



TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
Fakulta přírodovědně-humanitní
a pedagogická



Dvojí cesta ke smyslu českých dějin: T. G. Masaryk a J. Pekař

Bakalářská práce

Studijní program: B7507 – Specializace v pedagogice
Studijní obory: 6107R023 – Humanitní studia se zaměřením na vzdělávání
7504R269 – Český jazyk a literatura se zaměřením na vzdělávání

Autor práce: **Anna Mikezová**
Vedoucí práce: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.



ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE
(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Anna Mikezová**
Osobní číslo: **P14000399**
Studijní program: **B7507 Specializace v pedagogice**
Studijní obory: **Humanitní studia se zaměřením na vzdělávání**
Český jazyk a literatura se zaměřením na vzdělávání
Název tématu: **Dvojitá cesta ke smyslu českých dějin: T. G. Masaryk a J. Pekař**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Náplní bakalářské práce je porovnání dvou filozofií českých dějin v pojetí T. G. Masaryka a J. Pekaře. Ideologie české státnosti v pojetí T. G. Masaryka bude porovnána s ideou národní identity J. Pekaře. Práce analyzuje dvě etapy sporu těchto dvou osobností vzhledem k pozitivistickému a ideologickému pojetí smyslu českých dějin. Práce spočívá v komparaci textů a četba zahrnuje studium primární literatury. Studentka se bude v průběhu příprav a vypracovávání řídit metodickými a organizačními pokyny vedoucího práce.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

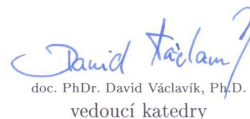
- MASARYK, Tomáš Garrigue. Česká otázka: Snahy a tužby národního obrození; Naše nynější krize: Pád strany staročeské. 8. vyd. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1990. 352 s. ISBN 80-205-0061-8
- PEKAŘ, Josef. O smysl českých dějin. Ed. Martin KUČERA. Praze: Dauphin, 2012. 479 s. ISBN 978-80-7272-431-4
- KUČERA, Martin. Pekař proti Masarykovi: (Historik a politika). Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. 87 s. ISBN 80-901478-8-7
- MIKLÍK, Josef Konstantin. Masaryk a Pekař o smyslu českých dějin. Praze: Lidová akademie, 1931. 70 s.
- HAVELKA, Miloš, Věra JUNGMANNOVÁ a Jan ŠULC. Spor o smysl českých dějin 1895-1938. Praha: Torst, 1995. 867 s. ISBN 80-85639-41-6

Vedoucí bakalářské práce: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.
Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce: 25. října 2015
Termín odevzdání bakalářské práce: 30. dubna 2017


prof. RNDr. Jan Píček, CSc.
děkan




doc. PhDr. David Václavík, Ph.D.
vedoucí katedry

V Liberci dne 28. dubna 2016

Prohlášení

Byla jsem seznámena s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb., o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědoma povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím mé bakalářské práce a konzultantem.

Současně čestně prohlašuji, že tištěná verze práce se shoduje s elektronickou verzí, vloženou do IS STAG.

Datum: 15.1.2018

Podpis: 

Poděkování

Děkuji MTh. Václavu Umlafovi, Ph.D., za vedení mé bakalářské práce, odborný dohled a cenné rady.

Anotace

Cílem práce je porovnání dvou filozofií českých dějin v pojetí T. G. Masaryka a J. Pekaře. Ideologie české státnosti v pojetí T. G. Masaryka je porovnána s ideou národní identity J. Pekaře. Práce analyzuje dvě etapy sporu těchto dvou osobností vzhledem k pozitivistickému a ideologickému pojetí smyslu českých dějin. Práce spočívá v komparaci textů a četba zahrnuje studium primární literatury. V závěru práce je řešena aktuálnost tzv. české otázky v dnešní době.

Klíčová slova

Spor o smysl českých dějin, česká otázka; T. G. Masaryk; myšlenka humanity; J. Pekař; národní myšlenka.

Annotation

The bachelor thesis compares two main philosophical approaches concerning the Czech history defined by T. G. Masaryk and J. Pekař. The ideology of the Czech statehood conceptualized by T. G. Masaryk will be compared to J. Pekař's Idea of National Identity. The paper analyses a dispute about the meaning of Czech history, while focusing on the parts where T. G. Masaryk and J. Pekař figured. Their perception of the meaning about the Czech history and its sense is put into contrast between the positivists and the ideologists approach. The thesis is based on a comparison of texts and a study of foreign literature as a primary source. The contemporary query about the alleged Czech Question in nowadays society is being scrutinized at the end of the thesis.

Key words

Dispute about the Meaning of Czech History, Czech Question, T. G. Masaryk, Idea of Humanity, J. Pekař, National Idea

Obsah

Úvod.....	8
1 O užitku a škodlivosti historie pro život – F. Nietzsche.....	10
2 Jaroslav Goll a Gollova škola.....	15
3 Spor mezi T. G. Masarykem a J. Pekařem – spor o smysl českých dějin.....	16
4 Tomáš Garrigue Masaryk – česká filozofie dějin.....	21
5 Josef Pekař.....	26
5.1 Kritika metodologie a pojetí české otázky T. G. Masaryka.....	26
5.2 Skepticismus J. Pekaře.....	31
6 Myšlenka humanity vs. národní myšlenka.....	37
7 Aktuálnost tzv. české otázky a smyslu českých dějin.....	40
Závěr.....	43
Seznam literatury.....	46

Úvod

Cílem práce je porovnání dvou filozofií českých dějin v pojetí T. G. Masaryka a J. Pekaře. Ideologie české státnosti v pojetí T. G. Masaryka bude porovnána s ideou národní identity J. Pekaře. Práce analyzuje dvě etapy sporu těchto dvou osobností vzhledem k pozitivistickému a ideologickému pojetí smyslu českých dějin.

J. Pekař, jakožto žák J. Golla, Gollovy školy, a historik kritizuje pojetí historie, resp. pojetí české státnosti, které se o historii opírá, českého politika a filozofa T. G. Masaryka.

Spor o smysl českých dějin je spor mezi českými politiky, filozofy, historiky a dalšími intelektuály trvající od konce 19. století až do současnosti. V práci se rozebírají dvě fáze tohoto sporu, v kterých figurují T. G. Masaryk a J. Pekař. Práce obsahuje analýzu nečasové eseje filozofa F. Nietzscheho O užitku a škodlivosti historie pro život, jejíž myšlenky lze vidět v ideologickém programu T. G. Masaryka.

Dále se práce zabývá samotnými myšlenkami T. G. Masaryka, především jeho dílem Česká otázka, která řeší ideologii české státnosti v 90. letech 19. století. Vydání České otázky nepřímo reagovalo na spor o Rukopisy. Masaryk chtěl českému národu ukázat, že nemusí lpět na něčem, jako jsou podle něho nepravé Rukopisy, protože má svoji vlastní cennou a slavnou historii, jen o ní neví, protože tato historie je potlačována Habsburky a katolickou církví. Česká otázka vyvolala tolik sporů především proto, že v ní aplikoval koncept filozofie dějin na českou historii. S tímto konceptem se ztotožňovali osvícensko-demokratičtí intelektuálové, ale ostře proti němu vystupovali především přívrženci pozitivismu a katolické církve.

V další části práce analyzuje některé eseje Josefa Pekaře uspořádané ve sborníku *O smysl českých dějin* (editor Martin Kučera, r. 2012). Jedná se o analýzu především těch esejů, v kterých se objevuje odpověď na Masarykovu Českou otázku. Předmětem odpovědi je jeho idea české státnosti na konci 19. století. Součástí je porovnání jeho myšlenek s myšlenkami T. G. Masaryka, především pak analýza souznějících a protichůdných názorů a postojů. Poslední část, kterou se práce zabývá, je aktuálnost a kontext otázky české státnosti v dnešní době.

Téma bakalářské práce bylo zvoleno z toho důvodu, že otázka smyslu českých dějin a otázka české státnosti je otázkou nadčasovou a přesahuje do jakékoliv doby v historii i současnosti. Otázka české státnosti se dnes stává opět velmi aktuální, resp. aktuální

nepřestala být. Vystává otázka, jaké je dnešní pojetí české státnosti a zda-li ji lze pojmout tak, jak to udělal například T. G. Masaryk nebo J. Pekař.

1 O užitku a škodlivosti historie pro život – F. Nietzsche

Jednou z možností jak pojímat dějiny je způsob ideologický. Jedná se o filozofický způsob pojetí předmětu dějin a v podstatě o možné způsoby práce s dějinami a jejich využitelnost pro přítomnost. Tyto myšlenky lze najít např. v Nietzscheho úvaze O užitku a škodlivosti historie pro život. Jedná se o jednu ze dvou nečasových úvah F. Nietzsche. Nietzsche se v průběhu celé úvahy snaží vyřešit otázku, jak moc je historie pro člověka důležitá a zdali je vůbec důležitá. Tvrdí, že člověk jako tvor historický, historii k životu potřebuje. Naráží se zde ale na problém, že pokud je historie příliš, pak člověka ovládá, čemuž by se měl člověk, potažmo národ, kultura vyvarovat. K této nečasové úvaze se v dnešní době odvolávají mnozí odborníci, protože se jedná o myšlenky velmi pokrokové a použitelné i v přítomnosti, což je řečeno i samotným názvu – jedná se o nečasovou úvahu.

Nietzsche říká¹, že člověk je tvor historický, to znamená, že člověk nemůže být neovlivněn minulostí. Člověk závidí stádu pasoucích se zvířat, že si užívají života, nepamatují si, co bylo včera, bolest zakoušejí pouze v přítomnosti a nejsou ji do budoucna ovlivněni. Nechápu, co je minulost ani budoucnost.

Velmi blízko tomuto nehistorickému žití je žití dítěte. Toto jeho bytí ale jednou skončí a dítě bude vytrženo ze zapomnění. Následně začne chápat slovo „bylo“ – to je podle Nietzscheho „heslo, kterým se člověku ohlašují strasti, boj a omrzelost, aby připomněly, co jeho bytí v podstatě jest – nikdy nedokonatelné imperfektum“.² Nikdy nedokonatelné z toho důvodu, že když člověk zemře, pak ho v tento moment přestane tížit minulost, ale pokud je mrtvý, zruší se tím zároveň jeho přítomnost a bytí. Z toho lze vyvodit, že bytí je pouze „nepřetržitou bývalostí, věc, která žije z toho, že sama sebe popírá a stravuje, sobě samé odporuje“³ Člověk nemůže být šťastný bez toho, aniž by uměl zapomínat. K tomu, aby vše živé mohlo být zdravé, silné a úrodné je zapotřebí určitý obzor. Pokud neexistuje takový obzor, nebo ono živé není ochotné začlenit svůj vlastní pohled do obzoru jiného, pak je odkázáno k záhubě.⁴

¹ NIETZSCHE, Fridrich. Nečasové úvahy. 1. vyd. Praha: Oikoyomenh, 2005. ISBN 80-7298-134-X. S. 79

² NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1., s. 78

³ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1., s. 79

⁴ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1., s. 81

K tomuto problému se Nietzsche vrací i na konci své úvahy, že stejně tak jako člověk, musí být i jednotlivé druhy historie (dále v kapitole) začleněny do určitého prostředí a doby, jinak ztrácejí potřeby být využívány. Pro zdraví jednotlivce, národa i kultury je zapotřebí myšlení historického i nehistorického. Člověk dokáže zapomínat stejně tak, jako si dokáže v pravý čas vzpomenout. Instinktivně vytuší, kdy je třeba cítit historicky a kdy naopak nehistoricky.⁵

Myšlením historickým se myslí potřeba vracet se do minulosti, nežít pouze přítomností, chápat pojmy jako minulost, přítomnost a budoucnost. Nehistoricky pak žije již zmiňované stádo dobytka. Zvířata podle Nietzscheho nechápu, co bylo včera a neřeší, co bude zítra. Nechápu to, nejsou tvory historickými. Základem toho, aby rostlo něco pravého, zdravého a velikého, resp. vpravdě lidského, je schopnost cítit do určité míry nehistoricky.⁶ Nietzsche upozorňuje, že přemíra historie člověku škodí. Může to být tím, že pak zapomíná žít, je pro něj důležitější minulost než přítomnost. Důvody, proč je to nebezpečné rozebírá Nietzsche v rámci jednotlivých druhů historie.

Velké činy a události vznikají v nehistorické atmosféře, a pokud by byl jejich tvůrce s to nadýchat se této atmosféry, povznesl by se k stanovisku nadhistorickému.⁷ Takového člověka by pak už nic nesvádělo žít a podílet se na dějinách, protože by dokázal odpovědět na otázku, jak a k čemu se žije. I takový člověk ale zůstává pouze člověk, nelze o chápání jako Boha, který se na dějinách nepodílí od samého začátku, protože již svou „existencí“ dějiny překračuje.

