

Otázka historismu

Jan Horský

Nebývá zvykem psát recenze publikací tak malého rozsahu, jaký má brožurka Historikové proti znásilňování dějin (stanovisko sdružení historiků České republiky, příloha ke Zpravodaji Historického klubu, roč. 12, 2001, č. 2, Praha 2002). Přece však považuji za nutné se k ní vyslovit, neboť otevřela nové kolo tzv. „sporu o dějiny“ (zpřístupněn nyní na: <http://www.dejas.cz>). V něm se ukazují stav dnešního metodického myšlení některých českých historiků. A právě v této souvislosti se chci tímto sešitkem zabývat.

V nedávné době se nejeden český historik vyslovil k otázce česko-(sudeto)německých vztahů. Nechci, a ani svým badatelským zaměřením nejsem oprávněn, do rozpoutaných diskusí vstupovat textem, jenž by se snažil konkrétními fakty argumentovat pro tu či onu stranu. Domnívám se však, že není od věci pouvažovat o *metodě* či *stylu myšlení*, jenž se v některých pojednáních prosazuje. Z tohoto hlediska zaujal v brožurce moji pozornost článek Jaroslava Pánka Národnostní a náboženské menšiny v tisíciletých dějinách českých zemí.

Jaroslav Pánek mimo jiné píše: „Kritika odsunu [*sudetských Němců – J. H.*] z hlediska lidských práv je dnes samozřejmě možná, je však naprosto ahistorická“ (s. 18). Lze z toho usuzovat, že Pánkovi jde o to, aby se prosadil výklad – řekněme – *historický*. Otevírá se tím však problém, jenž byl mimo jiné u nás již diskutován např. ve sporu o smysl českých dějin, tj. problém *historismu* a jeho *etických* a *noetických* souvislostí.

Z uvedeného textu nelze zcela přesně vysledovat, co by považoval Jaroslav Pánek

za onen správný historický přístup. Snad by – s omluvou za možné podsouvání něčeho, co nebylo myšleno – jednak (1.) bylo možné říci, že historismus by v jeho pojetí neměl přistupovat k hodnocení minulých událostí podle kritérií, která se v dějinách zrodila teprve později. S takovou kritikou ahistorismu lze zajisté souhlasit, byť, jak uvedu níže, nemůže být takový souhlas platný bezvýhradně, nýbrž jen při pohledu z určitého – pracovním řečneme „*dějepisného*“ – zorného úhlu. Jednak (2.) by patrně Pánek „historickým“ výkladem rozuměl snahu určitou událost plně vyložit z dějinného procesu a nepřistupovat k ní jinak, než právě jen se zřetelem k historickému kontextu. Rovněž takovéto pojetí je v jistém smyslu oprávněné. Nutno však k němu vyslovit několik poznámek.

Teoretici dějepisného poznání se již dávno shodli v tom, že nelze nikdy uchopit dějinný proces všeobsažně. Dějinný proces je spíše něco, co my jako historici *konstruujeme*. Při této konstrukci *vybíráme* ty jevy, které jsou relevantní z hlediska námi zvolených kritérií. S odkazem na Maxe Webera upozorňoval na tuto skutečnost kupříkladu již dávno Jan Slavík, když poukazoval, že na základě našich nynějších „nových kulturních idejí“ lze „v témže množství historického materiálu (...) postřehnouti nové zjevy“. A tak obraz dějinného procesu nemůže být nikdy *ani holisticky celistvý* (vždy selektujeme), *ani důsledně historický* (vybíráme podle námi dnes zvolených kritérií).

