za nutné povedať čosi v tejto veci aj ja.

Je všeobecne známe, že najťažší úder za všetkých spoločenských vied bolševický okupant viedol práve proti čl. historiografii a proti historikom. Videl v nich najväčšie nebezpečenství pro svoje plány z mnohých dôvodov, z ktorých by sme chceli pripomenúť iba niektoré. Historici sú pamäťou národa, strážcami jeho historickéj

identity a kontinuity, opatrovníkmi jeho tradicí a obnovovateľmi historického povedomia. Pri úlohe, akú práve vo vývoji malých utláčaných národoch historiografia mala, je to pochopiteľné. Vari náhodou bol to historik, ktorého pomenovali „otcom národa“ a bolo tiež náhodou, že student historie sa v januári 1969 upálil na protest proti zrade a kapitulácii domácich eurokomunistov? Okupant, aby si podrobil čo najrychlejšie národ, potrebuje otupiť, zlikvidovať jeho najcitlivejšiu časť - a v tom aj inteligenciu v historiografii - aby otupený národ bez historickým pamäti a vedomia kontinuity ľahšie zrazil na kolená.

Veřejnost, i zahraničná, se postupne dozveděla, ako okupant a husákovsko - biľakovskí kolaboranti ničia čsl. historiografiu. Sám som k tomu prispel niekoľkými analýzami, ktoré postupne vychádzali v Listoch. Chcel by som pripomenúť články „Ivánovičové, Václav Král a krize čs. historiografie“ (roč. V., č. 4, 1975), „Kauza Jablonecký“ (roč. V., č. 6, 1975), „Akademikové Snítel, Plevza a ti ostatní“ (roč. VIII., č. 2, 1978). Považoval som za profesionálnu a morálnu povinnosť upozorniť na vyčíňanie kolaborantov a okupanta v čsl. historiografii.

Píšem to preto, lebo ma udivuje, že oponenti dokumentu Charty 77 kritizujú Chartu 77, keď sa už konečne odhodlala na úhrnný dokument, ktorý pripomína zločiny, ktoré se na čsl. historikov vykonali. Charta 77 to mala urobiť už v prvom roku svojho vzniku, a ak to neurobila, tak je to chyba nie Charty 77, ale tých historikov, ktorý to mali už dávno urobiť. Treba považovať za zásluhu V. Prečana, že dvom medzinárodným kongresom historikov upozornil na stav útlaku.

Treba sa pýtať, prečo signatári Charty 77 - historici nevypracovali dokument o svojom postavení, a najmä o situácii ich vedného oboru? Prečo zaostávali iba na skromných iniciatívach jednotlivcov? A keď tu došlo k vypracovaniu dokumentu, sú pobúrení?

Faktom je, že Chartu 77 z historikov podpísali zväčše eurokomunisti. Niektorí zhodnotili svoje dielo a minulosť, vyvodili z toho dôsledky pre svoju prácu aj politické postoje. Dištancovali sa od vlastných chýb a ťažko hľadali a nachádzali novú cestu k poznaniu metodologickému, aj k osobnej syntéze. Niektorí však svoj tieň neprekročili a zaostali v zajatí dvojitých fantasmagorických predstav, vypestovaných stalinskou metodikou. Tá sa sice už neprejavuje citovaním „klasikov“, ale je zafixovaná hlboko v ich myslení, metodických postupech a najmä v spôsobe diskusie. A tá je tak či onak stalinská, teda militantne bolševická. Títo nepoučiteľní to naplno prejavili v diskusi o Danubiovi a Bohemovi, teda o problematike vyhnaní čsl. Nemcov.