Historického člověka pohled do minulosti puď k budoucnosti, takový člověk věří, že štěstí nalezne tam, kam kráčí. Historický člověk se do minulosti ohlíží proto, aby porozuměl přítomnosti a mocněji toužil po budoucnosti. Pro nadhistorického člověka je svět v každém jednotlivém okamžiku hotov a dosahuje svého konce. Nemá tedy potřebu ohlížet se do minulosti a toužit po budoucnosti.⁸ Tento nadhistorický stav je podle Nietzscheho ten, kterého by měl dosahovat každý člověk, který chce žít spokojeným životem.

Podle Nietzscheho⁹ chceme pěstovat historii k účelům života. Poté lze nadhistorickým lidem přiznat, že mají více moudrosti než my, protože my máme více života než oni. Nemoudrost nehistorických lidí má větší budoucnost než jejich moudrost. Historie je

⁵ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1., s. 81.

⁶ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1., s. 82.

⁷ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1., s. 83.

⁸ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1., s. 84.

⁹ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1., s. 85.

ve službách moci nehistorické a tudíž se nemůže stát čistou vědou jako je například matematika. Otázkou zůstává, jak dalece život historii potřebuje, jelikož při přemíře historie se život rozdrobí a nakonec se zvrhne i sama historie.¹⁰

Historie patří především těm, kteří potřebují vzory, příklady, učitele a nenacházejí je v přítomnosti mezi svými současníky. Monumentalistická historie se zabývá klasickými a vzácnými výtvary minulých dob. Velikost, která tu jednou byla, byla nutně možná a tudíž je možné, že se nutně objeví znovu. S tímto srovnáním ale Nietzsche nesouhlasí, protože toto by bylo možné, pouze pokud by bylo připuštěno pythagorejské víry, že při stejné konstelaci nebeských těles se i na zemi musí opakovat to co se při této konstelaci dělo a to do nejmenšího detailu.¹¹ Jako příklad z historie může posloužit Mussoliniho Fašistická Itálie, která existovala za vlády Mussoliniho až do roku 1943. Jeho vizí bylo vytvořit impérium podobné Římské říši, a to především rozlohou. Monumentální pojetí historie poškozují samotnou historii. Celé části historie upadají v zapomnění a bývají odsouvány do pozadí. Vyzdvihovány jsou pouze jednotlivá fakta, která podněcují srdnatého k opovázlivosti a nadšeného k fanatismu. Monumentální historie může napáchat velké škody, když se jí zmocní činní a mocní, pokud se jí zmocní nečinní a bezmocní, páchá pak škody ještě větší.¹²

Antikvární pojetí historie spočívá v ohlédnutí se tam, odkud člověk přichází. Ohlíží se s láskou a úctou. Toto pojetí může vést k tomu, že vše nové bude přijímáno s pohrdáním a osočuje se. Naopak vše staré je přijímáno jako úctyhodné a správné. Velmi výstižný příklad lze spatřovat v umění, například v renesanci. Renesance se snaží o obnovu antické kultury, nejvíce pak čerpá z kultury starověkého Řecka. Vše nové a „neantické“ odmítá a pohrdá tím. Problém antikvární historie spočívá v tom, že je schopna zachovávat život, nikoliv však plodit nový. Toto pojetí se zvrhne v okamžiku, kdy už antikvárního člověka nenadchne přítomnost a zůstává žít v minulosti.¹³

Vedle monumentálního a antikvárního pojetí historie člověk potřebuje pohled třetí, pohled kritický. Člověk tedy přivádí historii před soud, zde ji vyslýchá a následně odsoudí, protože všemu lidskému vždy vládlo lidské násilí a slabost. Všechno co vzniká, zasluhuje zaniknout, a proto by bylo lepší, kdyby nic nevznikalo.¹⁴

¹⁰ NIETZSCHE, Fridrich, pozn. 1., s. 86.

¹¹ NIETZSCHE, Fridrich, pozn. 1., s. 89.

¹² NIETZSCHE, Fridrich, pozn. 1., s. 90.

¹³ NIETZSCHE, Fridrich, pozn. 1., s. 94.

¹⁴ NIETZSCHE, Fridrich, pozn. 1., s. 95.

Podle Nietzscheho každý ze tří typů historie se může uchytit jen v určité situaci, v které budou vytvořeny pro daný druh historie příhodné podmínky. Pokud člověk tvoří něco velkého, potřebuje k tomu monumentální historii. Když by chtěl člověk zůstat v obvyklém a odedávna ctěném, pak je to historik antikvariální. A pokud člověka přítomnost svazuje a svírá, k čemuž také dochází, má člověk podle Nietzscheho potřebu historie kritické, historii tedy soudí a posléze odsuzuje.¹⁵

Každý národ musí mít znalosti o historii, monumentální, antikvární i kritické, ale nesmí se upínat pouze k historii, historie mu má být nápomocna a má mu sloužit k účelům života; historie má být pod vládou a nejvyšším vedením těchto účelů.¹⁶ Člověk, potažmo národ, by se měl z historie spíše poučit a neopakovat velké chyby, které člověk napáchal. Je tedy potřeba tyto chyby si neustále připomínat, jinak by mohly upadnout v zapomnění. Historie by tedy člověku mohla sloužit například za tímto účelem. Názor, že historii má psát ten, jehož v ten daný moment netýká, je zcestný, protože podle Nietzscheho¹⁷ ten, kdo neprožil nic většího a vznešeného než všichni ostatní, ten také nemůže nic velkého a vznešeného z minulosti vyčíst.

Prostředky proti historickému se nazývají nehistorické a nadhistorické. Slovem nehistorické se rozumí umění a síla zapomenout a uzavřít se do omezeného horizontu; nadhistorické pak ty mocnosti, které odvádějí zrak od dění k tomu, co dělá naše bytí věčné a neměnné, rozuměje k umění a náboženství. Toto jsou prostředky proti tomu, aby historie nepřemohla život.¹⁸

Nietzscheovo rozlišení historie je důležité jako filozofický základ pro moji práci. Jedná se tedy o filozofické východisko, které, na rozdíl od historiografie, není metodologickým zkoumáním. Otázka české identity je otázkou nadčasovou, a jejímu zodpovězení je třeba užít kritické historie, pokud bychom dnes užili historie monumentalistické, pak bychom našli nějakého velikána, ať už by to byl T. G. Masaryk nebo J. Pekař, a pokusili bychom se vytvořit přesně totéž, o co se pokusili oni ve své době. Problém je v tom, že potřebujeme vidět celý kontext, ne pouze část a zkusit ji aplikovat v dnešní době. I když se jedná o stejnou podstatu otázku, a to hledání české národní identity, pak je dnešní doba natolik jiná o doby před a během První republiky. Ocitáme se v globalizovaném světě, kde není samozřejmou prioritou hrdě se hlásit ke svému národu za jakékoliv situace a

¹⁵ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1, s. 91.

¹⁶ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1, s. 97.

¹⁷ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1, s. 115.

¹⁸ NIETZSCHE, Fridrich, pozn.. 1, s. 144.

doby. Velmi jednoduchý doklad toho může být fakt, že pokud byli Češi nuceni emigrovat do ciziny, zpravidla nezapomínali svůj rodný jazyk, vytvářeli české komunity a čtvrti. Pokud dnes člověk vycestuje za hranice státu a slovanského prostředí, stává se jeho prioritou zapadnout, naučit se jazyk a svůj rodný jazyk mnohdy vnímá jako již nepotřebný, i tím může ztratit svoji českou identitu.

Ani antikvaristického pojetí bychom se v tomto případě neměli držet. Jedná se o otázku nadčasovou v dnešní době velmi aktuální, ale její odpovědí nemůže být vzhlížení k tomu, co již bylo. Je třeba hledat nové řešení, a toho můžeme docílit pouze tak, že postavíme myšlenky Masaryka a Pekaře před soud a budeme je soudit, v závěru by mělo dojít k jejich odsouzení, protože pouze tak nám může být podle Nietzscheho historie k užitku.

2 Jaroslav Goll a Gollova škola

Jan Pekař byl historik, a tudíž k historii přistupoval zcela jiným způsobem než Masaryk, u kterého lze najít myšlenky nietzscheovského rázu. Významným představitelem historiografie, která je považována za vědeckou disciplínu, jejíž předmětem je historie, je Jan Goll, který ve svém okruhu vytvořil tzv. Gollovu školu, k níž se hlásil i Jan Pekař, jehož idea česká národní identity je předmět této práce.

Jan Goll přesunul těžiště historikovy práce ke střízlivé analýze vedené objektivními pravidly. S Gollem je spojen vznik českého dějepisectví jako odborné disciplíny, která je řízena pevnými pravidly a metodami.¹⁹ Goll se r. 1885 stal řádným profesorem na universitě pro obecné dějiny v Praze. Svě žáky učil jak technice práce s prameny, tak i umění odhalování v nich bohatství minulého života. Právě v této době vzniklo označení Gollova škola.²⁰

Zprvu sympatizoval s badateli, kteří byli vedeni T. G. Masarykem, ale na konci devadesátých let 19. století tato spolupráce začala ochabovat. V Gollovi převládly konzervativní názory na možnost a prospěšnost historické vědy a vědce ve veřejném životě. Konflikt mezi Gollem, a jeho žáky, a Masarykem, a jeho přívrženci, dostal ideový podklad poté, co Masaryk zveřejnil svůj politický a ideový program, který je historicky motivován. Z věcně historického stanoviska kritizovali Goll a jeho žáci, především Jan Pekař, Masarykovy myšlenky oprávněně.²¹

Goll byl učitelem realistické historiografie, která měla vystřídat tzv. pozitivistickou historiografii, kterou sám Goll přivedl k plné platnosti. K přeměně historiografie v jeho díle nedošlo, ale působil jako učitel a organizátor této nové historiografie na své žáky. Toto pojetí lze tedy nalézt u jeho žáků Šusty a Pekaře. Jednalo se o směr, pro který bylo rozšířeno pole historické skutečnosti i okruhu historických problémů a který spolupracoval s jinými vědami a využíval jejich metod.²²

¹⁹ KUTNAR, František, MAREK, Jaroslav. Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví. 2. přep. a dopl. vyd. Praha: Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-252-9. S. 384.

²⁰ KUTNAR, František, MAREK, Jaroslav, pozn. 19, s. 387.

²¹ KUTNAR, František, MAREK, Jaroslav, pozn. 19, s. 387, 388.

²² KUTNAR, František, MAREK, Jaroslav, pozn. 19, s. 399.

3 Spor mezi T. G. Masarykem a J. Pekařem – spor o smysl českých dějin

Před samotnou analýzou myšlenek, děl a sporu T. G. Masaryka a J. Pekaře je zapotřebí nastínit tzv. spor o smysl českých dějin, respektive ty etapy, v kterých figurují Pekař a Masaryk.

Jedná se o spor, resp. diskuze, mezi českými filozofy, politiky, historiky, spisovateli a teology. Jádrem celého sporu je Masarykova formulace smyslu českých dějin v kontextu dějin světových. Chronologizace sporu v této práci vychází z prvního svazku publikace Miloše Havelky *Spor o smysl českých dějin 1895–1938*, v kterém jsou uspořádány jednotlivé statě, eseje a diskuze z let 1895–1938 do čtyř etap. Aktéry tohoto sporu lze rozdělit do dvou větví. První větev představuje přístup k českým dějinám T. G. Masaryka. Jedná se o ideologický přístup k českým dějinám. K Masarykovi řadíme např. nepříteli výrazného J. Vančuru nebo naopak velmi angažovaného E. Rádl. Pokud se na tuto linii podíváme z jiného pohledu, je toto rozdělení jasné. T. G. Masaryk byl člen československé církve evangelické, členem této církve byl i E. Rádl. Zároveň Rádl byl filozof, nikoliv historik, stejně jako Masaryk. Druhou větev reprezentuje J. Goll a jeho škola. Nejvýraznější postavou je J. Pekař. Zastával názory svého učitele J. Golla, který byl stejně jako Pekař jednak katolík a jednak historik.