Zapotřebí je také důsledně rozlišovat (1.) *dějepisné porozumění* určité situaci od (2.)

jejího ospravedlnění. Historik může zcela právem usilovat o to, aby určité události vysvětlil z povahy dobových politicko-diplomatických vztahů, dobových nálad a dobového smýšlení a pod. To je zcela legitimní a je i správné, když se při tom snaží vyvarovat ahistorismu tou měrou, jak jen to je možné. Avšak to, že nějakou situaci dějepzpytně vysvětlím (a dojdu např. k závěru: „Situace, v níž došlo k odsunu německého obyvatelstva, byla situací totálního otřesení společenských a etických norem“ – Pánek, s. 18), to, že jsem došel k takovémuto dějepisnému porozumění okolnostem, není nikterak omluvou či absolutním ospravedlněním této situace. Dějepisné porozumění nemůže zabraňovat mravnímu posudku. Vždyť dějepisně lze porozumět (vyložit z povahy doby) i takovým ostudným neohráznostem, jakými byly kupříkladu nacistické „norimberské zákony“. Porozumění dějinnému kontextu jejich vzniku je však nikerak neomlouvá.

Ani sám Pánek se určitému ahistorismu ve svém textu nevyhnul přinejmenším při vnášení etnického kritéria do hodnocení událostí rekatolizačního období (s. 15). Ostatně právě na příkladu rekatolizace lze ukázat to, co nejednou při pohledu na dějiny 20. století zůstává pro někoho nezřetelné. Rekatolizaci, její metody, skutečnosti, že se nakonec naprostá většina obyvatel Čech a Moravy rekatolizaci podvolila a že pro mnohé se stala barokní katolická zbožnost způsobem vnímání a prožívání světa, lze učinit *dějepzpytně srozumitelnými*. To však z našeho dnešního hlediska *nemůže rekatolizaci mravně ospravedlnit*. To, že z Pánkova textu lze – mezi řádky – vyčíst odsudek rekatolizačního úsilí, jak říká, „habshursko-katolického politického a konfesijního absolutismu“, ukazuje, že ani Pánkovo stanovisko není důsledně ahistorické (ani být nemůže, jak řečeno výše). Vždyť odsudek rekatolizace

(odsudek, jenž – doznávám – konvenuje s mým pseudokonfesijně zbarveným viděním světa) koření nemalou měrou v našem *dnešním* občanském stanovisku. Pro uvedení povahu by však neměl tento odsudek nikterak zbraňovat dějepisnému ocenění např. hodnot barokní kultury. Právě tak jej musíme důsledně odlišovat od posuzování vnitřních hodnot tehdejšího i dnešního katolictví a evangelictví.)

Historismus a „otevřenost dějin“ v každém Já

Etické, estetické či noetické problémy a otázky, které nastoluje historismus (či které se objevily v souvislosti s prosazením se historismu v dějepisectví), nelze rozřešit dějepisně. Odpovědi na tyto otázky nabízí spíše filosofie dějin. Ta se však – alespoň nemalou měrou, ne-li zcela – pohybuje v jiné diskursivní rovině, než odborný dějepzpyt. Závěry filosofie dějin tak mohou mít pro dějepisce – pravda – předně povahu metodické motivace, nikoli povahu nesporných pravd (zákonů), ze kterých lze odvozovat konkrétní dějepisné postupy. Historik by se neměl bránit tomu, aby alespoň občas vstupoval do filosofickodějinné diskursivní roviny (popř. do diskursu teologického a pod.). Předně proto, že dějepisný diskurs je – tak jak se během staletí zažil – svým způsobem jednostranný, omezující (např. příliš věří na „vnější“ objektivitu událostí, kdežto filosofický či teologický diskurs umí více vzít v potaz jejich „vnitřní“, duchovní dimenzi). V tomto smyslu motivujícím by mohl být pro nás pohled na historismus, který nabízí Rudolf Bultmann. Ten na jedné straně uznává relativisující přínos historismu a dějinnou skutečnost považuje za „stále rostoucí celkový výsledek všech našich zkušeností a nadějí, našeho úsilí, našeho života a našich setkání“; za „něco, co se samo formuje bez vědomého záměru, ale co se

ve okamžicích reflexe stává součástí vědomí". Na straně druhé však Bultmann odmítá historismus potud, pokud by se jím měla rozumět snaha vysvětlit individuální lidská jednání jen a jen z (domněle rozpoznávaných) objektivních dějinných procesů. Klade v této souvislosti otázku, „zda má naše osobní existence ještě nějaký skutečný smysl, když nám naše činy takřka jic nepatří“ (tj., když v nás vlastně jedná dějinný proces). Prožitek smysluplnosti, reflektované zkušenosti dějin či odpovědnosti za budoucnost není však v dějinách přítomen jinak než prostřednictvím individuálních vědomí. Tyto kategorie se podle Bultmanna otevírají v každém Já, v jeho jednotlivých Zde a Nyní.