Keď Milan Hübl písal glosy proti Danubiovi, reprezentanti Charty 77 sa radovali, aby sa konečne zamestnával čímsi, čo mu je bližšie, nehovořil im do všetkého, trebas šlo o vec ako jaderné elektrárne. Aj ostatní eurokomunisti se pustili do debaty. A tam prejavili opäť ako si vlastne diskusi predstavujú, čo v tomto demokratickom nástroji, hľadajúcim pravdu, vidia. Výsledky boli žalostné: bolo tam vjacej obvinení, podotčení, nadávok a urážok, jako snaha hľadať pravdu. Prejavili aj schopnosti manipulácie jako za starých čias, keď do sborníka, který vydali, dodali iba hlasy, króre sa im hodili. Na mne chtěli (J. Křen), aby som písal stále pod kryptonymom Danubius, čo som odmietal v tých článkách, ktoré ma bezprostredne neohrozovali, až som znechucený článok o Dérerovom stanovisku (publikovanom až teraz v Práve lidu, 3/1984) sám stiahol.

Třeba povedať, že napriek mnohým pozitívam ktoré v Charte 77 historici Charty urobili, činnost časti nepoučiteľných eurokomunistov vytvorila k nim nedóveru, a napomohla uisteniu, že s nimi na základných dokumentech Charty spolupracovať nemožno. Preto základný dokument o stave historiografie vznikol v Charte 77 tak pozde, a preto mimo týchto historikov. Teraz sa cítia pobúreni

a snažia sa zdiskreditovať dokument známymi trikmi. Poukážeme na niektoré.

1) Vytýkajú, že dokument nesprávne interpretuje spor o zmysel českých dejín. Použili k tomu polovicu vety z dokumentu, ktorá vo vytrhnutosti z kontextu nemôže objasniť, čo bol zmysel sporu. V dokumentu sa hovorí iba v svislosti, že súčasná historiografia se „nezamýšľa nad veľkými problémami českých dejín, jako to robili celé generácie našich najlepších historikov“.

Má v tom dokument pravdu? Nepochybne má a zvýrazňuje tak bezkonceptnosť teoretickú chudobu dnešnej oficiálnej historiofíe.

Ak oponenti chceli polvetu z dokumentu vyvrátiť vytrhnutou polvetou z jednej Pekařovej prednášky a tak obviňovať tvorcov dokumentu Charty 77 o historiografii „z neznalosti elementárnych dejinných skutočností“, tak to vypovedá o ich metóde uvažovania zatracene cítiacej Josifom Vissarionovičom! Spor o zmysel českých dejín nemožno interpretovať vytrhnutými polvetičkami!

2) Autori polemiky nesúhlasia s paušálnym odsúdením tzv. oficiálnych historikov a vraj či si autor dokumentu uvedomil, „že si osoboval právo dávať stovkám vedeckých pracovníkov známku z nepoctivosti“.

Aj tu ide o kamufláž a prerušený kontext. V dokumente sa hovorí: „Existuje tiež niekoľko poctivých historikov (ale strácajú sa zo dňa na deň), ktorí ešte smú oficiálne publikovať, avšak len za tú cenu, že im dovoľujú vstúpiť iba do odľahlých, presne ohraničených kútov pralesa, ktoré moc pokladá za nevýznamné“. Kde je tu známka z poctivosti? A navyše: dokument má pravdu v tom, že oficiálni historici museli prejsť pracovnými, ústavnými a partajnými previerkami, museli tvrdiť o 21. auguste 1968 jako o „internacionálnej pomoci“, musia plniť to, čo sa im predpíše.



To, čo sa všeobecne vie, len eurokomunisti snažia sa týchto pokrívencov brať do ochrany, vystavujúc im morálny placet! Nie Charta 77, ani kritici oficiálnych historikov vydávajú svedectvo zbabelosti a morálnej deformácii. Komu slúžia? Kto ich platí? Predsa každý mal právo osobnej voľby, z mokách učiteľov histórie na UK v Prahe už neučí ani jeden. Mám vari Jozefa Haubelta, či donedávna aj Václava Kráľa považovať za „pocitového“ historika? Alebo akademika Poulíka, ktorý nám vystavil čísenú listinu z poradníkom „zločincov“ v historiografii, kde figurujem na treťom mieste?