První etapou je etapa prehistorie sporu a týká se diskuze o liberalismu, bratrské humanitě a politice. Poprvé se zde setkáváme s kritikou Masarykova díla *Česká otázka*. Vůbec první, kdo s Masarykem polemizuje o jeho díle, resp. jeho pojetí dějin, je politik a ekonom Josef Kaizl. Kaizl Masarykovi vyčítá především, dva pro Kaizela zásadní problémy. První z nich je kontinuita mezi husitstvím, Jednotou bratrskou a národně obroditelskými snahami, druhým problémem je podle Kaizela pojem humanity, jehož pojetí je nejasné. Kaizlův problém s Masarykovou kontinuitou je patrný již z prvních stránek jeho statí: „*Od prvního pročtení České otázky měl jsem největší pochybnosti, že naše probuzení bylo „obrození všeho života“, „plnosti života“, že „navázali jsme na naši reformaci a překlenuli mezi dobou novější a starší praprost, způsobenou protireformací“.*“²³ Dále Kaizl uvádí: „*Popírám vůdčí postavení a příčinné působení, ba přímo i existenci nábožensky založené bratrské humanity v dějství našeho probuzení, a tím i ono řečené navázání a překlenutí. [...] nevidím náboženského základu humanity; bez ní není onoho „obrození*

²³ HAVELKA, Miloš. Spor o smysl českých dějin 1895-1938. Praha: Torst, 1995. ISBN 80-85639-41-6. S. 48.

všeho života“, jež pan Masaryk má na mysli.“²⁴ Je tedy patrné, že Kaizel zastával názor, že pokud má být otázka češství postavená na základu humanity, pak to pro něj ale není náboženská humanita, nýbrž humanita odnáboženštěná (osvícenecká, obrozenecká), s kterou Masaryk sice pracuje, ale míchá ji dohromady s humanitou náboženskou.

Druhá fáze sporu se dotýká diskuze o zásluhách, kontinuitě, historismu a filozofii. Zde již vystupuje Josef Pekař se svými odpověďmi na Masarykovu Českou otázku. Setkáváme se tu s články i jiných autorů jako jsou J. Vančura, K. Krofta, J. Herben a další. Druhá fáze sporu byla nastartována Vančurovým článkem *Čím se Masaryk zavděčil českému dějepisu*. Vančura zde porovná přínosy Golla a Masaryka pro českou historii, přičemž chvílemi až přeceňuje Masaryka. Pochopitelně na toto reagují Gollovi žáci, mezi kterými je i Pekař. „Rozdíl mezi vědeckým snažením Masarykovým a Gollovým spatřujeme jasně v programu práce historické, který Goll podal v článku *Palackého program práce historické (ČČH 1895)*, kde akademicky chladně uvažuje o mezerách a nedostacích v historiografii české, a který Masaryk před Golem uveřejnil v *České otázce (1895)* na str. 173-175, kde hluboce cítí tytéž nedostatky v míře ještě rozsáhlejší, burcuje svědomí českých historiků a budí je k práci, aby vyplněny byly úkoly, které nutně vyžaduje potřeba národní.“²⁵ Z tohoto je patrné, že Vančura vyzdvihuje práci Masaryka nad práci Golla. Dále Vančura uvádí, že je pochopitelné, že Gollovi žáci budou stát za svým profesorem, podle Vančury je k tomu vedou benefity, které jim jejich učitel může poskytnout (doporučení do ciziny, docentská kariéra atd.)²⁶ V této části sporu lze vyzorovat základní linie historické myšlení, takže i proudy, které vedou ke sporu o smysl českých dějin. Jako první je to Palacký, na kterého navazuje Goll a jeho žáci, jiným směrem se pak vydává Masaryk, jakožto filozof a politik. Zhodnocení a shrnutí této fáze sporu se ujímá Zdeněk Nejedlý, který se stejně jako Masaryk pokouší o filozofický výklad českých dějin. I když Nejedlý nesouhlasí z Masarykovou myšlenkou náboženství jakožto podstatou dějin a přiklání se spíše k Pekařově principu národnostnímu, uvádí, že Masarykův koncept je filozoficky správný (o tom se také Masaryk pokoušel, jak již bylo řečeno, Masaryk nebyl historik a nikdy se za něj sám nepovažoval), zatímco přístup Gollovy školy je správný vědecky. „*Je spor Masaryk-Pekař také takovýto spor ideový? Ano i ne. Mohl by být a*

²⁴ HAVELKA, Miloš, pozn. 23, s. 48.

²⁵ HAVELKA, Miloš, pozn. 23, s. 145.

²⁶ HAVELKA, Miloš, pozn. 23, s. 146.

nemohl. Takovému prohloubení sporu ovšem nejvíce vadí odborná nerovnocennost od-půrců: na jedné straně filozof, na druhé historik.²⁷ I když by se podle Nejedlého připus-tilo, že spolu mohou vést takovýto spor filozof a historik, pak se zde ale naráží na pro-blém, že spor není veden na konkrétním základě (např. konkrétním historickém díle), nýbrž je spor veden o metodu přistupování k dějinám.

Třetí etapou sporu jsou filozofické reflexe ve 20. letech aneb pokusy o obnovu formulace otázky. Zde se objevují autoři jako F. M. Bartoš, E. Rádl a další, kteří se snaží znovu zformulovat otázku smyslu dějin a okomentovat Masarykovo pojetí. Tuto etapu zahajuje F. M. Bartoš svým článkem *Masarykova česká filozofie*. Bartoš uvádí, že: „*Palac-kého základy, na nichž byla zbudována [Masarykova filozofie našich dějin], ukázaly se solidními, pevnými ještě dnes, směr, který jí dal Masaryk, pravým a bezpečným, cestu, na kterou ji sváděl Pekař, mylnou a falešnou. Je nutno se vrátit...*“²⁸ Dalším z aktérů je J. Bareš, který jde ve stopách Nejedlého. Souhlasí s Nejedlým, že: „*[...] i když se přiklo-níme k tvrzení, že názory Masarykovy neobstojí veskrze před důvody historickými, nebu-deme ani okamžik na vahách, abychom jeho filozofii českého života plně nerespektovali, ovšem jako ideu mravní, ne vědeckou.*“²⁹ Z toho vyplývá, že Bareš souhlasí s Masaryko-vým přínosem pro českou historii, i když jeho metoda není pozitivistická, ale filozofická. Do této etapy sporu zasahuje i E. Rádl, který naopak odmítá pojetí Nejedlého i Bareše. „*Masaryk poprvé uplatnil uvědoměle a důsledně teoreticky i prakticky přesvědčení, že česká otázka je otázka světová. Jeho učení o náboženském, reformačním smyslu husitství a českého bratrství, o humanitním smyslu českých dějin, o slovanství našich buditelů a jeho filosofie malých národů, ve jménu které stavěl tuto republiku, vysvobozuje naši mi-nulost a založení republiky z oblasti historických náhod a lokálních událostí a staví je pod ochranu pravdy, rozumu, věčnosti.*“³⁰ České dějiny budou tedy člověku přínosné tehdy, pokud k nim bude přistupovat jako Masaryk. Bude hledat jejich smysl nad pouhým během událostí, který se děly z jasně daných příčin. Podle Rádla je tedy zapotřebí po-vznést se nad tento přístup a hledat smysl dějin nad ním.

Ve čtvrté etapě, kterou Havelka nazývá třetí fáze sporu aneb Max Weber ve sporu o smysl českých dějin a další metodologicko-teoretické otázky, se ke slovu opět hlásí Pekař a Masaryk. Diskuze Masaryka a Pekaře jsou komentovány např. K. Miklíkem,

²⁷ HAVELKA, Miloš, pozn. 23, s. 329.

²⁸ HAVELKA, Miloš, pozn. 23, s. 385.

²⁹ HAVELKA, Miloš, pozn. 23, s. 389.

³⁰ HAVELKA, Miloš, pozn. 23, s. 469.

K. Stloukalem a dalšími. Pekař se táže po tom, co je to vlastně smysl. Ve své přednášce *Smysl českých dějin* se Pekař ptá: „Co je to smysl dějin? Hledáme-li odpovědi u filosofa, jenž prvý v letech devadesátých minulého století [Masaryk] vnesl tuto otázku do našeho prostředí, najdeme rovnice, jež se nekryjí spolu zcela: smysl je tu hlavní obsah jindy hlavní vzpružina, jindy úhelná idea, [...] hlavní je, že se předpokládá, jako by z dějin národních bylo lze jednu myšlenku, jednu tendenci, tedy jeden „smysl“ jako tvůrčí nosnou sílu jejich odvodit [...]“³¹ v protikladu tomu uvádí pojetí smyslu v rámci historiografie: „Jak rozumí historiografie empirickopozitivistická, na jejíž půdě stojím, požadavku hledat „smysl“ dějin? [...] Nejde tu v podstatě o nic jiného než o poznání hlavních faktorů dějinného vývoje a výklad souvislostí jimi vytvořených.“³² Masaryk na tuto přednášku Pekařovi odpovídá, ale řeší obsahovou stránku, která je však již od Nejedlého odsouvána do pozadí a řeší je spíše metodologie než samotný obsah Masarykových statí. K tomuto se vyjadřuje i historik J. Slavík, který mimo jiná uvádí, že vedle historických faktů je důležité i historické myšlení. Dále uvádí, že historik nemůže být objektivní: „Není dnes možno, aby knihy např. o revoluci z roku 1848 byly pouhou parafrází z archívu vybraných dokumentů. Není možno, aby se tvořivá práce dějepiscova obmezovala na látání materiálu, který se mu úředně nebo náhodně dostane do rukou.[...] Naši dějepisci pracují s důslednou nechutí k otázkám teoretickým.“³³ Podle Slavíka je tedy nutno, aby se historické zabývali i teoretickými otázkami a přestali se omezovat pouze na popisy událostí, bez hledání smyslu, ponaučení nebo hodnocení. Dalším podnětem sporu byl Pekařův příspěvek *O periodizaci českých dějin*. Proti tomu vystupuje historik J. Slavík a filozof K. Kupka.

Pekařovo angažování ve sporu o smysl českých dějin lze pozorovat od roku 1912. Pekař i Masaryk byli velmi významnými osobami v českých dějinách. T. G. Masaryk, první prezident Československé republiky, byl pro české klima prvních desetiletí 20. století směrodatná a určující osobnost v společenském kontextu. J. Pekař byl klíčivou a profilující osobností vědní disciplíny, kterou se zabýval celý svůj život. V českých dějinách není jiného případy, kdy by se spolu do sporu pouštěli takto dva významní lidé a spor by

³¹ KUČERA, Martin, ed. *O smysl českých dějin*. Praha: Dauphin, 2012. ISBN 978-80-7272-431-4. S. 461.

³² HAVELKA, Miloš, pozn.. 23, s. 502.

³³ HAVELKA, Miloš, pozn.. 23, s. 623.

byl veden pouze na vědecké rovině. Oba dva si vždy dokázali pevně stát za svým názorem, který byl vždy promyšlený. Oba dva byli ochotni jít i proti proudu ražené ideologie daného problému.³⁴

Po této fázi r. 1937 spor utichá, jelikož umírají oba hlavní aktéři – T. G. Masaryk i J. Pekař. Zároveň v této době přichází německá okupace, což je doprovázeno utlumením vědecké práce.

³⁴ KUČERA, Martin. Pekař proti Masarykovi. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. ISBN 80-901478-8-7. S. 9.

4 Tomáš Garrigue Masaryk – česká filozofie dějin

Jak již bylo několikrát zmíněno spor o smysl českých dějin mezi Masarykem a Pekařem vznik kvůli Masarykově dílu *Česká otázka*. Toto dílo poprvé vyšlo v roce 1895. Jedná se o analýzu dosavadního snažení o národní obrození. Kniha je rozdělena do pěti kapitol, z nichž každá pojednává o různém období, resp. obrozeneckých osobnostech. Podle Masaryka se české národní hnutí zakládá na myšlence humanity, která se line od husitství, přes národní obrození až do současnosti. Právě toto vnímal Pekař jako největší problém. V jedné ze svých odpovědí Pekař uvádí, že Masaryk nezakládá své teze na výsledcích historické vědy. Pro Masaryka bylo podstatné vytvořit ideologii českého národa, neviděl tedy potřebu, zakládat své myšlenky na historické vědě, ale spíše na filozofických úvahách.

V Masarykově *České otázce* došlo k formulaci jeho filozofie českých dějin. Masarykovi šlo především o to ukázat, že český národ nemá zapotřebí opírat se o Rukopisy, které označil za nepravé. Český národ má podle Masaryka svou vlastní cennou a nezměnitelnou historii, jen je utlačován Habsburky. Historii vždy píše vítězové, tudíž se o české historii píše z vítězné pozice Habsburků, kteří utlačovali český národ. V úvodu je podstatné podotknout, že Masaryk se nikdy nepředstíral, že by byl historikem. I když o historii jevil zájem již během studentských let, historii chtěl použít spíše jako nástroj; věřil, že se lidé mohou z historie poučit. Toto stanovisko spolu s tím, že svoji filozofii dějin aplikoval na českou historii, vyvolalo dlouho trávající spory, spory o smysl českých dějin. Jeho filozofie dějin se týkala především pozitivního úsilí lidí o pozvednutí úrovně většiny jednotlivců i společnosti jako celku.³⁵ Masaryk užívá historii jako nástroj zdůvodnění jeho filozofie, což pochopitelně bylo pro historiky nemyslitelné a z hlediska pozitivistické historie toto není možné.

