



HAL
open science

Pojmoslovní aparát českého dějepisectví mezi "francouzským" a "německým" stylem dějezpytného myšlení

Jan Horský, Eva Pavlíková

► To cite this version:

Jan Horský, Eva Pavlíková. Pojmoslovní aparát českého dějepisectví mezi "francouzským" a "německým" stylem dějezpytného myšlení. Cahiers du CEFRES, 2003, Francouzská inspirace pro společenské vědy v českých zemích, 29, pp.205-225. halshs-01233094

HAL Id: halshs-01233094

<https://shs.hal.science/halshs-01233094>

Submitted on 24 Nov 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Cahiers du CEFRES

N° 29, Francouzská inspirace pro společenské vědy v českých zemích
Pavla Horská, Martin Nodl, Antonín Kostlán (Ed.)

Jan HORSKÝ, Eva PAVLÍKOVÁ

Pojmoslovní aparát českého dějepisectví mezi „francouzským“ a „německým“ stylem dějezpytného myšlení

Référence électronique / electronic reference :

Jan Horský, Eva Pavlíková, « Pojmoslovní aparát českého dějepisectví mezi „francouzským“ a „německým“ stylem dějezpytného myšlení », Cahiers du CEFRES. N° 29, Francouzská inspirace pro společenské vědy v českých zemích (ed. Pavla Horská, Martin Nodl, Antonín Kostlán).

Mis en ligne en / published on : mai 2010 / may 2010

URL : [http://www.cefres.cz/pdf/c29/horsky-](http://www.cefres.cz/pdf/c29/horsky-pavlikova_2003_ceska_historiografie_francouzsky_nemecky_styl.pdf)

[pavlikova_2003_ceska_historiografie_francouzsky_nemecky_styl.pdf](http://www.cefres.cz/pdf/c29/horsky-pavlikova_2003_ceska_historiografie_francouzsky_nemecky_styl.pdf)

Editeur / publisher : CEFRES USR 3138 CNRS-MAEE

<http://www.cefres.cz>

Ce document a été généré par l'éditeur.

© CEFRES USR 3138 CNRS-MAEE



POJMOSLOVNÝ APARÁT ČESKÉHO DĚJEPISECTVÍ MEZI
„FRANCOUZSKÝM“ A „NĚMECKÝM“ STYLEM DĚJEZPYTNÉHO
MYŠLENÍ
JAN HORSKÝ – EVA PAVLÍKOVÁ

1. Výchozí vymezení a rozlišení

Úvodem je nezbytné načrtnout několik výchozích, ryze pracovních, a tudíž ideálně typických, rozlišení a vymezení. Kromě určení chronologického (budeme se zabývat dějepisectvím první poloviny 20. století) a vedle upozornění na to, že v tomto pojednání nepůjde o zobecňující závěry nýbrž spíše o vystižení rysů, které se nám jeví jako symptomatické, je především zapotřebí vysvětlit termíny „francouzský“ a „německý“ a říci, jakou oblast dějepisného pojmosloví máme na mysli.

a) Pracovní rozlišení: „francouzské“ – „německé“:

Termíny „francouzský“ a „německý“ styl dějezpytného myšlení jsou zde užity ryze pracovní pro vystižení určitých charakteristických rysů metodického založení a stylu dějepisné práce. Právě tak ryze pracovní je zde „francouzské“ a „německé“ postaveno do protikladu tak, aby byly rozdíly spíše zdůrazněny (tj. analogie, podobnosti obou stylů uchopení dějin zde necháváme nepovšimnuty). Zároveň při porovnávání „francouzského“ a „německého“ přístupu neklademe proti sobě dvě dějepisné školy, nýbrž na francouzské straně vsutku historiografickou literaturu okruhu tzv. školy Annales a na straně německé spíše literaturu, kterou bychom dnes mohli nazvat jako historicko-sociologickou.¹ Snahu vymezit metodické postoje francouzské a německé kulturní (sociální) vědy jejich vzájemným poměřením nalezneme u nejednoho autora. Oporou by nám mohl být Georg von Below (klade proti sobě metodu - pro Belowa vždy jen „so genannte“ - sociologie Augusta Comtea a sociologický způsob tvorby pojmů Georga Simmela a Maxe Webera), Günter Roth (srovnává způsob pojednání „struktury“ u Fernanda Braudela a Maxe Webera) či Pierre Bourdieu (charakterizuje rozdíl metod historického bádání ve Francii a v Německu rozdílem sociologie Émila Durkheima a Maxe Webera).²

Rozdílů mezi „francouzským“ a „německým“ přístupem bylo již vytyčeno mnoho. Vedle opozit francouzský „holismus“ – britský (ale i „německý“, především Weberův) „individualismus“³ a francouzský (rozumí se předně Durkheimův) sociologický „esencialismus“ – německý (Simmelův, Weberův) sociologický „nominalismus“.⁴ Pro naše účely je zajímavé zdůraznit především následující rozdíly:

1) Můžeme říci, že francouzská (Durkheimova) sociologie a následně i dějepis (alespoň počátku školy Annales) tíhne k pojetí sociálních faktů (*fait social*)

jako *faktů tvrdých*. Oproti tomu kupříkladu Simmel a Weber tendují k pohledu na tato fakta jakožto na *fakta měkká*. Emil Durkheim chápe sociální fakta jako způsoby jednání, myšlení a cítění (*les manières d'agir, de penser et de sentir*), a to navíc způsoby, jež jsou vůči individuu vnější a mají moc se mu vnucovat (*imposent*). V německém prostředí pod vlivem Heinricha Rickerta nabylo na významu mínění, že – jak říká Gunter Scholtz – všechny kulturní vědy neshromažďují neutrálně data, nýbrž vždy již v sobě nesou předpoklad „hodnot“ (*die Klarstellung, da alle Kulturwissenschaften nicht sinnlos Daten akkumulieren, sondern stets auch Werte voraussetzen*). Jakýkoliv „jev“ či „vnější proces“ se stává „skutečností“ (*Tatsache*) těchto věd jedině prostřednictvím toho, že je „hodnotově zbarven“. Toto, kupříkladu pro noetiku *Maxe Webera* klíčové „vztažení k hodnotám“ (*Wertbeziehung*) lze pak z roviny noetické přenést i do roviny teoretického pojednání samotné studované skutečnosti v podobě duality na jedné straně „vnějších procesů“ (*äußere Vorgänge*) či „chování“ (*Verhalten*), která však vstupují - jak dobově, tak nám jako badatelům - do hry jedině tehdy, jsou-li „osmyslněna“, „zvýznamněna“, „hodnotově zbarvena“ (což se může stát jedině díky aktivitě ducha), a na straně druhé „duševní pohnutky“ (*Seelbewegungen*) či „jednání“ (*Handeln*), jež zakládají vnitřní (duchovní, vědomý) rozměr studované společnosti či kultury.⁵ Uvedený rozdíl v pojednání fakticity se nápadně projevuje tam, kde se setkáváme s pojetím (např. Georges DUBY), jež na jedné straně uznává *reality* hospodářských a sociálních postavení jedinců a skupin a na straně druhé uvažuje o dobovém obrazu (*l'image*), jenž si o těchto svých postaveních lidé utvářejí, který ovlivňuje jejich jednání a může být více či méně pokřiven vlivem složitých mentálních představ (*representations mentales*). Oproti tomuto DUBYHO pojetí je u Webera jen stěží možné říci, vůči čemu má být tento obraz pokřiven.⁶