Dokument oprávnené poukazuje na demoralizáciu tvorcov súčasnej historiografie, ktorá sa „zo dňa na deň“ prehĺbuje a polemizovať proti tejto skutočnosti považujem za smiešne.

3) Dokument hovorí o selektívnom spracovávaní dejín, s preferovanými obdobiami a problémami. Hovorí o vygumovaní duchovnej kultúry a dejín kresťanskej kultúry a všetkého, čo súvisí so ztvárnením dejinnej skutočnosti. Autori polemiky z toho si vybrali námitku, že podľa dokumentu vraj dejiny stredoveku nie sú spracované. Nuž, akoby reč šla jeden o voze, druhý o koze. Vraj o dielach zo stredoveku „se nedá povedať, že ideologicky skresľujú úlohu náboženstva v dejinách“. Z hľadiska eurokomunistov, pre ktorých je aj v dejinách náboženstvo opíim ľudu isto ne, ani z hľadiska Vasilu Biláka. Lenže fakty se nedajú prevrátiť: súčasná historiografia falšuje úlohu kresťanstva v našich dejinách z principiálnych dôvodov, zvlášť tu je reglementovaná najdoslednejšie. Tvrdiť čosi o „nezkresľovaní úlohy náboženstva v našich dejinách“ v súčasnej historiografii je nezmysel. A že v dejinách robotníckeho hnutia vyšli „dobré štúdie, vydané pramene a príručky“. To je z hľadiska autorov polemiky, ktorí boli predovšetkým historikmi tohto, absurdné! Sú to vari Snítelové, Plevové výplody a nimi vedených tímov?

4) Dokument tvrdí, že nevychádzajú diela staršej historiografie – medzi nimi aj Palackého. Autori polemiky uvádzajú, čo všetko

z Palackého od roku 1975 do 1983 vyšlo. V tom majú pravdu – čosi sa z Palackého vydalo. Ale to predsa nemôže vyvrátiť základní tézu dokumentu, že okrem torza Palackého se nič nevydává! Kde sú diela Golla, Šustu, Kroftu, Novotného, Urbánka, Pekaře, Chaloupeckého? Bol by som rád, keby autori polemiky mali proti dokumentu Charty 77 v tomto pravdu, jako ju čistečně majú při Palackom. Avšak opak je pravda!

5) Vraj situácia v edíciach nie taká zúfalá, jako se líčí v dokumente. Vyšli protokoly čtyroch zjazdov KSČ! To už nevedno, či mám plakať alebo sa rehotat! Protokoly zjazdov KSČ, které si každý náde v knižnici partajného ústavu, se považují za edici! Strana to vydala k svojej sláve! Vyšli Edície z nových dejín, ktoré by se opierali o výzkum archívnych prameňov? Pokračovalo se v ediciách z nových dejín, ktoré boli prerušené 1968? Nie! Regesta, ktoré vychádzajú slimáčím tempom skôr tu trvajú zo setrvačnosti. Niť Edíci, historici nesmú do zakázaných fondov, jako je napr. Masarykov, v Moskve je zabavený archív londýnskej exilovej vlády. Tak aké edície?

6) Historický proces, jeho výklad, jeho pravdivé zhodnotenie nie je burza pluralitného politického systému, aký požadujú autori polemiky, vraj inak se narušuje princip Charty 77, založený na vzájomnom rešpekte medzi ľuďmi rôznych filozofických a svetonázorových postojov. Tu se zamieňajú různé věci. Marxisti už svoje o historickom procese povedali. Ak teraz dokument Charty vyzdvihuje úlohu kresťanskej kultury, prečo sa eurokomunisti hnevajú a cítia sa dotknutí? Má charta 77 opakovať marxistické nezmysly, má slúžiť marxistické interpretácii dejín? Ak by sa tak stalo, v situaci okupácie a potupenia národa, založenom na marxistickej frazeologii, bolo by skoro po Charte 77.