V první části rozebírá snahy Kollára a Dobrovské o obnovu českého národa. Oba dva se v jistých ohledech odvolávali na národ slovanský, protože národ český je natolik malý, že nemůže v nátlaku germánské kultury obstát. Česká otázka je pro Masaryka otázkou o osudu člověka³⁶. Podle Masaryka, resp. Kollára a Dobrovského, mělo nové české hnutí (snaha o národní obrození do roku 1811, jak stojí v samotném názvu kapitoly) dvojí

³⁵ NEUDORFLOVÁ, L. Marie. Masaryk – demokrat. Od české otázky k ženskému hnutí a Nové Evropě. 1. vyd. Praha: Novela bohemika, 2016. ISBN 978-80-87683-55-2. S. 41.

³⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. Česká otázka: snahy a tužby národního obrození; Naše nynější krize: pád strany staročeské a počátkové směrů nových. 8. vyd. Praha: Svoboda, 1990. Politické myšlení. ISBN 80-205-0061-8. S. 9.

úkol. První byl navázat na tu dobu, v níž samostatný národ sám žil a rozvíjel se a určit cesty pro vývoj v budoucnosti. Druhý úkol se týkal uvědomění si přítomnosti, poznat stav, který národ přivedl k poklesu, a probrat se z tohoto poklesnutí k novému, plnějšímu životu.³⁷ Masaryk Kollárovy myšlenky vyzdvihuje především proto, že v něm spatřuje jednotící základ snažení jazykového, kulturního, národního i mravního.³⁸ Právě to Masaryk považoval za důležité v budování české národní ideologie.

Utlačovatelem českého národa jsou Habsburkové, kteří jsou viníky toho, že český národ nemá svá literární díla a svůj jazyk. Masaryk několikrát zmiňuje, že čeští obroditelé, myslitelé i literáti čerpali z kultury germánské. Jak Masaryk³⁹ několikrát paradoxně zmiňuje, němčina byla němčinou zatlačována. Čeští spisovatelé píší svá díla německy, čeští myslitelé čerpali z německé filozofie, vzdělávání bylo poskytováno také německy. Bylo tedy nutné obrodit český jazyk, jako základ samotného českého obrození. Český jazyk musel být očištěván, ale i rozhojňován.⁴⁰ Čeština v této době byla zachována pouze mezi nižší vrstvou a byla chápána jako podřadný jazyk. Avšak záhy se ukázalo, že čeština jako jazyk má svoji sílu a je schopna obstát i vedle němčiny. Na konci 18. století se datují počátky českého divadla, básnictví a žurnalistiky. Čeština se postupem času dostává i do českých škol. Samotné obrození českého jazyka trvá přes tři čtvrtě století a vrcholí v polovině 19. století, zásluhou především tzv. generace Palackého.

Již v první kapitole Masaryk naráží na základ, na němž chce vystavět českou ideologii. Je důležité zdůraznit, že Masaryk by nikdy neuvedl, že hledá českou ideologii. Masaryk se zabývá českou otázkou, pojem ideologie chápe negativně, stejně jako ostatní myslitelé jeho doby. Jeho teze lze označit za českou ideologii až dnes, kdy pojem ideologie chápeme v angloamerickém kontextu, tedy jako ucelenou soustavu myšlenek a výpovědí, nikoliv v jeho pejorativním významu, kdy ideologie nesou propagandistickou funkci a nadřazují je realismu. Ve své práci budu nadále užívat pojem ideologie české státnosti bez pejorativního vyznění. Pro to, aby mohl vytvořit novodobou ideologii českého národa, potřebuje charakterizovat českého člověka. U každého jím uváděného obroditele shledává jeden společný prvek, a to je prvek humanity. Humanita se má stát pojítkem českého národa, tak charakterizuje Čecha. „*Humanita znamená nám náš národní úkol vypracovaný a odkázaný nám naším Bratrstvím: humanitní ideál je všecek smysl*

³⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 14.

³⁸ NEUDORFLOVÁ, L. Marie, pozn. 35, s. 42.

³⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 16.

⁴⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 16.

*našeho národního života*⁴¹ Tak Masaryk uvádí poslední kapitolu jeho *České otázky*. Podle Masaryka našli čeští obroditelé pevný základ své snahy v humanitě. Humanita se stala nadřazenou právům zděděným, čímž byl oslabován katolický myšlenkový základ, a to stavovská společnost, která měla být dána Bohem.⁴² Dokonce cituje Palackého, který odvozoval základ humanity z evangelia: „*Čeho sobě nechceš, jinému nečiň*“⁴³ Politicky pojímal ideu humanity především K. Havlíček. Havlíček vštěpoval národu, že musí spoléhat především sám na sebe. Tyto tendence se projeví především za podmínek větší svobody (od 60. let) ve snaze o budování českého školství, vědy a kultury. Masaryk nepřijímá myšlenku humanity od některého z myslitelů, nachází totiž protichůdné směry. Masaryk se ptá, zdali jsem tedy národem Žižky a Prokopa, či Husa a Komenského.⁴⁴ V historii nachází několik velkých vzorů a potýká se s tímto protichůdným problémem, protože podle něj se nelze vydat zlatou střední cestou, jak o to bylo usilováno v minulosti. Pro Masaryka je odpovědí Bratrství, resp. učení Chelčického, který po něj překonává husitství rozumem a táborství láskou.⁴⁵ Proč si Masaryk vybral za vzor zrovna Jednotu bratrskou a zrovna Chelčického má dvojí vysvětlení. Jednak postoje Chelčického vyrůstaly z víry ve svobodu lidí a především z kritického postoje ke katolické církvi. Podobné myšlenky ale hlásali i husité a J. Žižka; druhý důvod je tedy čistě praktický. Ve své filozofii Masaryk odmítá cestu boje a násilí, což zrovna husité nerepresentují. Z tohoto důvodu Masaryk zvolil jako vzory J. A. Komenského a P. Chelčického. Oba kladli důraz na rozvíjení duchovního a mravního potenciálu lidí, rovnosti, svobody a humanity.

Ke skutečnému obrození je podle Masaryka zapotřebí odčinit příčiny českého národního úpadku, tudíž odčinit r. 1487, kdy se zemského sněmu zdaleka neúčastnili zástupci všech občanů. Jak Masaryk uvádí, r. 1487 bude odčiněn tak, že se dostane rovného práva všem občanům v českých zemích, což znamená dát jim úplnou svobodu svědomí, což znamená stát se pevnými a mravními, což znamená důsledně pracovat za ideály humanitní.⁴⁶ S tím souvisí i otázka sociální, která podle Masaryka, resp. Kollára, prostupuje všemi obory českého myšlení a snažení – politikou, literaturou, uměním, vědou i filozofií. Tato otázka je důležitá ve smyslu směřování k humanitě. Masaryk nechtěl pouze dát děl-

⁴¹ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 171.

⁴² MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 18.

⁴³ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 82.

⁴⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 172

⁴⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 173.

⁴⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 178.

níkům rovná práva, tento úkol se dotýkal i vzdělávání rolníků, rovnost nižších vrstev společnosti, což vedlo k demokratizaci. Tím, že bude otázka sociální rozhrášena, bude odčiněn roku 1487, je ale nezbytné rozhrášit ji v duchu českých historických a národních ideálů, protože pokud dojde při rozhrášení sociální otázky k odklonu od lásky k násilí, pak nebude odčiněn r. 1487, ba naopak dojde k úpadku a žádné obrození se konat nebude.⁴⁷ V závěru Masaryk upozorňuje, že český národ nemůže čekat na šlechtu, ale každý občan zde má své povinnosti a úkoly, které musí splnit; ustavičně řešit tuto otázku českou musí všichni.

Důležitý je i Masarykův postoj k liberalismu, který již vyplývá z předchozích odstavců. Masaryk považoval liberalismus za něco zastaralého, nefunkčního. Podle Masaryka je ku prospěchu všech usměrňovat lidskou touhu po pravdě, spokojenosti, zdokonalování vědomě tak, aby byla prospěšná všem, nelze se podle něj spoléhat na liberální vývoj tak, jak to činil liberalismus.⁴⁸ Liberalismus sám o sobě je podle Masaryka, prázdný. Pokud se něco dalo na cestu liberalismu, nebylo to podle Masaryka správně. Liberalismus Masarykovy doby není lidový, naopak je plutokratický a aristokratický. Východiskem domácí i zahraniční politiky je podle Masaryka je změna smýšlení: „*lid sobě a sebou!*“ *Ne mnoho toho státu, tedy ne mnoho politiky, je heslo politiky moderní, politiky pokrokové, politiky světové*“⁴⁹ Podle Masaryka je třeba obrodit politický systém, stejně jako se tomu stalo s jazykem a literaturou za národního obrození; stát tzv. socializovat, tj. nepřikládat státu jako takové nadměrný význam, rozšířit politická práva na nejširší vrstvy a hlavně usměrnit politickou práci tak, aby přihlížela k potřebám všech tříd, hlavně třídy nejvyšší, lidu.⁵⁰ Na rozdíl od liberalismu toto hledisko nepojímalo stát jako něco, co stojí nad společností a spíše než lidu slouží podnikatelským a mocenským zájmům. Podmínkou pro toto uspořádání byli vzdělaní politici, vzdělaní poslanci, ale i vzdělaná veřejnost a dále pak klidná politická práce.⁵¹ Martin Šimsa, který se snaží o rozbor prací Emanuela Rádl, jenž zastává k liberalismu stejný postoj Masaryk, ve svém díle *Filozof a reforma světa* uvádí, že Rádl: „*Kritizoval liberalismus, který hájí každé přesvědčení a sám žádné přesvědčení nemá*“⁵² Liberalismus sám o sobě nemá žádné humanitní hodnoty. To, co je

⁴⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 179.

⁴⁸ NEUDORFLOVÁ, L. Marie, pozn. 35, s. 49.

⁴⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 208.

⁵⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 194.

⁵¹ NEUDORFLOVÁ, L. Marie, pozn. 35, s. 54.

⁵² ŠIMSA, Martin. *Filozof a reforma světa. Pokus o filozofickou interpretaci díla Emanuela Rádl a konstituci reformní filozofie*. Univerzita Jana Evangelisty Purkyně. Ústí nad Labem. 1997, s. 17

formálně správně (v dnešní době, např. rovné hlasovací právo, svoboda náboženského vyznání) nemusí být dobře obsahově. Podle liberalismu je nutné respektovat každé rozhodnutí, ke kterému se došlo svobodně, např. pomocí hlasování lidu. Obsah tohoto hlasování už samotný liberalismus neřeší, podle zásad liberální demokracie teda lze odhlasovat např. genocidu a nebude to v rozporu s liberalismem. K tomu, aby byl liberalismus v souladu s humanismem, je nutné mu přidělit obsah z venku, protože liberalismus sám o sobě žádný obsah nemá.

5 Josef Pekař

V minulé kapitole jsem se zabývala myšlenkami T. G. Masaryka. V této kapitole se tedy budu nejprve věnovat co výtkám Pekař vůči Masarykovy a poté se zaměřím na jeho pojetí českých dějin. Jan Pekař byl historik a z této pozice se nechce, a vědecky by ani nemůže, zabývat smyslem českých dějin. I tak se ale rozhodne tento smysl hledat, ne však jako Josef Pekař historik, ale jako Josef Pekař občan, vlastenec. Jako historik nemůže připustit užívání historie pouze jako nástroje. Ač se k danému tématu vyjadřuje jako angažovaný historik, pak je z jeho postoje patrný jeho vztah k historii.

5.1 Kritika metodologie a pojetí české otázky T. G. Masaryka

Při rozboru děl J. Pekaře budu vycházet z jeho přednášek, které uspořádal Martin Kučera v díle *O smysl českých dějin*. Jak již bylo zmíněno výše, Pekař nesouhlasí s Masarykovým přístupem k dějinám a jeho pojetím smyslu českých dějin.

Nejprve je třeba zmínit, proč Pekař Masarykovy vytýká níže zmíněné věci. Jedná se o vyložení pojmů, ať už se jedná o pojem náboženství, nebo o pojem humanity. Podle Pekaře nelze najít smysl těchto pojmů, který by byl ve všech dějinných etapách stejný. Smysl a význam těchto pojmů se mění s různými etapami historie, např. pro člověka 15. a člověka 19. století neznamena náboženství jedno a totéž. V různých historických etapách se stejně jako význam jednotlivých pojmů tvoří i význam českých dějin.

