

Univerzita Karlova v Praze  
Fakulta humanitních studií



Petr Heřman  
Bakalářská práce

## Filosofie dějin Bohdana Chudoby

Vedoucí práce: doc. Mgr. Martin C. Putna, Dr.

Praha 2011

**Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze dne 3. února 2011

**Poděkování**

Na tomto místě bych rád poděkoval Martinovi C. Putnovi za vedení bakalářské práce, podporu a cenné rady, které mi v průběhu psaní poskytl.

# Obsah

<b>I. Úvod.....</b>	<b>5</b>
<i>I.1. Filosofie dějin .....</i>	5
<i>I.2. Základní rozlišení tří paradigmat filosofie dějin.....</i>	6
<i>I.3. Různá pojetí objektivit.....</i>	7
<i>I.4. Vědecká výpověď o skutečnosti: má věda normativní ambice? .....</i>	8
<i>I.5. Příčinnost v historických vědách .....</i>	8
<b>II. Biografie, popis pramenů .....</b>	<b>9</b>
<b>III. Nástin idejí, vývoj myšlenek .....</b>	<b>17</b>
<i>III.1. Tvůrčí vůle jako jediný zdroj příčin.....</i>	17
III.1.1. Vztah mezi příčinou, dějinnou okolností a přístupem historika .....	18
III.1.2. Vývoj myšlenek o vůli.....	19
III.1.3. Vůle v kontextu vnějších okolností života.....	20
<i>III.2 Dějiny jako zdroj hodnot .....</i>	21
III.2.1. Dějiny jako nezbytná součást lidské existence .....	22
III.2.2. Smysl dějin .....	22
III.2.3. Povaha vědeckého poznání dějin.....	23
III.2.4. Dějiny jako umění .....	24
III.2.4.1. Mýtus .....	25
III.2.4.1. Mýty novodobé.....	26
<i>III.3. Pokrok jako naděje.....</i>	27
III.3.1. Pokrok jako ideologie .....	27
III.3.2. Pokrok jako neustálé přibližování a vzdalování .....	27
III.3.3. Vztah bolesti a utrpení k lidskému životu.....	29
<i>III.4. Čas a jeho přístupnost skrze okamžik „nyní“ .....</i>	30
III.4.1. Lineární čas .....	30
III.4.2. Kairos .....	32
III.4.3. Arché .....	32
<b>IV. Dějiny a umění .....</b>	<b>36</b>
<i>IV.1. Kritika Chudobovy práce.....</i>	36
IV.1.1. Požadavky vědce a požadavky umělce.....	36
<i>IV.2. Pokus o pozitivní interpretaci myšlenek Bohdana Chudoby.....</i>	39
IV.2.1 Povaha dění, dějin a umění.....	39
IV.2.1.1. Dění .....	39
IV.2.1.2. Dějiny .....	41
IV.2.1.3 Umění .....	45
IV.2.2 Co tedy umění dokáže prokázat, vyjádřit či poznat? .....	46
IV.2.2.1 Vnitřní a vnější .....	47
IV.2.2.2. Umění jako výsledek setkání vzhledu se vzhledem.....	51
IV.2.2.3. Závěrečné teze .....	55
<i>IV.3. Závěr.....</i>	55
<b>Použité prameny.....</b>	<b>57</b>
<b>Sekundární literatura .....</b>	<b>58</b>

## I. Úvod

Tato práce si klade za svůj hlavní cíl, představit myšlenky Bohdana Chudoby (1909-1982) a to především s ohledem k jeho životnímu tématu, spojeného s otázkou po smyslu dějin, která je v nějaké podobě obsažena v celém jeho díle. S tímto záměrem jsme strukturovali práci tak, aby seznámila čtenáře s životem tohoto muže, představila v ucelené podobě jeho základní ideje a v neposlední řadě nabídla jakési rozšíření myšlenek do oblasti, jež se táží po povaze umění a souvislostech právě s otázkou dějin. První kapitola se tedy vesměs váže k biografii Bohdana Chudoby a představuje prameny, z nichž čerpáme. V druhé části se pokoušíme podrobněji představit jádro Chudobových myšlenek, upozornit na jejich vývoj, který jednoznačně směřuje k narůstající skepsi v možnosti poznání historických věd a kloní se k pojetí ryze subjektivnímu. To je spojené s úvahami teologickými, jež smysluplnost dějin nahlížejí především s ohledem na jejich možnost inspirovat přítomnost křesťanskou tradicí a hodnotami s ní spojenou. Třetí část se zabývá především interpretací dříve představených myšlenek a jejich konfrontací s tradičním uvažováním o možnostech metody v historických vědách. V rámci ní se pokoušíme definovat charakteristické znaky umělecké tvorby, zamýšlíme se nad tím, co je pro uměleckou výpověď podstatné a uvažujeme, zda právě subjektivně pojatá výpověď či poznání není tím, co uvnitř dokáže uchovat její přirozenost a smysluplnost ve vztahu k současnosti. V podstatě zde navazujeme na teze Bohdana Chudoby a v lecčems se inspirujeme dílem Zdeňka Neubauera, který se možnostmi vědeckého poznání taktéž zabývá. Přestože v práci se věnujeme celému Chudobovu dílu, zvláštní důraz klademe na anglicky psané monografie, vydávané v exilu.<sup>1</sup> Právě jim se dosud nikdo soustavněji nevěnoval a již v tomto ohledu přináší tato práce na dílo Bohdana Chudoby nový pohled.

### *1.1. Filosofie dějin*

Pojem „filosofie dějin“ sice pochází až z osmnáctého století od Voltaira, nicméně otázky, jež do sebe zahrnuje jsou mnohem starší. Jak upozorňuje Miloš Havelka: Filosofie dějin je „otázkou po obecném výkladovém pojivu jednotlivých událostí dějin a po jejich sjednocujícím významovém rámci, jako s hledáním duchovního či strukturního podkladu historického dění...“<sup>2</sup> S pokusy o hledání smyslu či určení základních principů, pod jejichž vlivem se dějiny uskutečňují, se můžeme setkat v každém pokusu, který nezůstává jen u narativního přelíčení nějaké události. To, že se děj v čase mění je snad jednou ze základních

---

<sup>1</sup> Srov. seznam pramenné literatury na konci práce.

<sup>2</sup> Miloš Havelka, Úvod do filosofie dějin, s. 30.

zkušeností samotné existence a tímto způsobem i dát tomuto pohybu smysl je naprosto přirozenou otázkou.

## *1.2. Základní rozlišení tří paradigmat filosofie dějin*

Vzhledem k tomu, že životní dílo Bohdana Chudoby jednoznačně směřuje k otázkám, jež jsou součástí filosofie dějin, považuji za vhodné na tomto místě alespoň ve stručnosti načrtnout tři základní filosofická paradigmata<sup>3</sup> přístupu k dějinám, která se v nějaké podobě v reflexi dějin uplatňovala a dosud v různé míře uplatňují.

(1.) Ontologické paradigma: V případě ontologického paradigmatu zkoumáme samotné bytí. Naše otázky mají tedy za cíl zjistit, jaká je podstata poznávaného bytí. „Tážeme se, co je jsoucí, co jsou jeho principy a nosné síly, jaká je jeho povaha a formy.“<sup>4</sup> K předmětu přistupujeme jakoby z jeho pozice a v závislosti na konkrétním zájmu našeho poznání (co chceme poznat) rozlišujeme, o jaký druh existence se takto zajímáme (fyzická existence, její psychický, případně sémantický či kulturní korelát). Pokud o skutečnosti uvažujeme v rámci ontologického paradigmatu, potom jsme předsvědčení, že mezi realitou a naším poznáním existuje zásadní shoda. Tedy naše poznání odpovídá tomu, jak poznávaná věc skutečně je. Takové poznání má povahu něčeho stálého, od okamžiku odhalení je takové poznání již dokonané, tedy napříště již není důvod, proč se jím zabývat. Pravda se v takovém případě vyznačuje bezrozporností. Je zřejmé, že poznávající subjekt (komentátor bezrozpornosti) k poznání nepřispívá (tedy v tom smyslu, že by se přistoupením subjektu k předmětu poznání nějak povaha poznávaného měnila). Výrok poznání má tedy absolutní hodnotu. V souvislosti s historickými prameny bychom tedy mohli prohlásit, že pravda o dějinné skutečnosti je skrytá přímo v nich a čeká jen na své odhalení.

(2.) Mentalistické paradigma: Představa o skutečnosti je oproti předchozímu pojetí radikálně odlišná. Není zde předpokládáno absolutní poznání, tedy poznání nezávislé na poznávajícím subjektu, ale právě naopak. Vše co poznáváme, poznáváme jaksi zprostředkovaně, skrze náš mysl. Existence nějakého bytí se nám podává relativně, tedy její poznání závisí také na nás. Svět tak není to, co leží před námi, ale to, co jsme z něj schopni vidět a poznat. Jak v tomto kontextu upozorňuje Miloš Havelka, těžiště poznání neleží jako v předchozím případě v zodpovězení otázky „co je jsoucí“, ale spíše „jak se nám toto jsoucí dává“.<sup>5</sup> Předpokladem poznání je tedy nejprve určit (vymezit, definovat), na základě jakých kritérií toto poznání

---

<sup>3</sup> Zde vycházím z práce Miloše Havelky: Úvod do filosofie dějin: tradice, možnosti, koncepty, in: I. Holzbachová (ed.), *Filosofie dějin, Problémy a perspektivy*.

<sup>4</sup> Miloš Havelka, op. cit., s. 52.

<sup>5</sup> Miloš Havelka, op. cit., s. 53.

založíme. Tento přesun od „co“ k „jak“ je podle Havelky nutné chápat jako výrazný přesun zájmu od předmětu k metodě. V souvislosti s historickou látkou je v rámci tohoto chápání reality zřejmé, že kromě předmětu závisí poznání také vždy na kontextu přítomného a to jak na kontrolovatelných vlivech (výběr předmětu studia, hodnotové preference vědce apod.), tak i těch, které pod kontrolou zcela nemáme (např. relevance pramenů, jež máme k dispozici). Studium dějinných událostí tak spíše připomíná nikdy nekončící proces, během kterého se zaměřujeme na realitu z různých úhlů pohledu, ovšem výsledné poznání je vždy kombinací našich možností a „materiálu“, který máme k dispozici.

(3.) Lingvistické paradigma: Podobně jako u předchozího přístupu, i zde se jedná o paradigma konstruktivistické. Tedy zjednodušeně řečeno, na poznání se podílí jak předmět, tak i my, kteří toto poznání konstruujeme. Ovšem v tomto případě je pozornost zaměřena především na vyjádření a prezentaci obsahů vědomí, tedy našich zjištění.<sup>6</sup> V rámci tohoto paradigmatu existuje přesvědčení, že myšlenky a jejich vyjádření pomocí řeči jsou od sebe neoddělitelné. Některé radikálnější směry dokonce zdůrazňují, že obraz, který o dějinách vytváříme, významně závisí na „poetice vyprávění“. Tedy že již forma toho, jak naše poznání prezentujeme, významně ovlivňuje (vědomě i nevědomě) výsledné poznání. Je zde tedy kladen důraz na jazyk, na to, jakým způsobem formuje jazyk naše myšlenkové struktury a v důsledku i poznání. V tomto smyslu je poznání významně ovlivněné kulturou a vyjadřovacími styly, samozřejmě i dobou.

### *1.3. Různá pojetí objektivit*

V souvislosti s výše naznačenými přístupy k realitě považuji za nutné zmínit se zde také o různém pojetí objektivit, které ve své práci zmiňuje Jan Horský s odkazem na Chrise Lorenze a Alana Megila.<sup>7</sup> Jednak můžeme hovořit o objektivitě absolutní, která de facto vychází z ontologického paradigmatu. V rámci této objektivit se předpokládá shoda předmětu s pojmem. Dále můžeme hovořit o objektivitě disciplinární, kdy za objektivní se považuje takový výsledek poznání, jenž se bude setkávat s obecným souhlasem v rámci nějaké konkrétní vědecké obce. Jan Horský v této souvislosti upozorňuje na epistemologické úvahy Thomase S. Kuhna. Dialektická objektivita vychází z konstruktivistického paradigmatu, tedy na výsledku vědecké práce se podílí jak studovaný objekt, tak i subjekt. Procedurální objektivita je potom výsledkem úvah zahrnutých především do mentalistického paradigmatu, protože právě zde je kladen důraz na metodologickou stránku poznání.

---

<sup>6</sup> Miloš Havelka, op. cit., s. 56.

<sup>7</sup> Jan Horský, Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním, s. 17-18.

Presvědčení o objektivním charakteru poznání vychází právě ze spolehnutí se na racionální systém pravidel, jenž je součástí každé metody. Jen na okraj poznamenejme, že nedůvěra Bohdana Chudoby nesměruje ani tak proti tvrzení, že s prameny je možné pracovat v určitém relativním modu objektivnosti, ale spíše ke skutečnosti, že taková objektivní zjištění nepřinášejí s ohledem k povaze studovaného nic podstatného.

#### *1.4. Vědecká výpověď o skutečnosti: má věda normativní ambice?*

Jan Horský rozlišuje dvě zásadní stanoviska, která se týkají kompetence sociálních věd vypovídat o realitě, k níž přistupují. Mohli bychom říci, že první stanovisko je blízké devatenáctému století a ve své podstatě vyjadřuje naděje, jež se v této době do možností vědeckého poznání vkládaly. V rámci tohoto přístupu existuje přesvědčení, že věda je jakousi svrchovanou výpovědí o skutečnosti a činí si tedy i silné normativní nároky. Druhé přesvědčení je bližší současnému pojetí a vědecký přístup chápe jako jednu z paralelních výpovědí o skutečnosti, stojící například vedle náboženství. Uvidíme, že postoj prezentovaný v této práci směřuje spíše k přesvědčení, že sociální vědy (vzhledem k našemu tématu historie) představují jen jednu z možností, jak se k realitě vztahovat, ovšem jejich pozice musí být zastřešena právě hodnotami náboženskými.

#### *1.5. Příčinnost v historických vědách*

Nemůžeme na tomto místě podrobně rozebírat komplikovanou otázku kauzality v rámci historických věd, ovšem chceme alespoň upozornit na jedno pojetí, jakým je dnes příčinnost chápána nejčastěji. V rámci filosofických úvah sice můžeme určit, že pravou a jedinou příčinou v dějinách je vždy lidská vůle, ovšem pokud bychom zůstali v praxi u tohoto pojetí, příčinnost by musela být z pochopitelných důvodů z historie vyřazena. Právě proto například Stuart Hughes upozorňuje na Weberovo stanovisko, že na čin lze nazírat vědecky z hlediska herce, ovšem stejně tak i z obvyklejšího hlediska diváka.<sup>8</sup> Jinými slovy, příčina znamená pro nás činitel, který pokud by z našeho výkladu vymizel, potom bychom nemohli podat smysluplné vysvětlení dějinné události. Příčinu tak nemůžeme chápat jako odhalení dobového „elementu“, jenž danou situaci způsobil, ale jako činitel, který vysvětluje naší dějinnou konstrukci.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> H. S. Hughes, *Historie jako umění a jako věda*, s. 122.

<sup>9</sup> Tedy toto pojetí vychází z konstruktivistických paradigmat, která jsme představili výše.



## II. Biografie, popis pramenů

Bohdan Chudoba přišel na svět dne 21. listopadu 1909 v Brně. Jeho otec František byl anglistou, literárním historikem a překladatelem, profesorem a zakladatelem anglistiky na filosofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Mezi stěžejní díla jeho práce patří především dvoudílná studie *Knihy o Shakespearovi*, k jeho blízkým přátelům náleží F. X. Šalda, se kterým se seznámil v redakci časopisu *Novina*. Matka Marie byla kantorkou, věřící ženou, a v otázkách své víry tak mohla vytvářet jakýsi protipól ke svému muži, jenž se bezprostředně v náboženských otázkách neangažoval. Spíše by ho bylo možné pokládat za muže vzhlízejícího k ideálům prvorepublikového demokratického uspořádání státu.<sup>1</sup> Jistě je tedy možné říci, že Bohdan Chudoba vyrůstal v prostředí, které bylo pro něj inspirující, jak v jeho směřování ke studiu historie, tak i v otázkách katolické víry, o níž projevil zájem velmi brzy, jak je patrné z jeho raných prací.

Po ukončení obecné školy v Praze začal Bohdan docházet na pražské Akademické gymnázium a následně na Klasické gymnázium v Brně. Již jako šestnáctiletému mu vyšel první článek v brněnském deníku *Den*, na nějž navázal přispíváním do dvou ročníků časopisu *Rozmach*, ve kterém se jeho hlavním tématem stal sport v nejrůznějších perspektivách a ten samý rok (tedy od roku 1926) začal občasně přispívat také do Peroutkovy *Přítomnosti*. Tyto juvenilie se sportovní a tělovýchovnou tematikou mohou v určitém smyslu představovat důležitý krok k pochopení vývoje Chudobova myšlení. Sport a hra pro tohoto mladého muže představovaly jakýsi ideální mikrosvět, v němž je na rozdíl od reálného života možné na první pohled spatřit smysl pro čest, respektování pravidel hry, důležitost vzájemné pomoci, kreativitu lidského jednání a v neposlední řadě také důsledek nerespektování tohoto společného „prostoru“, v jehož rámci se každá hra odehrává. Hra tak mohla být jím samým chápána jako metafora lidského života a sport se pro něj stal důležitým zprostředkovatelem těchto hodnot. Ty je možné, a Chudoba se o to také poměrně originálním způsobem pokoušel, zahrnout pod hodnoty křesťanské.

V roce 1928 se zapsal jako student historie na Masarykovu univerzitu, kde se poměrně rychle prosadil jako nadaný student, přispívající k pořádaným přednáškám a živě se účastnící univerzitního života. V roce 1930 získává stipendium k ročnímu studiu na univerzitě v Oxfordu a na jeho základě vzniká jeho první historická studie *Z dějin anglikánské církve*,

---

<sup>1</sup> Zdeněk Beneš, Milan Drápala (ed.), *Na ztracené vartě Západu*, s. 417.

jež je ve čtvrtém ročníku *Akordu I*<sup>2</sup> publikována na pokračování pod názvem *William Ralph Inge a státní církev anglická. S Akordem* Chudoba potom následně spolupracuje až do roku 1935, kdy z nejednoznačně určených důvodů<sup>3</sup> z redakce odchází. Až do této doby zde přispívá především teoretickými články s historickou a politickou tematikou, v jejichž obsahu se znovu dají nalézt témata, kterým se následně bude věnovat po celý život.

V roce 1932 získává doktorát za obhajobu diplomové práce o politických vztazích Římské říše a Španělska za vlády Maxmiliána II. Ve studiích následně pokračuje ve Vídni, Valladolidu a na Královské univerzitě v Madridu, kde se setkává s Miguelem de Unamunem. Tento španělský spisovatel a filosof byl jedním z představitelů skupiny generace roku 98. Také on je jedním z těch intelektuálů, kteří soudobý postoj člověka k vědě hodnotí negativně jako vzhlížení k novému náboženství. Svými myšlenkami se vymezuje vůči v té době převládajícímu vlivu novotomismu a východiskem je mu křesťanský personalismus, zdůrazňující jedinečný význam každé osobnosti v kontextu společenském. Vliv tohoto muže na myšlení Bohdana Chudoby je patrný.

V roce 1933 získává doktorát z historie na filozofické fakultě za absolventskou práci, jež se týká vztahů španělských a rakouských Habsburků k jednání tridentského koncilu<sup>4</sup> a ještě ten samý rok vychází v Madridu tato disertace tiskem. Je velmi pravděpodobné, že právě tento madridský studijní pobyt ovlivnil Chudobu natolik, že se bude do tohoto prostředí po válce navracet a nakonec zde zůstane natrvalo. Předválečná léta následně stráví nejprve v Paříži, v Římě a Neapoli, kde je mu díky skvělé jazykové výbavě umožněno studovat v tamních archivech a pracovat tak na své práci *Španělé na Bílé hoře*, která je sice připravena k vydání již v roce 1939, ovšem německá cenzura znemožní její sazbu a tak spatří světlo světa až po válce v roce 1945. V této práci Chudoba jednoznačně oceňuje ducha barokní doby, který přichází ze Španělska do Čech. Oceňuje také krok vpřed, který byl učiněn v dějepisectví vzhledem k baroku předcházející renesanci. Ten viděl především v barokním odklonu tzv. „dějepisu pro dějepis“. „Humanistům byl dějepis zábavou, barokním lidem především myšlenkovým bojem“<sup>5</sup> a právě v tomto „myšlenkovém boji“, který je možné vést v kontextu minulého, cítil jedno z nejdůležitějších poslání historika. Tyto teze však jsou v plné míře přivedeny na svět až v jeho následných pracích. Ve *Španělech n a Bílé hoře* se nám ukazují

---

<sup>2</sup> Zachovávám zde odlišování jednotlivých „etap“ *Akordu* (I,II,III), jejichž vývoj podrobně popisuje M. C. Putna, *Česká katolická literatura 1918-1945*, s. 560-566.