Přes uznání toho, že dějinná skutečnost je „stále rostoucí“ povahy lze v intencích Bultmannových úvah říci, že prožitky jednotlivých dějinně rozmanitých Já jsou v jistém smyslu rovnocenné. U Bultmanna tak platí – ovšem ve výrazně pozměněné podobě – ono mínění Leopolda von Rankeho, že každá epocha se vztahuje přímo k Bohu („jede Epoche unmittelbar ist zu Gott“).

Na jedné straně dává právě uvedené zapravdu Pánkovu důslednému odmítání ahistorismů. V opovědi vůči snahám jakkoli zlehčovat činy minulosti lze říci, že minulé činy jednotlivců měly – a vzhledem k věčnosti mají – nepominutelnou kvalitu (vědomého dobra či vědomého zla, nebo činění dobra či zla mimoděk).

Na straně druhé je však nutno upozornit na to, že v Bultmannově pojetí není ono individuální Já v konkrétním Zde a Nyní determinováno souhrou vnějších (sociálních, ekonomických, ale i mentalitních) daností. Právě naopak v každém Já jsou dějiny vždy „otevírány“. Dějiny nejsou spojitě jako proces, nýbrž jsou neustále provazovány prostřednictvím individuálních voleb a jednání. V rozhodujícím se Já, jež volí

s určitým vědomím minulosti a ve zodpovědnosti za budoucnost, jsou dějiny nejen *pospojovávány*, ale i *otevírány*, neboť do našich voleb mohou vstoupit takové síly jako je víra či mravnost. Jsou to síly, které jsou dějezpůsbně nevysvětlitelné (tj. nelze je redukovat na pouhé symptomy objektivního dějinného procesu), ale jsou zároveň nepopíratelné (z vnitřní zkušenosti našeho podílění se na povšechných dějinách víme, že tyto síly mohou vstoupit v platnost).

V dějinách je mnohé z minula do budoucna prostředkováno – a to možná Bultmann trochu podceňuje – také nerelektovaně, pouhou zažitostí, nevědomě přejímanými zvyky, vzorci chování (Fernand Braudel by mluvil o „longue durée“, Max Weber o „mravech“). O tom, co je prostředkováno vědomou reflexí (jejíž roli v dějinách zdůrazňoval ve sporu o smysl českých dějin také Emanuel Rádl) však v zásadě platí uvedené mínění Bultmannovo. Tato reflexe však v sobě nese možnost odstupe od minulosti. Odstup zde myslím nikoli ve smyslu kvantitativním (časová vzdálenost), nýbrž ve smyslu kvalitativním (minulost je nějak reflektována duchem).

Odstup od minulosti a popírání faktů

Potřebné je důsledně odlišovat (1.) *odstup od minulosti* na jedné straně a na straně druhé (2.) *popírání minulosti*. Odstup od minulosti tak není ani zpochybňováním bestialních zločinů nacismu a komunismu, ani zlehčováním zla, jež vyplynulo z vypjatého nacionalismu. Právě tak není ani znehodnocováním mravních ideálů, jimiž byli (třeba i k z dnešního hlediska sporným činům) vedeni lidé v dobách minulých.