Své výtky uvádí Pekař mimo jiné ve své stati *Masarykova česká filozofie*. Jako první vytýká Pekař Masarykovo jeho pojetí humanity. Jak již bylo zmiňováno dříve, Masaryk tento pojen podle Pekaře dostatečně nevysvětlil, resp. nevysvětlil Herderovu humanitu a humanitu české reformace, z kterých pak vyvozuje své pojetí humanity. Dále Pekař uvádí, že: „*humanitní ideál bratrský, že duch jednoty u nás do druhé polovice 19. stol. byl věcí v podstatě neznámou. Gollovy základní práce o jednotě pocházejí teprve z konce let sedmdesátých a osmdesátých!*“⁵³ Kdyby si prý národ uvědomoval tuto humanitu již dříve, nebylo by zapotřebí např. Hankových *Rukopisů*. Podle Masaryka nemá tako myšlenka oporu ve skutečnosti. Uvádí, že to, co hlásá Masaryk, v Palackých spisech nenajdeme, a co je podle něj ještě horší, tak v Masarykových spisech nenajdeme ani to, co Palacký říká a Masaryk to nevidí.

⁵³ KUČERA, Martin, ed, pozn. 31, s. 445

Další podle Pekaře znepokojující fakt je ten, že si Masaryk z historie vybírá jen ty fakta, která se slučují s jeho filozofií: „*Je zajímavo také, jak Masaryk dovede dělat náladu proti tvrzení, jež je mu nesympatické. Píše. „Co naši nynější zastánci ideje cyrilometodějské se takovým hlomozem hlásají jako spásu národa a Slovanstva – to již před sto lety hlásali němečtí pastoremé!“ Že také „český“ ideál humanitní pochází od německého pastora, Masaryk již zapomněl.*“⁵⁴ Pekař z toho vyvozuje závěr, že tedy česká idea humanitní, ta vůdčí idea celému člověčenstvu, je ve skutečnosti ideou německou a s českou ideou, resp. křesťanskou humanitou bratrskou, nemá nic společného.⁵⁵ V tomto ohledu nelze jinak než s Pekařem souhlasit. Avšak Pekař na konci této kapitoly uvádí Masarykův výrok: „*Zvláštní národní etiky není*“⁵⁶, což je podle jeho názoru v rozporu tím, že jako českou národní etiku vidí myšlenku humanity. V rozporu to skutečně může být. Podle mého názoru je ale zarážející, že toto konstatuje zrovna Pekař, který v *Smyslu českých dějin* intenzivně vysvětluje, že nelze najít jediného smyslu, ač o pár stránek dál ho nachází v národní myšlence, které se budu věnovat v další kapitole. Na tuto skutečnost upozorňuje i K. Miklík⁵⁷. Ovšem při hlubším zamyšlení nad danou problematikou docházím k vysvětlení tohoto rozporu. Pekař Masarykovi dané body vytýká především z pozice historika, avšak smysl českých dějin objevuje z jiné pozice, a to z pozice vlastence.

V další části Pekař řeší Masarykovo pojetí české otázky jako otázky náboženské. Masarykův postoj je zřetelněji vidět až v jeho druhém, resp. třetí spisu, budeme-li jako druhý brát jeho spis *Naše nynější krize*, který navazuje na *Českou otázku* přímo, *Jan Hus*. Pekař Masarykovi opět vyčítá konstrukci jeho pojmů: „*Obě doktríny (tzn. teorie humanitní a česká otázka je otázkou náboženskou) jsou budovány touž metodou, tj. s touž záviděníhodnou bezstarostností o svědecké skutečnosti. Jakmile se například pokusíte konkretizovat pojem, s nímž operuje, tj. snahu náboženskou podle dob a situací, rozpadne se celá stavba vniveč.*“⁵⁸ Pekař uvádí, že sice náboženství hraje velkou roli v české společnosti, ale pouze do konce 18. století. Zároveň opět kritizuje Masarykovo uchopení náboženství, jak Pekař uvádí: „*Jak se zdá, chce Masaryk, aby každý český člověk razil si pravdou „ideji českých“ a „ideji světových“ sám cestu. Vidím, že to není lehké náboženství, jež ukládá Masaryk svým přívržencům. Je to, jak předpokládat třeba náboženství jen pro*

⁵⁴ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 395.

⁵⁵ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 396.

⁵⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 74.

⁵⁷ MIKLÍK, Konstantin. Masaryk a Pekař o smyslu českých dějin. Praha: Lidová akademie, 1931. S.43

⁵⁸ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 398.

některé univerzitní profesory. “⁵⁹ Pekař zcela oprávněně kritizuje Masarykovu metodu bádání, avšak to není podstata toho, o co se Masaryk ve své práci snažil. Masaryk se snažil vytyčit národní program, což se mu celkem úspěšně dařilo; vždyť několik po vydání jeho *České otázky*, resp. *Jana Husa* vzniká samostatné Československo.

Masarykova konstrukce uvědomění si národnostní hodnoty vede od humanity přes uvědomění si náležitosti k Slovanům až k národnostnímu vědomí, přičemž všechny pojmy Masaryk užívá bez historického kontextu, což je podle Pekaře nemožné, respektive pojmy bez svého historického kontextu nenesou samy o sobě význam. Masaryk to vyvozuje z myšlenek Herderovi humanity přes Šafaříkovi *Slovanské starožitnosti* (1. vyd. 1837) až k *Českým dějinám* Palackého. Pekař toto Masarykovo stanovisko kritizuje⁶⁰ a dokazuje to výčtem autorů, kteří se jakýmkoliv způsobem zabývali čímkoliv českým (tj. dějinami národa, dějinami literatury, českým jazyk atd.). Jako příklad uvádí Jungmannův *Slovník jazyka českého* (1. vyd. 1835) nebo Dobrovského *Dějiny českého národa a literatury* (1. časopisecké vydání 1791); obě díla byla vydána před Šafaříkovým dílem. Ve své kritice zachází ještě dále, a to uvedením Kosmase a Dalimila a jejich díly, která existovala dříve než Herderova myšlenka humanity. „*A tvrdit, že nacionální živel husitství je jen produktem jeho snažení náboženského – uvědom si ostatek rozpor s tvrzením, že pro toho, kdo stojí na stanovisku náboženském, je otázka národnosti podřízena -, může jen někdo, kdo ignoruje skutečnost, fakt s klidem tak suverénním jako právě prof. Masaryk. Kdyby národní vědomí české souviselo, jak myslí Masaryk, s reformací tím způsobem, jak to pojímá Masaryk, nebyli bychom nikdy jako národ přežili období protireformace.*“⁶¹ Pekař Masarykovi vytýká, že českou otázku pojímá především jako otázku náboženskou, tedy staví náboženství nad národnostní rovinu. Je to podle Masaryka to, co vede český národ k pocitu sounáležitosti s ostatními Čechy, popř. Slovaný. Pekař českou otázku a smysl českých dějin pojímá jako otázku národností, jak je uvedeno v další kapitole. Pokud jako nejvýraznější rozpor mezi Pekařovým a Masarykovým pojetím smyslu českých určíme způsob, jakým zkoumají českou historii (u Masaryka tedy filozofický, kdežto u Pekaře historický, resp. pozitivistický), hned za ním pak musí následovat jejich pojetí národa. „*Kdo praví jako Masaryk, že se naše starší historie (tj. do 18. stol.) nesmí pojímat z hlediska ideje „národností“ jakožto prý ideje novější, ten neměl patrně nikdy v ruce Dalimila, ten musí naši reformaci, ano i naše obrození vykládat falešně (jako to*

⁵⁹ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 400.

⁶⁰ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 402.

⁶¹ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 404.

právě činí Masaryk). *Obrození naše je uvědoměle národní od počátku, ano mám za to, že není vůbec, pokud jde o vědomí národní, žádného obrození*“⁶² Pekař dokonce uvádí, že právě nacionalismus vede k samotné humanitě (přechod od sobectví k humanitě). Podle Pekaře národní obrození pouze pokračuje v národnostním snažení, které tu bylo vždy a pouze se mění jeho intenzita. Dále podle Pekaře nic jako český humanismus neexistuje. Český humanismus by mohl vzniknout za té podmínky, že by české humanitní ideály byly v souladu s evropskými ideály.

Další kapitolou v Pekařově přednášce *Masarykova česká filozofie* je Masarykovo romantické pojetí dějin. Avšak jedná se opět o kritiku Masarykovy metody. Nejprve Pekař kritizuje, že Masarykovi nepřišlo vhod dílo J. M. Soběšťjanského *Učení o národních zvláštěnostech povahy a ústavy starých Slovanů*. Soběšťjanskij ve svém díle uvádí⁶³, že Germáni a Slované si nebyli až tak nepodobní, jak by se mohlo zdát. Masaryk však pro svoji *Českou otázku* uvádí jen rozdílnosti těch dvou národů. Pekař pak kritizuje jeho metodu: „Zde můžeme názorně poznat, jak Masaryk pracuje a myslí vědecky. Soběšťjanskij dokazuje o starých Slovanech, že byli bojovní a ukrutní – Masaryk mu odpovídá důkazem, že dnešní Rusové jsou nebojovní a humánní. A protože jsou humánní Rusové, jsou humánní i Poláci, Čechové, husité, táboři, bratři – tedy všechno dohromady!“⁶⁴ I zde tedy vidíme Pekařův postoj k Masarykově metodě. Pekař dochází k závěru, že kvůli Masarykově metodě se bortí celá jeho myšlenka humanity“ „Je jistě fatální, že praktický program humanitní, který vytyčil Masaryk svému národu, tj. odčinit osudný rok 1487, chce tomu, bychom odčiňovali zločin, který vůbec spáchán nebyl.“⁶⁵

V další části se opět Pekař dostává k Masarykově metodologii a metodě historické. Tentokrát však osvětluje, jak Masaryk postupuje a proč není možné takto postupovat, aniž by se dotyčný dopustil chyb. Masaryk podřizuje historii po vzoru Comta sociologii, kdy tedy „historie vědecká musí být budována na sociologii, té vědě abstraktní, jež poučuje nás o organizaci lidské společnosti, o její přirozené solidaritě i o podmínkách její existence (to je úkolem sociální statiky), té vědě, jež zároveň musí nám vyložit zákony společenského pohybu, vzrůstu a vývoje historického (to je úkolem sociální dynamiky).“⁶⁶

⁶² KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 406.

⁶³ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 410.

⁶⁴ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 411.

⁶⁵ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 414.

⁶⁶ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 415.

Podle Pekaře je to ale nemožné, protože: „*v praxi vede k požadavku, abychom domy stavěli od střechy.*“⁶⁷ Takovýto přístup počítá s tím, že je historie dokonána, v praxi to tedy znamená, že vztah historie a sociologie je opačný, než tomu uvádí Masaryk. Podle Pekaře se musí každý sociolog, pokud chce postihnout např. i minulost společenství, stát historikem, resp. osvojit si metodu historické práce.⁶⁸ Masaryk vnímal náboženství jako pevně spjaté s mravností a neodporující rozumu, což bylo v rozporu s katolickou církví. Podobný přístup razil Masaryk i k vědeckému poznání – usiloval o pravdu v širokém kontextu, následně v ní věřil a stál si za ní a z toho vztahu poté plynula jeho opodstatněná přesvědčení.⁶⁹

Masaryk se prohlašuje za realismu, s čímž Pekař nesouhlasí. Uvádí k tomu hned několik důvodů, první, nejvýznamnějším podle Pekaře, stojí již v samém úvodu *České otázky*. Zde totiž Masaryk píše: „*O české otázce chtěl bych nejraději uvažovat čistě věcně, bez všelijakého historického úvodu. [...] Avšak, vím zase velmi dobře, jak jsme v otázce té přivykli k historické berli, a proto ji užívám taky...*“⁷⁰ Podle Pekaře tedy Masaryk není realista, protože se opírá o jím vybíranou historii, tzn. o takové historiky a spisy, s jejichž názory se ztotožňuje. Zároveň Masaryk prý do české otázky přichází již s jistou zaujatostí. Spíše než realistou lze tedy Masaryka nazvat kritickým romantikem, podle Miklíka⁷¹ Masaryk neznásilňoval historii, jak se tomu dělo velmi často, ale jeho romantismus se snažil ukázat liberalismem zatlačovanou pravdu. Ovšem to neznámá, že Masaryk by si jako realista nikdy nepočínal. Je známý tzv. Masarykův realismus, který znamenal vyrovnat se, jako Československo, vyspělým evropským státům a zakládat politiku na věčnosti, střízlivosti a pozitivistickém pohledu na věc.