2) Rozdíl lze rovněž shledávat v tom, zda je při studiu dějů minulé kultury kladen prvotní a silnější důraz na kolektivní, dobově nevyslovené, a tudíž i dobově nerefléktované (což se stalo typickým rysem francouzských dějin mentalit),⁷ anebo naopak na obsahy dobového vědomí a na vědomý záměr jednat, strukturovat či racionalizovat společnost (sociologie Simmelova a Weberova).⁸ Jde o rozdíl v prvotním důrazu, nikoli o rozdíl absolutní. Vždyť na straně francouzského dějepisu může být příkladem zájmu o vědomí lidí studované doby za všechny další Lucien Febvre. Ten například zdůrazňuje, že „se musíme dostat do samotného vědomí (*la conscience*) tvůrců“ renesance, humanismu či reformace, „abychom mohli pochopit tato rozsáhlá duchovní hnutí“.⁹ Na německé straně lze pak nejen poukázat na to, že Max Weber věnuje vedle prvotního a pro něj rozhodujícího zájmu o jednáním „subjektivně míněný smysl“ (*subjektiv gemeinten Sinn*) pozornost také „mravům“ (*Sitte*) coby „typicky stejnorodému chování“, které se uchovává „pouze zvykem a nerefléktovaným napodobováním“ a jež je významné např. v hospodářském životě.¹⁰ Zároveň může být příkladem zájmu o dobově nevyslovené, kolektivní na německé straně i koncepce Karla Lamprechta.

3) Dále můžeme – opět ryze pracovně – spatřovat rozdíl v tom, nač je kladen důraz při snaze o *dějepisné rozumění*. Oproti „francouzské“ snaze o rozumění v rámci „doby“ (*temps*) či jejích „mentálních představ“ (*representations mentales*) stojí „německé“ úsilí o rozumění, které neklade prvotní důraz na problém nutnosti překlenout rozdílnosti různých „dob“, nýbrž jej prvotně zajímá okolnost, že – řečeno se Simmelem – v dějepisectví jsou subjektem i objektem poznávání duše. Jako příklad můžeme na jedné straně položit výklad Luciena Febvrea, jenž rozlišuje dvě - svého druhu - metody. Metoda „je pravda, že“ (*est-il vrai que*) je podle něj zcestná. Naopak je třeba se držet metody „zdali je možné, aby“ (*est-il possible que*), která souvisí s možnostmi doby (*temps*) v rámci jejích „duchovních nástrojů“ (Febvreův pojem *outillage mental*). Nepopisuje - v tomto konkrétním případě - renesanční myšlení tak, jak je obsaženo v Rabelaisově díle, nýbrž naopak snaží se porozumět okolnostem renesančního myšlení, které umožnily Rabelaisovi myslet tak, jak myslel. Snaží se najít základ, o který se mohl Rabelais duchovně opřít.¹¹ Jde tedy o rozumění v rámci duchovních (mentálních) možností doby, tj. v rámci určitého stylu či formy myšlení. Styl nebo forma myšlení však spadá spíše do oblasti dobově nevysloveného, nereflektovaného.¹²

Na druhé straně může být příkladem Georg Simmel, jenž vidí jako prvotní otázku našeho rozumění duševním pohnutkám (*Seelebewegungen*), jež stojí za vnějšími procesy (*äußere Vorgänge*) chování lidí.¹³ V tomto „rozumění“ nejsou prvotně brány v potaz do sebe uzavřené mentální možnosti doby, nýbrž prvotně o naše nadčasové možnosti něco svým způsobem znovupromyslet, znovuprožít, a tím porozumět. Platí to jak o novokantovskými ovlivněné teorii ideálně typicky konstruovaného rozumění (Max Weber),¹⁴ tak o - určitými rysy novohegelianismu ovlivněnou - snahu sledovat odvíjení určité „ideje“ (Ernst Troeltsch),¹⁵ či o rozumění tomu, jak se v rámci imanentního vývoje ducha postupně otevírají nové duchovní dimenze v podobě postupného vymezení pojmů (Ernst Cassirer).¹⁶

4) Konečně lze proti snaze o vidění celku jako reálně strukturovaného (mj. v tom smyslu, že „hodnota“, „význam“ jednotlivých prvků vyplývá z souvztažností, ve kterých se nacházejí, a z funkcí, které z těchto vztahů vyplývají) a jako reálně vrstveného (příkladem budiž Fernand Braudel, strukturace ve vrstvách geografické, biologicko-demografické, sociální a mentalitní; popř. strukturace ve vrstvách života materiálního, života ekonomického a života kapitalistického hospodářství),¹⁷ postavit snahu pojednávat „hodnoty“ jako svébytné, autonomní, funkcionálně neodvoditelné duchovní kvality¹⁸ a představu společnosti, jež se utváří (diferencuje) v určitých okruzích, jejichž jádrem jsou pojmy, ideje (Georg Simmel).¹⁹

b) O jaké půjde pojmosloví?

Můžeme rozlišovat za prvé pojmosloví metodologické, noetické, epistemologické, jímž popisujeme naše myšlenkové operace, které provádíme při snaze porozumět a konstruovat obraz minulosti; jako druhou oblast pojmosloví, jímž - jakožto dějepytci - strukturujeme pole naší analýzy,²⁰ konstruujeme předmět studia a tematizujeme možné vazby mezi jednotlivými pojednávanými entitami nebo mechanismy, jimiž by na sebe tyto entity mohly působit.²¹ A konečně třetí oblast představuje pojmosloví samotných studovaných pramenů. Je přitom jasné, že v rámci druhé oblasti je nejednou užit a někdy i významově přeznačen pojem z oblasti třetí. Budeme se zabývat pojmoslovím spadajícím do oblasti druhé a třetí, a to tehdy pokud tyto pojmy začaly plnit funkci pojmů z oblasti druhé. Někteří autoři propojují druhou a třetí oblast s tím, že významná část pojmů, jejichž „dějiny“ historie zkoumá, a tím zkoumá i proměnu jimi označovaných skutečností, koření v samotném dějinném procesu. Oporu by mezi českými dějepisci takové mínění našlo již kdysi u Jana Slavíka²² a nyní soudí kupříkladu Reinhard Koselleck, že naše pojmy jsou založeny v politicko-sociálních systémech (*gründen unsere Begriffe in politisch-gesellschaftlichen Systemen*), z nichž vyrůstají a stávají se předmětem zájmu (ale i nástrojem utřídění) historika.²³ Přesto je však nutné na pojmy v oblasti druhé nahlížet z hlediska noetického jako na odlišné od těch, jež shledáváme v oblasti třetí. Byť ze třetí oblasti vyšly, užíváme je v oblasti druhé jako ideálních typů, jako badatelských nástrojů.²⁴

