

světlení z (mechanicko-funkcionálních) příčin“. Dále podle Hermannovy interpretace u Rádlů vystupuje „organická živá příroda“ jako předmět, jež nelze vysvětlit svrhu uvedenou první metodou. Kupříkladu „vznik ptačího hnízda nelze vysvětlit mechanickým působením, ale jeho účelem (objektivním smyslem, plánem) k vyvedení mláďat“. „Tento smysl je“ podle Hermannova výkladu u Rádlů „proto ‚objektivní‘, že platí bez ohledu na jeho poznávání; když jej vědec poznává (jako vládnoucí nad aktuální přítomností předmětu a jeho přítomnost řídící), zachovává si od něj přísně metodickou distanci.“ Konečně je zde „sociální skutečnost“. V té jde o spojitost jině povahy. „V kulturní, lidské historii jde o souvislosti subjektivního, resp. non-objektivního, hodnotového smyslu“, o němž již byla svrhu řeč (s. 150–151). „Historická věda sama“ podle Rádlů „zasahuje do všech tří zmíněných úrovní poznání,“ ukazuje Hermann a dodává, že u Rádlů „věda o lidských dějinách tedy má sama jak duchovně-filozofickou intenci, tak také aspekt pouze mechanické a objektivizující přírodní vědy“ (s. 152).

Tento můj recenzní příspěvek nemá ani snižovat význam Rádlův kritiky, ani nechce zpochybňovat kvalitu studie Tomáše Hermanna (ostatně i Hermann ví o určitém napětí v Rádlově epistemologické a noetické teorii, kupř. pokud jde o odlišování nomotetických a idiografických věd – s. 149). Považoval jsem jen za vhodné upozornit na možnost a vhodnost uplatnění různých, navzájem spíš paralelních způsobů čtení Rádlův kritik.

Jan Horský

Tomáš Hermann, *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin,*

Praha 2002, Sešity Ústavu českých dějin Univerzity Karlovy, řada B, svazek 1, 198 s., ISBN 80-7308-038-9.

Překvapivě zralé a důkladné pojednání, původně diplomová práce, si neklade za cíl rekonstruovat myšlení českého „křesťanského vitalisty“ v celém jeho rozsahu, a soustřeďuje se proto spíše na jeho rozměr historický; činí tak ale způsobem promyšleným a s mimořádnou znalostí problematiky. Rámec Rádlův filozofie českých dějin tu tvoří nejdříve obrys českého duchovního vývoje od 90. let 19. století, v němž národní historický diskurz sehrává zvlášť význačnou roli; Hermann však citlivě reflektuje i širší kontext světových trendů historicko-filozofického myšlení. Povědomí o těchto evropských duchovních proudech, v českém prostředí jen slabě recipovaných (Dilthey, Weber, Troeltsch) nebo spíše ignorovaných, k nám teď přichází s takřka stoletým zpožděním. Druhým, známějším Rádlův inspiračním zdrojem je pak myšlení T. G. Masaryka, přičemž důraz leží na jeho paralelní kritice liberalismu a relativismu z pozic nábožensky popřípadě novokantovsky pojatého humanismu. Ve třetím náběhu je tematizována Gollova škola české historiografie, která je tu charakterizována jako (evropsky) opožděná kombinace filologického pozitivismu a historismu.

Až po těchto přesvědčivých úvodních výkladech se Hermann dostává k samému pokusu vystihnout podstatu Rádlův myšlení. Činí tak v návaznosti na sice dílčí, nikoli ale zanedbatelnou literaturu o tomto dlouho zapomenutém mnohostranném přírodovědci, filozofovi a publicistovi; tuto literaturu také zasvěceně shrnuje. Autor pak dospívá i k vlastním závěrům, např. pokud jde o nietzscheovské vlivy a některé aspekty životopisné. V další kapitole je načrtnut známý spor o smysl českých dějin, v němž Hermann zajímavě poukazuje na společná duchovní kritéria obou stran: realismus a vědeckost (s. 70n.) – obojí přitom bylo možné chápat různě. Spor, jak známo, dostal po roce 1918 nejen naplněním národně státoprávních cílů nový rozměr. A právě to je východiskem Rádlův málo známé, nicméně značně rozsáhlé publicistické kritiky české ideologie: nešlo tu přitom pouze o „instinktivní nacionalismus“, ale také o vědecké pověry programově afilozofické historiografie.

Rádlův metodologický přínos, podle Hermanna dosud málo kriticky studovaný (s. 85), domýšlí některé motivy Masarykovy do budoucnosti obrácené filozo-

fie, přičemž obrací výtku vědecké zaostalosti proti Pekařovým žákům. Kritiku vědeckého objektivismu sleduje už u mladšího Rádl, historika biologických teorií (s. 100), který zdůrazňuje primát osobního pojetí či přesvědčení, zatímco skutečnost se mu stává pouhou konstrukcí, a abstraktní nauka „zvěčněním původnějších živých pravd jednotlivců“: tu se Hermannovi daří vystižná, nekritická interpretace podstatných, vesměs už předválečných motivů Rádlůva filozofování.