<sup>3</sup> Jako pravděpodobné se jeví dvě varianty. Buď se o odchod zasloužil Chudobův otec a nebo šlo o nějaké zásadní neshody v redakci samotného *Akordu*: M. C. Putna, Bohdan Chudoba: Česko-španělský historiosof, in: Bohdan Chudoba, *Vím v koho jsem uvěřil a jiné eseje*, s. 129

<sup>4</sup> Milan Drápala (ed.), *Na ztracené vartě Západu*, s. 417.

<sup>5</sup> Bohdan Chudoba, *Španělé na Bílé hoře*, s. 13.

skutečně v první řadě Chudoba jako historik. „Chudobova kniha konkretizuje a vyhrocuje starou tezi Martenovu a Pekařovu: Že Bílá hora Čechy zachránila tím, že je naroubovala na tuto španělskou kulturu“.<sup>6</sup>

V tomto období ovšem Chudobovi vychází ještě jiná kniha, tématem a povahou odlišná od té předchozí. Jde o relativně útlou práci vydanou *Akordem* v roce 1939 *O dějinách a pokroku*, v níž autor poprvé v ucelenější podobě rozpracovává své originální myšlenky vztahující se k filosofii dějin. V ní kritizuje metodologické postupy historie a zamítá vůbec jakoukoli možnost objektivního poznání minulosti. Příčinnost je pro něj pouhým pojmem převzatým z přírodních věd, který v souvislosti s lidskou svobodou nemá žádné opodstatnění. „Příčinou je pouze vůle, i když počítá s časoprostorovou pravidelností, které sama nezpůsobila.“<sup>7</sup> Dále zde také zcela otevřeně zaznívá myšlenka související s poměrem dějepisectví k vědě a k umění, a to jednoznačně ve prospěch umění. „Zvědečt'ování dějepisu je od počátku logickým nesmyslem právě tak jako nadvláda dějepisu nad uměním.“<sup>8</sup> Je zde odmítnuta myšlenka pokroku jako nějakého nevyhnutelného, na předchozích událostech závislého procesu a věda je zde považována za jakéhosi „tyrana století“, jenž znemožňuje uvolnit místo pro jiné, alternativní způsoby poznání.<sup>9</sup> Tato práce tedy celkově při porovnání se *Španěly na Bílé hoře* vyznívá v určitém smyslu jako její popření a můžeme říci, že v Chudobově myšlení znamená jeden z důležitých obrátů, který předznamenává celoživotní a spíše vzrůstající skepsi směřovanou na možnosti vědeckého poznání vůbec.

Období války stráví Chudoba na území protektorátu, kde se uplatňuje jako gymnazijní učitel (pedagogickou zkoušku skládá již v roce 1937). Od roku 1938 učí dějepis na gymnáziu v Brně, o rok později nastupuje na gymnázium v Ivančicích, odkud ještě téhož roku přechází na gymnázium v Tišnově, aby se znovu v roce 1941 vrátil na jeden rok na gymnázium do Brna. Další vykonávání učitelské profese mu však německé úřady znemožňují, a tak od roku 1943 nastupuje jako archivář v matričním úřadu v Praze, kde setrvá až do osvobození.<sup>10</sup>

Poválečné období je až do únorového převratu v roce 1948 pro Chudobu časem poměrně výrazného politického angažmá v Československé straně lidové a zároveň se stává jedním z nejpilnějších publicistů v deníku *Národní obroda* a v týdeníku *Národní listy*. Tam mu ve čtyřech ročnících vyjde bezmála sto článků, v nichž velmi otevřeně kritizuje domácí

---

<sup>6</sup> M. C. Putna, Bohdan Chudoba: Česko-španělský historiosof, s. 131.

<sup>7</sup> Bohdan Chudoba, *O dějinách a pokroku*, s. 83.

<sup>8</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 83.

<sup>9</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 19.

<sup>10</sup> Milan Drápala (ed.), *Na ztracené vartě Západu*, s. 418.

Komunistickou stranu pro její usilování o diktaturu a podobným způsobem míří kritika na Sovětský svaz či na Stalinův spis o dialektickém materialismu. V článcích apeluje především na zdravý rozum a svobodné rozvažování, které není „drceno“ nějakou institucionální či společenskou nadstavbou, kritizuje centrálně řízené socialistické plánování, jakožto destrukci spolehlivých struktur, jež fungují po staletí a na druhou stranu varuje také před dravým kapitalismem. Střední cestu nachází v jakémisi ideálním křesťanském uspořádání, které by v otázkách hospodářských počítalo se systémem malých hospodářských jednotek, fungujících na rodinném principu. V tomto ohledu jde tedy o prosazování křesťansko-sociálního učení, inspirovaného především papežskými encyklikami *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*. „Ohromné továrny, v nichž se pracuje na běžícím pásu, zoufalé zdravotní podmínky velkoměst, v nichž jsou zaměstnanci stěsnáni, výluky ze zaměstnání, které postihují statisíce zaměstnanců naráz, ztráta tvůrčí radosti z vykonaného díla pro dělníka, který se stává roven živému stroji, zkrátka hlad v době hojnosti, hlad duchovní i tělesný.“<sup>11</sup> Tato věta plná obav velmi výstižně dokazuje, že Chudoba skutečně neviděl východisko ani zleva ani zprava na politické „cestě“, po které v tuto dobu krácel. Nebezpečí klamných ideologických myšlenek pro něj leželo v samém základu moderní společnosti, jež se dobrovolně „odřízla“ od svého tvůrčího zdroje, který člověku po staletí pomáhal pochopit svou pozici mezi nebem a zemí. V roce 1946 vydá Chudoba své shrnutí dějin českého národa *Jindy a nyní*. Jednotlivé „kapitoly“ české minulosti hodnotí Chudoba pohledem, jaký by u katolického historika tolik nepřekvapil (gotika, husitství, baroko...), ovšem jak dodává k tomuto dílu M. C. Putna: „jádrem a smyslem knihy *Jindy a nyní* však nejsou jednotlivé provokativní a nesmiřitelné soudy, nýbrž metoda“.<sup>12</sup> Ta vlastně staví již na myšlenkách, které byly nastíněny výše v souvislosti s předválečně vydanou knihou *O dějinách a pokroku*, zde však více rozvedeny a konkretizovány. Hodnotu každého národa Chudoba chápe analogicky s hodnotou každého individuálního života či společenství lidí. Život národa je podobně jako život jedince darem, o který je nutné pečovat a o jehož hodnoty je nutné bojovat. „Samostatný národní život není pohodlná svoboda, nýbrž především nepohodlný boj; každé uskutečňování hodnot je především bojem.“<sup>13</sup> Tento boj však v Chudobově pojetí nemůže vyznívat jako nějaké bezohledné prosazování moci jednoho národa nad druhým, ale především jako boj o zachování či znovu-objevování hodnot, které v národu udržují smysluplnost vlastní

---

<sup>11</sup> Bohdan Chudoba, Kdo a kdy má podnikat, *Obzory* III/1947, s. 256.

<sup>12</sup> M. C. Putna, Bohdan Chudoba: Česko-španělský historiosof, s. 132.

<sup>13</sup> Bohdan Chudoba, *Jindy a nyní*, 1946, s. 444.

existence. Nicméně, jak zkušenost dokazuje, po teologické stránce zavrhaný křesťanský nacionalismus, nachází v praktické rovině dějin často své uplatnění.

Smysluplnost posuzovat dějinné události, naše jindy, je obhajitelná pouze v kontextu nyní. Jinými slovy, k historii není možné přistupovat nezaujatě. Toto zjištění se ve skutečnosti může považovat za výhodné, protože tak staví člověka do role jakéhosi restaurátora, jenž obnovuje to, co má pro něj v jeho přítomné situaci smysl. Minulost je jako nějaká objektivní rekonstrukce nepoznatelná a veškerou dějepisnou hodnotu událostí minulých vytváříme my.<sup>14</sup>

Chudobovo zbožné volební heslo „Totalita bude bita“<sup>15</sup> však nebylo vyslyšeno a také jeho varování před totalitními cíli Komunistické strany zaznělo vzhledem k dalšímu vývoji do prázdna. V hodinách převratu je Chudoba přesvědčený o nutnosti překročit hranice a 28. února tak provede na běžkách nedaleko Železné Rudy. V té době již proti němu vede komunistický režim trestní stíhání pro udavačství, podle retribučního dekretu.<sup>16</sup>

V exilu Chudoba i nadále pokračuje v politické činnosti: spolu-zakládá Radu zahraniční reprezentace Československé strany lidové, protestuje proti způsobu práce Svobodné rady Československa<sup>17</sup> - zejména proti navazování na „předúnorový stav“, tedy na existenci omezeného množství politických stran a je také zastáncem varianty znovu-oddělení Čechů a Slováků z jednotného státního celku. Až do roku 1954 občasně přispívá do časopisů *Rozpravy* vydávaného v Bruselu i do měsíčníku *Bohemia* existujícího v Mnichově. Již roku 1949 získává Chudoba díky svému příteli s nímž se seznámil v Praze, spisovateli Grahamu Greenovi, místo profesora na katolické škole Iona College v New Rochelle a v srpnu téhož roku si bere v Paříži za manželku o dvacet dva let mladší ženu, Evu Tomanovou. Na americké univerzitě přednáší až do roku 1978 historii a politické vědy. Již v roce 1964 se však se svou rodinou stěhuje do Madridu, kde začíná přednášet na škole pro americké důstojníky a tráví tedy vždy část roku v Americe a část ve Španělsku.<sup>18</sup> Je zřejmé, že tímto návratem do země, která ho při jeho prvním studijním pobytu tak upoutala, vyjadřuje své přání alespoň se přiblížit společenskému uspořádání, jež naplňuje v rámci možností jeho vlastní křesťanský ideál. Madrid a v letních měsících potom byt v Escorialu. Tato dvě místa se stávají útočištěm v jeho vyhnanství a zároveň místem na zemi, které se dokázalo vyrovnat s moderními politickými ideologiemi v rámci možností nejlépe. Z náboženského hlediska zůstává Španělsko zemí, v níž katolictví zastává svou nenahraditelnou duchovní úlohu, z hlediska

<sup>14</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 14.

<sup>15</sup> Milan Drápala (ed.), *Na ztracené vartě Západu*, s. 420.

<sup>16</sup> Milan Drápala (ed.), op. cit. s. 420.

<sup>17</sup> O působení této organizace pojednává nově práce Francise D. Rašky: *Opuštění bojovníci: Historie Rady svobodného Československa: 1949-1961*.

<sup>18</sup> M. C. Putna, Bohdan Chudoba: *Česko-španělský historiosof*, s. 134.

politického se straní totalitním ideologiím a udržuje spojenectví se Spojenými státy tak, aby zabránilo rozvratu. Chudoba se samozřejmě s režimem generála Franka neztotožnil bez výhrad. Jeho kritika směřovala zejména na politické zneužití náboženství<sup>19</sup>, ovšem na druhé straně si velmi cenil skutečnosti, že se Španělsku podařilo alespoň z části navázat na evropskou tradici a nezpronevřilo se politickým experimentům jako zbytek Evropy.

Během tohoto dlouhého vyhnanství Chudoba postupně sepisuje zásadní díla, ve kterých přepracovává svá starší historická témata, zejména *Španělé na Bílé hoře* (španělsky jako *España y el imperio 1519-1643*, 1963; anglicky *Spain and the Empire 1519-1643*, 1952) a dále rozpracovává svou filosofii dějin, jejíž pojetí předvádí na analýze témat, mezi které patří čas, dějiny, vývoj na křesťanství založené společnosti aj. V této souvislosti je třeba zmínit především tři vydaná díla: *The Meaning of Civilization*, 1951 (Smysl civilizace, jde o přepracovanou knihu *O dějinách a pokroku*), dále *Los tiempos antiguos y la venida de Cristo*, 1965 (Starověk a příchod Kristův, anglická verze *Early history & Christ*, 1969) a *Of time, light and hell*, 1974 (O času, světle a pekle).<sup>20</sup> Všechny tři naposledy zmíněné práce mají po obsahové stránce mnoho společného a je na ně možné hledět jako na postupné prohlubování Chudobových myšlenek, jako na neustálé přepracovávání jeho životních témat z mnoha perspektiv, z nichž je však cítit snaha dotknout se smyslu lidské existence, přiblížit sobě i ostatním smysluplnost lidského života a poukázat na zkomolení tohoto smyslu uvnitř moderní společnosti. Tomu odpovídá i jejich podobná struktura. Na počátku interpretace starověkých kultur a civilizací, jež nám jsou přístupné prostřednictvím mytických příběhů. V rámci nich je čitelné chápání života jako neustále se odvíjejícího dramatu, které se člověk pokouší zachytit pomocí symbolů, do nichž tuto zkušenost vkládá a kterými zároveň zakládá jakýsi transcendentní přesah sebe samého. Následné zosobnění tohoto dramatu v životě Ježíše Krista potom tvoří centrální bod, *arché*, z něhož vyrůstá evropská středověká tradice a na kterém také Chudoba zakládá svou víru ve svobodnou vůli člověka, prostřednictvím níž je všem událostem přidělován určitý smysl či význam. Moderní společnost mající své kořeny ve vrcholném středověku se potom o tuto svobodu okrádá a dobrovolně připravuje tím, že se stává otrokem tzv. „novodobých mýtů“, které sice v určitém smyslu stále vypovídají o tvůrčí aktivitě člověka, ovšem zároveň ničí onen životadárný centrální bod *arché* tím, že se ho pokouší přesadit do nevyhovujících podmínek. Z víry v Ježíše se tak stává naivní přesvědčení

---

<sup>19</sup> K tomuto tématu, tedy vztahu generála Franka s církví se vyjadřuje např. monografie André Bachoudové, *Franco aneb úspěch obyčejného člověka*.

<sup>20</sup> Využívám českých překladů názvů knih podle M. C. Putny: Bohdan Chudoba: Česko-španělský historiosof, s. 137.

o všeobsažnosti vědeckého poznání, z naděje pouhý optimismus, z osobních vazeb vazby čistě ekonomické.

V češtině byly v exilu vydány jen dvě knihy: tou první byla přepracovaná verze knihy *Jindy a Nyní*, vydanou v roce 1975 nakladatelstvím Opus Bonum v Mnichově, druhou knihou potom próza *Smrt velkého boha Pana*, vydanou roku 1975 Křesťanskou akademií v Římě. I v této legendě, umístěné do doby císaře Tiberia Chudoba symbolicky ukončuje vládu pohanských božstev, když se egyptan Thamus, námořník na lodi plující do Itálie, dozvídá, že velký bůh Pan, symbol nezkrocených přírodních sil, právě zemřel. Tato zvěst se po zemi šíří spolu se zprávami o životě a smrti podivného židovského učitele Ješuy. Ten je poslem nového věku a symbolizuje přeměnu hodnot starého světa. „Jen jako průrvami mezi mraky nám prosvítá vědomí, že láska není pouhý hlad – že může s sebou hlad vléci, ale že s ním není totožná“<sup>21</sup>, říká Epitherses, řecký učitel gramatiky, a vyjadřuje touto větou jednu z ústředních ctností křesťana.

Tři roky po vydání této knihy, 2. 1. 1982 Bohdan Chudoba umírá na následky vleklé rakoviny prostaty. Byl rozprášen v souladu s jeho vůlí na pohřební loučce v Escorialu. Kromě výše popsaných děl po něm zbývá snad ještě obsáhlejší práce v rukopisech, dosud čekající na své vydání v pozůstalosti u jeho manželky v Escorialu.<sup>22</sup> Z nich je především třeba zmínit pentalogii *Člověk nad dějinami*, rozsáhlý cyklus, jenž je možné považovat za souhrn Chudobových úvah, za syntézu, v níž se má zjevit smysl dějin v celistvé podobě, tak jak toho byl autor za svůj život schopen nejlépe dosáhnout.<sup>23</sup> Z těchto rukopisných děl byl doposud vydán jediný soubor teologických úvah *Vím v koho jsem uvěřil*<sup>24</sup>, ovšem v dědictví se dále nacházejí práce, v nichž se Chudoba zabývá také praktickým řešením politického a hospodářského uspořádání společnosti, dále díla v nichž líčí své krajně diskutabilní pojetí českých dějin a také některé další prózy, pohádky jež psal pro své děti aj.<sup>25</sup>

Z předešlých řádků je zřejmé, že dílo Bohdana Chudoby není možné nějak jednoduše oborově zařadit, ale je k němu nutné přistupovat s podobnou otevřeností, s jakou i on přistupoval k tématům, jimiž se v průběhu života zabýval. V jeho práci se více než kde jinde odráží komplikovaná doba, v níž žil a také jeho osudová role vyhnance, jenž nemůže svobodně vyjadřovat názory uvnitř svého národa, který pro něj jistě znamenal velmi mnoho a s jehož osudem byl navzdory života „jinde“ duchovně svázán. Výraznou kritiku vědeckého přístupu

<sup>21</sup> Bohdan Chudoba, *Smrt velkého boha Pana*, s. 67.

<sup>22</sup> M. C. Putna, Bohdan Chudoba: Česko-španělský historiosof, s. 127.

<sup>23</sup> M. C. Putna, op. cit. s. 137.

<sup>24</sup> Bohdan Chudoba, *Vím v koho jsem uvěřil a jiné eseje*.

<sup>25</sup> Popis všech těchto nevydaných rukopisů zprostředkovává ve své studii M. C. Putna: Bohdan Chudoba: Česko-španělský historiosof, s. 137-156.

k poznání, je u něj, spíše než jako plné zanevření, nutné chápat jako nesouhlas s monopolem na poznání, jenž ve své době musel pociťovat stejně intenzivně jako my dnes. Právě proto se v různých životních etapách a v různé míře zabýval otázkami, které bychom zařadili do oborů historie, antropologie, filosofie či náboženské sociologie, ovšem v každém případě významně ovlivněné jeho orientací duchovní.



### III. Nástin idejí, vývoj myšlenek

#### III.1. Tvůrčí vůle jako jediný zdroj příčin

V souvislosti s Chudobovým dílem je obvykle často zdůrazňováno jeho specifické pojetí kauzality, které *de facto* vyrazuje historii z oblasti vědeckého poznání a řadí ji spíše do oblasti umění<sup>1</sup>, protože pestrost a nemetodičnost uměleckých postupů je realitě minulých událostí o poznání blíže a dokáže jim tedy i lépe porozumět.<sup>2</sup>

Ze všeho nejdříve je nutné uvědomit si, že dějiny jsou pro Chudobu jakýmsi subjektivně pojatým příběhem, ve kterém se v nějaké formě zaznamenává zkušenost člověka a uvádějí se tak do vztahů události, jež se jeví v kontextu tohoto příběhu jako podstatné. V dějepisectví však nejde prvořadě o dějiny přírodních jsoucen, o dějiny rostlin či zvířat, o dějiny geologických změn či jiných tzv. „pravidelností“, ale jde především o dějiny člověka. V tomto pojetí je člověk, tedy každá individuální osobnost, obdařená schopností jednat svobodně. Tedy člověk je v první řadě tvůrčím jedincem, jenž je díky svému intelektu schopen vyhodnocovat podněty či spíše komplexní informace, které k němu přicházejí z vnější a zároveň k těmto vnějším podnětům vytvářet své vlastní stanovisko, tvořit své vlastní dílo (ať již v podobě názorů, idejí, postojů, či hmotných produktů). Vlastním zdrojem této tvorby nejsou ony vnější podněty (potom by šlo o pouhou podmíněnou reakci), ale pouze tvůrčí vůle jedince, která se projevuje v první řadě tím, že jedná. Vždyť také řeckému *logos*, tedy jednání výsostně lidskému, je kromě významu „slovo“, „myšlenka“, možné rozumět také jako „důvod“.<sup>3</sup> Jistě by bylo možné polemizovat o tom, nakolik je člověk v jednotlivých dějinných etapách a v daných dějinných situacích schopen této tvůrčí svobody využívat či nakolik je ochoten sám sebe prožívat jako onen „důvod“, ovšem pro Chudobu je z teoretického hlediska podstatné to, že člověk je touto schopností tvůrčí vůle obdařen alespoň v možnosti. Pokud přistoupíme společně s autorem na tuto tezi, potom můžeme v dalším kroku začít uvažovat o osobnosti člověka jako o pravém a jediném zdroji příčin (důvodů). Příčinou nebo příčinami nějaké události nemůže být událost předešlá, protože ta je v tomto pojetí „pouze“ okolností či podmínkou, kterou sice člověk v rámci svého jednání může reflektovat, může jí dokonce v rámci svého rozhodování i podlehnout, ale v možnosti je schopen zaujmout vůči ní svobodné stanovisko a podlehnouti uniknout. Příčina se tedy v rámci

---

<sup>1</sup> Nutno dodat, že umění je potom chápáno především jako prostředek k vyjádření hodnot náboženských.