Důvodem, abychom pojmosloví druhé a třetí oblasti alespoň pracovní nahlíželi jako ostře oddělená, je rovněž skutečnost, že vedle pojmů, které uvažuje Slavík či Koselleck a o kterých lze vskutku usuzovat, jakoby vyrůstaly z dějinného procesu samotného (pojmy jako je „národ“, „lid“, „měšťanstvo“, „občan“ apod.), jsou zde i pojmy jiné, o nichž by snad bylo možné - kupříkladu z hlediska novohegeliánského - říci, že také vyrůstají ze samotného imanentního vývoje ducha, avšak mimo jakýsi hlavní proud sociokulturního vývoje (pokud o takovémto „hlavním proudu“ lze vůbec mluvit). Máme jimi na mysli pojmy, které byly zavedeny určitou vědní disciplínou k popisu sociokulturních skutečností: „*representations collectives*“, „*ouillage mental*“, „*mentalités collectives*“, „*struktura*“, „*forma myšlení*“, „*Wahlverwandtschaft*“, „*duch doby*“ atd. A vedle těchto relativně obecných pojmů to jsou pak i pojmy poměrně velmi jemně rozlišující, kupříkladu pojmosloví historické demografie apod.

2. Pohled na české dějepisectví

V následujícím výkladu budeme věnovat pozornost českému dějepisectví první poloviny 20. století s tím, že se pokusíme ukázat, jaké povahy dosáhla jeho metodická úroveň na sklonku 40. let, kdy byla násilně přervána možnost svobodné vědecké diskuse. Pro účely srovnání myšlenkového světa českého dějepisectví s svrchu označeným „francouzským“ a „německým“ stylem vycházíme kromě povšechných rozborů jednak z rozboru studie Luciana Febvrea *Le problème de*

l'incroyance au 16^e siècle: La religion de Rabelais (1942) a z některých textů Maxe Webera a Ernsta Troeltsche.²⁵ Zaměříme se přitom především na pojetí „doby“, otázku způsobnosti pojednat vnitřní strukturovanost či vrstvenost dobové sociální skutečnosti a způsob zacházení s „idejemi“ v dějinách.

a) Pojem „ducha doby“ u dějepisců Gollovy školy a pojetí „mentalit“ v dějepisectví školy Annales

Český dějepis tzv. Gollovy školy pracoval poměrně hojně s pojmy „doba“ a „duch doby“. Zejména v souvislosti s dílem Josefa Pekaře byla těmto pojmům věnována již nemalá pozornost (zejména otázka vlivu Karla Lamprechta, ovlivnění Maxem Dvořákem, otázka poměru Pekařova postupu k tehdy oblíbenému psychologismu atd.).²⁶ Zdeněk Beneš²⁷ zdůrazňuje Pekařovu snahu vyjádřit jednotící, vseurčující tendenci doby (snahu „pokud možná jednotnou fyziognomií zachytit jejich zdánlivě tak rozmanitou tvář“). „Pekařovy kulturní doby“ - říká Beneš - „jsou jakýmsi *monádami* dějin, dějinnými konstantami, jimiž procházejí všechny národy a které určují *vlastní dějiny*.“ Zároveň vysvětluje i termín „naddějiny“, jenž Pekař na jednom místě pro označení duchovní náplně doby užil. Beneš považuje pojem „naddějiny“ za Pekařovo upozornění na to, že hledání „ducha doby“ je na pomezí empirického dějepisu, ba jde až za jeho hranicí. Pojem „duch doby“ bývá sice nejčastěji spojován s Pekařem, avšak na „ráz doby“, jejího „ducha“ či „duši“, popřípadě „tendenci“ či „zákon“ se odvolává nejen z historiků Gollovy školy. Zavedení tohoto pojmu lze sledovat u samotného Golla. Pro toho byl - jak dále píše Beneš - „jedinec konkrétním nositelem historického dění, nikoli ovšem ve smyslu zcela svébytného a svobodně jednajícího subjektu. Goll jej chápal daleko spíše jako protnutí a výslednici mnohých psychických a sociálních sil“. Do „stylu myšlení“ Gollova zapadá, že v jedinci se „projevuje nejen jeho individualita, ale zároveň i - jak bychom dnes asi řekli - *mentalita doby*“.²⁸

S Benešovým míněním je možné v nejednom souhlasit. Zároveň je však třeba upozornit na některé výrazné rozdíly mezi prací s pojmem „duch doby“ u gollovců a pojmem „mentalit“ v dějepisectví školy Annales. Shodným rysem by byl holismus, podvědomé, dobově nereflektované, nevyslovené založení „ducha doby“, resp. „mentalit“, a dále by shodným rysem bylo i to, že „doba“ je prostředím, jež může propojovat to, co spolu vědomě nesouvisí. Tak jako Lucien Febvre mluví o jednotlivých oborech myšlení jako o „dcerách své doby“,²⁹ shledává rovněž Vlastimil Kybal v „době“ v „duševních a myšlenkových náladách“ z ní vrůstajících zdroj shody některých myšlenek.³⁰ Shodné je i to, že při snaze dějezpytně rozumět nějakému postoji či myšlence je na prvé místo kladena dobová souvislost, do jejíhož - relativně uzavřeného - rámce je prvotně nutno rozumivě proniknout. Na straně dějepisu mentalit je shledávána snaha o prvotní rozumění v rámci protikladů: praelogické - logické, primitivní - civilizované, tradiční - moderní apod.³¹ Obdobně i Zdeněk Kalista činí z

„vmyšlení“ či „vcítění“ do „ducha jiné doby“ zvláštní noetický či metodický problém, jenž nenastává, pokud chceme rozumět textu (či jinému prameni) z naší doby (postup bližší svrchu vymezenému „francouzskému“ než „německému“).³² Překvapivá shoda je někdy i v tom, že (duchovní) povaha doby (např. Rudolf Holinka) na jedné a „civilizace“ (Lucien Febvre) na straně druhé je vymezována prostým výčtem vnějších skutečností, které jakoby samy o sobě měly být ve svém působení na vnitřní (duchovní, duševní) prožitek nesporné.³³