V závěru své přednášky Pekař vyzdvihuje některé Masarykovi myšlenky. Jedná se především o myšlenku nutné vědecké práce, kdy samostatnost českého národa nebude zajišťovat pouze politická samostatnost, nýbrž je zapotřebí o tuto samostatnost usilovat i v jiných oblastech: „*Masarykova Česká otázka má kromě stanovisek pochybených také dosti zdravých, opravdu realistických myšlenek. Vítám a chválím zejména důraz, jež Masaryk klade na kulturní práci, na kulturní svépomoc, na nespolehání na „politiku“, parlament, vládu. Pěkně vykládá Masaryk, že samostatnost politická není všechno, že není zárukou všeobecného blaha a pokroku, že každá má o tyto důležitosti přičinit se sám ve*

⁶⁷ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 416.

⁶⁸ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 416.

⁶⁹ NEUDORFLOVÁ, L. Marie, pozn. 35, s. 39.

⁷⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 9.

⁷¹ MIKLÍK, Konstantin, pozn. 57, s. 48.

*svém oboru, že tak usilovnou prací nejbezpečněji zajistíme si budoucnost národní.*⁷² Tyto Masarykovi myšlenky plynou především z potřeby vyburcovat český lid k národní aktivitě. Pokud chtěl Masaryk vybudovat český, resp. československý, samostatný stát, potřeboval volit takové prostředky, aby si stát udržel svoji suverenitu, tím myslím suverenitu v různých oblastech (kultura, věda, politika), i poté, co dosáhne suverenity politické.

5.2 Skepticismus J. Pekaře

V další přednášce nazvané *Smysl českých dějin* Pekař představuje jeho pojetí smyslu českých dějin. Podle Pekaře si musí historie, a to včetně filozofie historie, zakládat na vědeckosti. Vědeckost můžou zaručit historické materiály, kterých je nespočetné množství – konkrétně tím myslí stavby, lidové písně, písemnosti, kroniky aj. Pokud někdo přebírá informace z druhé či třetí ruky, nemůže si pak počínat vědecky. Minulost tedy lze podle Pekaře zkoumat přímo, podobně jako přítomnost, s tím rozdílem, že minulost nám poskytuje uzavřené etapy, takže v závěru lze minulost vědecky postihnout lépe než přítomnost.⁷³ Pro ujasnění znovu podotýkám, že Pekař se této otázce nevěnuje z pozice pozitivistického historika. Vzhledem k tomu, že česká otázka je nadčasovou otázkou, nemůže se jí tedy zabývat pozitivistická historie.

Podle Pekaře je problém samotná formulace otázky „Co je smysl dějin?“. Upozorňuje na to, že Masaryk sám pojem smysl jasně nedefinoval, resp. významy se v jeho jednotlivých podání nepřekrývají, spíše se pouze dotýkají. Navíc podle Pekaře není historie schopná pojmut smysl celých dějin jednoho národa. Jak podotýká: „*U historiosofů naší doby, u nichž, pokud vím (na rozdíl od německé filozofie z doby před stoletím), nenajdeme již nikde představy, že by jednotliví národové byli nositeli určitých idejí, tvořících smysl jejich dějin ani mesianistické víry v národ vyvolaný (nikdy také nepotkal jsem se s prací nadepsanou: smysl dějin francouzských, polských, maďarských, německý atd.), staví se slovo „smysl“ dějin pravidlem v protivu k skutečnostnímu materiálu dějin; [...]*⁷⁴ Podle Pekaře by tedy touto otázkou historie dostávala zcela jiný úkol, než který je ona sama schopna poskytnout takovým způsobem, aby se stále jednalo o historické vědecké bádání. Pekař tedy otázku „Co je smysl dějin?“ uchopuje tím způsobem, že pojem „smysl dějin“ začne označovat jako „pojetí dějin“, popř. filozofii dějin. Je to takové pojetí, které

⁷² KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 432.

⁷³ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 393.

⁷⁴ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 446.

se opírá o vědecké závěry. V tomto pojetí podle něj: „*Nejde o nic jiného než o poznání hlavních faktorů dějinného vývoje a výklad souvislostí jimi vytvořených*“⁷⁵ Na tuto otázku podle Pekaře lze v rámci historické vědy odpovědět.

Pekař české dějiny nechápe jako dílo autonomního vývoje českého národa, nýbrž ukazuje na to, že tento vývoj je určován především vlivem, vzorem, úsilím, duchem západní Evropy.⁷⁶ Toto pojetí se velmi liší od pojetí obrozenců (na které se odkazuje Masaryk). Pekař uvádí, že české dějiny vznikly díky germánskému vlivu. Že germánská kultura dala vzniknout kultuře české. Vzdělání se k nám dostávalo díky tomuto vlivu. Z tohoto tedy vyplývá, že Pekař nesouhlasí s Palackým s tím, že husitství vzniklo samo z českého ducha a prostředí. Podle Pekaře jsme tento fenomén převzali ze zahraničí. Souhlasí ale, že se stal nejvýznamnějším bodem v budování evropské osvěty.⁷⁷ I když se celá otázka točí okolo utlačování českého národa, a to především germánským vlivem, Pekař začíná toto utlačování pojímat poněkud jinak. Podle něj by tedy bez germánského vlivu nemohla vzniknout naše kultura ani samostatný stát. Čechy jsou na výši v tu dobu, kdy se stávají křižovatkou velkých vlivů a jdou stejným směrem. Tehdy je vysoká úroveň umění, vzdělanosti a dalších věcí. Takových období můžeme v české historii najít několik, jedná se mimo jiné o období vlády krále Karle IV., kdy jsme zaujímali přední pozice v Evropě.

Na dějinný vývoj Pekař nahlíží jako na jednotlivé periody, které na sebe navazují volným způsobem a zároveň každá tato etapa je uzavřená. Nelze tedy postihnout celé dějiny. Všechny etapy totiž měly jiný přínos, jiný výsledek či jiný důvod vzniku. Každá etapa měla svůj jiný vývoj hospodářský, společenský, právní či náboženský. Jak Pekař vysvětluje: „*Každá ta doba má svou duši, svůj životní princip tvárný, svůj, lze říci světový názor nebo svůj „smysl*“⁷⁸ (zde ovšem *smysl* nepojímá jako „smysl“, který nahrazuje ho slovem „pojetí“). Zdálo by se tedy, že jeho přednáška *Smysl českých dějin* nepovede k tomuto smyslu, nebo alespoň ne pouze k jedinému smyslu. O to větším překvapením je, když Pekař v závěru své přednášky tento jediný *smysl* nachází.

Pekař nesouhlasí s Palackým v tom, že by český národ byl od počátku až do 17. století nositelem myšlenky demokracie. Problém je ten, že podle Pekaře se mění mentalita národa – pro každou dobu jsou totiž typické cíle, národně kulturní snažení a jiné aspekty.

⁷⁵ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 447.

⁷⁶ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 448.

⁷⁷ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 450.

⁷⁸ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 451.

Pro podložení tohoto jeho tvrzení se odvolává na výtvary jednotlivých dob. Např. písmo v době romantismu a době baroka je jiné, jsou jiné stavby, jiná literatura, ale rozdíl je i politickém a sociálním životu.⁷⁹ Toto své tvrzení tedy Pekař zakládá na samotných projevech historie – nepřebírá to od nějakého autora (jak činil Masaryk), ale odkazuje se na historii přímo. Stavby můžeme i dnes vidět, můžeme si přečíst spisy z dané doby (pokud nám to dovolí naše znalost jazyka, v kterém jsou spisy psány), můžeme porovnávat různé styly písma. Odkazuje se tedy na takové důkazy, které nelze vyvrátit, jsou empiricky ověřitelné, nehledá jejich smysl nad smyslem, ale hledá jejich smysl v konkrétních příkladech.

Pekař pracuje s tezí, že se nemění pouze jednotlivci, ale mění se i národ, resp. pojem národa. Národ ve 14. století a národ v 18. století tvoří jiná skupina obyvatel: „*Od počátku dějin až do století 14. rozuměje se u nás národem jenom šlechta, snad 10 000, snad 20 000 osob, v 18. a počátkem 19. století rozuměli se jím skoro jen sedláci.*“⁸⁰ Zároveň se změnou uskupení národa se mění i jeho svět názorový, citový a cílový.⁸¹ Tímto Pekař potvrzuje svoji tezi, že neexistuje pouze jeden smysl českého národa, český národ je totiž dynamický, vyvíjí se a mění se.

Prvním krokem jak tedy popsat jediný smysl národu, je nepřipisovat tento smysl národu, nýbrž pak jeho jednotlivým etapám vývoje. Takže lze v českých dějinách tolik smyslů, kolik měli jednotlivých vývojových etap. Základní myšlenkou tohoto pojetí smyslu českých je, že: „*autonomie českého vývoje je omezena podstatě duchovým vlivem a povelom Evropy a že tento vliv mění se stoletími svůj „smysl“, svou povahu.*“⁸² Pekař dává jasně najevo, že odmítá, resp. že není možné, pojímat smysl českých dějin jako jeden celek a hledat v něm jedno pojitko, tak, jak to dělal Masaryk. Opět v tom hraje roli Pekařova pozice historika. Jako historik ani nemohl hledat jeden společný prvek, protože vychází z historických objevů, dochovaných písemností, staveb atd. Pokud by se člověk snažil najít jeden smysl (tak jak činil Masaryk), musel by ho hledat v jiné rovině než v rovině historické vědy, a to pro Pekaře bylo nemyslitelné.

Dalším faktorem, kterým je ovlivněn smysl českých dějin, je faktor geografický. Jedná se především o geografickou polohu českého národa mezi Němci.⁸³ I Masaryk si je vědom tohoto vlivu, avšak vnímá ho odlišným způsobem. Během národního obrození

⁷⁹ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 453.

⁸⁰ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 455.

⁸¹ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 455.

⁸² KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 455.

⁸³ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 455.

byla němčina zatlačována němčinou, protože český jazyk ještě nebyl obrozen; Masaryk tedy je k těmto vlivům konfliktní a nevidí v nich přínos pro český národ. Pekař ale tento vliv vnímá spíše pozitivně. Geografická poloha českého území je podle Pekaře výhodou, stojíme totiž na křižovatce velkých proudů, a pokud půjdeme spolu se silným proudem, který budou v souladu s evropskými hodnotami, pak se bude český stát dále rozvíjet. Díky Němcům sem k nám dostávalo pokroků, vzorů a duchovních směrnic Evropy. Němci tedy působili jako zprostředkovatelé mezi českým národem a západem. Další významnou věcí, kterou nám dali Němci, je český nacionalismus – boj proti německému útlaku, snaha obrodit českou kulturu a jazyk. Lze to tedy shrnout tak, že Němci český národ naučili spoustě věcem, díky nimž se poté mohli vymanit z jejich vlivu a budovat svůj vlastní plnohodnotný národ. Pekař zde i uvádí pojem tzv. čechizace: „*A třeba říci že víc než výchově: my se během staletí s Němci promísili mnohonásob, přijali mnoho krve německé do svých žil, změnili i rasově podstatně svou povahu: má-li dnes čtvrtina Čechů v Čechách jména německá, je to dokumentace nikoli germanizace, nýbrž čechizace, ukázkou kolik asi Němců odcizeno bylo své národnosti na tomto historickém českoněmeckém zápasu.*“⁸⁴ Dalším vliv byl vliv maďarský, ale to nás podle Pekaře jen odtrhne od Byzance a od Slovanů jihovýchodních a pevněji vtlačilo do německého světa.⁸⁵

Dalším z činitelů, který zasahuje do dějinného vývoje, je náhoda. Pekař tohoto činitele uvádí na příkladu husitství. Myšlenka husitství vzniká v období gotiky (na které není nic moc českého), k jejímu propuknutí posloužily tři faktory. Prvním faktorem je vzpoura proti církvi (její moci, bohatství). Toto se ale dělo i v Itálii a Francii, avšak k propuknutí husitství bylo zapotřebí ještě druhého faktoru, který Itálii i Francii scházel. Bylo to utlačování malého národa národem větším, utlačování českého národa národem německým. Češi se chtěli Němcům vyrovnat, nejlépe je ještě předstihnout, jednalo se zejména o univerzitní vzdělání, vyšší kulturu a vyšší zdatnost. Třetí faktorem byla skutečnost že: „*zemi tou dobou vládl král, jenž nebyl normální*“.⁸⁶ Šlo především o tom, že hnutí nebylo „zašlápnuto“ již v zárodku, ale král dovolil nechat ho zajít až do takové velikosti, že se nakonec obrátilo proti němu.⁸⁷ Jedná se o krále Václava IV., a kdyby na počátku revoluce král nezemřel, nenastoupil by po něm na český trůn Zikmund, který pouze rozdmýchal oheň revoluce.