<sup>2</sup> V tomto smyslu například v: František Kutnar, Jaroslav Marek, Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví, s. 805.

<sup>3</sup> Takto například v: Jan Sokol, Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů, viz heslo *logos*.

„shluku“ jednotlivých dějů či dějin neprojevuje jako nějaký vnější, objektivně zachytitelný činitel, ale v první řadě jako jakýsi vnitřní produkt vůle. „Příčinou je pouze vůle, i když počítá s časoprostorovou pravidelností, které sama nezpůsobila.“<sup>4</sup> Chudoba se však nespokojí s tímto prostým konstatováním a na základní tezi o svobodné vůli<sup>5</sup>, jakožto jediném zdroji příčin v dějinách, vystaví svou v lecčems radikální filosofii dějin. Ta bude postupně se stále větší samozřejmostí odmítat jakékoliv vědecké způsoby poznání a jako ke spásnému protipólu se bude stále více přiklánět ke konstruování historie ryze subjektivní, jejímž úkolem není poznat minulost v její člověku nedostupné šíři, ale využít ji spíše jako jakýsi nevyčerpatelný zdroj inspirace. Obsah může být díky tvůrčímu potenciálu historika přiveden na světlo světa, aby obdaroval přítomnost hodnotami, které v dané situaci sama nejvíce postrádá.

V kontextu tohoto pojetí samého potom vycházejí pro autora některé další zásadní poznatky: Příčinnost je v událostech minulých člověkem objektivně nepoznatelná. Tedy neexistuje žádný způsob, jakým by badatel mohl „rekonstruovat“ nějakou dějinnou událost tak, jak se kdysi odehrála. Jediné, co je možné z minulosti čerpat, to jsou pouhé okolnosti (či specifické podmínky) těchto dějinných událostí a hodnoty, jež vznikají jako přirozený důsledek svobodné tvůrčí vůle. Vytěžit do přítomnosti je tedy možné pouze nepatrný zlomek okolností z těch všech, jež mohly dějinného aktéra v rámci daného časoprostoru obklopotvat a k nimž mohl pociťovat nějakou vazbu. Tyto okolnosti vytvářejí jakési mantinely či reálie, s nimiž historik pracuje a v rámci kterých vytváří svůj subjektivně pojatý příběh.

### III.1.1. Vztah mezi příčinou, dějinnou okolností a přístupem historika

Autor zde tedy přibližuje vztah mezi příčinou (svobodnou vůlí), dějinnou okolností (konkrétním artefaktem časoprostoru) a subjektivním přístupem historika (který je alespoň v možnosti samozřejmě také obdařen svobodnou vůlí), jenž nemá jinou možnost, než hodnotit situaci jakoby zvenčí a jen zprostředkovaně. Tedy konkrétní dějinný aktér i Chudobovou terminologií nazvaná „časoprostorová pravidelnost“, jeví se pro tohoto pozorovatele jako pouhé vnější okolnosti. Ovšem s tím rozdílem, že u člověka (jakožto dějinného aktéra) je nutné v možnosti předpokládat činnost vůle, jakožto příčinného zdroje. Dále Chudoba uvažuje tak, že pokud je vůle jediným zdrojem neodhalitelných příčin a těchto vůlí může synchronně jednat nějaký blíže neurčitelný počet, není možné přemýšlet nad příčinami a jejich důsledky jako nad nějakým řetězcem, ale je nutné přijmout představu rozsáhlé

---

<sup>4</sup> Bohdan Chudoba, O dějinách a pokroku, s. 83.

<sup>5</sup> Svobodná vůle však není v myšlení Chudoby nějakým do sebe uzavřeným subjektem, ale v rámci svého „životního boje“ zápasí jako vůle stvořená Bohem. Tuto transcendentní hodnotu lidské vůle je třeba mít při těchto úvahách neustále na paměti.

paralelnosti jednajících jedinců, kteří jsou sami sobě okolnostmi, mohli bychom říci sociálním prostředím, v jehož rámci jednají. „Cokoliv se ve světě děje, je jedinečné a není nějakého hmotného trvání, poněvadž sama hmota je dějem, tedy popřením trvání.“<sup>6</sup> Tyto teoretické úvahy jednoznačně dotvářejí Chudobovy úvahy teologické. Pokud má člověk díky své svobodné vůli naději přistupovat ke každé životní události a ke světu tvůrčím způsobem s vědomím vlastní kompetence, nejde zde samozřejmě o nějaký naivní optimismus, ale o křesťanskou naději, díky níž se věřící člověk může spolehnout na Boha a bojovat proti proudům, jež je věda a spolu s ní moderní společnost navyklá označovat termíny jako „proces“, „pokrok“, „sociální struktura“ apod. „Pokrokový člověk není otrok spjatý vlastními pouty, třeba by se nazývaly vědou nebo jakkoli jinak, ale člověk svobodný. Bojovník, o kterém se praví: *micat in vertice*, zápolí ve vichřici.“<sup>7</sup>

Jak již bylo ve stručnosti řečeno výše, lidská vůle identifikovaná jako jediný skutečný zdroj příčin, stojí v jistém smyslu ve středu Chudobových myšlenek a je jí možné použít jako základní stavební kámen pro jeho pojetí filosofie dějin. Právě proto je možné tuto tezi nacházet znovu a znovu, napříč Chudobovým dílem, ovšem zároveň sledovat to, jak ji postupně rozvádí do důsledků.

### III.1.2. Vývoj myšlenek o vůli

Zatímco v knize *O dějinách a pokroku* zaznívá zmíněná teze ve svém základu, vztažená následně k úvahám o povaze dějin a k novodobým „mýtům“ o postupném přibližování ráje na zemi, myšlenkám, kterým se zde budu věnovat později, v *Jindy a nyní* je téma svobodné (příčinné) vůle explicitně uvedeno do vztahu k hodnotám, jakožto výsostného „díla“ tvůrčí vůle. „...Není však žádné příčinné souvislosti mezi dvěma dějinnými příběhy, neboť pravá příčinnost je pouze vztah mezi rozumnou vůlí a jejím dílem, nikoli mezi nesčetnými okolnostmi a některou jejich sestrou...“<sup>8</sup> Člověk jako příčina je tedy alespoň v možnosti autorem hodnot a zároveň jejich strážcem, dědicem či pečovatelem, který je neustále nucen hledat k nim nový vztah, aby nedošlo k jejich znehodnocení, vyschnutí a rozplynutí. „Z přítomnosti se obracíme k minulosti. A na základě přítomných potřeb si také vybíráme z minulých myšlenek a minulých událostí.“<sup>9</sup> Pro Chudobu je druhotný fakt, že hodnoty mohou mít přívlastek hodnot kladných i záporných a že toto hodnocení vychází opět jako

---

<sup>6</sup> Bohdan Chudoba, *O dějinách a pokroku*, s. 83.

<sup>7</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 139.

<sup>8</sup> Bohdan Chudoba, *Jindy a nyní*, s. 13.

<sup>9</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 8.

záležitost ryze subjektivní, spjatá s hodnotou tvůrce i soudce. Tedy že objev „edisonky“<sup>10</sup> může být pro jednoho přínosem, pro druhého ztrátou. Rozmanitost přístupu k hodnotám je naprosto přirozená a tedy i žádaná, protože nezatajuje jejich pravou povahu – totiž že hodnotou může být jen a jen proto, že do ní tuto hodnotu vlévá člověk – a to ať již jako autor hodnoty v době jejího vzniku či v jakémkoli jiném okamžiku, kdy se rozhoduje o její další existenci. Pokud by se hodnota stala záležitostí jednoznačně dobrou či špatnou, novým rozvahám nepřístupnou, přešla by z živoucí hodnoty do hodnoty vyschlé, ideologické.

Podobná argumentace zaznívá k tématu kauzality i v anglicky psané práci *The meaning of civilization*, vydané v roce 1951. Zde se v podstatě opakují všechny zmiňované myšlenky o původu příčiny, subjektivitě poznání i významu hodnot. Ovšem v mnohem větší míře je zde apelováno na uvědomění této reality do důsledků. Konkrétní konstelaci vůle, jež byla v minulosti přítomná nějaké události pro nás významné, tu skutečně není možné poznat, pro člověka leží v říši jemu samému ztracené a jako takovou ji musíme přestat hodnotit jako vědecký problém a začít ji chápat jako tajemství.<sup>11</sup> Zásadním úkolem historika je proto zbavit se iluzivní možnosti dobrat se objektivního poznání. Právě tato chiméra představuje pro autora největší fanatismus uvnitř vědy samé. Až pokud se shodneme na tomto faktu, teprve potom bude možné hledat nový smysl historie, spočívající v poznání subjektivním, tedy takovém, jež je zaujaté „živením“ hodnot. Člověk potom, jak Chudoba doufá, přestane hovořit o v osvěcenství vysněné objektivitě a začne se zabývat tím, k čemu si skutečně nějaký přístup získat může. Okamžik rozhodování, *kairos*, rozpouští se v momentě, kdy vydal to co měl. Někdy však zůstává právě stopa po jeho existenci. Vtisknutá do něčeho skutečného, ať už ve formě ideje, která přežívá právě tím, že má pro její „nositele“ smysl, jako tomu může být například v případě hudební skladby či ve formě materiální, jako architektura odolávající času, živá tím, že lidé vědí, proč je pro ně důležitá.

### III.1.3. Vůle v kontextu vnějších okolností života

Jak již bylo upozorněno výše, skutečnost, že Chudoba přiznává právo „být příčinou“ pouze lidské vůli neznamena, že by tato vůle existovala v duchu přírodních věd jako uzavřená jednotka, která veškeré zdroje své činnosti čerpá ze sebe samé. Zejména v exilových dílech *Early History&Christ* a v *Of time, light and hell* zabývá se Chudoba transcendentní hodnotou

---

<sup>10</sup> Připomeňme, že tzv. „edisonka“ je první typ žárovky, tedy zařízení, které zajišťuje přeměnu elektrické energie na světlo. Technologicky byla výroba žárovky zvládnuta v roce 1879 právě Thomasem Alvou Edisonem.

<sup>11</sup> Právě v přechodech jako je tento: od vědeckého problému k tajemství, od příčině k tvůrčí vůli apod. je možné nejlépe rozpoznat Chudobovu vzrůstající skepsi k možnostem historie jako vědy a jeho snahu nalézt smysl minulosti pro člověka v rámci křesťanské nauky.

příčin. Porozumění světu a zajištění si nějakého přístupu k poznání, k tomu, co v dnešní době můžeme označit pojmem „realita“ je pravděpodobně tou nejzákladnější vazbou ve vztahu člověk – svět, platnou napříč časoprostorem. Toto poznání je ve svém základu vždy modifikovanou otázkou po poznání příčin, a proto také vždy logické a racionální. „*There is no essential, epistemological difference between a primitive who refers to the burning branch of a tree stricken by lightning and talks of a fiery angel and physicist who, using a voltmeter, speaks of electrical discharges.*“<sup>12</sup> Jak onen primitiv, tak i vědec vycházejí z určitých předpokladů, které jsou podmíněné vírou v kompetenci toho konkrétního nazírání na svět. Tím, že novověká racionalita pojímá příčinu jako pouhou součástku v řetězci příčin a nezbytných důsledků, tím *de facto* ubírá realitě její duchovní rozměr. Autor tuto strategii považuje za opodstatněnou v oblasti přírodních věd, ovšem odmítá ji přijmout uvnitř historie, v rámci níž je předmět poznání nutné vždy pojímat jako celek, tedy je nutné hledat především zmíněný duchovní rozměr příčin.

Tímto vymaněním lidské vůle z řetězce kauzalit je v základu nastíněn koncept příčiny, tak jak ji Chudoba ve svém životním díle rozumí. Dále se budeme zabývat idejemi, jež z těchto základních myšlenek ve své podstatě vycházejí a jsou jejich rozvedením do důsledků. Jsou přesně tím, co by Chudoba nazval hodnotou, kterou je nutné udržet.

### *III.2 Dějiny jako zdroj hodnot*

Nyní, když jsme na předcházejících řádcích v základu osvětlili „stavební kámen“ Chudobových myšlenek, tedy lidskou vůli – člověka, který se stává narozením součástí nejrůznějších okolností a hodnot, členem svého společenství, k němuž se vztahuje již tím, že žije a zároveň se stává jakýmsi arbitrem, jenž tyto hodnoty akceptuje, oživuje (tedy vlévá do nich svůj vlastní příspěvek), či naopak zatracuje (ubírá jim vláhu tím, že o ně nepečuje), můžeme udělat další krok. Ten bude spočívat v začlenění „střípků“ dění do mnohem rozsáhlejší časoprostorové množiny a z dění tak přejdeme k dějinám. Myšlenkové jádro vztahující se k pojmu dějin je u Chudoby napříč jeho dílem poměrně konsistentní a vlastně je ho možné ve svém základu rozeznat již z prvních větších prací.<sup>13</sup> Určitý posun v jeho rozpracování je tak možné sledovat spíše v tom smyslu, že zatímco ve starších dílech je kladen důraz spíše na jeho teoretické obhájení a setkáváme se zde více s Chudobou filosofem,

---

<sup>12</sup> Bohdan Chudoba, *Of time, light and hell*, s. 24.

<sup>13</sup> Mám na mysli především knihu vydanou v roce 1939 *O dějinách a pokroku* a také knihu poprvé vydanou v roce 1946 *Jindy a nyní*.

v exilových knihách je stále více přenášen důraz na rovinu teologickou.<sup>14</sup> Pravděpodobně to souvisí se stále skeptičtějším postojem k vědeckému poznání a se snahou ukázat cestu jinou, pro Chudobu o mnoho smysluplnější.

### III.2.1. Dějiny jako nezbytná součást lidské existence

Pro člověka jsou dějiny nezbytnou, životně důležitou součástí jeho vlastní existence. Bez vědomí událostí minulých, člověk jako by ztrácí sám sebe a život, jehož duchovní stránka leží v paměti především, mění se v pouhé přežití. „Člověk může být sebevíce člověkem činu, mužem budoucnosti nebo jak jinak si ještě rád říká, ale nikdy nebude člověkem bez minulosti.“<sup>15</sup> Do přítomnosti a skrze přítomnost i do očekávání událostí budoucích, minulost vstupuje jaksí bez zaklepání jako součást nás samých. Nemáme na vybranou, nemůžeme se své minulosti vzdát, ovšem již v souvislosti s tím, co bylo řečeno v kapitole o příčinnosti je možné odvodit, že k tomuto dění přistupujeme prostřednictvím vnitřního duševního uspořádání a že tedy minulé je pro každého z nás záležitostí spjatou s naší osobou. V tomto smyslu se Chudoba stává vytrvalým kritikem všech přístupů k historii, které hlásají jako svou důležitou zásadu objektivní přístup. Žádnou událost, jež se odehrává v nějakém konkrétním časovém období, ani události vyplňující na pomyslné časové přímce úsek delší, nemůžeme obejmout tak, že bychom je poznaly tak jak se odehrály ve skutečnosti. Dalo by se říci, že pro Chudobu jsou dějiny konstrukcí (nikoli rekonstrukcí), k jejíž stavbě jsou použity artefakty nalezené pod vrstvami času, ať už v podobě pramenných záznamů či archeologických vykopávek, které nám zprostředkovávají styk s hmotnou kulturou doby dávno minulé. Jak výběr těchto stavebních kamenů, tak i jejich vzájemné (nové) uvádění do vztahů není nějakým objektivním obrazem minulosti, ale výsledkem práce historika. Minulost čili dějiny tak jak je „máme“ tudíž nemohou být nějakým druhem poznání, jež je uzavřené v sobě. K čemu by vůbec takové dějiny měly smysl?

Chudoba se tedy jednoznačně přiklání k paralelnímu a rovnocennému, ovšem v možnostech mnohvrstevnatému dějinnému pojetí. V tomto smyslu je možné vytvářet dějiny vždy nové, vedené z jiných pohledů, uvnitř jiných souvislostí apod.

### III.2.2. Smysl dějin

Přestože otázky po smyslu dějin jsou zřetelně načrtnuté již v *Dějínách a pokroku* a Chudoba se k nim dostává také v úvodu ke své historické studii *Španělé na Bílé hoře*, kde v této

---

<sup>14</sup> Mám na mysli především knihy: *The meaning of civilization, Early History&Christ a Of time, light and hell.*

<sup>15</sup> Bohdan Chudoba, *O dějínách a pokroku*, s. 73.

souvislosti oslavuje barok když říká, že: „humanistům byl dějepis zábavou, barokním lidem byl především myšlenkovým bojem“<sup>16</sup>, podrobněji se tomuto tématu věnuje především v knize *Jindy a nyní*. „Velmi zřetelně vidím povinnost každého dějepisce v posuzování všech výtvorů a myšlenek, které nám minulost skýtá, a to ne snad v nějakých vztazích k okolí, v němž vznikly, nýbrž ve vztazích, které my k nim máme.“<sup>17</sup> Tedy význam událostí „jindy“ je pro nás v každém případě obhajitelný jedině prostřednictvím našich současných potřeb v „nyní“. Historik tak pro Chudobu není výhradně odborníkem na léta dávno minulé, ale je především člověkem, jenž rozumí své době a má představu o tom, jakými cestami by se jeho společnost měla ubírat. Až teprve s touto představou otáčí se k minulosti a pokouší nalézt podporu ve svém konání. V tomto kontextu se jeví jako zcela bezpředmětné vztahovat se k dějinám proto, abychom v nich našli nějaký druh procesu v diachronii či struktury v synchronii nebo abychom potvrdili klasickou tezi *historia magistra vitae*. Minulost v tomto pojetí neplyne do přítomnosti jako něco nevyhnutelného, ale je v každém přítomném „nyní“ přetvářena podle aktuálních potřeb. „Nyní“ se tak stává výsostným prostředím pro setkání hodnot. Právě jen v přítomném okamžiku můžeme hodnotu stvořit, podpořit i opustit a tímto neustálým zápasem tak neustále dotvářet tradici, jíž je možné poněkud zjednodušeně chápat jako celek dosud živých, přežívajících nebo rodících se hodnot.

Chudoba si samozřejmě je vědom tlaku vnějšího okolí, který působí na každého jedince, ale zároveň mu odmítá přiznat statut něčeho pevného či daného, co by bylo možné osvětlit nějakým druhem zákonu či teorie inspirovaných přírodní vědou. „Cokoliv se ve světě děje, je jedinečné a není nějakého hmotného trvání, poněvadž sama hmota je dějem, tedy popřením trvání.“<sup>18</sup>

### III.2.3. Povaha vědeckého poznání dějin

Věda je vůči tomuto dramatickému dění bezradná, protože ze své povahy má jen velmi omezený přístup k poznání jedinečného. Je více zaujatá pravidelností a obecností. Pokouší se definovat teorie, jež od jedinečného odhlížejí a zaměřují se na rysy společné, tak aby si podržely svou platnost. V tomto smyslu Chudoba spatřuje zásadní rozdíl mezi poznáním, jež se zaměřuje na oblast přírodních jsovcen a poznáním, které je v nějakém smyslu dotčeno jednáním člověka. „*History, rather than being conceived merely as an arid branch of the so-called ,social sciences‘, should be defined as the drama of hope*“ (str.13). Podle Chudoby je

---

<sup>16</sup> Bohdan Chudoba, Španělé na Bílé hoře, s. 13.

<sup>17</sup> Bohdan Chudoba, *Jindy a nyní* (1946), s. 14.

<sup>18</sup> Bohdan Chudoba, *O dějinách a pokroku*, s. 36.

život v čase dramatický jednou provždy. Není možné se z něj vymanit a snít sen o budoucnosti, v níž bude nejistá situace člověka nějakým způsobem zrušena a život nabude charakteru nerušeného rozjímání. Naznačená povaha lidské existence je tedy pro autora jasným důvodem k tomu, aby dějepisu nepřiznal vědecký charakter a historii tak zpřístupnil v první řadě podání uměleckému. „Zvědečt'ování dějepisu je od počátku logickým nesmyslem právě tak jako nadvláda dějepisu nad uměním.“<sup>19</sup>

V důsledku znamená přisouzení dramatické povahy dějinám to, že jejich obraz musí být zprostředkován způsobem, který jim tuto povahu neupře. Vědecký způsob poznání toto dramatické nazírání neumožňuje.