Nacházíme však, jak již bylo řečeno, také nápadné rozdíly. Předně v tom, že „duch doby“ vystupuje v dějepisectví Gollovy školy velmi dlouho (ještě ve 30. letech) vesměs jako vnitřně nerozrůzněný duchovní obsah.³⁴

Jeho nezřetelnost, temnost často souvisí s tím, že není „duch doby“ vlastně v pravém slova smyslu předmětem dějezpytného zájmu (nebádá se cíleně o jeho povaze), nýbrž naopak je spíše (nevymezeným) prostředkem výkladu (ta či ona událost či ten či one kulturní prvek se prostě prohlašuje za jeho projev). Tato vnitřní nerozrůzněnost „ducha“ doby koresponduje nejednou s tím, že se ztotožňuje s „náladou doby“ (zejména Josef Pekař a Zdeněk Kalista, ale i Vlastimil Kybal). Jinak řečeno, v pojmoslovné oblasti označené svrchu jako druhá nebylo v českém dějepisectví poměrně dlouho vymezeno dostatečné množství entit, které by mohly být soustavným předmětem dějepisného zájmu.

Pohlédneme-li na příklad Luciena Febvrea, shledáme na francouzské straně nesporně větší smysl pro vnitřní rozrůzněnost celku a zájem o poměr jednotlivých uvnitř celku vymezených entit navzájem. Takovými to pojmově odlišenými entitami jsou ve Febvreově pojetí - jak ukazuje Philippe Ariès - „mentální postoje“ (*attitudes mentales*) a jejich dobově proměnlivý poměr, jejich slučitelnost (*compatibilité entre des attitudes*), resp. neslučitelnost, jež je předmětem dějin mentalit.³⁵ Febvre dále pracuje s pojmem „duchovní nástroj“ (*ouillage mental*), jehož pomocí chce porozumět myšlení (nejen vědomým obsahům, ale i formám myšlení) lidí jiných dob a civilizací. Vedle pojmů, slov a symbolů patří k „duchovnímu nástroji“ (dobově, mentalitně) specifický způsob rozvažování, argumentace, nároky na přesnost či na povahu důkazů apod.³⁶ Duchovní nástroje vytvářejí okolnosti, podmínky či možnosti, v jejichž rámci mohou být jedinci nositeli idejí. Febvre přitom ve svých rozborech dále odlišuje rovinu jazyka a rovinu vlastního myšlení. Podmínky (ale i překážky) rozvoje myšlení jsou určovány jazykem.³⁷ Přestože Febvre mluví o jednotlivých projevech myšlení jako o „dcerách doby“, přestože doba v sobě obsahuje samozřejmost nereflektovaného,³⁸ lze z jeho textu uvést mnoho příkladů toho, že pojem „doby“ (*le temps*), popř. „století“ apod., u něj neoznačuje nerozrůzněný jednolitý pocit či náladu, nýbrž spíše prostředí, jež může propojovat jednotlivé prvky.³⁹

Pokud budeme v českém dějepisectví hledat práce, jež by představovaly určité obdoby či paralely Febvreových postupů, nalezneme je - pravda ojedinele - poměrně záhy u Františka Kutnara. Na mysli mám jeho strukturalistické⁴⁰

metodické úvahy ze 40. let, které uplatnil v *Sociálně myšlenkové tvářnosti obrozeneckého lidu*. Kutnar⁴¹ přichází s návrhem rozboru „historického pojmosloví“ jako strukturálního systému. Každý pojem má jednak svůj význam, odlišný podle doby a podle sociálního prostředí, jednak i svou sociální funkci, úkonnost (např. sedlák, myslící pomocí pojmu „císaře“, v specifické selské podobě tohoto pojmu, již tímto myšlením zároveň vykonává určitý sociální vztah). Kutnar tak, oproti starším dějepiscům Gollovy školy, nabízí namísto jednolitého „ducha“ či „nálady“ doby vnitřně rozrůzněný systém. Jednotlivé entity v něm jsou odvozeny z pramenného pojmosloví („lid“, „sedlák“, „blouznivec“ apod. – třetí pojmoslovná oblast) a převedeny do roviny historikova pojmoslovného aparátu (druhá pojmoslovná oblast). Rozrůzněnost sebou nese i pozornost vůči funkčnosti jednotlivých entit (prvků systému).⁴²

Obdoby nalezneme i v tehdejší českém filozofickém uvažování o dějinách. Mirko Novák rozvíjí svou nauku o hodnotách,⁴³ které vymezuje jako „jisté duchové významy, na nichž účastenství působí člověku specifickou libost neb i blaženost, rozdílnou od té, která nastává při životních úkonech“. Badatelský zájem o to, co bylo v té které době duchovou hodnotou, odkazuje dějepisectví. Přitom nabádá k funkcionálnímu výkladu hodnot, k sledování jejich provázanosti se „strukturou společnosti“. Zároveň však „hodnoty“ v jeho pojetí vystupují do sféry vědomí, vědomého prožívání jejich významu.⁴⁴

U Kutnara i u Nováka se tak během 30. a 40. let v teoretické úvaze dějepisectví nabízí možnost v rámci celku studované doby pojmově rozlišit (druhá pojmoslovná oblast) jednotlivé entity a sledovat jejich vzájemné poměry. Je to posun oproti staršímu pohledu gollovského dějepisu, v němž jako by povaha doby byla ve své nerozrůzněné celistvosti prostě bez dalšího uchopitelná, a je to i známka zbohatnutí pojmoslovného aparátu českého dějepisectví (druhá pojmoslovná oblast).⁴⁵ U Kutnara shledáváme na jedné straně možná silnější strukturalistický akcent než u Febvrea, na straně druhé ale Kutnar nerozlišuje takovou měrou jako Febvre jednak mezi formou myšlení a dobovým vědomím a jednak mezi jazykem studované doby a myšlením studované doby. Febvreův pojmoslovný aparát vzniká větší měrou přímo ve druhé oblasti, zatímco Kutnarův převedením ze třetí do druhé pojmoslovné oblasti. To částečně upomíná na Simmelovu snahu pojednávat sociální rozrůzněnost v návaznosti na pojmosloví, jímž studované společnost myslí. Kutnar přesto vykazuje přiblížení směrem k „francouzskému“ stylu pojednání dějin, zatímco Novák tím, že hodnoty vyvstávají do oblasti vědomí a vědomé motivace jednání, tenduje spíše k pohledu „německému“ (Simmelovo pojetí diferenciací), avšak s důrazem na potřebu vysvětlovat hodnoty zároveň funkcionálně vykazuje shody se stylem „francouzským“. Důrazem na studium toho, co je součástí dobového vědomí či určuje povahy (styl, formu) myšlení, pak dochází během 40. let v českém myšlení o dějinách (Kutnar, Novák, ale i Kalista) k určitému „změkčení“ pojetí fakticity. Bylo by však ukvapené shledávat v tom jakýsi přesun od „francouzského“ k