7) Dokument hovorí o prerušených kontaktoch vedeckých pracovníkov so zahraničím. Myslí sa tým tvorivá výmena vedeckých

pracovníkov, účasť na sympóziách atd. Autori polemiky namietajú, že oficiálni historici na medzinárodné sympózia chodia. Čo tým chcú povedať? Že tých pár papalášov vo vedení historických pracovísk reprezentuje celú čsl. historiografiu? Skutoční tvorcí boli z historiografie vylúčení a práve tí nesmú do zahraničia, ani doma do archívov – pre tých je každá cesta zavretá!

8) Bibliografická príručka neprestala vychádzať, v tom majú autori polemiky pravdu. Ale že z neplodnejších rokov pred rokmi 1968 -1969 žiadne bibliografie niet, a nebude, kde sú aj ich vlastné práce a práce vrtkých plodných historikov, že tu je zdevalvovaná ohromná práca, to nemá vadiť?

Kolaboranti zmenili meno Historického ústavu podľa svojho, čo je to taká skutočne „neprijemná“ chyba? V tomto punkte majú autori polemiky plne pravdu!

K polemike sa pripojil aj Milan Hübl. V júlovom – augustovom čísle „Informace o Charte 77“ z roku 1984 napísal, že dokument má „mnoho skreslení, zjednodušení a priam školských chyb. Je to text, s ktorým by ťažko obstál v skoršom čase na seminári aj posluchač prvého ročníka filozofickej fakulty“ a dochádza k záveru, že dokument „žial pre nízku úroveň a slabú argumentáciu nepodnecuje ani k ďalšej vecnej diskusii“.

Milan Hübl se v diskusiach hrá na veľkého metodika a rozdáva rady kdekomu. Žial, nevytvoril za svoj život dielo, kde by potvrdil výšku svojich vedeckých ambícií, a tak už nejde o kritiku, ale o pokračovanie v denunciačných výletoch, ktoré prejavil aj v príprave nášho procesu roku 1982 (prípád franc. karavana – pežota) v policejných protokolech, kde se stal jazykovým expertem na identifikovanie Danubia (pozri Národní politika, 1983, číslo 3). Teraz bez akejkoľvek svislosti s dokumentom Charty 77 o historiografii napísal: „Aj medzi historikmi z povolania boli

známi simplifikátori, ktorí kedysi videli len „triedre a štrajkové boje na Horehroní“ a „strielajúcu Masarykovu demokraciu“, aby v neskorších rokoch iba zmenili znamienka plus minus a primitívna metodologie démonizácie dejín im s pozmenenými znamienkami zostala (prototypom tohoto postupu sú ako Karel Kaplan, tak Ján Mlynárik“ strana 26 Infochu) Na historikov v exile útočí iba Tribuna – a Milan Hübl. Bílakov aparát to isto Hüblovi pripíše k dobru na jeho ceste k obnoveniu straníckej kariery. Hübl by si však mal vyberať iné prostriedky, než nás.

Mal som spoločný osud, a neradostný, s autormi polemiky proti dokumentu Charty 77. Som presvedčený o ich vernosti ideálom demokracie. Sú to vynimoční ľudia, ktorí sa nenechali zlomiť. Mrzí ma, že dali – najmä Miloš Hájek a Milan Otáhal – prednosť uráženej hrdosti pred vecnou argumentáciou. V niektorých detailoch polemiky majú pravdu. Vcelku však nie. Som presvedčený, že najdú pozitívnu cestu k Charte 77 pri posudzovaní historiografie. Bol by som rád, keby vypracovali úhrnný dokument o stave historiografie 1969 – 1984: všetky polemiky vždy pretromfne skutočný čin. Verím, že títo tvoria a premýšľajúci ľudia to dokážu. V tom je ich, ale aj náš program proti lži.