#### III.2.4. Dějiny jako umění

Co však pro Chudobu umění ve své podstatě představuje? Je zřejmé, že je to právě onen přístup k jedinečnému. K možnosti pojmout dějiny jako dramatický příběh, jenž má svůj začátek a také svůj momentální konec. Vyjadřovací schopnosti umění totiž dovolují zpracovat okolnosti minulých událostí spolu s hodnotami, jež v rámci nich vytvářela lidská vůle a zakomponovat je do smysluplného příběhu, prostřednictvím kterého můžeme v přítomnosti prožít sice smyšlený, ryze subjektivní příběh, který však odkrývá dramatickou povahu života. Propojují se v něm tedy hodnoty umělce s hodnotami vzniklé působením dějinného aktéra<sup>20</sup> a aby byl příběh identifikovatelný také v rámci časoprostoru, využívá takové dílo také Chudobou nazývané „pravidelnosti“ a okolnosti, které příběh jaksí rámuje a dodávají mu v rámci času a prostoru náležitý kontext. Příběh bude tedy ryze subjektivní konstrukcí, ovšem bude v sobě obsahovat, mohli bychom říci, vědomé a plně zodpovědné vztahování k hodnotám. A právě to je to podstatné o co v dějinách jde. Umělec si je plně vědom skutečnosti, že svým dílem podal subjektivní přístup k realitě a že tento přístup je jen jedním z nesčetných přístupů k tomu samému. Ovšem na druhou stranu přináší hodnotu, která má šanci na život. „*Every piece of historiography resembles a mural painting. The moment we come closer to it, the rude strokes of the brush become apparent and the charm disappears – but no one is then able to assert that the painter of frescoes – or the historian – recreate the entire reality.*“<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 93.

<sup>20</sup> Zatímco historik je v Chudobově chápání schopen odpovědět především na otázky „co“, umělec pracuje s historickou látkou v kontextu přítomného a v tomto smyslu je schopen kompetentně zodpovědět otázky typu „proč“.

<sup>21</sup> Bohdan Chudoba, *Early history&Christ*, s. 23.



### III.2.4.1. Mýtus

Existuje mnoho teorií pokoušejících se vysvětlit, co vlastně mýtus je. Připomeňme alespoň Jungovo pojetí mýtu, jakožto symbolického vyjádření nevědomých obsahů duše.<sup>22</sup> S jiným pojetím přichází Eliade v rámci své koncepce napodobování či opakování archetypů.<sup>23</sup> My se zde pokusíme nastínit, jakým způsobem na mýtus pohlíží Bohdan Chudoba.

Za původní formu uměleckého zpracování dějin považuje Chudoba mýtus. V rámci mytického příběhu byla v první řadě ukládána prvotní zkušenost mnoha kultur. Symbolické formy s nimiž mýtus pracuje umožnily přenášet tuto zkušenost v nadčasové podobě tak, aby se s ní mohl identifikovat každý člověk, a to i v rámci kultur odlišných. Skutečnost, že archaické společnosti zpracovávají v mýtech vztah člověka k podobným entitám, není podle Chudoby primárně důkazem kulturní návaznosti, ale prostým potvrzením skutečnosti, že každé společenství potřebuje nějakým způsobem zajistit vztah k vnějšmu světu. Navíc není možné v mýtech hledat nějaký druh předlogického, na magii založeného myšlení primitivního člověka, které by předcházelo racionálnímu uvažování člověka současného. Jazyk mýtů a smysl v nich obsažený je stejně tak racionální a logický jako každý jiný. Pokouší se upřímně zachytit vztah k realitě a pochopit co nejpřesněji smysl jsoucna v této realitě existující. Mýty jsou tak naprosto přirozenou reakcí na setkání prvotního člověka se světem, v němž žil.

Chudoba je přesvědčen, že při studiu mýtů jakékoliv kultury se objeví vždy několik zásadních témat, s nimiž se musí vyrovnat každá společnost a z toho důvodu je jim možné rozumět v rámci vztahu „člověk-svět“ jako tématům univerzálním. Mezi ně patří Bůh, stvoření, příchod Mesiáše, katastrofa ve formě povodně, kosmický řád či zavedení morálního řádu.<sup>24</sup> Pravý mýtus tedy v určité symbolické rovině zaznamenává zkušenost, která je platná po celé dějiny a také pro všechny lidi. Pokud jsme schopni takovému příběhu porozumět, pokud sestoupíme z povrchního „pohádkového“ vyprávění k jádru příběhu, potom nám podle Chudoby zbude sdělení, jež stojí jakoby nad děním a *de facto* je také jakousi formou teorie. Ovšem v tomto případě je nutné pojmu teorie rozumět v jeho původním smyslu. Ten však v řečtině nesouvisel s přesvědčením, že na základě pozorování dojdeme nějaké jistoty pevné natolik, že budeme moci zapomenout na úděl člověka účastnit se životního dramatu. Vývoj jakékoli události i celých dějin se může v každém okamžiku zvrátit a v takové chvíli všechny

---

<sup>22</sup> Carl Gustav Jung, Výbor z díla II. – Archetypy a nevědomí.

<sup>23</sup> Mircea Eliade, Mýtus o věčném návratu.

<sup>24</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 46.

„předpovědi“ selhávají. V té době má člověk šanci vystřízlivět ze svého snu a najít pravdu ve zkušenosti mýtů.

#### III.2.4.1. Mýty novodobé

Tedy také novověk a s ním spojený vědecký přístup k realitě zachovává ve svém jádru určitý typ mýtů. Chudoba je však nazývá mýty falešnými. Nepojímají totiž realitu jako drama a původní zkušenost přetavují do podoby odosobněných ideologií, které spíše než k pochopení vedou k dezorientaci a zmatení. Toto převrácení smyslu mýtů souvisí podle něj s novověkým, vědeckým přístupem ke světu. Ten postupně vypouští Boha ze svých kompetencí a člověka staví na jím uvolněné místo. Člověk se stává tvůrcem i spasitelem v jedné osobě, stává se jediným zdrojem poznání a tím se ve skutečnosti rozchází s místem, které mu je vyčleněno a o kterém ho mýty po dlouhá tisíciletí důkladně informovaly. Pokud oloupeme slupku ozdob z těchto mýtů, spočineme před snem, kterým o dění a dějinách uvažuje novověk. „*Every genuine myth is rooted in experience; every false myth may be regarded as a travesty of experience.*“<sup>25</sup>

Z předcházejících řádek by tedy mělo být zřejmé, o jakých dějinách Chudoba hovoří. Jsou to dějiny, které jsou neustále živé tím, že člověk v přítomnosti chápe jejich význam a uvědomuje si hodnotu, které mají tyto dějiny pro něj a pro společenství, v němž žije. Nejde tedy v tomto případě o hromadění poznatků a o následné sčítání vytvořených historických studií, podle jejichž kvantity a přístupnosti uvažujeme o úrovni poznání dějů minulých. Dějiny nám jsou přístupné jen skrze hodnoty, jež souhrnně vstupují do toho, čemu obvykle říkáme tradice. Tradice má však hodnotu jen pokud je živá. Život do ní však může vlít jen člověk, který ví, proč má smysl takovou tradici žít. A tím se okruh vlastně uzavírá. V tomto smyslu není přínosné přemýšlet o minulosti jako o něčem ukončeném, hotovém a uzavřeném. Minulost, přítomnost i budoucnost jsou v tomto ohledu jedno. Jistě že z hlediska prosté následnosti jsou některé události starší a jiné mladší, ovšem má toto rozlišování vůbec význam, pokud necháme stranou život člověka, jenž, jak říká Chudoba nemáme právo soudit<sup>26</sup> a začneme se zabývat pouze idejemi, které jediné jsou pro nás podstatné? V tomto smyslu se stává měřítkem případné vzdálenosti či blízkosti pouze naše vědomí.

---

<sup>25</sup> Bohdan Chudoba, *Of time, light and hell*, s. 155.

<sup>26</sup> Bohdan Chudoba, *The meaning of civilization*, s. 16.

### III.3. Pokrok jako naděje<sup>27</sup>

Chudobovy teze ohledně dějin a pokroku je možné označit za komplementární<sup>28</sup>, a proto se druhým z nich budeme logicky zabývat právě na tomto místě. Pokud vyjdeme na jedné straně z Chudobova chápání pojmu „dějiny“ ve smyslu minulého dění, které je v užším významu vždy jen jedinečnou lidskou činností a schopností zpětně se k této činnosti vztahovat, a na straně druhé z pojmu „pokroku“, z jehož slovního základu můžeme vytušit i význam tohoto slova, potom se dobereme základního rozdílu mezi nimi a také lépe pochopíme vztahy, které je naopak propojují.

#### III.3.1. Pokrok jako ideologie

Po-krok již při prvním zamyšlení navozuje v obecnějším smyslu jakékoli dění orientované do budoucnosti či ku-předu. Pokud však toto kráčení vztáhneme na kroky lidské či dokonce na kroky většího společenství lidí, může nás hned v dalším kroku napadnout, že v kontextu lidské racionality probíhají spolu s chůzí také změny v oblasti myšlenkové, hodnotové apod. Filosofické směry devatenáctého století (např. materialismus, idealismus) a také ideologie dvacátého století chápaly tento pokrok jako automatický proces zdokonalování, na jehož konci čeká pozemšťana dlouho očekávaný ráj. Z předchozích odstavců je zřejmé, že Chudobovo myšlení se vůči tomuto pojetí zásadně vymezuje a pokroku přisuzuje zcela jiné atributy.

#### III.3.2. Pokrok jako neustálé přibližování a vzdalování

Pokrok (podobně jako dějiny) není možné chápat jako cestu neustálého zdokonalování, získávání vědomostí, znalostí, bohatství apod., protože pokrok pramení obdobně jako tomu bylo s příčinou a dějinami pouze z lidského vědomí a v tomto smyslu podléhá také pokrok, prosté definování „co je pokrok“ subjektivnímu hodnocení. Z toho vyplývají pro Chudobu dvě zásadní zjištění:

Prvním je takové, že se musíme v první řadě zajímat, co je z hlediska člověka možné považovat za pokrok a co naopak za úpadek. Pokrok nebo spíše vnější jevy, které nás na myšlenku pokroku přivádí je možné v zásadě v lidském společenství sledovat ve čtyřech oblastech; ve vědě, politice, umění a historii.<sup>29</sup> Ve všech těchto oblastech je možné sledovat zprostředkovaně, prostřednictvím hodnotných děl a idejí, změny, jež v rámci nich probíhají.

---

<sup>27</sup> Tématu pokroku se věnuje obsáhlá práce Bedřicha Loewensteina: *Víra v pokrok – Dějiny jedné evropské ideje*.

<sup>28</sup> Tomu napovídá i název práce z roku 1939 *O dějinách a pokroku*.

<sup>29</sup> Bohdan Chudoba, *The meaning of civilization*, s. 25.

Tak může být na základě zjištěných historických „faktů“ pro někoho pobělohorské období v Čechách neodvolatelnou ztrátou, pro někoho jiného napojením na životadárný zdroj španělské barokní kultury. Ovšem všemi těmito prohlášeními již *de facto* dáváme najevo, co považujeme za pokrok a co naopak za úpadek, ovšem často již bez vysvětlení, jakého cíle si přejeme svým pokrokem dosáhnout. Chudoba v tomto smyslu vidí jako jediné východisko zabývat se pokrokem v oblasti páté, v oblasti duchovní. „*This fifth course is the progress of man in the knowledge of the meaning of his own life, its sources and its final aim.*“<sup>30</sup> Tímto krokem jako by zastřešil všechny ostatní lidské aktivity a napříště je hodnotil prizmatem, který jediný má podle něj možnost vypovídat o tom, co je v posledku pokrokem a co ztrátou.<sup>31</sup> Zároveň však říká, že právě v této nejdůležitější oblasti je pokrok sledovatelný nejhůře a proto má tento závěr snad i charakter výzvy. „*We can rely on testimonies which have been revealed to us and make progress in religion.*“<sup>32</sup> Tento postoj je zcela pochopitelný, když uvážíme, že z hlediska křesťanské nauky je usilováno o změnu (pokrok) z vnitřních zdrojů a ne tím způsobem, že by spása přicházela z vnější, jako důsledek „vhodných podmínek“ v rámci například vědeckého pokroku, tedy změn, jichž se většina společnosti účastní jako pouhý konzument a vášeň vědeckých pracovníků je často zaměňována s přímluvami, které sledují v první řadě prospěch druhých .

Tím druhým zjištěním je vlastně variace na výše popsaný vztah dějinné tvůrčí vůle jako příčiny všeho dění na jedné straně a hodnot na straně druhé, tedy hodnot, které z této vůle mohou vzejít a jež mohou být člověkem oživeny z přítomnosti. Vztah tvůrčí vůle a pokroku, tedy znovu souboru hodnot, jež právě uznáváme je *de facto* ten samý. Neexistuje tedy něco takového jako souvislý lineární vývoj, na němž by bylo možné sledovat stále dokonalejšího člověka, který je na tom tím lépe, čím více je vzdálen od pomyslného bodu nula. „Není žádného pokroku lidstva. Je jen hromadění a pak zase ničení a zapomínání poznatků a hodnot. A nemá smysl tvrdit, že Shakespeare byl větší nebo pokročilejší básník než Dante, protože žil o čtyři staletí později.“<sup>33</sup> V tomto pojetí jako by běžné dělení času na minulost, přítomnost a budoucnost ztrácelo své ostré hranice a spíše se zde projevovala jejich neuvěřitelně komplikovaná a dynamická propojenost. Výsostným územím, na němž vznikají hodnoty či tradice je přítomná mysl jedince a samozřejmě v případě širší společnosti momentálně vítězící proud (či proudy), jež strhávají ty méně úspěšné vůle jakoby pod sebe či za sebe. Přítomnost je nejednoznačná a vůbec nepřipomíná bod na časové linii.

---

<sup>30</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 26.

<sup>31</sup> Ostatně na mnoha místech jeho práce je zřejmé, že kritika novověké společnosti pramení právě z těchto rovin.

<sup>32</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. tamtéž.

<sup>33</sup> Bohdan Chudoba, Vím v koho jsem uvěřil, s. 30.

Z těchto zjištění plyne pro Chudobu zase jen variace na to samé téma: Pokud nejde pokrok změřit nějakým objektivním měřítkem a lepší či horší stav společnosti se odvíjí jen od vnitřního stavu duše, je nutné k dějinám a jednotlivým událostem přistupovat pokud možno individuálně. Tedy neexistují jakákoliv abstraktní měřítka vývoje k lepšímu či horšímu.

### III.3.3. Vztah bolesti a utrpení k lidskému životu

Pokrok chápaný jinak než změna je pro Chudobu jedním z falešných mýtů či spíše nástrojem ideologií, které se člověku pokoušejí zatajit pravou povahu existence. Může také představovat skutečné nepochopení existenciální dynamiky, z níž se člověk nedokáže za žádnou cenu vyvázat. Toto nedorozumění souvisí úzce s tím, že nebyl pochopen vztah bolesti a utrpení k lidskému životu.<sup>34</sup> Cílem života žádné společnosti nemůže být stav, v němž by nebyla přítomna bolest. Utrpení i jeho mírnější podoby představují technicky řečeno jakýsi motivační faktor (z lat. *motus*, pohyb), který jedince i širší společnost nutí jednat a vlastně i „cítit“ život. „Nic není v našem světě trvalejšího než právě bolest. Je naším denním chlebem, bez kterého se neobejdeme.“<sup>35</sup> To samozřejmě neznamená, že by měl člověk nějakou formu utrpení záměrně vyhledávat<sup>36</sup> a naopak, spíše je možné říct, že člověk je stvořen k tomu, aby s bolestí bojoval. Dnešní představa „boje s bolestí“ však mnoho nevyovídá o představě, se kterou se ztotožňuje Bohdan Chudoba. Pro něj je bolest příležitostí k dialogu s Bohem. „Tvůrce tím, že ukládá člověku břemena, dotazuje se po jeho lásce.“<sup>37</sup> A právě z osvícenství vzniklý způsob boje s utrpením je Chudobovi trnem v oku. Nejde totiž o boj, ale o útěk. Představa šťastnější společnosti, která se dokáže vyhnout bolesti je představa proti životu samému. Pokud tak učiníme, chřadneme, protože ztrácíme kontakt s metafyzickou „nervovou soustavou“, jež nás spojuje s Bohem a vyživuje tak duchovní stránku našeho Já. Navíc, utrpení se samozřejmě nezbavíme, protože místo Boha pravého nutně vytváříme jeho náhražky, ke kterým upínáme naději. Ty představují právě například ideologie o stále se stupňujícím pokroku a nebo opiáty<sup>38</sup> jiného druhu. Jak však si byl Chudoba jasně vědom, následná léčba závislostí probíhá obvykle drastickým způsobem. V těchto otázkách přechází Chudoba téměř nepozorovaně ze sociologických úvah do myšlenek teologických a v nich se jeho myšlení uzavírá.

---

<sup>34</sup> Bohdan Chudoba, O dějinách a pokroku, s. 134.

<sup>35</sup> Bohdan Chudoba, O dějinách a pokroku, s. 38.

<sup>36</sup> Bolest přichází se životem jaksi sama od sebe – ostatně porodní bolesti jsou toho prvním důkazem.

<sup>37</sup> Bohdan Chudoba, Jindy a nyní, s. 7.

<sup>38</sup> Opium, drogy, narkotika jsou pro Chudobu typickým fenoménem tzv. „remote controll“ společnosti, která jakékoli konfrontaci, byť jen s tlačítkem na televizoru uniká.

Vše spěje k jednomu zásadnímu závěru: příčinnost, dějiny i pokrok, všechny tři kategorie, o nichž byla v této kapitole řeč jsou v jistém ohledu v rukou člověka. Zároveň je však nutné přijmout fakt, že jako člen společnosti, stává se součástí nikdy nekončícího dramatu, v němž má právo přijmout a zachovat právě „jen“ svou vnitřní svobodu. Co se týče vztahů nitro-svět, člověk je okem nezúčastněného pozorovatele drcen scénářem dramatu, které režíruje Bůh. Zde však bychom mohli s Chudobou podotknout, že vědou vysněný nezúčastněný pozorovatel ve skutečnosti neexistuje.

#### III.4. Čas a jeho přístupnost skrze okamžik „nyní“

Téma času jakoby zůstávalo poměrně dlouhou dobu v pracích Bohdana Chudoby v pozadí, ovšem i přes toto zdánlivé opomíjení je možné postřehnout, že toto takzvané pozadí vytváří ve všech souvisejících myšlenkách kulisu, bez jejíhož působení by se úvahy o kauzalitě a dějinách neobešly. Pokud je potom v práci z roku 1974 jedna z kapitol nazvána *Time as History's Background*<sup>39</sup>, je v ní téma času v Chudobově podání rozvinuto do detailů.

##### III.4.1. Lineární čas

Je pochopitelné, že lineární pojetí času Chudobovým myšlenkám z několika zásadních důvodů příliš nevyhovuje. Především je to proto, že linie jako taková navozuje představu procesuální kauzální návaznosti, která zůstává v úvahách o dějinách pro Chudobu bez většího významu. Jak již bylo podrobněji vysvětleno v předcházející části, dění v čase je nutné chápat spíše jako okamžiky, v nichž se tvůrčí vůle člověka rozhodne pro svobodné jednání, tedy nebude podléhat vnějším okolnostem jakožto příčinám, ale zhodnotí je „jen“ jako faktory, které je nutné vzít v úvahu, jako konkrétní okolnosti, v jejichž blízkosti jedná, ale jež nemají rozhodující slovo – tím je totiž obdařen jen člověk. Za těchto předpokladů se však jakákoli časová linie rozpadá na nespočet okamžiků „nyní“ a dějinná kontinuita nabývá charakter lidského díla, jež je v každé chvíli podrobováno nejrůznějším změnám – obnovováním a ztrácením hodnot. Je tedy logické, že soustavu různě intenzivních a hodnotných okamžiků „nyní“, které jsou nabitě různorodou kvalitou, není možné přirovnávat k prosté linii, jíž se tato představa vzdaluje. Koncept plynoucího času je podle Chudoby vhodný jen k tomu, aby poukázal na skutečnost, že jedna událost předchází druhou, že jeden člověk zemřel dříve než druhý a nebo že druhá světová válka následovala až po té první. Čas takto matematizovaný nám však příliš neposlouží, jestliže budeme chtít jít dál a dozvědět se také něco o smyslu

---

<sup>39</sup> Bohdan Chudoba, *Of time, Light and Hell*, s. 31-51.

události, o tom, proč se vlastně vůbec zajímáme o činy konkrétní osobnosti v dějinách nebo co pro nás plyne ze skutečnosti, že se druhá světová válka odehrála.

Čas je tedy pro Chudobu především kvalitou a matematizující koncepce tuto jeho povahu zastírají. Jsou jen důležité okamžiky a prázdno mezi nimi.