„německému“ pojetí, neboť jednak na „francouzské“ straně je podobný posun patrný u Febvrea a jednak toto pojetí (zejména v případě Kutnarově) nemalou měrou spoléhá na dobově nevyslovované (funkce pojmů není dobově reflektována).

b) Vrstvenost studované skutečnosti

České dějepisectví Gollovy školy mělo již ve svém programu sledování působnosti rozmanitých faktorů. Projevem toho je samozřejmost, se kterou jsou sledovány na jedné straně ekonomické a sociální, na druhé pak duchovní, kulturní a ideové faktory (kupříkladu v rámci hospodářských dějin a dějin měst Bedřich Mendl, v rámci agrárních dějin Josef Pekař).⁴⁶ Tento rys českého dějepisectví první poloviny 20. století vynikne o to více, pokud jej srovnáváme s uvažováním tehdejších sociologů a filozofů náboženství.⁴⁷ Z těchto základů pak vyrůstá koncepce Františka Kutnara, který (druhá pojmoslovná oblast) rozlišuje vrstvu sociálně ekonomické strukturovanosti a vrstvu struktury v oblasti pojmosloví studované doby.⁴⁸ To je koncepce nápadně blízká té, jež se prosadila ve francouzském dějepisectví jako výsledek diskusí Ernesta Labrousse a Roberta Moussniera tak, jak jí charakterisuje Jean-Claude Perrot. Podle něj má být uznáno, že sociální skupiny jsou stejnou váhou tím, čím si myslí, že jsou (roviny dobového pojmosloví, dobového vědomí), a tím, o čem neví, že jsou (rovina sociálně ekonomické, naší dnešní socio-profesní charakteristiky - *au plan theorique tout d'abord, les groupes sociaux sont, à la fois ce qu'ils pensent être et ce qu'ils ignorent qu'ils sont.*)⁴⁹ Sklon k pracovně nazvanému „francouzskému“ pojednání sociální a kulturní vrstvenosti (prvotně v podobě souhry faktorů) je v českém dějepisectví patrně častějším případem, než (pracovně řečeno „německé“) sledování odvíjení se sociálních dějin od určujících idejí (to přichází ke slovu snad zčásti v dějinách náboženských hnutí).⁵⁰ Smysl pro souběh „reálných“ faktorů souvisel v gollovském dějepisectví s původním, spíše „tvrdým“ pojetím faktů, jež lze považovat jak za projev novorankeovské historické kritiky, tak za rysy filologického i sociologizujícího pozitivismu a jež je blízké durkheimovskému pohledu na „sociální fakt“ (František Kutnar později - s kritickým nádechem a zároveň s plným uznáním významu Gollova díla - říká, že Goll byl v zásadě přesvědčen, že „historická fakta“ jsou „empiricky zjišťována z pramenů“ prostřednictvím „specifické historické metody“).⁵¹ Jak již bylo řečeno, jistý náběh ke „změkčení“ pojetí faktu 40. let s sebou neslo i to, že původní Gollův objektivismus byl výslovně odmítnut Zdeňkem Kalistou, jenž zkonstatoval neodstranitelnou roli historikova subjektu při konstatování faktů.⁵²

c) Dějiny idejí

Byla již příležitost na jiných místech popsat, jak se ve 40. letech minulého století v českém dějepisectví objevuje zejména díky Františku Kutnarovi a Zdeňku Kalistovi pozornost vůči obsahům vědomí lidí studované doby, včetně smyslu pro sociálně konstituující význam společných rysů vědomí lidí určitých skupin.⁵³ Zejména u Kalisty tento zájem přechází - mimo jiné s odkazy na Wilhelma Diltheye - až ve smysl pro „rozumění“ coby „znovuprožívání“ vědomých obsahů myslí lidí minulých dob, byť je tato snaha kombinována s úsilím proniknout do „ducha doby“.⁵⁴ Tento zájem o vědomí v dějinách má paralely i v úvahách Mirko Nováka. Byla také příležitost poukázat na to, že tímto zájmem o vědomí studované doby bylo postupně překonáváno napětí, které vzniklo v rámci „sporu o smysl českých dějin“ mezi Pekařovým důrazem na podvědomý „duch doby“ a důrazem Tomáše G. Masaryka na vědomý „smysl“ v dějinách.⁵⁵

Přece se však zdá, že určitá propast vytvořená „sporem o smysl českých dějin“ měla poměrně značný dopad na vývoj českého dějepisectví. Jde o způsobilost či spíše relativně dlouho přetrvávající nedostatek způsobilosti položit si otázku po roli a přítomnosti idejí v dějinách a vymezit (ve druhé pojmoslovné oblasti) pojmoslovný aparát k jejímu postižení. Byť lze zejména u Bedřicha Mendla shledat ohlasy teorie ideálních typů Maxe Webera, pokud jde o popis vnějších sociálních konfigurací,⁵⁶ přece spíše bez povšimnutí zůstalo Weberovo upozornění, že i ideje v sociálním prostředí je nutné badatelsky konstruovat jako ideální typy (nápadné kupř. u Jana Slavíka, jenž od „dějin pojmu“ přechází k reálnému dějinnému „procesu“).⁵⁷ Na jedné straně pak oponuje ve 20. letech Josef Pekař důrazem na „dobu“ snahám Ernsta Troeltsche začlenit ideje tábořského radikalismu do myšlenkového vývoje směřujícího k modernějším koncepcím,⁵⁸ na straně druhé naopak Kamil Krofta - budiž uveden jako příklad za mnohé další - shledává vlastně jakoby nemalou měrou bez dalšího a bezprostředně v husitství projevy některých moderních idejí (samozřejmě s vědomím, že kritéria, jako je kupř. „sociální“ či „národnostní“, jsou kritérii našimi).⁵⁹ Zdá se, že tehdy v českém dějepisectví ještě neexistoval dostatečně bohatý pojmový aparát typu Troeltschem užívaného pojmu „příbuzenství volbou“ (Wahlverwandschaft), jímž je postihován mechanismus, jímž mohou ideje působit v dějinách a jímž se může posouvat chod dějin myšlení.⁶⁰

Náběh k pojmovému ošetření působnosti „idejí“ v dějinách však zajisté shledáváme kupříkladu u Vlastimila Kybala. Kybal (1905) odlišuje výklad (a jemu odpovídající souvislosti): logický od psychologického, popř. logický od historického, či konečně vnitřní od vnějšího. Ono „psychologické“, „historické“ či „vnější“ se týká právě „doby“, ocenění jejího prostředkujícího i zhodnocujícího vlivu. „Vnitřní“, „logické“ se týká samotného vývoje ideje.⁶¹