*Národní politika č. 2, r. XVII, únor 1985*

*Střední Evropa č. 2., 1985*

---

## **Milan Hübl**

### **Styl je člověk**

Styl je člověk – byl by asi nekratší a nejvýstižnější komentář k předchozímu textu. Aby se nemohlo říci, že kdo mlčí, souhlasí, stručně k několika Mlynárikovým „tvrzením“. Záhada hlavolamu je jednoduchá: napíše-li někdo slovenský text o odsunu Němců,

prezentovaný jako práce slovenského historika – signatáře Charty 77, když v té době byli tři Slováci – spisovatel Dominik Tatarka, filosof Miroslav Kusý a historik Ján Mlynárik, byla to pro vyhledatele a vyšetřovatele StB tajenka bez jediné neznámé. Kdyby byl napsal v podobném tónu Tézy o postavení slovenských Maďarů po válce, tak nyní potřebné, měly by vyšetřovací orgány těžší práci. V mém protokolu není žádná „expertíza“ Danubiova textu, potvrzuji, že jsem k Danubiovi napsal Glosy, které vyšly i ve Svědectví, ale kritika tam vyslovená, je věcí vědecké diskuse, proto ji odmítám dát do protokolu a k tvrzení vyšetřovatele, že se Mlynárik k autorství přiznal, suše konstatuji, že mně se s autorstvím nesvěřil a odmítám se k tomu do protokolu vyjádřit. Ostatně když se Mlynárik vrátil z vazby, neomlouval jsem se já jemu, ale on mně za obtíže, které způsobil svou neopatrností mé dceři Magdě. Pro jeho užvaněnost byla poprvé předvolána k výsledku, avšak 20 letá dívka obstála u výsledku lépe, než 55 letý muž. Více snad netřeba říkat.

Pokud jde o dílo, ne každý byl ochoten vydat, co napsal, za každou cenu i různých úprav, které pak při věnování musel trpně dávat „s velkou omluvou za ‘kasa podnik’ - ale slubujem, že ďalšia robota bude lepšia“, což u práce vydané roku 1968 je bez komentáře. Styděl bych se vydat k 50. výročí republiky takovou práci a po pár letech psát opak. Stejně jako jiný historik, když nejdříve v 50. letech píše o poválečném Bohumilu Laušmanovi jako agentovi CIA a později zase o Jiřím Hájkovi jako o agentu Moskvy, ale vždy ve stylu „velkého spiknutí“. Diskuse předních českých historiků z roku 1980 o historii českoněmeckých vztahů se o Danubiových tezích vyjádřila ústy Jana Křena, Václava Kurala, Václava Vrabce a asi 6 dalších neméně zamítavě než já, naopak kritiku ještě rozšířila a prohloubila (viz sborník).

Křen oprávněně poukázal na nešvar, že autor, když napsal text pod jedním pseudonymem, ke stejnému tématu vystupuje

pod dalšími pseudonymy a budí tak dojem, kdovíkolik dalších lidí vystoupilo na jeho podporu. Křen tuto unfair metodu označil za porušení etiky vědce, což je evidentní.

Byl jsem kritický k Mlynárikovým pracem, i když je Vasil Biľak chválil, nevím proč bych k stejně primitivní metodologii měl být nekritický nyní, zvláště když si o to Mlynárik sám řekl textem, na který se odvolává (Národní politika č 3., 1983). Je to ubohost takto umlčovat demagogií kritiku své chybné metodologie.

*Duben 1985*

---

## **Jan Tesař** **Problém politický**

*(komentář k dopisu čtyř kolegů historiků mluvčím Charty 77)*

Nejprve též já poznamenávám, že toto moje stanovisko není meritorním vyjádřením k situaci v československé historiografii (toto je politický časopis), ba ani ne k dokumentu Charty 77 číslo 11/84 vcelku, nýbrž jen ke zveřejněnému dopisu čtyř historiků, a ten je pro mne jen dalším argumentem a východiskem k pokračování v meritorní kritice československé takzvané opoziční takzvané POLITIKY.