Co se týče povahy času, vztahu minulého, přítomného a budoucího, autor se v základu shoduje s tím, co dnes nalezneme k jednotlivým kategoriím uvnitř většiny filosofických slovníků: Minulé je to, co již není, ale co se nějakým způsobem uchovává v paměti člověka; přítomné je to, co se nachází mezi minulostí a budoucností, co je nyní; budoucí jsou potom věci a události, které ještě nejsou, ovšem bývají často jaksi očekávány a nejrůznějším způsobem předvíhány.<sup>40</sup> Kategorie minulého a budoucího jsou tedy vždy zpřítomněním reálně neexistujícího, jakýmsi uchopením skutečností, jež existují jen v našem vědomí. Jako takové podléhají nutně subjektivnímu uchopení, které je obvykle v rámci společenských věd chápáno jako nevýhoda, přinášející do bádání nutně určitá rizika, a závěry výzkumů je proto nutné vynášet jen jakožto pravděpodobné. Jinými slovy, věda pracuje v čase s údaji, které je schopná analyzovat a vyhodnocovat a zároveň je hodnotí jako faktory, pomocí kterých je možné „předpovídat“ události budoucí a poznávat události minulé, vše s určitou tolerancí a připuštěním možnosti, že vše může být i jinak, zejména vlivem okolností, které nemáme či neznáme.

Chudoba však i v rámci času přistupuje k poznání odlišně. Práce s pravděpodobností jakožto s problémem u něj přechází do roviny tajemství, postojí vzhledem k teologickému uchopení zcela přirozenému, jenž vypovídá o přirozené pozici člověka ve světě. Minulost ani budoucnost nevolá po rozřešení, protože něco takového není v moci člověka. Musíme se naopak s tajemstvím smířit, přijmout ho jako neustále přítomnou součást našich životů a nesnažit se ho redukovat pouze na vědecký problém, na úkol čekající na své zpracování. I v otázkách času tedy můžeme pozorovat, jak Chudoba přechází z roviny vědecké na rovinu teologickou, která je podle jeho mínění schopna pojmout otázku času pro člověka uspokojivěji. On sám nazývá tento koncept křesťansko realistickým pohledem<sup>41</sup> a vymezuje se s ním vůči zmiňovanému lineárnímu pojetí a také vůči pojetí cyklickému, které je blízké některým společnostem starověku.

---

<sup>40</sup> Podobné vymezení např. v: Walter Bruger a kol., *Filosofický slovník*, s. 91.

<sup>41</sup> Takové vymezení např. v: Bohdan Chudoba, *Early History&Christ*, s. 12.

### III.4.2. Kairos

Základním stavebním kamenem tohoto konceptu je řecký pojem *kairos*. Ten je možné přeložit jako „okamžik rozhodnutí“ a stojí vlastně v protikladu k času vnějšimu, měřitelnému, k času *chronos*. *Kairos* tedy odkazuje svým významem k jakési vnitřní kauzalitě specificky lidského jednání, které není možné redukovat na pouhou událost mezi událostí předcházející a tou, jež bude nutně či alespoň pravděpodobně následovat. V životě člověka je to okamžik významného rozhodnutí, jakýsi okamžik hodný zaznamenání, protože je důležitý k pochopení životního příběhu či dalšího směřování, které může být tímto okamžikem zásadně změněno. Může být chápán jako okamžik v němž vnější i vnitřní okolnosti, tvořící „kulisu“ rozhodování, spoluvytváří takové podmínky, v rámci nichž vůle člověka dokáže učinit nějaký zásadní krok – chtělo by se říci pokrok – jenž možná bude stát u vzniku nějaké hodnoty, která nebude budoucími generacemi zapomenuta, tedy zůstane živá. Jde o skutečné rozhodnutí, pramenící z lidské vůle. Jde o rozhodnutí, které se stává samotné hlavním elementem pravidelných dějů a jako takové je staví do pozadí, překonává je a ovlivňuje. *Kairos* je řezem na jinak neutrální časové linii. Je okamžikem, který je schopen jednotku času protnout v jejím středu a dát jí určitou kvalitu, v jinak zaběhlém a nepřekvapujícím toku pravidelností a událostí očekávaných. Je přesně tím okamžikem, kdy měníme směr chůze či na který vzpomínáme, když se ohlížíme za svým dosavadním životem a shledáváme ho jako důležitý, protože jsme si něco zásadního uvědomili a toto uvědomění znovu změnilo směr naší chůze. Skutečné vnitřní změny, jakožto vědomého rozhodnutí jsme si vědomi a vnitřně ji chápeme. „*Looking back into our own past we recall the evening when our mother, returning from town, surprised us with the gift of a toy; then the day when we were punished in school; then the hot summer afternoon when the smell of hay reached us through a window full of sun...*“ „*Always only joyful or sad moments, never any continuity.*“<sup>42</sup>

### III.4.3. Arché

Druhou, stejně důležitou složkou tohoto konceptu je *arché*, řecký pojem odkazující k počátku. Počátku ve smyslu stvoření světa a člověka v něm. Právě k tomuto pojmu upínají podle Chudoby všechny archaické společnosti i rozvinuté civilizace zrak jako k pramenu zkušeností a do něho se soustřeďují otázky po smyslu existence. Pokud bylo v předcházejících kapitolách řečeno, že mýtu je možné porozumět jako symbolickému záznamu takové zkušenosti, bylo zřejmé, že člověk rozumějící mýtu nijak nepředpokládal, že by zkušenost v mýtu

---

<sup>42</sup> Bohdan Chudoba, *Of Time, Light and Hell*, s. 54.



zaznamenaná nějak ztrácela na platnosti tím, že se jí člověk z hlediska prosté linearity nějak vzdaluje. Zkušenost uložená jako *arché* je platná do té míry, do jaké je schopen člověk chápat hodnotu, jakou má pro něj. Je potom jedno, zda ke stvoření došlo před patnácti tisíci léty či před pěti staletími. Každá společnost se ke svým základním otázkám vztahuje a vykládá je odlišným způsobem, ovšem pokud je mýtus pravdivý, pokud se v něm po odloupení pohádkové vrstvy skrývá pravdivá zkušenost člověka, příliš nezáleží na povrchní podobě příběhu. Je to okamžik, který starověké civilizace obvykle chápaly jako prvotnost, *illud tempus*, pojímanou často jako dobu zlatou, k níž s obdivem vzhlížely a snažily se z ní nasát inspiraci pro svůj současný život. Starý zákon je také možné chápat jako soubor těchto mýtů a Novozákonní poselství Ježíše Krista je znovu jen jinou variantou, křesťanskou odpovědí, v níž je tato zkušenost uložena. V určitém smyslu se podle Chudoby o něco podobného pokouší i novověk tím, že vytvořil svou evoluční teorii. Ta také koncentruje svou pozornost na otázku stvoření. Ovšem pojímá ji jako proces postupného zdokonalování, vývoje od zvířete k člověku, od raných lidských forem (z dnešního pohledu obvykle chápaných jako méně dokonalých) až do dnešní podoby. Z teologického hlediska je však podle Chudoby tento pohled nepoužitelný, zejména proto, že procesualita je typicky lidským produktem a je jí v určitém smyslu možné rozumět jako důkazu o lidské nedokonalosti, o podřízenosti Bohu. Člověk se pokouší překonat neexistenci minulého a budoucího jinak než v paměti tím, že mezi těmito kategoriemi „natáhne“ myšlenkový koncept a nazve ho procesem, na nějž je možné aplikovat princip vzájemné souvislosti či kauzality. Pro Chudobu je však nemožné smířit se s tím, že s-tvoření (vždy přítomný akt) je možné pojmut jako tvoření, jako výsledek postupné, nikým nezamýšlené proměny a výběru. „*It is possible, of course, not only to study, but also to understand Evolutionism from a historical point of view - as a new, not exactly very interesting or bright version of the archetypal myth of creation.*”<sup>43</sup> Stvoření je v souladu s jeho časovým konceptem nutné chápat jako záměrný akt, jehož hodnota v každé době kolísá podle toho, jak moc je člověk ochoten přijmout transcendentní složku založení svého Já. *Arché* je tedy při grafickém znázornění<sup>44</sup> (v protikladu k lineárnímu pojetí) spíše než počátkem na časové úsečce středem kružnice. Středem v tom smyslu, že čas je v tomto tvůrčím aktu nedělitelný, tedy neexistují v něm kategorie minulé a budoucí. Tvůrčí akt je navždy přítomnou součástí světa ovlivňující veškeré dění, jež člověk nutně zaznamenává v rámci svých omezených možností jako časové, tedy v rámci kategorií minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Je zdrojem či pramenem veškerého času a dění, které v něm probíhá.

<sup>43</sup> Bohdan Chudoba, *Of Time, Light and Hell*, s. 45.

<sup>44</sup> Toto grafické znázornění konceptu času je k dispozici v: Bohdan Chudoba, *op. cit.* s. 82.

Zformování původního chaosu do smysluplného světa Chudoba přirovnává k explozi, která od tohoto tvůrčího okamžiku vyzařuje směrem vně kružnice. Na okraje této kružnice bychom potom mohli umístit ony okamžiky rozhodnutí *kairos*. Jsou na okraji v tom smyslu, že nedokáží zpracovat čas jako celek, ale vždy jen vzhledem k minulosti a budoucnosti, konkrétně vzato jako hodnoty, naděje, očekávání apod. Tento koncept plynoucího času proto Chudoba představuje jako tečnu, na které se okamžik rozhodnutí nachází vždy v jednom společném bodě dotyku s kružnicí. V těchto důležitých chvílích si je člověk samozřejmě vědom zaměřenosti svého jednání v čase, ovšem zároveň sestupuje obrazně kolmo ke středu kružnice a tím do svého jednání zahrnuje zkušenost v podobě tradice, morálních hodnot apod. Jeho jednání se tedy stává smysluplným nejen ve smyslu uspokojení svých vlastních potřeb, které mohou být v zásadě velmi egocentrické a veškeré tradiční hodnoty mohou ignorovat jako nezajímavé, ale stává se smysluplným tak, že jedná v menší či větší harmonii s hodnotami společnosti, jehož je plnoprávným členem. „*As an immensely thin ray of light may be decomposed by a prism into innumerable nuances of color which are extended in space, so the reality of creation is seen through the prism of man's cognition as consisting of innumerable moments. And only one or another nuance may be fully taken in by our mind at a certain moment.*“<sup>45</sup> Tuto závěrem citovanou tezi je možné zobecnit a v duchu Chudobova myšlení znovu vysadit z rámce teologických rozvah. Stvoření je nám samo o sobě nepřístupné. Dává se nám jen skrze „prizma“ našeho poznání, a to je ve vztahu k Tvůrci, dokonalosti či ideám možné chápat jako důkaz nedokonalosti člověka. Také přístup k času je tedy ve světle těchto úvah nedokonalý. Je nedokonalý v tom, že nedokážeme lépe obejmout, poznat či ovládnout minulé a budoucí. Věda se pokouší toto omezení oslabit tím, že se pokouší minulé poznat a budoucí předpovědět.

V úvahách Bohdana Chudoby tato snaha vychází napříč dílem jinak. Je přesvědčen, že minulost je možné poznat prostřednictvím hodnot oživovaných či vytvářených v nyní<sup>46</sup> a budoucnost následně tím, že tyto přítomností posilněné hodnoty zaměříme právě směrem k budoucímu. I tak zůstává přístup k *arché* zprostředkovaný, ovšem zároveň prostoupen jistou hloubkou a smysluplností rozhodnutí, kterou pociťujeme nejlépe v okamžiku svobodného jednání, jež čerpá svou odvahu z tradice. Chudoba tak buduje vztah ideálně svobodně jednajícího člověka či společenství lidí, které je ochotné udržovat hodnoty, jež člověku zprostředkovávají poznání jeho pozice ve světě (život jako drama, smysl bolesti a utrpení, tvůrčí vůle jako příčina dění...) a z tohoto vědomí (vědomí *arché*) je tak schopné, mimo jiné,

---

<sup>45</sup> Bohdan Chudoba, op. cit. s. 50.

<sup>46</sup> V podstatě jediným zprostředkovatelem hodnot je v rámci evropské tradice pro Chudobu katolická církev.

smysluplného vztahování k času. Smysluplnost je zde z jedné strany dána chápáním tajemství, jímž je minulost i budoucnost vždy zahalena a z druhé strany možností navazovat k tomuto tajemství vztah. Vztah je potom možné navázat prostřednictvím základních křesťanských ctností uplatněných v praxi: nadějí, láskou a vírou.

## IV. Dějiny a umění

### IV.1. Kritika Chudobovy práce

Jak zde bylo již řečeno, studií, jež by kriticky hodnotily pozici Bohdana Chudoby v rámci české historiografie existuje poměrně málo. Kromě souhrnných prací, jež se zabývají Chudobou a na něž jsme odkazovali především ve druhé kapitole, reflektují jeho práci stručně například *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví*. V rámci nich je Chudoba zhruba na dvou stranách líčen jako historik, u něž „supranaturalismus věřícího, nesmlouvavě protipozitivistického katolíka zvítězil nad objektivním poznáním historika.“<sup>1</sup> Jeho práce jsou zde hodnoceny jako takové, jež se „vymykají zcela vědeckému charakteru historického díla, neboť zamítají vědu, která se stala tyranem století, popírají kauzalitu dění a možnost vědeckého poznání vůbec a za jediný a pravý zdroj a sumu všeho poznání prohlašují zjevené náboženství.“<sup>2</sup> Skutečně, pokud se hlouběji zabýváme jeho dílem, jednoznačně zde tento dvojí, vzájemně se vylučující přístup k poznání nalezneme. Jistě nejsme schopni jednoznačně určit, zda tyto dva proudy v nitru Chudoby nějak „bojovaly“, či se přirozeným vývojem jeden podřídil druhé. Pravděpodobnější je však varianta druhá, protože jakousi neodbytnou starostlivost v péči o přítomnost a hledání cest k jejímu uskutečňování, tu je možné nalézt již v prvních vydaných člancích a postupem času dochází jen k jejímu tříbení. V podstatě jde tedy o záměnu předmětu zájmu, tak jak ho chápou historické vědy a tak jak ho chápe sám Chudoba. Pro běžně pojaté dějepisectví je tímto předmětem jednoznačně minulost, pro Chudobu přítomnost.<sup>3</sup>

#### IV.1.1. Požadavky vědce a požadavky umělce

Je zřejmé, že při koncipování kritiky Chudobova díla půjde vždy o to samé, o rozpor mezi požadavky vědce (objektivita poznání) na jedné straně a o požadavky katolíka (poznání zaujaté, subjektivní), jež se s těmi prvními v jeho případě dostávají do vzájemně se vylučujícího postavení. Proč tomu však tak je? Existuje přeci mnoho historiků s katolickým vyznáním, kteří od sebe dokáží oddělit poznání, jež zprostředkovává historiografie od toho, které se jim dostává v rámci duchovní nauky. Důvod je pravděpodobně prostý a z velké části je naznačen již v předchozí kapitole, kde se podrobněji zabýváme Chudobovou interpretací dějin. Bylo tam řečeno, že vztah k dějinám je vždy ryze subjektivní: Odhalujeme vrstvy dění,

---

<sup>1</sup> František Kutnar, Jaroslav Marek, *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví*, s. 805.

<sup>2</sup> František Kutnar, Jaroslav Marek, *op. cit.* s. 805.

<sup>3</sup> Ovšem nesmíme zapomenout na to, že Chudoba neschvaluje striktní odlišování tří časů. Minulost i budoucnost je v jistém ohledu v přítomnosti obsažená, např. v podobě hodnot, tradice, naděje apod.

jež jsou pro nás důležité, námi v možnosti zachytitelné a také námi interpretované. Navíc bylo řečeno, že běžné dělení času na minulost, přítomnost a budoucnost ztrácí v důležitých momentech rozhodnutí smysl, protože se po odhlédnutí od konkrétností časoprostoru setkáváme vždy s tím samým problémem, udržet naší vůli při životě tím, že nepodlehne vnějším tlakům, vůči kterým klade odpor. Z toho plyne, že pro Chudobu se dějiny nikdy nestanou objektivní, na nás nezávislou realitou minulého, ke které si pomocí vhodně zvolených metodologických přístupů zjednááme přístup a zároveň odstup. Dějiny jsou vždy součástí našeho současného dění, a proto nemohou být poznané tak jak byly, ale jen tak jak „byly nám“. Pokud tomu tak je, je zároveň nutné tuto subjektivitu spojit se zodpovědným přístupem, s jakýmsi normativním rámcem, který zajistí to, že si z poznání minulého vezmeme to, co je důležité pro náš současný život. Právě proto klade historie jako věda větší důraz na poznání dobové: hodnoty doby, kulturní, hospodářský, náboženský život doby, každodennost doby apod. a doufá, že se tímto poznáním dané době přiblíží, že ji pozná. A právě proto se Chudoba, katolický historik, cítil kompetentní vyjadřovat se především k současnosti, ovšem zapojené do širokých souvislostí dějinných. Z těchto zjištění můžeme odvodit několik tezí, jež pomohou definovat pozice, z nichž je možné následně Chudobovu práci kritizovat:

1. Chudoba by pravděpodobně neviděl důvod, proč by se měl odlišovat smysl dějinného poznání historika od smyslu poznání katolického historika. V důsledku tento smysl neleží v poznání minulosti, ale především v naplňování potřeb současnosti. Rozdíl je především v tom, v jakém hodnotovém rámci tyto potřeby vnímáme a jak je následně nasycujeme dějinnou látkou.
2. Přístup k historii proto musí být subjektivní, zaujatý a vyhraněný. Je nanejvýš důležité si tuto subjektivnost připustit a pracovat s ní jako s faktem. V takovém případě totiž klesne hodnota dějinné události o sobě<sup>4</sup> a my budeme nuceni hledat její hodnotu současnou.
3. Minulosti není možné porozumět z toho důvodu, že již neexistuje a vše co máme k dispozici jsou pouhé stopy minulého. Jejich interpretací konstruujeme příběhy možného, které jsou od dění odříznuté právě tím, že se tak nestaly. Nemáme žádnou možnost sestoupit k individuálním prožitkům dějinného aktéra a pracovat tak například s kauzalitou, jak to jde v přírodních vědách.

---

<sup>4</sup> Proč bychom si cenili něčeho, co nedokážeme náležitě ohodnotit v dobových souvislostech.

Z těchto tří bodů, jež ve zkratce rekapitulují Chudobův přístup k povaze a předmětu poznání, případně k minulosti samé, můžeme hypoteticky rozvést zásadní připomínky, které by pravděpodobně zastánci vědeckého přístupu k dějinám v Chudobově pojetí vznesli:

1. V rámci dějepisectví není možné pochybovat o tom, že předmět poznání leží v minulosti. Porozumění nějaké dějinné události, případně nějakému typu vývoje (např. kulturního, politického, náboženského) má hodnotu o sobě a není ho tedy nutné ospravedlňovat nějakým dalším smyslem. Využití takových poznatků se samozřejmě předpokládá (např. v rámci společenských věd) a je pozitivním výsledkem jakési „dělby práce“ v rámci věd obecně. Současné historické vědy si uvědomují své omezení podávat objektivní výpověď v tom smyslu, jak ji chápal Hegel či Marx, ovšem i tak jsou přesvědčené o adekvátnosti svého přístupu k minulosti. Dobře to ilustruje např. Reinhart Koselleck, když výpověď historických věd o již neexistujícím pojímá jako kontrolovanou „fikci faktického“.<sup>5</sup> Kontrolovaná fikce (z lat. *finigo*, tvořit, vymýšlet, předstírat) nám umožňuje vystavět jen to, co nám prameny umožňují. Odpověď na otázku „jak to bylo“ tak nemůže být libovolná a zahrnuje jen určitou (omezenou) variabilitu. Takové poznání jistě smysl má.
2. Pokud Chudoba kritizuje možnosti objektivního poznání historických věd, nepokouší se „odstínit“ a zohlednit ve svých studiích také její relativní varianty, které sice připouštějí určitou závislost poznání na subjektu badatele, ovšem přesto není možné zdaleka výsledek takového poznání spojovat s libovůlí historika.<sup>6</sup>
3. Chudoba řeší nedostupnost individuálních prožitků dějinného aktéra tím, že je *de facto* nepotřebuje (protože smysl „jindy“ je v „nyní“) a tento nedostatek vynahrazuje jejich novým prožíváním ve vztazích přítomných. Ovšem je i jiný způsob, jak příčinnost neodstavit z historických věd. Například H. Stuart Hughes souhlasí s tvrzením M. Webera a T. Parsonse, že na čin lze vědecky nazírat z hlediska herce, stejně jako z obvyklejšího hlediska diváka.<sup>7</sup> Kauzální uvažování v takovém případě vychází z domněnky, že zákonitosti ve spojitosti s lidským jednáním nejsou „přísná a univerzální příčinná zobecnění ve starém smyslu, nýbrž prostě odpozorované pravidelnosti, projevující se jako statistické pravděpodobnosti.“<sup>8</sup> Jako příčinu (příčiny) potom prostě určíme vnější (nám

---

<sup>5</sup> Toto označení R. Kosellecka čerpám zprostředkovaně z práce Jana Horského: Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním, s. 15.