Podrobněji, ale komplikovaněji se o způsobu, jímž historik zachází s „představami“ a s „myšlenkami“, vyslovuje Zdeněk Kalista (1947). Ten odlišuje dvojí „tvář objektu“, „statickou“ i „dynamickou“. „Dynamická tvář“ je

historikovou „vlastní zájmovou sférou“. Při zdůraznění dynamické tváře „je objekt historikův dokonale zindividualisován“⁶² a při takovém přístupu se „myšlenka“, „i když bude obsahově vypadat stejně“, „i kdyby třeba šlo o touž myšlenku, vyslovenou současníky, nebude to pro historika⁶³ myšlenka táž, protože vždy ještě tu bude při jejím vzniku, průběhu či doznění něco, co ji bude rozlišovat u člověka A a u člověka B“. Krom toho tuto „myšlenku“ bude „dobové prostředí svými souvislostmi zbarvovat jinak“.⁶⁴

Kalista zde dává přednost dynamizující individualizaci a dobovému zbarvení souvislostmi před vnitřním odvíjením vlastních idejí. Nutno však mít na paměti, že uvedené vyslovuje při vymezení historikovy metody, nikoli při výpovědi o povaze samotné skutečnosti. Přeci však je to postoj rozdílný kupříkladu od pohledu Febvreova, a to právě díky onomu - vnitřně si protirečícímu - důrazu na individualizaci a dobové souvislosti. Lucien Febvre se v obdobné, metodologické souvislosti táže: „Dává nám skutečnost, že logický sled myšlenek těchto textů jim dodává, alespoň v našich očích, věčnou interpretovatelnost a právo na závěr, že jsou ve všech epochách možné - naprosto stejně možné - všechny intelektuální postoje? Obrovský problém dějin lidského ducha.“⁶⁵

Zároveň je však Kalistova metodická úvaha z *Cest historikových* nad to ještě i v určitém napětí s tím, co říká v - nyní z pozůstalosti vydávaných - *Duchových dějin*. Ty totiž Kalista mimo jiné koncipuje jako dějiny „lidského ducha“, to je „potence“, která umožňuje „vytvářeti duchovní hodnoty (pojmy, morální imperativy), je chápati i sdíleti činitelům jiným“.⁶⁶ To je stanovisko již nesporně bližší Troeltschovu či i Cassirerovu pohledu na dějiny idejí, než byl pohled z *Cest historikových*. V nich však jakoby v Kalistově pojetí chyběla - a to dokonce větší měrou než u Kybala - způsobilost pojmově odlišit: formu myšlení a obsah či s odkazem na Karla R. Poppera řečeno - mezi procesem myšlení a obsahem myšlení o sobě, tzn. mezi světem druhé a světem třetí pojmoslovné oblasti.⁶⁷

Závěrem

Tento letmý přehled snad ukazuje, že zejména ve 40. letech začalo v českém dějepisectví bohatnout pojmosloví v oblasti svrchu označené jako druhá. Dálo se tak paralelně s vývojem v dějepisectví francouzském (a možná pod jeho vlivem). Zároveň s tím lze pozorovat i určitou tendenci k („německému“) změkčení pojetí faktu. Vývoj 40. let v mnohém překonal stav metodického myšlení gollovského dějepisu z doby meziválečné.

POZNÁMKY

1) Příhodnost takového postupu ukazuje např. Günter Roth, srovnávající význam Berrovy *Revue de synthèse historique* a Sombartova *Archiv für*

Sozialwissenschaften und Sozialpolitik. Srov. GÜNTHER ROTH, *Fernand Braudel und Max Weber. Ein Strukturgeschichtlicher Vergleich*, in: Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns, hrsg. von Walter M. Sprondel, Stuttgart 1981, s. 61.

2) GEORG VON BELOW, *Die Entstehung der Soziologie*, Jena 1928, s. 20-25; GÜNTHER ROTH, *Fernand Braudel und Max Weber. Ein Strukturgeschichtlicher Vergleich*, s. 59-80; PIERRE BOURDIEU, *Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France. (Entretien avec Lutz Raphael)*, Actes de la recherche en sciences sociales 1995, s. 116-117.

3) PETER BURKE, *The Strengths and Weaknesses of the History of Mentalities*, History of European Ideas 7/1986 – zde citováno podle PETER BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte*, in: Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse, hrsg. von Ulrich Raulff, Berlin 1987, s. 132-133.

4) Ve smyslu Popperova vymezení – KARL R. POPPER, *Bída historicismu*, Praha 1994, s. 30-31. S ryzím nominalismem u Simmela to není tak jednoduché. Simmel se sice k nominalismu hlásí, ale uznává společnost jako „svébytnou entitu“ - srov. MIROSLAV PETRUSEK, *Proč číst Simmela na konci tisíciletí?*, in: Georg Simmel, Peníze v moderní kultuře a jiné eseje, Praha 1997, s. 174-175. Právě tak lze uvažovat u Webera o tom, nakolik je důraz na vědomost individuálního sociálního jednání ještě ve shodě s čistým nominalismem - podrobněji o tom JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisceví doby Gollovy školy*, Ústí nad Labem 1999, s. 75-77.

5) Srov. např. JACQUES LE GOFF, ROGER CHARTIER, JACQUES REVEL (edd.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978, s. 45-47; MILOŠ HAVELKA, *Max Weber a počátky sociologie náboženství*, in: Max Weber, Sociologie náboženství, Praha 1998, s. 61-115; GÜNTER SCHOLTZ, *Zum Strukturwandel in den Grundlagen kulturwissenschaftlichen Denkens (1880-1945)*, in: Geschichtsdiskurs, díl 4: *Krisenbewußtsein, Katastrophenerfahrungen und Innovationen 1880-1945*, hrsg. von Wolfgang Küttler, Jörn Rüsen, Ernst Schulin, Frankfurt am Main 1997, s. 25.

6) JACQUES DUPAQUIER, DENIS KESSLER, *La société française au XIX^e siècle. Tradition, transition, transformations*, Paris 1992, s. 8. Podrobněji k tomu JAN HORSKÝ, *Historická antropologie*, Historická demografie 17/1993, s. 246-247.

7) PETER BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte*, s. 127-128; ROGER CHARTIER, *Intellectual history or sociocultural history? The French trajectories*, in: Modern European Intellectual History, (edd.) Dominic La Capra, Steven L. Kaplan, Iaca-London 1982 – cituji podle ROGER CHARTIER, *Intellektuellen Geschichte und Geschichte der Mentalitäten*, in: Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse, s. 69-98.

8) Srov. zejména GÜNTHER ROTH, *Fernand Braudel und Max Weber. Ein Strukturgeschichtlicher Vergleich*, s. 59-80; MILOSLAV PETRUSEK, *Proč číst Simmela na konci tisíciletí?*, s. 173-179; JAN HORSKÝ, *Racionalita dějinného*

jednání. Podněty Weberovy sociologie pro dějzpytné bádání, Soudobé dějiny 6/1999, č. 1, s. 71-90.