⁸⁴ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 457.

⁸⁵ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 458.

⁸⁶ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 459.

⁸⁷ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 458, 459, 460.

Neposledním faktorem, jenž ovlivňuje naše dějiny, jsou samy dějiny. Jedná se o slet událostí, které zapříčiňují další události (např. pokud by nebylo husitství, nebylo by se v 16. st. rozšířilo protestanství). Dějin lze užívat k činům v přítomnosti. Podle Pekaře záleží ovšem na tom, zdali se smysl dané etapy tvoří uměle, nebo ho opravdu má. Například: „- *dílo Palackého např. doličující velikost a slávu národní minulosti, přispělo nesmírně k rozmnožení energie národní ve snaze a znovu dobytí ztraceného místa mezi národy.*“⁸⁸ Mezi ty umělé pak řadí např. Hankovy padělky, které měly dokazovat vysokou kulturu již samých počátků dějin.⁸⁹ Podle Pekaře dějiny mohou mít takový smysl, aby podnítily dění v přítomnosti, pozvedly český národ. Problém ale nastává v tom, když se dějiny zakládají na falešných skutečnostech. Takových českých národ nepotřebuje a jsou mu na škodu. Podobný názor na tuto problematiku má i T. G. Masaryk, který se zapojil do bojů o rukopisy a označil je za falzifikáty.

Jako smysl českých dějin Pekař označuje myšlenku národní. Podle Pekaře je tato myšlenka jediná, která prostupuje celým dějinným vývoje českého národa. Projevuje se všude tam, kdy se národ snažil zdůraznit svoji individualitu mezi ostatními národy.⁹⁰ Je zajímavé, že ač Pekař vyvracuje teorii, že by bylo jediného společného smyslu pro české dějiny, nakonec ho nachází právě v myšlence národa. Pokud se tedy ptáme, jestli je národní myšlenka smyslem našich dějin, Pekař odpovídá: „*že je, ba že je více: je podmínkou jejich, je důvodem jejich, je krví jejich, bijícím živým srdcem jejich. Nemohli bychom zřejmě mluvit o smyslu českých dějin, kdyby to nebyly dějiny české.*“⁹¹ S národní myšlenkou pracuje ve svém díle i T. G. Masaryk, ale Pekař mu vyčítá, že v prvních díle tuto myšlenku zmenšuje. Národní myšlenku ale téměř popírá ve svém díle E. Rádl: „*Ale prohlašovat toto cítění [vlastenecké cítění] za obsah českých dějin má takovou cenu jako prohlašovat, že smyslem českého národa je chodit po dvou nohách.*“⁹²

Pekař tedy nakonec dochází k určitému smyslu, podle něj pojetí, českých dějin, které neodporuje jeho výtkám vůči Masarykovi. Podle Pekaře není možné vnímat určité pojmy bez historického kontextu, jelikož bez něj nedávají smysl. Zároveň klade důraz na důležitost vlivů, které se k nám dostávají z Evropy a naši geografickou polohu bere jako pozitivní faktor historického vývoje. Dalším důležitým bodem v jeho formování smyslu

⁸⁸ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 461.

⁸⁹ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 460, 461.

⁹⁰ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 462.

⁹¹ KUČERA, Martin ed., pozn. 31., s. 463.

⁹² HAVELKA, Miloš, pozn. 23, s. 467.

českých dějin je existence jednotlivých období, v kterých tento smysl nachází. Jedná se o uzavřené historické etapy, v kterých se vytváří smysl českých dějin.

6 Myšlenka humanity vs. národní myšlenka

Cílem této práce není hájení jedné či druhé koncepce českých dějin. Cílem je tyto koncepce porovnat a následně zhodnotit jejich přínos pro dnešní dobu, protože tzv. česká otázka je otázkou, která je aktuální i dnes, kdy na mapě světa najdeme Českou republiku. Česká otázka je stále aktuální, nebo také znovu aktuální. Sama patřím do generace, která se narodila do samostatného českého státu a nezažila nic jiného. Je tedy nutné se touto otázkou zabývat a hledat na ni odpověď.

Pokud tedy bude za smysl českých dějin považován jeden prvek, který prostupuje celými dějinami národa, pak je to u Masaryka myšlenka humanity a u Pekaře národnostní myšlenka. Není tomu však tak, že by se tyto koncepce vzájemně vylučovaly. Národnostní myšlenka, nebo-li vědomí příslušnosti k jednomu národu, i když je tento národ politicky nesamostatný, nijak nevylučuje myšlenku humanity. I když Pekař kritizuje Masarykovu humanitu, činí to především z důvodů metodických.

Pekař v první části své přednášky uvádí, že není možné postihnout smysl českých dějin. Nejprve má problém se samotným pojmem „smysl“, když tedy otázku přeformuluje na pojetí českých dějin, uvádí, že i tak není schopen najít jediné toto pojetí, které by prostupovala celými dějinami, ale je nutné hledat toto pojetí v jednotlivých etapách české historie. Na konci své přednášky ale nalézá smysl (tak, jak to pojmá on) v myšlence národa. Je zvláštní, že i když se poměrně dlouze věnuje tomu, proč nelze najít smysl českých dějin i přesto, že otázku přeformulujeme na pro něj vědecky lépe postihnutelnou, v závěru své přednášky ho nachází. Mohlo ho k tomu vést přesvědčení, že pokud nesouhlasí s Masarykovou humanitou, pak je zapotřebí tuto myšlenku nahradit nějakou jinou myšlenkou. Následně Pekař vyčítá Masarykovi, že s touto myšlenkou téměř nepracuje. Masaryk s touto myšlenkou pracuje, ale nevidí ji jako příliš silnou na to, aby dokázala udržet český národ, proto myšlenku humanitní staví nad myšlenku národností. Humanitní myšlenka totiž přesahuje myšlenku národnostní, národ by totiž měl být podle Masaryka stejně jako jedinec humanitní.

Jak již bylo řečeno, Masaryk potřebuje vytvořit českou ideologii. Najít v českých dějinách něco, na čem by mohl stavět povědomí českého národa, k čemu by se mohl odvolávat, něco, co by český národ odlišovalo od národů jiných, především těch okolních. Myšlenku humanitní lze také charakterizovat jako myšlenku lidství (archaický výraz je člověčenství). Tento humanitní ideál nám říká co je lidské a co lidské není a vrcholem každého člověka by mělo být dosažení čistého člověčenství (humanity), mravního ideálu

lidstva.⁹³ Pekař nepotřeboval vyvážet něco, co by přesahovalo dějiny, na druhou stranu kdyby to udělal, všechna jeho snaha v rámci historické vědy by byla zbytečná. Nepotřeboval nic takového vytvářet, protože nehledal identitu českého národa, nehledal jakousi náhradu křesťanství, které se stalo pojítkem lidu ve středověku, nepotřeboval vytvářít společnou ideu českého národa.

Pekař s touto myšlenkou humanity nesouhlasí ze dvou důvodů. Prvním důvodem je nevyjasněnost pojmu. Masaryk podle něj nedefinuje humanitu vždy stejně, jeho vymezení je příliš široké a nejasné. Druhým důvodem je způsob, jakým se Masaryk k myšlence humanity dobral. Masaryk užívá historii jako nástroj, hledá v ní smysl nad samotným smyslem, na rozdíl od toho Pekař hledá smysl historie v ní samotné. Toto je zřejmé již z prvních řádků Pekařovy eseje, kde říká, že historie nemůže odpovědět na smysl českých dějin, protože není definované, co se myslí pojmem smysl, a otázku tedy přeformuluje na pojetí českých dějin. Dále pak uvádí, že se to odráží v jednotlivých etapách české historie. Historie tedy podle něj nijak nepřesahuje svůj rámeček. Ve své práci vychází pouze z historických pramenů, kdežto Masaryk se velmi často odkazuje např. na Palackého a přebírá jeho poznatky historie. Jedná se tedy o zprostředkovanou historii v pojetí Palackého. Nelze zde opomenout filozofa E. Rádlu, který se významně zapojil do diskuze o smysl českých dějin. Rádl uvádí, že Pekařovo pojetí dějin je zastaralé a souhlasí s Masarykem především v tom ohledu, že k dějinám přistupuje vzhledem k přítomnosti a s ohledem na budoucnost se rozhoduje, ke komu se přikloní (jestli k Husovi nebo ke koncilu).⁹⁴ V Rádlově pojetí je smysl českých dějin vytvářen osobnostmi, které chtěli v minulosti národ podrobit programu. Mezi takové osobnosti podle Rádlu patří sv. Vojtěch, Chelčický, Komenský, Jiří z Poděbrad, Dobrovský nebo Palacký. Tito osobnosti navazovali na křesťanství a na své předchůdce, kteří se pro ně stávali jejich zkušeností. V Rádlově pojetí není smysl českých dějin dotvořen, není tedy daný, ale je programem, který je teprve vytvářen.⁹⁵

Je nutné zopakovat, z jaké pozice Pekař přichází na smysl, nebo tedy pojetí českých dějin. Jako pozitivistický historik by si něco takového nemohl dovolit, tuto jeho pozici, kdy dochází ke smyslu českých dějin, lze tedy nazvat jako pozici angažovaného historika. Pekař, mimo jiné, psal učebnice dějepisu. Pokud někdo píše učebnici, předpo-

⁹³ MASARYK, Tomáš Garrigue, pozn. 36, s. 73.

⁹⁴ ŠIMSA, Martin, pozn. 52, s. 17

⁹⁵ ŠIMSA, Martin, pozn. 52, s. 49

kládá, že předmět této učebnice, musí mít nějaký smysl. Národní myšlenka je podle Pekaře předpokladem našich dějin. Bez národní myšlenky by žádné české dějiny neexistovaly. Zároveň jde o fakt, že samotné dějiny ovlivňují zpětně naše dějiny. Určité věci by se v české historii nestali, pokud by jim nepředcházely věci jiné. Z hlediska aktuálnosti české otázky je Pekařův přínos pro dnešní dobu fakt, že v historii existují etapy, v kterých se vytváří smysl českých dějin. Podle Masaryka je liberalismus sám o sobě prázdný, což lze aplikovat i na dnešní dobu.

7 Aktuálnost tzv. české otázky a smyslu českých dějin

V dnešní době opět vyvstává otázka, co je smyslem českých dějin dnes a jak pojímat českou otázku a otázku národní identity. Heslem dnešní společnosti má být liberalismus. Ale již sám Masaryk říká, že liberalismus je problematický a pro dnešní dobu neefektivní, a to bylo více než před 100 lety! I dnes ale na kandidátkách politických stran najdeme představitele klasického liberalismu. Liberalismus stojí na myšlence svobody jedince, klasický liberalismus pak vyžaduje minimální stát a minimální zásah státu do svobody jedince. Klasický liberalismus ale sám o sobě nemá žádné humanitní ideály. Nedává národu vůdčí ideje, které by ho držely pohromadě. Pokud necháme dnešní lid hlasovat o nehumánních věcech dle zásad liberalismu, pak s největší pravděpodobností nikdy nerozhodnou v souladu s principy humanismu.

Dnešní smysl českých dějin s největší pravděpodobností přímo nenajdeme ani u Masaryka, ani u Pekaře. Masarykova myšlenka humanity je pro dnešní společnost příliš komplikovaná. Dnešní společnost potřebuje vidět konkrétní cíle v reálném čase a nejlépe okamžitě. Aspekt národní by mohl být dnešní společnosti již bližší, ovšem jak vůbec chápeme dnešní národ? Stát je politicky vymezená entita, má své hranice, státní aparát, ústavu hlavou státu je prezident. Pokud si položíme otázku, proč se daný obyvatel cítí být občanem České republiky, nejspíše se nám dostane odpovědi, že mu to tak stojí v občanském průkazu, což udává příslušnost k občanské komunitě, tedy státu, nelze tento aspekt považovat za příslušnost k národnostní identitě. Tyto dvě identity ale spolu často souvisejí, lze to vidět například ve volbách, k čemuž se posléze vrátím. Jak tedy lze charakterizovat český národ? A jak přistupuje ke svým dějinám? Ve společnosti není mnoho takových, kteří by se zamýšleli nad touto otázkou. Může to být dobou, v které žijeme, která je zrychlená, řeší především přítomnost, neohlíží se za minulostí a neřeší budoucnost. Politická angažovanost dnešního obyvatelstva je velmi malá. K volbám chodí především starší lidé, mladí lidé se do politiky příliš nehrnou. Přitom se přeci rozhoduje o nich samotných, o tom, jakým směrem se bude ubírat jejich stát, v jakých podmínkách budou žít.