<sup>6</sup> O variantách objektivního poznání informuje Jan Horský v: Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním, s. 17-18.

<sup>7</sup> H. Stuart Hughes, Historie jako umění a jako věda, s. 123.

<sup>8</sup> H. Stuart Hughes, op. cit. s. 123.

známý) činitel, který nejlépe zapadá do konstruovaného příběhu a při jehož odmyšlení by se nám události související staly nepochopitelnými.

Z uvedených tezí je zřejmé, že vztah k dějinám a otázka po možnostech jejich porozumění jsou značně komplikované. Můžeme se buď přiklonit k porozumění, jež pro nás v nějakém stupni objektivitu leží v událostech minulých, přestože jsou jednotlivé vazby mezi nimi, a tím i vysvětlení, určované nikoli dobovou realitou, ale stopami, které nám tuto realitu částečně zprostředkovávají. A nebo můžeme tyto fragmenty (historická fakta) hodnotit v kontextu potřeb přítomného, tak jak se o to pokoušel Bohdan Chudoba. Je pochopitelné, že dějepisectví, chápané jako vědecká disciplína, se pokouší obhájit možnosti porozumění na základě kategorií objektivitu a poznání příčin, a to přestože je jejich přímé propojení s děním minulým neprokazatelné, jak se pokusíme ukázat níže.

#### *IV.2. Pokus o pozitivní interpretaci myšlenek Bohdana Chudoby*

Na následujících řádcích se pokusíme nastínit myšlenku, jež se k předchozímu výkladu přímo vztahuje. Sice že umění nevázané na metodologické postupy historických věd, dokáže odhalit ty stránky dějin, které při běžném (vědeckém) pohledu zůstávají z větší míry člověku uzavřené. Půjde tak o jakýsi nástin „jiného pohledu“, kterým je dění „v čase“ také možné vyložit.

##### IV.2.1 Povaha dění, dějin a umění

Pokud se zamyslíme nad povahou dění v obecnějším smyslu, pravděpodobně si ho spojíme se změnou. Pokud říkáme, že se „nic neděje“, máme tím na mysli, že v souvislosti s tím, o čem se bavíme, nenastala žádná změna. Nějaké dění probíhá ve skutečnosti neustále, ať už se jedná o dění neživých jsoucen Země nebo dění přírodní či specifické dění lidské. V souvislosti s naším tématem je pro nás zajímavé právě toto posledně jmenované dění.

##### IV.2.1.1. Dění

Oproti dění uvnitř neživé i živé přírody je to lidské specifické tím, že k jeho uchopení a pochopení nevystačíme s pojmy jako „reakce“, „podnět“, „příčina“ apod., ale musíme se zaobírat vždy prostředím vnějším, v rámci kterého můžeme tyto a podobné pojmy sdružit pod obecnější označení „okolnost“ a na druhé straně prostředím vnitřním, v rámci jehož pomyslné hierarchie spočívá na špici duchovní založení člověka. Díky duchovní založenosti lidského bytí se jakékoliv úvahy o povaze dění značně komplikují. O dění v takovém případě

nemůžeme přemýšlet v kontextu „akce – reakce“, „podnět – aktivita“, „příčina – důsledek“, ale vždy jako o okolnostech lidské existence, v rámci nichž člověk jedná, alespoň v možnosti, jako svobodná bytost. V tomto smyslu není možné na specifické lidské dění možné aplikovat jakýkoliv zákon či teorii, která by na základě vnějších, empiricky prokazatelných znaků, dokázala lidské jednání v kauzálním smyslu vysvětlit, případně předpovědět. Pokud se tak děje, vždy pouze v rámci odhadu, konstrukce a pravděpodobnosti. Někteří vědci společenských oborů by pravděpodobně mohli namítnout, že přeci lidské dění je možné poznávat na základě teorií a do jisté míry ho také predikovat, protože člověku je vlastní přizpůsobovat se prostředí, v němž žije a jednat tak v jakémsi očekávatelném sociálně-kulturním kontextu. V tomto smyslu je na lidském jednání jistě možné pozorovat mnoho pravidelností, které při určitém stupni zobecnění vykazují povahu poznatelných struktur. Na druhou stranu, co se stane, pokud se předmětem našeho zájmu stane dění co do kvantity spíše vzácné (okrajové), ovšem z kvalitativního hlediska působící spíše tak, že se pokouší v rámci dané společnosti prosazovat hodnoty nové či obnovovat ty již zapomenuté apod. Právě v těchto případech je možné očekávat výraznější uplatnění vůle, která bude dané „vnější“ okolnosti více či méně ignorovat a čerpat z vnitřních, mohli bychom říci duchovních zdrojů. Právě v těchto případech se stává aplikace vědou konstruovaných předpokladů téměř nepoužitelná a právě z těchto zdrojů obvykle vycházejí prvotní impulsy (ideje, hodnoty), které v menším či větším měřítku mění náhled na svět, platnost nejrůznějších společenských zákonitostí, vztah k realitě (náboženský, filosofický, vědecký) apod. Tomuto dění odpovídá v rovině převratných změn také fáze „vědecké revoluce“<sup>9</sup>, tak jak ji popisuje Zdeněk Neubauer: „Vědecké revoluce představují skutečné události – v historickém nebo evolučním slova smyslu. Jako takové jsou bytostně nahodilé čili ‚kontingentní‘, tj. stejně málo zákonité jako zvraty evoluční či dějinné.“<sup>10</sup> V těchto případech je možné uvědomit si dialektickou povahu (z řec. *dialexis*, rozhovor, disputace) onoho vnitřního a vnějšího prostředí, o němž byla výše řeč. Je možné říci, a mohl by to být náš první zásadní poznatek této kapitoly, že člověk (jedinec) se svým okolím (rodinou, národem, kulturou, světem) skutečně v každé chvíli rozmlouvá.<sup>11</sup> Pokud tento dialog přechází ať z jedné či z druhé strany do monologu, veškeré předvídaní dalšího vývoje, a tím pádem strukturování, stává se pouhým střelením naslepo. Takové „dění“ je obvykle prodchnuto tvůrčí vůlí jedince a k jeho porozumění by

---

<sup>9</sup> Jde o interpretaci Kuhnovy teorie, která je celkově podána v knize *Struktura vědeckých revolucí*.

<sup>10</sup> Zdeněk Neubauer, *O počátku, cestě a znamení času*, s. 185.

<sup>11</sup> Zde je „rozmluva“ myšlena spíše obrazně. Každý člen společnosti je nucen respektovat určité formy dialogu, kterými se „dorozumívá“ s ostatními členy společnosti. Pokud se z dialogu vymaní nad nějakou únosnou míru, dochází obvykle k většímu či menšímu nedorozumění, konfliktu, který si žádá řešení.



bylo nutné znát toto vnitřní prostředí, z něhož původně nesrozumitelný hlas, idea či hodnota vychází.

V období „monologů“ (uzavření do sebe), které by v teorii T. S. Kuhna přibližně odpovídaly přechodu období „krize“ a „vědecké revoluce“, je tedy kladen u kompetentních osobností mnohem větší důraz na zdroje vnitřní, jejichž poznání je ze své povahy pro (empirické) metody společenských věd téměř nedostupné.<sup>12</sup> Není je možné začleňovat do rámce „zmapovaných“ procesů, případně struktur a předpokládat, že v blízkosti se vyskytující vhodné okolnosti, působily jako podmínky pro jejich vznik – tedy vyvozování typu příčina-důsledek<sup>13</sup> je v případě lidského dění nepřijatelné. Monology těchto individualit působí naopak diskontinuálně napříč časem i prostorem a k jejich vyjádření je mnohem vhodnější využít výrazové prostředky odlišné, zaměřené spíše hlubinně.

Je tedy zřejmé, že v případě jakéhokoliv význačného dění je událost uzavřená sama v sobě. Pokud se pokoušíme takovou událost vysvětlit, musíme si uvědomit, že vše podstatné je obsaženo v události samé a ne v okolnostech, které jí obklopovaly.

#### IV.2.1.2. Dějiny

Dějiny jsou v tomto smyslu jen specifickým případem dění, tak jak bylo naznačeno výše. Zásadní rozdíl mezi děním a dějinami je v tom, že dějiny, jakožto minulost (bezprostředně) neexistují, ovšem ve smyslu dějinném<sup>14</sup> jsou neustále v nějaké podobě přítomné. Dějiny podobají se stopám, které jsou buď jednotlivcem nebo společností (děním) vyšlapávané do měkké půdy (paměťového média) a jako takové jsou vždy nějak přítomné. K pojmu dějin váže se vždy a všude otázka smyslu, podobně jako si chceme tuto otázku zodpovědět při „četbě“ jakéhokoliv smysluplného záznamu. Zatímco v rámci jednotlivce a nejrůznějších „nevědeckých“ společností směřuje smysl jednoznačně k vědomí zkušenosti (tedy smyslu subjektivního), jakéhosi vědomí „již prožitého“, z něhož je čerpána jistota a odvaha k životu „ještě prožívanému“, tedy současnému, v našem současném pojetí vědeckého dějepisceví, jeví se tento smysl jako druhotný. Dějiny se neinterpretují (nezaznamenávají) pro zkušenost, která má smysl vždy jen pro přítomné, smysluplnost je jakoby uzavřená v dějinách samých.<sup>15</sup> Do popředí vystupuje snaha dějinám, lépe řečeno jednotlivým událostem nějakým způsobem porozumět, uchopit je v jejich faktické neexistenci zprostředkované pouze pramennými

---

<sup>12</sup> Toto platí v plné míře pro historické vědy, protože „jádro“ tohoto dění zaniká v čase spolu s jeho autorem.

<sup>13</sup> Či jen mírnější varianta „vhodné okolnosti-plod“.

<sup>14</sup> Zaznamenané prostřednictvím „paměťového média“.

<sup>15</sup> Tedy v předmětu, který zde vystupuje vždy jako protějšek poznávajícího subjektu.

artefakty a sledovat je pokud možno objektivně, tedy tak, aby porozumění bylo určeno v první řadě předmětně, tedy nikoliv svévolnou konstrukcí badatele.

Historik-badatel se tak pokouší v co největší míře minimalizovat vliv své „časoprostorovosti“ a porozumění hledá v časoprostoru minulého. Srozumitelněji řečeno, pokouší se porozumět a vysvětlit dějinné události v jejich dějinné atmosféře, zachovat si od události objektivní odstup. Určit vzájemné vztahy, vysvětlit okolnosti vzniku, zániku, modifikace na základě jasných metodologických přístupů, s jejichž pomocí zpracovává dostupné pramenné informace. Výsledným produktem jsou potom nejrůznější studie a odborné práce, které se cítí být kompetentní pohovořit o svém předmětu (porozumět mu), ovšem otázka smyslu vzhledem k přítomnému zůstává pro historické vědy nezodpovězena, ježto předmět studia, tedy to, čím se zabýváme, je v rámci vědeckého poznání striktně vymezen a uzavřen v minulosti.

Můžeme tak vymezit v zásadě dvojí přístup k dějinám (nevědecký a vědecký), co do časového umístění předmětu studia a také s ohledem k roli, kterou v nich subjekt-badatel ztělesňuje: První přístup se vyznačuje vědomě prožívanou subjektivitou poznání. Předmět zájmu je umístěn v přítomnosti a subjekt k němu přistupuje v roli herce.<sup>16</sup> Zájem o dějinnou látku je zde chápán jako přirozený důsledek života. Vhodným příkladem nám může být například instituce katolické církve, buď ve smyslu „subjektu“ spojujícího mnoho individualit na základě jejich vyznání či tak, že bychom se zabývali životem pouze jednoho z věřících. Dá se předpokládat, že alespoň u větší části věřících bude chápána smysluplnost dějin z hlediska udržování hodnot a tradice, jež se postupně vytvářely a přinášely tak člověku v každé době určitý kontext poznání, v jehož rámci mohl chápat události, s nimiž byl během svého života konfrontován. Tuto kontextualizaci by bylo jednoznačně možné označit za zaujatou, předpojatou apod., protože události jsou zde hodnoceny prizmatem náboženských poznání či dogmat, která nám nedovolují pohlédnout na událost nezaujatě. Právě proto může Bohdan Chudoba pohlížet na pobělohorské období jako na příznivý zvrát událostí, které v důsledku navrátily naše území katolické tradici, na níž můžeme i v současné době stavět.<sup>17</sup> Zde je dobře vidět charakter popisovaného přístupu. „Hercem“ se stává v tom smyslu, že je členem velmi konkrétního „hereckého sboru“, jehož členové se nemohou „vyvléknout“ z kontextu dění a stát se „nezaujatými“ diváky, které netlačí „drama“ odehrávající se na jevišti a s odstupem zaměstnanců laboratoře by tak byli schopni pozorovat dění před sebou. Předmět dějin potom pro něj leží v přítomném v tom smyslu, že jako „herec“ cítí potřebu, které se mu v daném čase

---

<sup>16</sup> Zde využívám podobenství, o kterém hovoří H. S. Hughes v *Historie jako umění a jako věda*, s. 122: Na čin lze nahlížet v rámci vědeckého poznání z hlediska herce, stejně jako z obvyklejšího hlediska diváka.

<sup>17</sup> Bohdan Chudoba, Španělův na Bílé hoře.

nedostává a instinktivně se po ní otáčí do konkrétní dějinné látky, z níž si bere jen to potřebné. Mohli bychom říci, že v tomto případě je předmětem zájmu přítomnost, ovšem stejně tak musíme zopakovat, že s člověkem související přítomnosti nemůžeme porozumět bez minulosti. Tedy že lidská přítomnost je vždy dějinná. Jako by v tomto pojetí nebyl čas tak striktně rozdělen. Přítomnost je středem, v němž se znovu a znovu rozhoduje o hodnotách, které budou nadále vyzařovat své siločáry směrem k minulému i budoucímu.

Druhý přístup sice do určité míry vliv subjektu také připouští, ovšem považuje ho spíše za nežádoucí efekt, který je nutné udržet v mezích přijatelného.<sup>18</sup> Předmět zájmu leží z časového hlediska v minulosti a subjekt se k němu pokouší přistupovat v roli pokud možno nezaujatého diváka. V tomto případě je vliv kontextu přítomného sice uznáván, ovšem je v zájmu poznání, aby byl minimalizován a jeho působení kontrolováno. Dějinná událost se stává středem zájmu a výsledky poznání, jež by mohly být využity k porozumění přítomnému se budou následně chápat v kontextu „starší události ovlivňují události novější“. Primárně však půjde o uchopení dějinné události a vysvětlení její existence v kontextu vzájemných vztahů, synchronních i diachronních. K jejich konstrukci bude použito metodologických postupů historických věd, založených na racionálním systému pravidel. V rámci nich bude dějinné události porozuměno na základě dostupných historických pramenů, které zprostředkovaně o daných událostech vydávají svědectví. Badatel bude tyto stopy využívat jako jakési mantinely limitující jeho výpovědní možnosti.

Po základním srovnání dvou výše uvedených přístupů můžeme přikročit k definování vlastní povahy dějin a přesvědčit se, že vědecká konstrukce tuto povahu v jistém směru ignoruje a v důsledku se věnuje její nepodstatné části – sice studování pouhých okolností, které stojí jakoby na okraji skutečného dění a nejsou tedy zdaleka jeho nejdůležitějším elementem.

Bylo řečeno, že jediným skutečným zdrojem dějin je člověk – lidská individualita. Jen člověk dokáže působit jako faktor diskontinuitního dění a v každém okamžiku svého rozhodnutí zcela přeměnit dynamickou strukturu vzájemných vztahů, jichž je v danou chvíli středem. Nemusíme zacházet k romantickým představám „nadlidí“, kteří svou silou přemohou celý svět. Stačí se pro příklad zamyslet nad významnějšími objevy průmyslového věku. Jak zásadní bylo například definování *Dynamické teorie elektromagnetického pole* J. C. Maxwellem, který čtyřmi rovnicemi vyjádřil elektrické vlastnosti látek či následné praktické aplikace těchto znalostí v podobě vynálezů obloukové lampy apod. Také zde časová

---

<sup>18</sup> Tedy alespoň tak, aby nebylo možné na položenou otázku odpovědět protikladně.

následnost nehraje jinou roli než „pouhých“ okolností, které se dotýkaly mnoha osobností té doby, ovšem jen někteří je dokázaly „zpracovat“ tvůrčím způsobem tak, že z nich vznikla kvalita nová, do té doby zcela neznámá a tudíž postradatelná: „*Millions of men had at their disposal the covered kettle for boiling water, but how many did it suggest the idea of constructing a steam engine?*“<sup>19</sup> Bylo by možné vyjmenovávat nekonečné seznamy menších i větších zvrátů, z různých oblastí lidské činnosti (teologie, filosofie, přírodních věd, společenských věd...), ovšem vždy bychom došli k tomu samému: Člověk-individualita „rozmlouvá“ (vede dialog) v kontextu časoprostorových souřadnic a v určitém okamžiku (z hlediska fyzikálního času různě dlouhého) zjistí, že existující realitu pojímá z jiné (nové), jemu (a ostatním) dosud neznámé perspektivy. Toto období jsme již výše vyjádřili jako monologické (řec. *monos*, jeden; řec. *legein*, sbírat, slovo, řeč, myšlenka, rozum...) proto, že v této tvůrčí fázi „myšlenka předchází slovo“. Postupně je vytvořena jakási rozumová racionální konstrukce se svým základním pojmoslovím a ta umožní následný dialog, ať už chápaný obrazně jako konfrontace myšlenky s empirií či doslovně jako rozprava o této konstrukci s „někým druhým“, která alespoň v nějaké nezbytné, minimální míře předpokládá vzájemné porozumění (jakýsi postupně budovaný komunikační kanál). A právě tento obvykle nenápadný, nevýrazný monolog je tím, co historické vědy ze svého poznání vypouštějí a svými metodologickými prostředky ani nemohou rozpoznat. Monolog je tichý a ve většině případů pravděpodobně také potichu skončí: „*If a man ploughs his field it is always evident to his neighbors. But if he goes through a religious experience very rarely does he succeed in expressing it.*“<sup>20</sup> Ovšem zároveň je ho možné považovat za skutečný zdroj dějin. Je opatřen svou vlastní hloubkou a duchovní kvalitou. To co označujeme z hlediska empirie jako monolog, může být zároveň také dialogem vnitřním (vnitřní zkušeností), pojímaným ať už jako modlitba či jako komplikovaná logická úvaha, posilovaná nadějí v plodný výsledek. Není v našich možnostech rozebírat zde duchovní založenost lidské existence, chceme jen poukázat na skutečnost, že právě tyto vnitřní struktury stojí za největší pozornost, protože právě v nich dějiny vznikají. Zároveň je nutné přiznat, že jakožto minulé neexistují a není historických pramenů, které by nám je zprostředkovaly. Je jen hodnot, tedy otisků jejich bývalé existence, které nás zároveň ujišťují, že původně vnitřní řeč přišla na povrch a že dialog v mnoha případech dosud trvá. V rámci dějin bychom snad ani „prameny“ neměli

---

<sup>19</sup> Bohdan Chudoba, *Early History and Christ*, s. 11.

<sup>20</sup> Bohdan Chudoba, *The meaning of civilization*, s. 26.

nazývat to, co je pouhým „kamením“<sup>21</sup>, mezi kterým si skutečný pramen hledá v každém okamžiku cestu. Čím tedy dějiny jsou?

1. Dějiny jsou množinou nepřehlédnutelného množství dějinných událostí se svou vnitřní kvalitou. Ta je dílem okamžiku a z toho důvodu ve své jedinečnosti navždy ztracená. Proto pokud chápeme historické prameny<sup>22</sup> v jejich tradičním pojetí, měli bychom si uvědomit, že jako takové nám přinášejí pouze zprávu o okolnostech, mezi kterými se skutečné dění odehrávalo.
2. Dějiny jsou tedy vždy „našimi dějinami“, konstrukcí, která nemá-li postrádat smysl, musí být onou vnitřní kvalitou znovu naplněna. Okolnosti dějinných událostí jsou vědeckým bádáním obnaženy a my do nich znovu vléváme skutečný pramen. Již v tomto momentě musí být zcela zřejmé, že jde o výrazný projev žádoucího anachronismu: Vědomě umísťujeme (náš!) duchovní rozměr do dějinných fragmentů. Tento krok „znovunaplňování“ nesmí být omezen tzv. prameny<sup>22</sup>, ale naopak, musí být považován za pramen samotný a zjištěné dějinné okolnosti musí přesahovat či spíše obepínat, aby byla zdůrazněna jeho svrchovaná role.
3. Pokud tohoto kroku v náležitě kvalitě dosáhneme, pochopíme skutečný smysl dějin. Ten neleží v porozumění minulému, ale slouží jedině nám. Dějinnost je prostředkem k smysluplnému prožívání přítomnosti. K získání zkušenosti, že navzdory prostorové a časové vzdálenosti, navzdory jedinečnosti každé dějinné události, docházíme k jejich porozumění v rovině existenciální.<sup>23</sup> S každou dějinnou událostí jsme si nesmírně blízcí již tím, že se odehrávala také mezi lidmi.