9) LUCIEN FEBVRE, *Pour une histoire a part entiere*, Paris 1962, s. 530-531.

Dále srov. ANDRÉ BURGUIÈRE, *La notion de „mentalité“ chez Marc Bloch et Lucien Febvre*, Revue de Synthèse 111-112/1973 – cituji podle A. BURGUIERE, *Der Begriff der „Mentalitäten“ bei Marc Bloch und Lucien Febvre; zwei Auffassungen, zwei Wege*, in: *Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, s. 33-49.

10) MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie*, Tübingen 1972⁵, s. 187.

11) LUCIEN FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au 16^e siècle: La religion de Rabelais*, Paris 1968, s. 24-29.

12) Podrobněji k tomu JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 69-75.

13) GEORG SIMMEL, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, in: Georg Simmel, Gesamtausgabe, díl 2, Frankfurt am Main 1989, s. 303-307. O linii „rozumivého dějepisu“ pojednává ZDENĚK BENEŠ, *Zdeněk Kalista v kontextu rozumějící historiografie*, in: *Zdeněk Kalista a kulturní historie. Sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 14.-15. dubna 2000 v lázních Sedmihorkách, Semily 2000 (Z Českého ráje a Podkrkonoší, Supplementum 6)*, s. 13-24.

14) MAX WEBER, „Objektivita“ sociálněvědního a sociálněpolitického poznání, in: Max Weber, *Metodologie, sociologie a politika*, (ed.) Miloš Havelka, Praha 1989, s. 7-63.

15) ERNST TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912, s. 975-977. Troeltsch rozlišuje: 1) „ideu“, jež má opanovat, ovládnout (*bemeistern*) „látku“; 2) tuto „látku“ (*Stoff*). Ona „ovládající idea“ není nikdy zcela bez ovlivnění „ovládanou látkou“, či je alespoň touto „látkou“ uváděna v pohyb.

16) ERNST CASSIRER, *Filosofie symbolických forem*, Praha 1996, zejména díl 1, s. 15-59, díl 2: s. 106-297.

17) KRZYSZTOF POMIAN, *L'histoire des structures*, in: *La nouvelle histoire*, s. 528-552; FERNAND BRAUDEL, *Dynamika kapitalismu*, Praha 1999.

18) Kromě úvah Maxe Webera (srov. např. MILOŠ HAVELKA, *Max Weber a počátky sociologie náboženství*, s. 61-115) zasluhuje pozornost Simmelovo vymezení „hodot“ (*Werte*) jako „pocitů svého druhu“ (*Gefühle sui generis*). To, v čem by některé jiné školy shledávaly funkcionální založení platnosti určité hodnoty (např. množství vynaložené práce u hodnoty ekonomické), považuje Simmel jen za vnější okolnosti - GEORG SIMMEL, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, s. 387-388.

19) GEORG SIMMEL, *Über soziale Differenzierung*, in: Georg Simmel, Gesamtausgabe, díl 2, s. 111-295; MIROSLAV PETRUSEK, *Proč číst Simmela na konci tisíciletí?*, s. 159-182; RADEK NEDVĚD, *Myšlení o společnosti u Josefa*

Kaizla a Georga Simmela, in: Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy, s. 271-300.

20) ROGER CHARTIER, *Intellectual history or sociocultural history? The French trajectories*, s. 86.

21) České dějepisectví upozornil již Emanuel Rádl (1925), že fakta „jsou výsledky pojmových konstrukcí“ a že „pojmy (...) určují směrnici, kde se mají fakta hledat a jaká; faktum závisí na pojmu a od něho dostává svoji formu“. Srov. EMANUEL RÁDL, *O smysl našich dějin*, Praha 1925, s. 19-21.

22) JAN SLAVÍK, *Historické pojmosloví*, in: Druhý sjezd československých historiků (5.-11. října 1947) a jeho místo ve vývoji českého dějepisectví v letech 1935-1948, (ed.) Antonín Kostlán, Praha 1993, s. 219-228.

23) REINHARD KOSELLECK, *Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte*, in: Reinhard Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, 2000, s. 108.

24) Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 9-18, 29-37.

25) Ohlasům noetiky Maxe Webera v českém dějepisectví byla věnována již pozornost podrobněji ve studii JAN HORSKÝ, *Bedřich Mendl a noetika Maxe Webera*, in: Bedřich Mendl profesor hospodářských dějin Univerzity Karlovy, 1892-1992, *Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica* 1994, č. 4, s. 71-78; JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 18-28.

26) Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 119-152.

27) ZDENĚK BENEŠ, *Pekařova periodizace českých dějin*, in: Josef Pekař a české dějiny 15.-18. století, Semily 1994 (Z Českého ráje a Podkrkonoší, Supplementum 1), s. 13-22. V následujícím textu citováno zejména ze s. 17-18.

28) ZDENĚK BENEŠ, *Pojmy jako předmět historiografického studia (Příklad: Gollova historická škola a její zakladatel)*, Český časopis historický 93/1995, s. 387.

29) LUCIEN FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au 16^e siècle: La religion de Rabelais*, s. 12.

30) VLASTIMIL KYBAL, *M. Matěj z Janova, jeho život, spisy a učení*, Praha 1905, s. 134, 154, 155, 294. Podrobněji k tomu JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 121-123.

31) Srov. např. PETER BURKE, *Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte*, s. 136

32) ZDENĚK KALISTA, *Cesty historikovy*, Praha 1947, s. 120. Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 130-133.

33) RUDOLF HOLINKA, *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, Bratislava 1929, s. 133-134; LUCIEN FEBVRE, *Pour une histoire à part entière*, např. s. 538.

34) Zde by bylo možné shledávat vliv jiné „německé“ tradice, než té, kterou jsme pracovníčně postavili proti „francouzské“. Jde o analogii s postupy, které do německého prostředí uvedl zejména Karel Lamprecht, ale i o shody s míněním Lamprechtova kritika Georga von Belowa. Below vznáší výtku proti pozitivistické Comteově a potažmo i Lamprechtově pozitivistické sociologii (resp. kulturnímu dějepisu) s tím, že je psychologizující, tj. pro Belowa „naturalizující“ a „isolující“ ve smyslu vytrhávání z dobových významových souvislostí. Pro Belowa je naopak nutno postupovat s porozuměním pro „duchovní charakter společnosti“ (*der geistige Charakter der Gesellschaft*) ve smyslu - mohli bychom interpretovat Belowa - bohatosti dobových významových souvislostí. Težko však rozhodnout, do jaké míry by Below v teoretické rovině pojednal tento „duchovní charakter“ společnosti jako vnitřně rozvrstvený a rozrůzněný, či naopak jako jakýsi vnitřně indiferentní souhrn duchovní celistvosti doby (ve smyslu kupříkladu Spenglerova „Ursymbolu“). Srov. GEORG VON BELOW, *Die Entstehung der Soziologie*, s. 16.