Dále chci vyjádřit čtyřem signatářům dopisu poklonu za jejich noblesu, s níž odmítají extrémní odsudky tzv. oficiálních historiků obsažené v napadeném dokumentu mluvčích Charty. Ač sami byli zbaveni možnosti pokračovat ve své práci, zčásti i ze součinnosti svých bývalých kolegů, přece jen po pravdě oceňují výsledky jak institucí, z nichž byli vyhnáni, tak kolegů, kteří v nich směli zůstat. Takový postoj je ovšem pro historika vlastně samozřejmos-

tí (a měl by být i samozřejmostí i pro kultivovaného politika vždyť je to v podstatě jenom konstatování objektivní pravdy!)

1. Zde jsem uprostřed věci: Oficiální historiografii se vytýká, že překrucuje skutečnosti, falšuje atd. A s absolutním nedostatkem zábran se dělá totéž při konstatování daného stavu určité oblasti společenského života a úsilí v něm patrných. Jaká je morální hodnota takovéto kritiky?

2. Jaká je politická hodnota, jaké jsou politické perspektivy založené na nalhávání do vlastní kapsy?

3. V napadeném dokumentu Charty 77 č. 11/84 je obsažena nejen urážka o „několika poctivých“, kterou autoři dopisu právem kritizují, nýbrž je k ní v závorce připojeno, že těchto poctivců „ubývá den ze dne“. Tedy implicitně urážka celé nastupující generace. Jaké má politické perspektivy takovýto přístup ke generaci, která má všechny důvody k pohrdání generací 1948, 1968, 1977 ... Jaké politické výsledky může mít takovýto přístup?

4. Fanatikům statistiky přenechávám, aby spočítali, kolikrát se v textu napadeného dokumentu Charty 77 č. 11/84 používá výrazů jako „katastrofa“, „zánik“, „tragédie“ a tak podobně v různých podobách. Nejde jen o výrazy, ale o celkový tón lamentace spojené s věštěním ještě horšího stavu v budoucnu („den ze dne ubývá poctivých“) tedy od středověku typický sociálně psychologický rys vyznačující SEKTU a GHETO, ani po takovémto přece úplně zřetelném projevu není jasné, o co jde, a to již nejméně od roku 1978?

5. Apokalyptické myšlení, alespoň v novověku, samo předem jakoukoli možnost politického úspěchu vylučuje. Předpokladem k politickému úspěchu je realistické vidění světa, jaký je a důležitým faktorem (novým faktorem) situace bylo by právě konstatování n

o výhledu rysů ve společnosti. Myslí si mluvčí, zcela už v duchu režimu, jež kritizují, že celá společnost beze zbytku rovná se režimu, a že tedy nejlepší negací režimu je „zásadní“ negace celé společnosti a každého kladného úsilí v ní?

6. Kdybych ještě bydlel v Československu, cítil bych se před svými bývalými kolegy z Historického ústavu natolik politicky kompromitován a nadto se tolik lidsky styděl, že bych jim i „mluvčím“ asi poslal sdělení, že jako původní signatář Charty nechci s ní mít nic společného. Nevím ovšem, zda nějaký podobný důvod mají či nemají jiní, kteří to vskutku činí a jimž pak mluvčí odpovídají s pocitem vznešené mravní převahy. Zato vím, že desítky konkrétních lidí, které jsem znal, měli podobné důvody aby nepřišli k Chartě. Politický debakl Charty se vysvětluje jejím ghettovním prostředím s ustavičným náznakem mravní nadřazenosti nad inferiorní masou národa. Dokument 11/84 je novým důkazem nejen odborné nekompetentnosti, ale zejména takovéhoho přístupu. Je ještě i po něm nevidět, jak pochybný je to přístup?