Historik by měl v tomto duchu metodicky důsledně rozlišovat různé způsoby kladení otázek. Kupříkladu odlišit na jedné straně (1.) naši dnešní otázku, *zda* ideály české politiky, na jejichž základech vznikalo Česko-

slovensko roku 1918, *byly adekvátní* vůči tehdejší středoevropské národnosti a kulturní situaci, od na straně druhé (2.) otázky, *jakou mravní hodnotu* tyto ideály tehdy pro nejednoho příslušníka českého národa představovaly? Obě tyto otázky jsou v rámci dějzpytného rozboru zcela *legitimní* a jsou zároveň na sobě relativně nezávislé. Budou-li kupříkladu někteří autoři mé generace skeptičtí při odpovídání na prvou z těchto otázek (tj. budou-li soudit, že tyto ideály nebyly zcela adekvátní), nikterak tím nezpochybňují (či alespoň nemusejí zpochybňovat), že tyto ideály představovaly pro nejednoho československého občana ve své době *nespornou mravní hodnotu*, jež se jim – bultmannovsky řečeno – mohla rozkrývat jako určující v jejich tehdejších Zde a Nyní. Od svrchuvedených dvou otázek je konečně nutné oddělit (3.) posuzování vlastní *vnitřní mravní hodnoty* uvažovaných ideálů. Řešení této této třetí otázky však již leží za hranicemi dějzpytu, v ohlasi filosofie či teologie.

Uplatňování principů lidských práv – abychom se vrátili k Pánkovu textu – na události vyhnání a odsunu sudetských Němců je *samozřejmě ahistorismem*. Nemůže ani ničím jiným být, když se o to pokoušejí někteří z nás dnes při pohledu na události starší než 50 let. To však *neznamená, že je to nepatřičné*. Je to stanovisko sice ahistorické, ale je právě tak *dějinné* (toto stanovisko prostě vzešlo z dějin) jako tehdejší události. To, že na nminulé události uplatňujeme naše dnešní (ale soudím – např. s ohledem na Rádlovu „Válku Čechů s Němci“ i – alespoň pro některé – již dříve platné) *etické normy*, je projevem možností právě onoho *odstupu* od minulosti. Tento odstup od minulosti – alespoň z mého hlediska – neznamená ani popírání oprávněnosti snah historiků mi-

nulým situacím dějzpytně porozumět, ani není zpochybňováním toho, co lze konstatovat jako „fakta“. Tento odstup od minulého *konstituuje právě onen prostor, v němž budeme jednat s odpovědností za budoucnost*. V našem Zde a Nyní roku 2002 nejde o to, co bylo (to bychom měli znát, hodnotit a poučovat se z toho), nýbrž o to, co bude. Na míře naší schopnosti odkročit od toho, co bylo, záleží, zda budeme svým stylem myšlení a jednáním reprodukovat přehnaně nacionální a přehnaně socialisující aspekt let 1945–1948, nebo zda se pokusíme konstruovat jiný, řekněme občanštější a humanitnější, sociální svět.

Co mohou nabídnout historici

V posledních měsících se v souvislosti s česko-(sudeto)německými vztahy objevilo mnoho demagogie a zámerného posilování emotivně podbarvených postojů. Nermalou zásluhu na tom vedle značné části politické reprezentace ČR mají i některá komerční elektronická média. Jestliže se v nich objevují pŕtky, v nichž se již otázky kladou demagogicky (o odpovědích ani nemluvě), pak by dějzpytná vědy neměla do těchto steží svými vyjádřeními poskytovat další „střelivo“. Domnívám se, že povinností dějzpytce (a každého humanitněvědního odborníka) je spíše *usilovat o to, aby se ve společnosti prosadil kultivovaný, kritický způsob uvažování o dějinách*. Obavy z hrozby „nové válečné katastrofy“ v případě požadavku a nátlaku na uskutečnění restituce předválečných etnických a majetkových poměrů v České republice, které vyslovuje v závěru svého textu prof. Jaroslav Pánek (s. 19), mi pak z hlediska právě uvedeného nároku na dějzpytnou vědu připadají jako unáhleně upřílišněné a jaksi se mívající s rovinou klidného, neemotivního odborného diskursu.