35) PHILIPPE ARIÈS, *L'Histoire des mentalités*, in: *La Nouvelle Histoire*, s. 167-198.

36) LUCIEN FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au 16^e siècle: La religion de Rabelais*, s. 141-142. Febvre zde říká: „Každá civilizace užívá svého duchovního nástroje. Dokonce každé jednotlivé období této civilizace užívá duchovní nástroj jisté úrovně. A nikdy není jisté, zda tato civilizace či období bude moci předat svůj duchovní nástroj civilizacím nebo obdobím, které budou následovat. [...] Duchovní nástroj má význam v rámci civilizace, která ho vytvořila, v rámci období, které jej užívá. Neplatí na věčnost ani po celé lidství. [...] Co se týče lidí 16. století, nemají s námi stejný ani způsob rozvažování, ani požadavky důkazu. [...] V každém případě je zřejmé, že lidé této doby nepociťovali ve svém způsobu argumentace ani potřebu přesnosti, ani starost o objektivitu, jaké máme my dnes.“

37) LUCIEN FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au 16^e siècle: La religion de Rabelais*, s. 330-337.

38) LUCIEN FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au 16^e siècle: La religion de Rabelais*, s. 323: „Pro vzbouření se proti tomu by se tomu nejprve někdo musel udivit.“

39) LUCIEN FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au 16^e siècle: La religion de Rabelais*, s. 16, 342, 344, 424 apod.

40) Nejnověji na Kutnarův strukturalismus upozorňuje KAREL ŠTEFEK, *K problematice strukturalismu v Kutnarově díle*, in: Podíl Františka Kutnara a agrárního dějepisectví na formování obrazu české minulosti, Semily 1998 (Z Českého ráje a Podkrkonoší, Supplementum 4), s. 184-191.

- 41) FRANTIŠEK KUTNAR, *Základní otázky historického pojmosloví*, in: Druhý sjezd československých historiků (5.-11. října 1947) a jeho místo ve vývoji českého dějepisectví v letech 1935-1948, s. 229-235.
- 42) Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 36-40, 69-75, 172-176, 193-198.
- 43) Tuto teorii samu zde nechceme posuzovat.
- 44) MIRKO NOVÁK, *Hodnoty a dějiny*, Praha 1947, s. 53, 55-57.
- 45) Načrtnuté není zajisté jedinou cestou bohatnutí pojmoslovného aparátu. Jaroslav Marek upozorňoval již kdysi kupříkladu na to, jak se Bedřich Mendl postupně propracovával od „typu“ k pojetí „struktury“, byť neměl ještě k dispozici strukturalistické pojmosloví – srov. JAROSLAV MAREK, *O historismu a dějepisectví*, Praha 1992, s. 170.
- 46) Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 317-347.
- 47) Srov. ZDENĚK R. NEŠPOR, *Socioekonomické faktory náboženského vývoje podle českých předmarxistických filosofů a sociologů náboženství*, in: *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 348-357.
- 48) Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 186-208.
- 49) ROGER CHARTIER, DANIEL ROCHE, *Sociale histoire*, in: *La nouvelle histoire*, s. 519.
- 50) Snad v některých případech by příkladem mohlo být užívání pojmů „církve“ a „sekta“. Srov.: ZDENĚK R. NEŠPOR, *Pojem „církve“ a „sekta“ v českém předmarxistickém dějepisectví*, in: *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 204-247.
- 51) FRANTIŠEK KUTNAR, *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví*, Praha 1977, s. 33-34.
- 52) ZDENĚK KALISTA, *Cesty historikovy*, s. 106-107, 144, 153. Problém mimo jiné spočívá podle Kalisty v tom, že dějepisec pojednává skutečnost minulou a tudíž již vlastně „neexistující“. Dále pak říká: „Žádný fakt historický nevyniká svou vlastní silou nad fakta ostatní.“
- 53) Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 59-69.
- 54) JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 27-28, 173-176.
- 55) JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 162-176.
- 56) JAN HORSKÝ, *Bedřich Mendl a noetika Maxe Webera*, s. 71-78; TÝŽ, *Kulturní a sociální skutečnost v dějezpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 18-28.

- 57) Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 22-24.
- 58) Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 126-128.
- 59) KAMIL KROFTA, *Listy z náboženských dějin českých*, Praha 1936, např. s. 200-202
- 60) ERNST TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, např. s. 734. Podrobněji JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 69-75.
- 61) VLASTIMIL KYBAL, *M. Matěj z Janova, jeho život, spisy a učení*, s. 134, 154, 155 a 294.
- 62) Kalista proto zároveň odmítá, že by měl historik operovat s „představami povšechného rázu“ - ZDENĚK KALISTA, *Cesty historikovy*, s. 112. To či ono - dějepisně vzato je vždy „něco podstatně jiného“, „podle toho v jakých vývojových souvislostech vzniká“ (s. 113). Porovnáme-li Kalistovy úvahy s úvahami Maxe Webera, uvidíme nápadný rozdíl v tom, že Weber ukazuje, že i když pojednávám zcela individuální dějinný útvar v jeho svérázu, nemohu se obejít bez pojmů, které v sobě nesou určitou povšechnost (bez ideálních typů). Srov. MAX WEBER, „Objektivita“ sociálněvědního a sociálněpolitického poznání, s. 7-63; MILOŠ HAVELKA, *Max Weber a počátky sociologie náboženství*, s. 61-115; JAN HORSKÝ (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*, s. 27-28.
- 63) Kalista se takto vyslovuje v úvaze „Ukazuje se základ historikovy metody a jeho nesnáze“. Ono důsledné zindividualizování je nutno chápat jako specifický rys dějepisného přístupu a nelze Kalistovi ihned podsouvat, že by tímto popíral nadindividuálnost idejí.
- 64) ZDENĚK KALISTA, *Cesty historikovy*, s. 112-113.
- 65) LUCIEN FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au 16^e siècle: La religion de Rabelais*, s. 16.
- 66) ZDENĚK BENEŠ, *Zdeněk Kalista v kontextu rozumějící historiografie*, s. 18-19. Zde jsou Kalistovy *Duchové dějiny* podrobněji rozebrány, odtud rovněž přebírám citát z Kalisty.
- 67) KARL R. POPPER, *Věčné hledání. Intelektuální autobiografie*, Praha 1995, s. 173. Na význam tohoto Popperova rozlišování pro historika upozornil nedávno JAROSLAV MAREK, *Český časopis historický* 97/ 1999, s. 817-818.