7. Jen v jednom se distancuji od čtyř kolegů historiků, totiž v jejich bodě 6. Není pravda, že toto je porušení dosavadní praxe při formulování dokumentů. Příkladem téže praxe, kde konkrétně vím o odborné nekompetentnosti, nedemokratické manipulaci a politicky velmi negativních důsledcích zároveň, je výtvar zvaný Dokument o atomových elektrárnách z roku 1978, jenž záměrně opomenul podklady, s nimiž se na Chartu obrátili odborníci, přičemž bylo policejních zásahů využito k **nedemokratické manipulaci** za zády signatářů. (Z tohoto obvinění vyjímám Jaroslava Šabatu, jenž byl sám zatčen, a rád konstatuji, že v jeho politické praxi byly naopak demokratické rysy a také politicky moudrý přístup důsledně uplatňovány.) Politicky negativní důsledky znamená zcela konkrétně, a to nejen v tomto případě: odvrát specialistů příslušného oboru osympatií s Chartou. Podtrhuji však nikoli nekompetentnost, nýbrž nedemokratickou



manipulaci, o níž je protest čtyř zcela jasným (pro mne jen dalším) dokladem.

8. Mluvčí neposlali svůj dokument žádnému historickému ústavu, žádnému z existujících historických klubů nebo kroužků. (Proč také? Vždyť ho nediskutovali ani s historiky, kteří jsou signatáři Charty!) Poslali ho rovnou presidiu ČSAV – tedy lidem, kteří jsou kompetentní asi tak jako autoři dokumentu sami, a kteří jsou navíc sociálně zainteresováni právě na těch zločinech, které páchá režim, mimo jiné i v ohledu na dějinné vědomí československé společnosti. Je to pokračování vžité praxe, že se výtvořily hrdě zvané dokumenty posílají (jako mukl se vyslovím výstižným jazykem muklovským) Placatýmu Kamenovi na Hradě, naprosto však nejsou chápány jako podklad a nástroj ke společenské diskusi, která by měla být cílem). Nevyhnutelně logicky, za předpokladu ovšem, že se nějaký společenský cíl sleduje.

9. V jednom ohledu je Dokument Charty 11/84 vskutku dokumentem, ba i historickým: totiž v úplné absenci jakýchkoliv pozitivních projektů a přesto použitím výroku, jakoby byly „navrhovány (nějaké) cesty k nápravě“. Což dohromady zcela logicky, znamená absenci představy, co je logický projekt, respektive absenci vědomí o jejích základní politické potřebnosti pro jakoukoli iniciativu a za každých podmínek. Toto je historický dokument o příčinách debaklu české opoziční politiky po roce 1977.

10. Zde je již celá odpověď na otázku po příčinách politického debaklu Charty. Já však toto vše píšu a tolik místa celé věci věnuji z tohoto důvodů následujícího: **Proč a jak je toto všechno možné? Odpověď zní, že to umožňuje nedostatečnost demokracie v nezávislých strukturách.** Jakákoliv nezávislá struktura vznikající v totalitarismu, musí pamatovat, že žije nejen v režimu, ale i ve společnosti totalitarismem hluboce poznačené: nedostatečná vyvinutost občanské společnosti je ostatně jednou z příčin

samotné existence totalitního zřízení a režim, který je na nevyvitost demokratických struktur založen, samozřejmě ze své podstaty jejich vznikání v jakékoli podobě zdržuje. To poznačuje i celé společenské myšlení a to dokonce i oponentů režimu! Ohromným politickým problémem při odstraňování totalitního zřízení jsou vždy totalitní pokušení jeho oponentů! Jsou to však vždy instituce (v jakékoli podobě), které k prosazování demokracie (alespoň uvnitř nezávislých struktur) vedou: lidé nejsou ani andělé ani ďábli, a demokratické vztahy a instituce jsou ten jediný nástroj schopný totalitním pokušením čelit.

Charta 77 své demokratické struktury nepěstovala a nekultivovala. Původně tomu bylo tak proto, že reformní komunisté, kteří tehdy měli moc s ní manipulovat, si to ze svých stranicky zistovaných zájmů nepřáli. Občanské struktury tudíž nevznikly ani uvnitř tohoto ghetta, o společnosti ani nemluvě. S dobou a vývojem došlo k čemu dojít muselo.