V dalším textu je zvažována teze o metodologické zaostalosti českého dějepisce po Palackém, zejména na základě jeho odmítání filozofie a teorie coby údajně jen dodatečného vyšperkování objektivně daných fakt. Hermann vnímavě vysvětluje Rádlův primát teorie a upřesňování pojmů před sbíráním fakt (fakta mu jsou do velké míry až výsledkem pojmových konstrukcí); práci s pojmy navíc předchází předreflexivní porozumění, „vůle pochopit“, tedy opět neopomenutelný subjektivní činitel. Právě zde mohlo být plodné dokládat konkrétní souvislost s nahoře načrtnutou filozofií života. Na problémech českého obrození a reformace je pak rekonstruován Rádlův výklad Masarykovy filozofie českých dějin jako jediného proudu stále neukončené „reformace“. V autorových možnostech určitě bylo nespokojit se s reprodukcí a pokusit se o dekonstrukci Masarykova značně ahistorického, ale v 19. století běžného „whiggistického“ pojetí; jeho základní intence coby údajného kritika liberalismu zůstává nekomentována. Nezbytnost hodnotového vědomí pro historické výpovědi (s. 125) je s dobře pochopeným liberalismem zcela slučitelná; nabízí se proto teze, že i Masarykovo a Rádlůvo chápání liberalismu vyžaduje „upřesňování pojmů“.

Ohlas Rádlůvy knížky *O smysl našich dějin*, který je pečlivě registrován, přináší kromě vzájemného upírání kvalifikace málo zajímavého. Hermannův text však ožívá, nabývá na intenzitě, jakmile vyloží některou podstatnou Rádlůvu myšlenku. Tu se vždy Hermann ukazuje jako inteligentní interpret (např. uveďme rozdíl mezi pokračováním a navazováním, rádlůvské teze o vnitřní zaujatosti jako míře dějinnosti nebo historické irelevantnosti národních citů); implicitně tím odpovídá na otázku po „zaostalosti“ české historiografie. Rádlův „útok na českou historiografii“ pokračuje podle autora jeho nejvýznamnějším spisem, totiž *Válkou Čechů s Němci* z roku 1928, který nepřichází jen s opcí pro smluvní pojetí národa (proti romantickému kmenově organickému), nýbrž i s alternativním výkladem některých kapitol českých dějin. Hermann se tu spokojuje s referováním, z něhož ale následně vyplývají sympatie ke koncepci „neodborníka“ proti puncovaným historikům.

Jemně vcítěný výklad Rádlůva myšlení vyústuje jiným překvapivým závěrem, totiž tvrzením, že absolutní horizont, který je pro něho potřebný kvůli porozumění dějinám, je veskrze negativní (s. 145) a svým důrazem na individuální porozumění vlastně relativističtější než pozitivistický historismus – to však není patrně chápáno jako výtky. „Mimo názory, jaké o nich lidé mají, (dějiny) nejsou“ je

ovšem extrémní pozice vyžadující dobrou interpretaci: té se veřejnost nedočkala. To vysvětluje nepochopení, na které narážel už „kulturně kritický a neetický potenciál“ Masarykova myšlení, který ovšem Rádl ještě radikalizoval.

Soustavný výklad Rádlůva pojetí dějin obsahuje i jeho *Národnost jako vědecký problém* (1929). Hermann zde konstatuje nepřesné vymezení pojmů „vědy“ a „filozofie“, vyplývající z toho, že Rádl nepřijímá Rickertův striktní dualismus věd přírodních a duchovních a požaduje vědu jedinou; předpoklad jediné osmyslené skutečnosti ovšem překračuje rámec racionální výpovědi a zůstává čímsi na způsob poetické hypotézy. Rádl nesporně přinesl řadu podnětů pro historiografii, ty však vesměs narazily na zeď odmítání nebo ignorování; byly tu i některé nepříznané paralely, v neposlední řadě i k Pekařovi, jak Hermann zjišťuje na základě několika neznámých Rádlůvých recenzí (s. 162). Další naznačené paralely, např. s K. Popperem nebo Julienem Bendou a Ortegou y Gassetem, by potřebovaly podrobnější rozbor, kterého se doufejme od slibného mladého autora ještě dočkáme.

Rádl se do českého povědomí pomalu vrací nejen rychlíkem R 712. Ve „světových“ diskurzích bohužel stále chybí: jako teoretik nacionalismu, ovlivněný Renanem a austromarxisty a sám působící na Pražáka Hanse Kohna, ale i jako kritik meziválečné civilizace a v neposlední řadě německého duchovně-politického sesuvu. Pokud jde o historii, je pro historika asi sporná jeho aktivistická deviza: „šlo mi o přítomnost a budoucnost“, o dějiny myšlenkových zápasů, kdežto o „mrtvé“ se Rádl nezajímá: co je „živé“, to závisí na stále novém *oživování* jinak zcela mrtvé minulosti, což si dnes uvědomuje i mnoho historiků.

Rádlůvo specifické pojetí dějin se rýsuje v závěrečné úvaze, složené ze spousty pozorně posbíraných dílčích pokusů na různá témata. Jde konec konců o rehabilitaci teleologického chápání světa (s. 173) a z toho vyplývající metodu porozumění cílům, popřípadě vztahování k danému smyslu; k tomu přistupuje jako další motiv aktivní osobní pravda a činná orientace na budoucnost. Za pravdou přitom podle Rádlůva nelze jít bez ohledu na minulost: vzdělanost žije dějinnou tradicí. Jistě tu zůstává nejedna otevřená otázka, nicméně je třeba uznat, že Hermann se v těchto pasážích znovu vyznamenává jako výborný interpret. Další jeho rádlůvské bádání by mělo jít nejen cestou celkového zhodnocení tohoto výjimečného českého myslitele, ale i cestou kritické komparace. Pro obojí má dobré předpoklady.

Bedřich Loewenstein