#### IV.2.1.3 Umění

Umění je slovo odvozené z „umět“ a ve svém širokém významu znamená zručnost, znalost, moudrost. Často se setkáváme v mnoha variantách s tvrzením, že umění je věnované krásnému a „přirozeně krásné je potom dáno, pokud věci podávají svou vnitřní ideu ozařujícím způsobem.“<sup>24</sup> Jak níže uvidíme, toto soustředění se umělecké tvorby na onen vnitřek, nitro či jádro, tedy na to, co je pro daný předmět bytostné a co například Zdeněk

---

<sup>21</sup> „Kamení“ zde nemá navozovat dojem něčeho nedůležitého, ale má spíše připomenout, že je „jen“ okolností, kterou člověk na své cestě překračuje, někdy je jím také zavalen, ale nikdy nemůže přinést svědectví o tom, co bylo v danou chvíli podstatné.

<sup>22</sup> Tedy jako hlavnímu zdroji informací v historickém bádání.

<sup>23</sup> O tomto způsobu porozumění hovoří například Jan Horský v souvislosti s filosofií Rudolfa Bultmanna v: Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním, s. 42.

<sup>24</sup> Walter Brugger, Filosofický slovník, s. 466, podobně také například v: Jan Sokol, Slovník filosofických pojmů, heslo „umění“.

Neubauer nazývá „vnitřním prostorem“<sup>25</sup> je pro naše téma velmi důležité a pokusíme se ho dále rozvést. Zatím se spokojme s tím, že k tomu, abychom nějakou věc či událost (tedy nějakou skutečnost) skutečně poznali, k tomu je potřeba přístupu, jenž nebude odhlížet od její povahy, která má vždy dvojí charakter: toho, co je na povrchu a toho, co je jakoby uvnitř, co je jejím jádrem.

Mohlo by se zdát, že mezi dějinami a uměním není nějaká jednoznačná souvislost a že tedy není příliš důvodů k tomu, abychom tvrdili, že umělecká tvorba k dějinné látce směřuje a má potřebu jí nějakým způsobem poznávat a rozumět jí. Na druhou stranu, podle některých názorů je schopnost uměleckého vyjádření prvotním znakem oddělení člověka z říše zvířat. Za základní projev této nově nabyté zručnosti můžeme považovat právě zaznamenání zkušenosti, kterou můžeme v určitém smyslu vnímat jako primitivní pokusy o vyjádření událostí, odehrávající se na pozadí především cyklicky prožívaného času: „*By leaving the realm of hominides animals and by entering (...) the realm of the real man, who new how to draw and paint, we leave the realm of zoology and enter that of history.*“<sup>26</sup> Toto prvotní umění je tak známkou velmi přirozeného údivu nad světem jako takovým a zároveň pokusem o zaznamenání této zkušenosti v podobě velmi niterné a tedy osobní. Zásaditost elementárních náboženských forem a prvních pokusů podchytit tuto zkušenost také pojmově, tedy v rámci filosofie, jsou pravděpodobně o mnoho mladší, přesto však s uměním svázané pevným poutem. Snad proto směřují všechny tyto tři základní pokusy o zachycení skutečnosti k poznání hlubinnému a neredukujícímu: „Umění, náboženství a filosofie se liší jen formou, jejich předmět je tentýž.“<sup>27</sup>

#### IV.2.2 Co tedy umění dokáže prokázat, vyjádřit či poznat?

Především je potřeba uvědomit si, že každé poznání či porozumění je závislé na způsobu, jakým poznáváme, a tedy není v nějakém smyslu absolutním či objektivním. Nahlíženou realitu (předmět našeho bádání) je možné vždy uchopit jen zprostředkovaně, tedy tak, že využijeme námi vytvořených a zkonstruovaných nástrojů poznání. Tak je například v přírodních vědách objektivní přístup ke zkoumaným předmětům zajištěn tím způsobem, že na ně aplikujeme abstraktní jednotky – veličiny, kterými následně zaznamenáme hodnoty, pro něž jsou takto předem vytvořené. O samotné povaze tohoto procesu nám napoví již samotný pojem abstrakce (z lat. *abs-trahere*, odtáhnout, odvléci, oddělit). Vyjadřuje skutečnost, že

---

<sup>25</sup> Téma „vnitřního prostoru je Zdeňkem Neubauerem podrobně zpracované v: Smysl a svět – hermeneutický pohled na svět, s. 151-156.

<sup>26</sup> Bohdan Chudoba, *Early history and Christ*, s. 32.

<sup>27</sup> Hegel, citováno podle Jana Sokola: *Slovník filosofických pojmů*, heslo „umění“.

k tomu, abychom mohli hodnoty veličin vůbec naměřit, musíme vyzvednout pouze určitou stránku reality či jen některé její rysy a všechny ostatní potlačit či oddělit a tím *de facto* samotnou realitu o něco (možná podstatného) ochudit. Takto námi získaný výsledek je ‚pouze‘ obecnou výpovědí, tedy odhlíží od všech jednotlivostí, které z předmětu tvoří něco specifického či jedinečného a navíc i ty obecné (tedy celé zkoumané skupině společné) znaky, jsou uchopené relativně (z lat. *relatio*, souvislost, vztah, poměr), tedy jejich existence je zjednodušeně závislá (ve vztahu) na badateli, který definuje prostředky k jejich měření a následně je takto zkoumá. Můžeme říci, že bez badatele by takto abstrahované znaky vůbec neexistovaly. V tomto smyslu je možné veškeré poznání považovat za subjektivní, tedy nikoli předmětné tak, že by bylo nezávislé na badateli: „Každé poznání je činným vztahem k tomu, co poznává, čeho se týká.“<sup>28</sup>

V podobném duchu je nutné o vztahu k poznání uvažovat i v rámci věd idiografických, mezi které je v rámci metodologického dualismu historie řazena.<sup>29</sup> I zde dochází k tomu, že výsledek poznání je výrazně ovlivněn subjektem badatele<sup>30</sup> a v tomto smyslu je snad již nemyslitelné považovat historické studie za objektivní ve světle devatenáctého století, kdy se výrazně prosazovalo absolutní pojetí objektivity, tedy takové, kdy je pravda chápána jako shoda předmětu a jeho pojmu.<sup>31</sup> Objektivitě je zde nutné rozumět spíše jako snaze o objektivní (tedy na subjektu nezávislé) práci s prameny. I tohoto cíle je však možné dosáhnout pouze v omezené míře a navíc, jak se ukázalo, je nutné pochybovat o tom, že by prameny, tak jak jsou dnes v rámci historických věd chápány, přinášely vzhledem k našemu pojetí dějin to podstatné.

Z výše řečeného plyne, že subjektivita je naprosto přirozenou součástí každého poznání a ani snahou o potlačení se jí nevyhneme.

#### IV.2.2.1 Vnitřní a vnější

Každé skutečnosti náleží nitro. Tedy není jen souborem nejrůznějších částic, jak by se mohlo zdát například v rámci přírodních věd. Jak říká Zdeněk Neubauer: „Taková ontologie (míněn je objektivní přístup, poznámka P. H.) připouští jen existenci hmotných těles (částic) a jejich shluků, přičemž hmotu chápe jako neměnnou, amorfní, neprostupnou substanci.“<sup>32</sup> Každému

---

<sup>28</sup> Zdeněk Neubauer, *O počátku, cestě a znamení časů*, s. 221.

<sup>29</sup> Podrobněji o metodologických směrech v dějepisectví informuje Jan Horský v: *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním*, s. 39.

<sup>30</sup> Což je jednak důsledek zprostředkovaného přístupu k událostem (událost nahlížíme prostřednictvím výzkumných metod), jednak zde hraje významnou roli čas, který pramenné stopy postupně uvádí v zapomnění.

<sup>31</sup> Jan Horský, *op. cit.* s. 16.

<sup>32</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 150.

je zřejmé, proč je v rámci přírodních věd výhodné takto s realitou nakládat. Tímto způsobem dokážeme pracovat s kauzalitou, řídit, třídit, zobecňovat, předvídat, využívat. Naproti tomu je jasné, že historické vědy pracují s něčím docela jiným. V ústředním zájmu dějepisectví stojí člověk jako celek a v kontrastu s předchozím příkladem z přírodních věd je zřejmé, že jádro či nitro dění v tomto případě nelze opomenout.

Zde v práci jsme se jádrem již podrobněji zabývali, když jsme představovali ve třetí kapitole ústřední myšlenky Bohdana Chudoby. Ten spojoval jádro člověka s tvůrčí vůlí a okamžik vyjádření, vzhledu či porozumění označil řeckým pojmem *kairos*.<sup>33</sup> Jako takové ho označil za jediný možný zdroj příčin, za základní stavební kámen procesů a struktur, za základní a jediný člen, který takovouto strukturu také mění. Je zajímavé poukázat i na další souvislosti poznávání „jádra“, „vnitřku“ či „hloubky“: Umění se přiznává schopnost vyjádřit hloubku a v tomto smyslu znamená i moudrost.<sup>34</sup> Pro moudrost je, mimo jiné, podstatná shoda myšlení a jednání<sup>35</sup>, tedy schopnost přistupovat k poznání nereduktivně tak, aby byla zachována povaha reality, její hloubka a aby byla následně takto i vyjádřena. Také toto vyjádření můžeme chápat jako vynášení toho, co je podstatné na povrch, očistění od toho, co je spíše nahodilé, zbytné, co se nijak bytostně nepodílí na tom, co je uvnitř.<sup>36</sup> Takovým způsobem postupujeme například i v rámci tzv. eidetické variace, tedy metody, s jejíž pomocí v myšlenkách měníme různé vlastnosti předmětu a zkusíme, zda je takto stále sám sebou. A právě v tomto ohledu můžeme jednoznačně přijmout stanovisko, že bez vůle, bez vnitřní svobody, bez prožitku samého, tedy bez okolností, k nimž současné historické vědy nenacházejí přístup, nejsou dějiny poznávány adekvátně, protože jejich vnitřní kvalita zůstává nezohledněna, dějiny nezůstávají sami sebou.<sup>37</sup>

Vzniká jakési dilema: Určili jsme, že vnitřní ohled je pro dějinnou událost jejím vlastním pramenem, tedy tím, z čeho vzniká a zároveň musíme dodat, že jádro jakékoliv dějinné

---

<sup>33</sup> Také toto řecké slovo směřuje ve svém významu především k jádru. *Kairos* znamená pravý čas, čas k něčemu. Takový čas v případě lidského jednání nelze určit zvenčí, ale jen tak, že jsme jaksí součástí takového prožitku. Tuto dramatickou povahu času dobře vystihují verše z knihy *Kazatel*, na které v této souvislosti upozorňuje Jan Sokol: „...Je čas plakat i čas smát se, čas truchlit i čas poskakovat; je čas kameny rozhazovat i čas kameny sbírat, čas objímat i čas objímání zanechat...“ *Kniha Kazatel*, 3,1-8, citováno podle: Jan Sokol, *Čas a rytmus*, s. 26.

<sup>34</sup> Walter Brugger, *Filosofický slovník*, s. 466, podobně také například v: Jan Sokol, *Slovník filosofických pojmů*, heslo „umění“.

<sup>35</sup> Walter Brugger, op. cit. s. 245.

<sup>36</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 151.

<sup>37</sup> O této nedostupnosti vnitřního hovoří Jan Horský, když říká: „...Při veškeré snaze studovat základní životní zkušenosti lidí určitého místa a doby, při snaze teoreticky konstruovat jakési ‚uzlové body‘ těchto zkušeností, možnosti historického bádání povětšinou končí – a těžko tomu může být jinak – u rozboru kulturních kategorií, tzn. u rozboru akterových nástrojů prožívání, nikoli prožitků samotných.“ *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním*, s. 27.



události je nedostupné jinak než v přítomnosti, tedy jeho původní (originální) podoba zaniká s plynoucím časem. Pokud se budeme zabývat jakoukoliv situací v minulosti, musíme připustit, že prameny jejího vzniku<sup>38</sup> vzhledem k předmětu našeho zájmu prostě neexistují. Právě proto znamená vědecký výklad vždy heteronomní vysvětlení. Slovy Zdeňka Neubauera „převádí daný jev (např. život) na něco, čím on sám není, popíraje tak specificitu toho, co popisuje.“<sup>39</sup> *De facto* vynecháváme či obcházíme to, co je nám nedostupné a tyto mezery nahrazujeme zdroji přítomnými. Každá dějinná událost podobá se tak ve výsledku černé skříňce, o jejímž obsahu nevíme téměř nic a jen zprostředkovaně uvažujeme o vztazích mezi „vstupy“ a „výstupy“, tedy o okolnostech, mezi kterými tyto „skříňky“ kdysi žily. Mezi události vkládáme vlastní zápletky, jež korespondují s dochovanými prameny a věříme, že tím přispíváme k poznání minulého, přestože původní vazby byly zcela určitě jiné. Přesně to má na mysli Stuart Hughes, když říká: „...Nejuspokojivější typ kauzálního vysvětlení v dějinách se prostě pokouší vymezit činitele, který, kdybychom jej odstranili, by představoval rozhodující rozdíl v dané posloupnosti událostí. (...) Jeho nevyhnutelná omezení spočívají přirozeně v jeho subjektivním původu, neboť hovořit o daném historickém faktoru jako rozhodujícím, znamená považovat jej za takový výhradně z jednoho zvláštního hlediska.“<sup>40</sup> Z toho plyne, že subjektivita je i v rámci vědeckého přístupu „dodávána“ do jinak objektivního zpracování záměrně a má zde čistě funkční roli, která spočívá v jakémsi vyplňování mezer a často je tedy motivována touhou po zodpovězení kauzálních otázek dějinné látky.

Abychom se tomuto nežádoucímu „heteronomnímu převodu“ vyhnuli, existuje v podstatě jediná možnost. Musíme přiznat každé události její niternost. Tím jí ponecháme autonomii a zároveň dojdeme zjištění, že tato v minulosti vzdálená autonomie je pro nás navždy nedostupná. Tedy že jedinou možností zachování niternosti je ta, kdy k ní budeme přistupovat hodnotově zaujatě z přítomnosti.<sup>41</sup> Tímto způsobem si podržíme přesvědčení, že ve své obecnosti je povaha dějinné skutečnosti napříč časem a prostorem stejná<sup>42</sup> (druhá spřízněnost) a že její konkrétní smysl (její jedinečnost) pochopíme jen ve vztahu k nyní. Tento přístup je náročný z hlediska hodnotového, protože od nás vyžaduje vždy nové a nové

---

<sup>38</sup> Význam slova „pramen“ je na tomto místě použit netradičně, jako zdroj vzniku každého jsouca.

<sup>39</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 153.

<sup>40</sup> H. Stuart Hughes, *Historie jako umění a jako věda*, s. 124-125.

<sup>41</sup> Přistupovat k události „hodnotově zaujatě“ z přítomnosti *de facto* znamená, že ji znovu, podle vlastních subjektivních měřítek zkonstruujeme, vdechujeme jí nový smysl. Vždyť i hodnota se stává skutečnou zvnitřněnou hodnotou až poté, co chápeme její smysl.

<sup>42</sup> B. Chudoba by řekl, že existují obecná témata jako Bůh, mesiáš, stvoření, povodeň apod., kterými se musí zabývat každá tradiční společnost (i každá osobnost) a Z. Neubauer by pravděpodobně našel k těmto tradičním tématům jejich současnou podobu typu: věda, pokrok, evoluční teorie apod.

vyjadřování smyslu, jenž pro nás daná událost má. Takový přístup je podobný postoji člověka, který v různých okamžicích svého života přikládá rozdílnou hodnotu životním událostem, jimiž prošel. V takovém případě je pochopitelné, že jeho přístup je subjektivní a že k tomu, aby pro něj byla nějaká událost momentálně důležitá více než ostatní, musí nejprve nějakým způsobem interpretovat její smysl<sup>43</sup> – to vše na pozadí momentálních potřeb a životních hodnot, které se také samozřejmě v průběhu života mění. Na pozadí času jsme tak neustále nuceni reinterpretovat dějinné události, jež nám přináší paměť či tradice, vyzdvihovat či naopak oslabovat jejich hodnotu, navazovat a zase naopak „odřezávat“, to vše na základě přítomně prožívaných potřeb. Tímto způsobem se nezabýváme objektivitou přístupu, právě naopak, veškeré poznání je vědomě subjektivní a jediným měřítkem opodstatněnosti našich názorů je smysl pro porozumění sobě i době.<sup>44</sup> Cítíme, že takto chápané dějiny a jednotlivé události v nich obsažené slouží především jako zdroj inspirace.

Jde o intuici (z lat. *in-tueor*, nahlížím dovnitř), o vhled do události, který k tomu aby byl vhledem, musí být osobní. Navíc vzhledem k tomu, co bylo řečeno výše, nahlížet „dovnitř“ je možné jen za předpokladu, že tento vnitřek nějak máme „před sebou“. Právě proto Zdeněk Neubauer v této souvislosti upozorňuje, že: „Vnitřní prostor poznávaného lze sdílet nikoliv jako místnost či území, nýbrž jako názory, hodnoty, vzpomínky.“<sup>45</sup> Jde tedy spíše o prostor virtuální, ovšem v každém případě prožívaný v přítomnosti a svou povahou, pokud máme znovu použít podobenství černé skříňky, odkazující tentokrát skutečně k jejímu nitru. Není možné použít slovního spojení „objektivní vhled“, je jen „objektivní pohled“ a ten již zase poukazuje na povrchnost poznání, na redukci předmětu svého zájmu. Stejně tak použijeme jen spojení „letný (tedy zběžný, nezaujatý) pohled“, nikoli „letný vhled“. Z pozice zaujatého či nezaujatého diváka přecházíme do pozice herce. Může být herec jiný než zaujatý? Herec je zaujatý již tím, že je uvnitř. Nemá na výběr a určité, byť i pokleslé hodnoty musí v rámci své životní role přijmout. Tou nejpřirozenější součástí života je právě neustálé zvnitřňování. Pokud je tento způsob vztahování se k hodnotám (a tedy i sdílení onoho vnitřního prostoru) upřímně veden starostí o přítomnost, nemůžeme pochybovat, že by se zájem o dějinnou látku nestal jeho přirozenou součástí.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> Toto odpovídá Chudobovu stanovisku: Nejdříve musí přijít interpretace mé (naší) události v nyní, která není nějakým izolovaným „nyní“, ale jde o přítomnost plnou zkušeností; tyto zkušenosti mají své těžiště právě v dějinách.

<sup>44</sup> Což je opět velmi subjektivní pozice, ale diskuze o smyslu a poslání člověka ve světě je naprosto přirozená, tedy ani v tomto ohledu bychom se jí neměli bránit.

<sup>45</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 154.

<sup>46</sup> Podobně jako se i ten největší sobec zajímá minimálně o svou biografickou minulost, tak je podobně jisté, že kulturní člověk chápe smysl dějin a tradice.

Postupně tedy přecházíme jaksí ze subjektivity „trpěné“<sup>47</sup> do subjektivity žádané. V tomto druhém pojetí subjektivity je přístup k ní samé jaksí zodpovědnější. Skrze subjektivitu přistupujeme k sobě. Pokud sebe samé chápeme jako součást univerza, jako osobnosti zodpovědné sami za sebe i za ostatní, musí být subjektivita přínosem.

Shrňme si tedy, co bylo v této kapitole řečeno. 1. Absolutní objektivita neexistuje, člověk může zajistit pouze její relativní podoby, které by tedy mohly být nazvány stejně tak subjektivní. 2. Každé skutečnosti náleží nitro. Toto nitro není možné poznat objektivně, protože poznávající subjekt hraje v přístupu k němu roli nezastupitelné činné složky a je tak plnohodnotnou komponentou „vnitřního prostoru“.<sup>48</sup> Jinými slovy, nitro bez subjektu neexistuje, protože je ze své povahy budováno prostřednictvím hodnot, názorů a vzpomínek.<sup>49</sup> 3. Tím, že vědecký postoj od hodnot a názorů odstupuje, dokáže tak uhájit svůj statut a prospěšnost, ovšem zbavuje se logicky „vnitřního“ a tím i možnosti zachovat přirozený postoj k realitě. Z toho pro nás vyplývá, že umění je ze své povahy tím přístupem, který skutečnost takto nereduktivně chápe a přesně v tomto smyslu se k ní vztahuje. Pokud vzniká skutečné umělecké dílo, potom nutně se svým vnitřním prostorem, v němž se setkává intuice autora s objektem<sup>50</sup> jeho tvorby.