Měli jste se kolegové historici probudit z politické letargie před nějakými třemi pěti léty. Jelikož jste to neučinili, už zase někdo brnká na piano, aby ukázal skladatelům, jak má znít správná hudba. Jestli je to brnkání komunistické či katolické, je zcela podružné. Ideologie (konkrétní podoba ideologie) je podružná věc v totalitním myšlení. Ideologie je funkcí. Je zřejmě dobře, že Charta utrpěla debakl, když se nedokázala vyhnout totalitnímu pokušení. Nové hnutí, které časem nevyhnutelně vznikne, by si z této historické zkušenosti mělo vzít to poučení, že obcházet nebo rovnou potlačovat demokratické principy v protitotalitním hnutí z úzce stranických zájmů je krátkozraké.

x/ Chtěl bych své kolegy ubezpečit, že kdykoliv se mi v zahraničí dostane příležitost hovořit o nynějším stavu československé historiografie, vždy velice zdůrazňuji zasloužilou práci, kterou vykonali naši kolegové, jejichž charakter byl v určité době slabší, než

tlak moci na ně. Zdůrazňuji velkou kulturní práci, kterou vykonali navzdory režimu, ale také jejich nepochybný zápas o znovunalezení vlastní lidské integrity narušené tlakem moci: vždyť jejich pracovní výsledky nepochybně dokazují, že jejich dilema z let 1969-1970, „pokračovat v práci nebo se zachovat čestně“ nebylo, v jejich subjektivním světě, jenom vykonstruovanou výmluvou pro špatnost a nečinnost zároveň. Vždycky upozorňuji na pozoruhodná díla týkající se nejen obecně českých a slovenských dějin, ale též například dějin české literatury, dějin české filosofie atd. Prokázal bych autorům pochybnou službu, kdybych je jmenoval zde, avšak vždycky je zdůrazňuji v příslušné situaci. Také představitele české kultury v zahraničí, pokud to jsou schopni chápat, upozorňuji, že pod skromnými názvy dílčích prací o našich dějinách se nejednou skrývají zcela nové pohledy, překonávající tradiční stereotypy jednotlivých filosofických přístupů k českým dějinám, a nové, jasné syntézy – které je ovšem nutno umět vyčíst. Nemyslím, že by nás bylo mnoho v emigraci, kteří tak smýšlejí.

Ale pravda se vyplácí. Nespravedlivá kritika „oficiální“ kultury je totiž cizím posuzovatelem chápána (a právem) jako typický projev emigrantské mentality (se mnou vše odešlo) a je pak argumentem proto kritikovi. Z této emigrační zkušenosti by si mohli vzít poučení i činitelé domácí (J.T.)

*Dialogy, 6/84, Paříž, str. 89-91*

---

Kde nechal Tesař díru v textu, zjistí čtenář snadno, sečte-li podle jeho rady jak často je ve vlastním Tesařově textu slovo „debakl“. Ale žerty stranou, pokud Tesař posuzuje současnou historiografii, přistupuje k ní jako historik a v mnohém s ním mohu souhlasit. Zato, když soudí současnou českou historii, posuzuje ji jako hysterik.

*Milan Hübl*

**HLASY K ČESKÝM DĚJINÁM**  
**Sborník diskuse / Praha 1984 – 1985**

Uspořádal / doc. PhDr. Luboš Kohout, CSc.

Redakce / doc. PhDr. Luboš Kohout, CSc.

Připravil / Ing. J. Krutina a JUDr. O. Tuleškov

Vydalo Křesťanskosociální hnutí jako svou 172. publikaci  
určenou pro vnitřní potřebu vlasteneckých organizací, Praha 2006.

E - knihu vydalo nakladatelství:

Krutina Jiří - Vacek, Krupská 26, Praha 10, 100 00

První vydání 2012

**[www.ceskenarodnilisty.cz](http://www.ceskenarodnilisty.cz)**