Každý stát má svoji určitou historii, tato historie ovšem může být upravována podle současné např. politické situace (cenzura za komunismu atd.). To, že má český stát svoji historii, souvisí s tím, že jsme státem evropským. Evropské státy se transformovali z národních států do moderní podoby. Tato transformace českého státu byla dokončena v roce 1918, kdy vzniká samostatný československý stát, pozorný čtenář si zde ale všimne

jistého paradoxu. Copak existuje něco jako československý národ před rokem 1918? T. G. Masaryk buduje Československo na národním státu, ale na českém národním státu. Ve své *České otázce* tedy vybírá pouze ty části historie, které jsou příhodné pro jeho program budování československého státu. Smyslem historie by tedy mohla být její kompletní reflexe a uvědomování si těch momentů, které nechceme v budoucnosti opakovat, což by měla být převážná většina činů. Je zapotřebí, aby česká národní historie pracovala i s takovými dějinnými momenty, na které společnost není pyšná (nebo by rozhodně pyšná být neměla). Mám tím na mysli např. situaci během světové války, projevy rasismu v Čechách nebo (dočasná) ztráta státních hranic. Smyslem dějin je tedy přítomné jednání s domyšlením následků v budoucnosti. Společnost ale bohužel velmi ráda zapomíná, lze tak vysvětlit např. fakt, že voliči i dnes podporují politickou stranu KSČM. Vždyť přeci komunismus byl již dávno uznaný jako utopistický, nefunkční v reálné společnosti, přesto však tato strana i nadále sbírá hlasy v každých volbách. Důležité je na historii nezapomínat, ale zároveň v ní nesetrvávat. Nezapomenout na křivdy, které byly na českém národu vykonány, na druhou stranu je třeba tyto křivdy odpustit. Vždyť kdo z nacistického Německa ještě dnes žije a drží se u moci? K čemu by bylo dnešnímu Německu vyčítat věci, které se děly před více jak 70 lety, když jeho dnešní smýšlení je úplně jiné.

Tzv. česká otázka je stále aktuální, někdy méně, někdy více. Během uprchlické krize se každý druhý Čech hlásil ke svému státu a odvolával se na to, že jeho společnost je křesťanská. Kolik z nich ale četlo Bibli nebo bylo v kostele? Bude to jen velmi malé číslo. Je zapotřebí ujasnit si, co je známkou češství; náboženství to dnes již nebude. Smysl českých dějin musíme hledat v dějinné epoše, v které se momentálně nacházíme. Z generačního pohledu je to taková doba, kdy státnost je daná samostatným státem zvaný česká republika, není nijak omezována v ohledu vzdělávání, cestování nebo podnikání. Úkolem je tedy najít smysl v této době. Česká otázka by také měla řešit vztah ČR a Evropské unie. Jaký by měl být tento vztah? V tento moment, bychom si měli uvědomit, co nám Evropská unie může dát a jak moc by měla do chodu státu zasahovat. Je v pořádku, že jsou některé věci ČR diktovány? Vzhledem k české otázce nikoliv, na druhou stranu, je také nutno brát v potaz, že bez EU by nevznikly a především nebylo zafinancovány tisíce projektů, ať už v oblasti vzdělávání, nebo třeba kultury či ochrany přírody. V České republice se v posledních letech velmi rozšířilo jedno konkrétní odvětví automobilového průmyslu, což se může na jednu stranu zdát jako velmi přínosné, avšak z pozice této otázky tomu tak není, je to odvětví výroby jednotlivých dílů, které se následně expedují automomo-

bilkám po celé Evropě. Je zapotřebí si uvědomit, koho tento automobilový průmysl zaměstnává a kdo vlastní takové podniky, nejedná se o české značky a české podniky, nelze to tedy označit jako součást domácího průmyslu. Takovéto řešení ekonomiky z pohledu české otázky není správné. Česká republika by měla mít své vlastní podniky, která budou prosperovat státu, tak, jako tomu bylo za první republiky. Podle mého názoru výrobní automobilových dílů nejsou směr, kterým se chce Česká republika ubírat a místo, v kterém chceme hledat smysl českých dějin. Zároveň je potřeba po Masarykově vzoru hledat hodnoty tzv. západní civilizace, kterým by se měly ty české hodnoty přibližovat. A mám tím na mysli hodnoty jako jsou lidskost, svoboda a demokracie. Nikoliv takové hodnoty, ke kterým se odvolávají čeští politikové těsně před tím, než začnou stavět své politické programy na strachu lidí a jejich neznalosti.

Sama neumím odpovědět na otázku, jaký je smysl českých dějin dnes. Jsem ale přesvědčena o tom, že je potřeba ho budovat na základě samostatného českého státu, na základě svobody obyvatel a na základě možnosti vzdělání. Vzdělání je pro mě stavební kámen k tomu, abychom přišli na smysl českých dějin dnes, nebo pokud je to nutné, pak je tedy součástí smyslu českých dějin.

Závěr

Cílem práce bylo porovnání dvou filozofií českých dějin v pojetí T. G. Masaryka a J. Pekaře. Ideologie české státnosti v pojetí T. G. Masaryka byla porovnána s ideou národní identity J. Pekaře. Práce analyzuje dvě etapy sporu těchto dvou osobností vzhledem k pozitivistickému a ideologickému pojetí smyslu českých dějin. Práce spočívala v komparaci textů a četby primární literatury.

Úvaha F. Nietzscheho v práci sloužila jako teoretický rámec smyslu českých dějin. F. Nietzsche přistupuje k historii kriticky a uvádí určitá stanoviska, jak se člověk k historii může a měl by se stavět. V první řadě by v historii neměl setrvávat, ale měl by na ní hledět jako na uzavřenou etapu a pouze hledat její smysl. Závěrem by mělo být, že historické činy kriticky zhodnotí, protože bez toho by nemohlo vznikat nic nového, člověk by pak neměl smysl něco nového vytvářet a žít tak v přítomnosti s vizí budoucnosti.

Spor o smysl českých dějin je mezi českými filozofy, politiky, historiky, spisovateli a teology. Již z tohoto důvodu je jeden aspekt, na kterém je diskuze založena, kritika vybíraných metod práce. Celý spor odstartovala Masarykova *Česká otázka* na konci 19. století. První, kdo se do sporu zapojil, byl ekonom Josef Kaizel. V druhé fázi sporu vystupuje mimo jiné T. G. Masaryk a J. Pekař, který odpovídá na Masarykovy závěry smyslu českých dějin. V další fázi se do sporu zapojuje Emanuel Rádl, který se staví na stranu Masaryka, ale jeho pojetí ještě více překračuje a radikalizuje. Poslední mnou analyzovanou částí sporu je řešení metodologicko-teoretických otázek sporu. V této fázi se do dění opět zapojuje Masaryk a Pekař, mimo ně sem lze zařadit např. i dílo Konstantina Miklíka, který komentuje Pekařovy přednášky.

V první řadě je nutné opět připomenout, že T. G. Masaryk byl politik a filozof a J. Pekař byl historik. Z toho vyplývá i jejich postoj ke smyslu českých dějin a k tzv. české otázce. V jejich myšlenkách nenajdeme příliš společného, ale přece jenom je tu přinejmenším jeden aspekt, a to nutná práce českého národa na jeho budování – práce historiků, filozofů, politiků, ale i samotného obyvatelstva, např. dělníků. Dalším společným aspektem byl fakt, že jak Masaryk, tak Pekař (ze své osobní pozice, nikoliv pozice pozitivistického historika) ve svých přednáškách nacházejí určitý smysl českých dějin, i když tyto dva smysly jsou dosti rozdílné.

Prvním rozdílem je jejich metoda, kterou docházejí ke smyslu českých dějin. Masaryk jako filozof postupuje filozoficky, velmi často se odvolává na historiky nebo obro-

ditele dřívější doby (Palacký, Kolár, Dobrovský). Smysl dějin hledá nad smyslem historie, tedy ve filozofii. Nepracuje s historickými prameny (kroniky atd.), ale s interpretací dějin, nejčastěji je to Palackého interpretace dějin. Tato jeho metoda vyvolala kritickou odpověď J. Pekaře, který jeho *Českou otázku* analyzuje v několika svých přednáškách. Pekař jakožto historik nesouhlasí s Masarykovou metodou práce s historií. Sám jako historik hledá odpověď na českou otázku v dějinných pramenech. Na rozdíl od Masaryka nezastává přístup k historii jako pomocné vědy jiných věd, např. sociologie. Kvůli této jeho metodě není schopen odpověď na otázku, co je smyslem dějin, protože není historickou vědou schopen postihnout samotný pojem smysl. Otázku tedy přeformulovává na otázku jaké je pojetí českých dějin, k čemuž se již jako historik vyjádřit může.

Masaryk shledává smysl českých dějin v myšlence humanity. S humanitou souvisí i Masarykův vztah k náboženství, jelikož uvádí, že idea humanity se nachází např. v myšlenkách Jednoty bratrské, resp. v učení Chelčického. Chelčického si vybírá ze dvou důvodů. Prvním důvodem je, že Chelčického učení zastává svobodu lidí a má kritický postoj ke katolické církvi, druhým důvodem je, že Chelčický k boji za svým cílem volí cestu lásky a míru, stejně jako Masaryk tedy odmítá cestu násilí a boje. Masarykovi je často vyčítáno, že pojem jeho humanity není jasně definován. Pekař jako smysl dějin (smysl v jeho definici, tedy jako pojetí) vidí myšlenku národní. Tato myšlenka podle něj vyplývá z každé historické etapy českého národa. V první kapitole *Smyslu českých dějin* však Pekař říká, že smysl celých dějin jednoho národa nelze postihnout, což by se s jeho stanoviskem slučovalo více, než že ke smyslu dějin o pár stránek dále dochází.

Pekař kritizuje Masarykovu filozofii dějin z několik důvodů. Prvním, již několikrát zmiňovaným důvodem, je Masarykova metoda. Dalším důvodem je jeho pojetí humanity, které není přesně definované a Masaryk zde spojuje Herderovo pojetí humanity a humanitu náboženskou. Neposledním důvodem je Masarykovo pojetí české otázky jako otázky náboženské. Náboženství podle Pekaře přestává hrát stěžejní roli ve společnosti již koncem 18. století. Masaryk národní myšlenku chápe jako výsledek vývoje od humanity, přes uvědomění si sounáležitosti k Slovanů. Jelikož Pekař bere národní myšlenku jako stěžejní, Masarykovo pojetí kritizuje. Uvádí několik příkladů, proč národní myšlenka existovala ještě před myšlenkou humanity (např. existence Kosmovy či Dalimilovy kroniky). Masaryk se považoval za realistu, v *České otázce* podle Pekaře ale pojímá české dějiny romanticky, nikoliv realisticky.

Česká otázka a pojetí českých dějin je stále aktuální. V dnešní době nebude odpovědí pojetí Masaryka nebo Pekaře. Lze ale k nalezení smyslu českých dějin použít jejich

myšlenky – a to Pekařovu myšlenku historických uzavřených epoch a Masarykovu myšlenku hledání určitých idejí, na kterých lze postavit smysl českých dějin. Dějiny je nutné pojímat jako něco, co již bylo ukončeno, je třeba v nich nesetrvávat, poučit se z nich, ale smysl hledat v přítomnosti s ohledem na budoucí následky.

Seznam literatury

- HAVELKA, Miloš. Spor o smysl českých dějin 1895-1938. Praha: Torst, 1995. ISBN 80-85639-41-6.
- KUČERA, Martin, ed. O smysl českých dějin. Praha: Dauphin, 2012. ISBN 978-80-7272-431-4
- KUČERA, Martin. Pekař proti Masarykovi. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. ISBN 80-901478-8-7.
- KUTNAR, František, MAREK, Jaroslav. Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví. 2. přepr. a dopl. vyd. Praha: Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-252-9.
- MASARYK, Tomáš Garrigue. Česká otázka: snahy a tužby národního obrození; Naše nynější krize: pád strany staročeské a počátkové směrů nových. 8. vyd. Praha: Svoboda, 1990. Politické myšlení. ISBN 80-205-0061-8.
- MIKLÍK, Konstantin. Masaryk a Pekař o smyslu českých dějin. Praha: Lidová akademie, 1931.
- NEUDORFLOVÁ, L. Marie. Masaryk – demokrat. Od české otázky k ženskému hnutí a Nové Evropě. 1. vyd. Praha: Novela bohemika, 2016. ISBN 978-80-87683-55-2.
- NIETZSCHE, Fridrich. Nečasové úvahy. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2005. ISBN 80-7298-134-X.
- ŠIMSA, Martin. Filozof a reforma světa. Pokus o filozofickou interpretaci díla Emanuela Rábla a konstituci reformní filozofie. Ústí nad Labem: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, 1997.