#### IV.2.2.2. Umění jako výsledek setkání vzhledu se vzhledem<sup>51</sup>

Ponechme i zde stranou konkrétní umělecké směry či druhy. To co nás na umění zajímá je způsob, jakým vypovídá o realitě. Zodpovězení této otázky nám potom pomůže obhájit hlavní tezi této práce, že sice umění dokáže v jistém smyslu zachytit povahu dějin lépe.

Zatímco vědecký způsob vyjadřování využívá jako svůj hlavní prostředek pojem, umělecký způsob vyjadřování tíhne k podobě. Řecká varianta „podoby“ je *eidōs*. Jako taková je odvozená od *eidēnai* a toto slovo je možné přeložit jako vidět i vědět. V antické filosofii má toto slovo podobný význam jako *idea*. Zatímco však *idea* navozuje spíše představu

---

<sup>47</sup> Tedy vzhledem k tomu, že ani vědecký postoj není nikdy zcela objektivní.

<sup>48</sup> Proto Zdeněk Neubauer hovoří o „sdílení“ vnitřního prostoru.

<sup>49</sup> Tuto skutečnost si dobře uvědomíme při zamyšlení nad dějinnou událostí. Její nitro (prožitky apod.) je navždy ztracené v toku času. Tedy subjekt tak, jak byl, již neexistuje. Jedinou cestou, jak tento subjekt v události znovu odkrýt, spočívá v tom, že ho de facto nahradíme subjektem vlastním. Tedy právě tak, že k události, respektive k výtvorům a myšlenkám z událostí pocházejících, zaujmeme naše vlastní, současné stanovisko. Tím si sice nepomůžeme z hlediska poznání dané dějinné události v její jedinečnosti, ale pochopíme povahu poznání. Ta spočívá na subjektivitě, ovšem subjektivitě zaujaté (ne ve smyslu egocentrickém), ale směrem ven, tedy egoexcentricky. Něco ve smyslu: Skrze své vlastní hodnoty- intuitivní- se zájmem a starostí poznávám vše kolem sebe.

<sup>50</sup> O porozumění pojmu „objekt“ se pokusíme v následující kapitole, kde ho budeme opět chápat především jako kvalitu vnitřní – vnitřní tvar.

<sup>51</sup> Myšlenky v této kapitole jsou inspirované především Zdeňkem Neubauerem, který se tímto tématem zabývá v knize *Smysl a svět*, s. 149-165.

Platónových od předmětu oddělených idejí, *eidos* je spíše podoba nahlížená jakoby zdola, přes předmět poznání. Podoba nebo také vzhled je způsob, jakým umělec nahlíží realitu. Určitá podoba ztvárněná v umění spíše probouzí fantazii, je jakoby otevřená a vyžaduje vzájemnou tvůrčí spolupráci umělce s příjemcem, pojem si přeje být pokud možno uzavřený, aby mohl vyvolat jednoznačnou představu. Také základ latinského *imaginatio* (*imago*) znamená jednak zpodobení obecně (např. malbu), ale můžeme ho chápat také jako vzor, vzhled, podobu a konečně i jako jakýkoliv obsah myslí.<sup>52</sup>

Zapomeňme teď na konvenční či běžnější vymezení, která se nám pokoušejí definovat podstatu uměleckého díla a představme si, že dané dílo (pokud je skutečně uměním) je možné metaforou přirovnat k jakémusi „nebiologickému organismu“.<sup>53</sup>

Každý umělec (tedy tvůrce našeho „organismu“) vrůstá postupně do světa mimo jiné tím, že si od malička jako každý jiný zvnitřňuje určité hodnoty. Jde o hodnoty morální, užité apod. Tyto hodnoty postupně formují umělcovu duši, která si na všechna možná jsoucna vytváří vlastní názory, pokračuje ve zvnitřňování nových hodnot a získává zkušenosti. Pokud tento člověk chápe a uznává, že dějinná látka má svůj smysl především v tom, aby inspirovala přítomnost v řešení současných problémů, je potom pravděpodobné, že ji bude nějakým způsobem do své tvorby vnášet.<sup>54</sup> Dá se předpokládat, že pokud je umělcova duše skutečně umělecká, navykne si poznávat realitu odlišným způsobem, než jak to dělá například vědec, jenž s ní pracuje především pojmově a k věcem se oproti němu začne vztahovat eideticky.<sup>55</sup> Mohli bychom říci, že podstatnou podmínkou jeho tvorby bude důraz na zachycení vnitřního charakteru reality, na zachycení podstaty takto ztvárňovaného předmětu. Bude vyžadovat, aby jeho umělecký výtvar obsahoval to, co je pro něj z hlediska vlastní existence bytostné.<sup>56</sup> V ideálním případě se bude jeho schopnost takto porozumět své tvorbě neustále zlepšovat,

---

<sup>52</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 56.

<sup>53</sup> Tento nebiologický organismus je zde chápán tak, že zkušený umělec (tedy organismus živý) je schopen do svého díla přenést vnitřní ideu (vnitřní tvar či řád), která je vlastní všem přirozeným jsoucnům. Proto někdy říkáme, že k nám dílo promlouvá. Je to přesně to „nevyjádřitelné“ v umění, co můžeme popsat maximálně jako geniální techniku apod., ale pochopit to můžeme jen vzhledem, za předpokladu, že jsme ochotní tyto vnitřní předpoklady vnímat.

<sup>54</sup> Jde tedy o představu historika-umělce, kterou svým myšlením zosobňuje právě Bohdan Chudoba. Samozřejmě s tím, že jeho „vnitřní prostor“ je tvarován v křesťanském hodnotovém rámci. Role historika ho zavazuje v souladu s myšlenkami B. Chudoby k péči o přítomnost s využitím myšlenek a děl minulosti; umělcem je z toho důvodu, že se vždy pokouší o zachycení vnitřního, hlubokého, krásného – tedy naplňuje svou roli umělce.

<sup>55</sup> Jinými slovy, vhléd umožněný zkušeností probudí umělcovu imaginaci a ta vytvoří (např. jen v myšlenkách) nějaký konkrétní vzhled. Tento proces se neustále opakuje a je vlastním základem jakékoliv tvorby. Z. Neubauer upozorňuje, že tato teze koresponduje s myšlenkou R. Ruyera, že myšlení spočívá ve střídání dvou aktů (taktů): uvědomění (tematizaci) a uskutečnění (realizaci).

<sup>56</sup> Podobně se postupuje i během tzv. eidetické variace, kdy v myšlenkách měníme vlastnosti předmětu a zjišťujeme, zda je ještě sám sebou. Srov. Jan Sokol, op. cit., heslo „eidetický“.

bude získávat zkušenosti a vhlédnout jaksi do nitra uměleckého záměru bude pro něj snazší či se mu to podaří s větší virtuozitou než za jeho mladých let. Tento proces, tak jak ho popisuje Zdeněk Neubauer<sup>57</sup>, kdy se setká intuice (vhled) s konkrétní podobou poznávaného předmětu je pro nás velmi zajímavý, a proto ho zde přiblížíme:

Řekli jsme, že pro našeho historika-umělce bude smysl díla spočívat v zachycení jeho vnitřního tvaru neboli idey. K tomu, aby bylo zřejmé, že jde o dílo historické, bude pravděpodobně muset využít historické látky (z řec. *hylé*).<sup>58</sup> Ta může v díle figurovat jako základní téma či námět, ovšem sama o sobě spíše „mělká“, neobsahující nic, co by (samo o sobě) zaujalo. Tím podstatným, co umělec vloží do svého díla ze sebe, tím bude právě vzhled, chápáný ve svém hlubinném významu. Zdeněk Neubauer v tomto smyslu trefně upozorňuje na ustálené slovní spojení „celkový vzhled“. Pokud říkáme, že jsme něco poznali „podle vzhledu“, nemyslíme tím, že vzhled byl vlastním předmětem poznání, ale je tím řečeno, že vzhled naše poznání řídil a orientoval.<sup>59</sup> Aristotelova filosofie to chápala tak, že i přes mnohotvárnost projevů a proměnlivost, se kterými se nám takto dávají, jsme schopní na základě získané zkušenosti danou věc poznat, určit čím je, a to i v jejím jedinečném projevu. Právě proto si mohou dvě blízké osoby říct: „Já do tebe vidím“, „nehraj to na mě“. Těmito zaběhnutými konverzačními frázemi upozorňujeme na něco velmi podstatného. Sice, že nehledě na jednotlivé znaky v našem „celkovém vzhledu“, které by nezkušený, neznalý člověk interpretoval po svém, my víme něco více.<sup>60</sup> Ze vzhledu dokážeme se vcítit, dokážeme vhlédnout pod povrch těchto znaků a vyložit si jejich niterný obsah. Vhled je to, co nelze vyjádřit „výčtem konstatovatelných znaků, ani hodnotami měřitelných parametrů, co však je přístupné bezprostřednímu náhledu, který se opírá o praktickou zkušenost, nikoliv o objektivní znalosti.“<sup>61</sup> Naprosto analogická situace nastává i ve sféře kulturní. V případě námi sledovaného historika-umělce zde vzniká neustálý dialog či střetávání podoby (jeho tvorba) a vhledu (zkušenost, všeobecná gramotnost), buď umělce nebo všech možných recipientů, kterým umělec své dílo odhaluje. Za předpokladu, že historikovy niterné hodnoty, pod jejichž vlivem samozřejmě své dílo uskutečňuje, překrývají se alespoň v nějaké míře s obcí recipientů, dá se předpokládat, že i oni budou schopní do díla vhlédnout, dostat se pod

---

<sup>57</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 149-165.

<sup>58</sup> Zajímavé je poukázat na pojmovou dvojici Aristotelovy ontologie – látka a tvar (*hylé* a *eidos*). Každá skutečnost se skládá právě z nich. V našem případě je látka dodána k dílu jako historický fakt, zatímco konkrétní podoba je připojená (znovu stvořená) až v době tvorby. Srov. Jan Sokol, *Slovník filosofických pojmů*, heslo „látka a tvar“.

<sup>59</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 156.

<sup>60</sup> Něco více znamená, že určitá konstelace události nás na základě zkušenosti vede k naprosto jinému zjištění, než k jakému by došel člověk, který by se pokoušel situaci objasnit na základě objektivně zjistitelných příznaků.

<sup>61</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 159.

povrch, k jádru díla, takto ho poznat a případně se ho pokusí dále interpretovat.<sup>62</sup> Právě tímto způsobem může i ve sféře umění docházet k tomu, že vybrané (pro nás důležité) dějinné události (výtvory a myšlenky) představujeme ve světle potřeb současných a tím zároveň neustále udržujeme-obnovujeme jejich aktuální hodnotu, u které však chápeme, že má kořeny hluboko v minulosti. Není důležité v jaké formě, důležité je jen to, abychom chápali potřeby doby a aby naše odpověď byla „čitelná“ i pro ostatní. Toho je možné dosáhnout jen společným sdílením hodnot a tradice. Připomeňme, že jen tímto způsobem lze sdílet vnitřní prostor, který vytváří jakousi platformu pro plnohodnotné poznání doby. Skutečnost, že jsme schopni tento vnitřní tvar rozpoznat, to podle Zdeňka Neubauera není v žádném případě otázkou objektivního přístupu, ale jde naopak o poznání subjektivní.<sup>63</sup> Poznáváme na základě intuice, tedy tak, že se náš vhled, jenž je především nástrojem zkušenosti, střetne se vzhledem, který v našem případě představuje umělecké dílo, pro nějž představuje historická látka stavební materiál a přítomná zkušenost nástroj, jímž tento materiál opracujeme. Proč jsme se však výkladem tvorby v tomto smyslu zabývali?

1. Především jsme chtěli osvětlit způsob, jakým k realitě (zejména k té dějinné) přistupuje umělec. 2. Na základě daných zjištění následně vyslovit tezi, že zodpovědná role subjektu, zaobírající se dějinnou látkou, „překládá“ její význam z minulého do přítomného, kde jí propůjčuje nový smysl. Tento výsledný „obraz“ je motivovaný snahou inspirovat současnost a proto si neklade nárok podat jednoznačnou představu „jak to je“, ale nabízí spíše konkrétní představu hodnotového pole, jež vybízí k další tvorbě a konfrontaci s ním. 3. Tímto „překladem“ se zvyšuje role subjektu jako tvůrčí osoby a zároveň přiznáváme alespoň v možnosti zodpovědnost sobě samým za to, co označujeme pojmem dějiny, respektive co je naším výsledným obrazem dějin a jaký vztah k dějinné látce máme.

Výše bylo řečeno, že hlavním předpokladem vhledu je zkušenost a nyní v samém závěru dodáváme, že zkušenost je především uměním oprostít se od odbornosti. Jinými slovy uměním vztáhnout se k realitě bez hodnot měřitelných parametrů<sup>64</sup>, tedy takových konstruktů, které je sice možné sledovat objektivně, ovšem o povaze objektů v jejich jedinečnosti nám nic podstatného neřeknou. Právě to je tou pravou zkušeností: zjistit, že svět, jenž přestaneme

---

<sup>62</sup> Znovu tedy poukazujeme na Ruyarovu tezi (pzn. č. 55), která si drží svou platnost nejen na úrovni jednotlivce, ale toto „taktování“ může probíhat na úrovni celospolečenské.

<sup>63</sup> Zdeněk Neubauer, *Smysl a svět*, s. 160.

<sup>64</sup> V případě historických věd např. bez abstraktních konstrukcí typu: struktura, proces, příčina (chápaná z hlediska badatele-diváka) apod.

vnímat skrze tyto abstraktní konstrukty<sup>65</sup> je vždy jen jedinečností (také autonomií), kterou pokud zobecnujeme, zároveň také ochuzujeme o to nejpodstatnější. Nechceme hlasovat pro zrušení abstraktního uvažování, ale chceme upozornit, že v případě dějin je nutné si tento krok ze světa do „zásvětí“ neustále uvědomovat a vyvažovat ho zodpovědně přístupem nereduktivním, jenž nám umožní vrátit se v každém okamžiku zpět.

#### IV.2.2.3. Závěrečné teze

1. Pokud přistupujeme k dějinám v souladu s vědeckým přístupem, zachováváme sice v poznání určitý stupeň objektivitu, ovšem zbavujeme je zároveň schopnosti inspirovat přítomnost, protože takové interpretaci schází vhléd do potřeb současných. Jinými slovy: dějiny nejsou interpretovány v kontextu nyní.
2. Přestože tvůrčí činnost lidské vůle je základním stavebním kamenem dějin, v rámci vědeckého přístupu je její role de facto vyřazena z provozu, protože zůstává vědeckou metodou neuchopitelná. Umění vrací vůli do dějin tím, že smysl je dějinným událostem přiřazován znovu a znovu vůlí tvořící, tedy žijící. Takový přístup musí přijmout subjektivitu jako neoddiskutovatelnou součást přístupu k dějinám a zároveň musí smysl dějin vidět v „nyní“ – tedy v souladu s Chudobovou tezí.
3. Umělecký přístup k dějinám chápe okamžik vhledu či kairos jako zásadní moment, při kterém vzniká hodnota nová či je reinterpretován smysl hodnoty starší. Jedním z nejdůležitějších dějinných úkolů je právě péče o hodnoty, a proto je vnitřní kvalitu událostí nutné neustále zdůrazňovat.
4. Umění dokáže vyjádřit dramatický charakter dějin. Ten je z větší části pro vědu nedostupný, protože drama jako takové je možné uchopit jen v kontextu vnitřního.

#### IV.3. Závěr

Práce měla za cíl poukázat na niterný charakter dějin, jehož role bývá v dnešním především vědeckém přístupu k dějinám podceňována. Hlavním cílem bylo ve stopách myšlenek Bohdana Chudoby osvětlit pozitivní smysl subjektivního zpracování dějinné látky, který stojí jako protipól k objektivnímu odstupu, jenž je zas nutným předpokladem na metodě založeného poznání. Pokud jsme se zde zabývali uměním, potom především z toho důvodu, abychom upozornili na skutečnost, že přes jeho zaujatost či právě pro ní, může zapojit dějinnou látku zpět ve své naléhavosti do otázek naprosto současných. V tomto ohledu je

---

<sup>65</sup> Zdeněk Neubauer by tento svět nějakého konkrétního vědního oboru označil jako „zásvětí“. Takto například v: *Do světa na zkušenou čili o cestách tam a zase zpátky*, s. 21.

nutné přijmout v jistém smyslu provokativní tezi, že sestup k dějinám předpokládá nejprve důkladné porozumění současnosti a v tomto smyslu je přísná časová „parcelace“ společenských věd k neprospěchu věci. Práce si v žádném případě nedává za cíl předkládané téma rozřešit či nalézt nějaké jednoznačné stanovisko, ale spíše nastínit jednu z alternativ k přístupu k dějinám, protože se domníváme, že k probíhajícím rozpravám je vždy užitečné sledovat i odlišné a spíše okrajové názorové proudy.



## Použité prameny

- CHUDOBA, Bohdan. 1939. *O dějinách a pokroku: pět náčrtů*. Brno: Moravan, spolek katolických akademiků.
- CHUDOBA, Bohdan. 1945. *Španělé na Bílé hoře: tři kapitoly z evropských politických dějin*. Praha. Vyšehrad.
- CHUDOBA, Bohdan. 1946. *Jindy a nyní: dějiny českého národa*. Praha: Vyšehrad.
- CHUDOBA, Bohdan. 1947. „Kdo a kdy má podnikat“ in *Obzory: týdeník pro politiku a kulturu*. Roč. 3, č. 19, s. 256.
- CHUDOBA, Bohdan. 1951. *The Meaning of civilization*. New York: P.J. Kenedy.
- CHUDOBA, Bohdan. 1969. *Early history & Christ: a prophetic history of ancient times*. Staten Island, N.Y.: Alba House.
- CHUDOBA, Bohdan. 1974. *Of time, light and hell: essays in interpretation of the Christian message*. Hague: Mouton.
- CHUDOBA, Bohdan. 1979. *Smrt velkého boha Pana: legenda*. Řím: Křesťanská akademie.
- CHUDOBA, Bohdan. 2009. *Vím, v koho jsem uvěřil a jiné eseje*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

## Sekundární literatura

- BACHOUD, Andrée. 2000. *Franco*. Praha: Themis.
- BENEŠ, Zdeněk. – DRÁPALA, Milan. 2000. „Na křížové výpravě dvacátým stoletím.“ Pp. 415-436 in Milan Drápala, Zdeněk Beneš: *Na ztracené vartě Západu: antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945-1948*. Praha: Prostor.
- BRUGGER, Walter. 2006. *Filosofický slovník*. Praha: Naše vojsko.
- ELIADE, Mircea. 2009. *Mýtus o věčném návratu: archetypy a opakování*. Praha: OIKOYMENH.
- HAVELKA, Miloš. 2004. „Úvod do filosofie dějin: tradice, možnosti, koncepty.“ Pp. 29-69 in Ivana Holzbachová (ed.) a kolektiv: *Filozofie dějin: Problémy a perspektivy*. Brno: Masarykova univerzita v Brně.
- HORSKÝ, Jan. 2009. *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním: úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*. Praha: Argo.
- HUGHES, Stuart H. 1970. *Historie jako umění a jako věda*. Praha: Svoboda.
- JUNG, Carl Gustav. 1997. *Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- KUTNAR, František. – MAREK, Jaroslav. 2009. *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví: od počátků národní kultury až do sklonku třicátých let 20. století*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- LOEWENSTEIN, Bedřich. 2009. *Víra v pokrok: dějiny jedné evropské ideje*. Praha: OIKOYMENH.
- NEUBAUER, Zdeněk. 1992. *Do světa na zkušenou čili o cestách tam a zase zpátky: Malá rukověť k trilogii J. R. R. Tolkiena Hobit – Pán prstenů – Silmarillion*. Praha: Michal Jůza & Eva Jůzová.
- NEUBAUER, Zdeněk. 2001. *Smysl a svět: hermeneutický pohled na svět*. Praha: Moraviapress.
- NEUBAUER, Zdeněk. 2007. *O počátku, cestě a znamení časů: úvahy o vědě a věděni*. Praha: Malvern.
- PUTNA, Martin C. 2009. „Bohdan Chudoba: Česko-španělský katolický historiosof proti všem.“ Pp. 127-156 in Bohdan Chudoba: *Vím v koho jsem uvěřil a jiné eseje*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- PUTNA, Martin C. 2010. *Česká katolická literatura v kontextech: 1918-1945*. Praha: Torst.
- RAŠKA, Francis D. 2009. *Opuštění bojovníci: historie Rady svobodného Československa: 1949-1961*. Praha: Academia.
- SOKOL, Jan. 2004. *Čas a rytmus*. Praha: OIKOYMENH.
- SOKOL, Jan. 2007. *Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad.