

Filosofie dějin Edvarda Beneše

Josef Zumr —

Filosofický ústav AV ČR, v.v.i., Praha

Když se Edvard Beneš dne 1. září 1915 rozhodl ilegálně překročit u Aše rakousko-bavorskou hranici a připojit se ve švýcarském exilu k T. G. Masarykovi, bylo toto rozhodnutí podloženo promyšlenou dějinně filosofickou koncepcí. Beneš patřil k nemalé skupině obyvatel českých zemí, která přes všechny civilizační pokrok pocítovala nedostatek politické svobody znemožňující plnou realizaci všech potřeb národního života, která přestala spoléhat na možnost vnitřní reformy monarchistického režimu a která v očekávaném příznivém vyústění válečného konfliktu viděla příležitost, jak dovršit národní emancipační úsilí vyhlášením samostatného českého státu. Edvard Beneš však patřil k nepatrné menšině, jež tomuto zápasu s nejistým koncem neváhala věnovat bez výhrad a s plným rizikem všechny své schopnosti, ale i hmotné prostředky.

Někteří dnešní přehodnocovatelé všeho minulého, podporovaní postmoderními hlasateli relativizace všech hodnot, idealizují poměry za rakouské monarchie, oslavují moudrost rozšafného panovníka, obdivují eleganci císařských uniforem a lesk dvorních parád a neváhají doporučovat monarchistické zřízení jako vzor i pro naši současnost. Zpochybňují tak oprávněnost vzniku samostatného českého státu a šíří iluze o životě české společnosti v dobách monarchie.

Nemáme k dispozici statistické údaje o tom, jak velká část českého obyvatelstva podporovala v prvních desetiletích 20. století monarchii. V každé době se najde značný počet lidí, kteří slouží vládnoucí vrstvě a jsou na ní existenčně závislí, jiná část obyvatelstva profituje z vládnoucího režimu po ekonomické stránce a nemalý počet z celku tiše žije pod hrozbou represí smířen s osudem. Válečná situace a její negativní důsledky doléhající na převážnou část obyvatelstva způsobily, že počet nespokojených s režimem, vnímaným jako původce všeho zla, postupně narůstal. Avšak již na počátku války muselo být protirežimní smýšlení obyvatel velmi silné. Důkazem pro to byl po-

stoj téměř všech vedoucích představitelů tehdejších politických stran (s výjimkou katolické reprezentace), kteří se vyslovili pro podporu Masarykovy zahraniční protirakouské akce a doma podporovali činnost ilegální Mafie. Tohoto riskantního kroku by se patrně neodvážili (někteří také skončili ve vězení), kdyby to zároveň neodpovídalo náladám jejich stoupenců a voličů. A další vývoj událostí pak postavil do protirakouské fronty statisíce aktivních bojovníků za hranicemi i na domácí půdě. Pro vůdce českého odboje, především pro Masaryka a Beneše, to byla zřetelná satisfakce.

Pokusme se tedy sledovat řetězec historických skutečností, které svou logikou vytvořily předpoklady pro rozhodnutí, jež Edvard Beneš učinil na prahu první světové války.

Období v dějinách národů, kdy se na dalším směřování národního osudu účastní početné zástupy lidu, jsou jen výjimečná. Převažují období, kdy se zdánlivě nic osudového neděje. Avšak i v těchto dobách působí, někdy otevřeně, někdy skrytě, síly, a to převážně ideového rázu, které vytvářejí kontinuitu dějin a které lze považovat za činitele dějinné zákonitosti vedle faktorů hmotných a ekonomických, s nimiž společenské dění souběžně nebo i relativně samostatně ovlivňují. Tyto síly uchovává sociokulturní paměť a za specifických společenských podmínek je aktualizuje a aktivizuje.

Mezi tyto ideové síly jako jedna svým významem nejzávažnější patří **idea svobody**. Ta má pro české dějiny mimořádnou důležitost. Stála na počátku českého reformního hnutí, jehož celoevropský význam si začíná v posledních desetiletích uvědomovat i mezinárodní historiografie, ale o jehož nepřehlédnutelné úloze v českých dějinách byli od počátku přesvědčeni jak T. G. Masaryk, tak Edvard Beneš. Ideu svobody jako celospolečenský program proklamovali již na počátku husitského hnutí v červenci roku 1420 autoři tzv. Čtyř artikulů pražských v prvním článku tohoto dokumentu, kde se praví: „Aby slovo božie po království Českém **svobodně** (zdůraznění J.Z.) a bez překážky od křesťanských kněží bylo zvěstováno a kázáno.“¹ Šlo tu o svobodu náboženskou, ovšem chápanou na širším pozadí svobody společenské a státní suverenity garantované revolučními silami. Znamenalo to likvidaci ideového monopolu katolické církve a ve spojení s třetím článkem této proklamace, požadujícím odnětí ekonomické základny církevní instituci, to byl zásadní průlom do struktury feudální společnosti, k jejímž nejdůležitějším oporám patřila právě církev. K tomu také v průběhu dalšího vývoje revoluce došlo.

Od roku 1420 tak započal téměř dvousetletý zápas české reformace o svobodu vyznání a s ním spojený požadavek tolerance, který přes dílčí úspěch, jímž bylo vyhlášení České konfese v roce 1575, dospěl k rozhodujícímu vítěz-

1 Palacký, F., *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě* III/1. Praha, J. G. Kalve 1850, s. 342.

ství roku 1609 v podobě Rudolfova majestátu, garantujícího náboženskou svobodu přímo z moci panovníka. Tím získaly české země, byť na krátkou dobu, výjimečné postavení mezi evropskými státy. Tato událost, uložená do paměti národa, se stala inspirací i pro pozdější zápasy za svobodu, zaměřené již ve svých důsledcích proti habsburské dynastii.

Odkazem české reformace nebyla ovšem jen idea svobody, byla to rovněž idea **rovnosti**. Odhlédneme-li od epizodického vystoupení tábořských radikálů, zlikvidovaných méně radikálním křídlem stoupců revoluce, byl teoretikem rovnosti především Petr Chelčický se svou koncepcí odmítající dělení společnosti na „trojí lid“ a popírající jakékoli stavovské výsady. K tomu přistupuje pokus realizovat tuto koncepci v praktickém životě, provedený v počáteční etapě činnosti Jednoty bratrské. Třetí z vedoucích idejí pozdějších moderních revolucí, idea **bratrství**, se ocitla přímo v názvu tohoto společenství, jež sehrálo v době české reformace mimořádnou společenskou a kulturní úlohu.

Stavovským povstáním v roce 1618 začíná nejdelší konflikt v českých dějinách, konflikt s habsburskou dynastií o podobu nejen státního zřízení, ale i o životní podmínky a skladbu kultury i celého duchovního života národního společenství. Osudová bělohorská porážka povstání a prohra českých zájmů ve výsledcích třicetileté války znamenaly konec vyhlídek na kulturní a ideovou pluralitu české společnosti. Válečná devastace země a nucená emigrace společenských elit v čele s Janem Amosem Komenským, největším Čechem té doby, utlumily působení ideje svobody. Šířící se barokní kultura v režii katolické církve a feudální aristokracie působila svou konformitou rovněž proti duchu svobody. Přesto prvek vzpoury nebyl zcela potlačen. Živelná povstání nevolníků proti sociálnímu útlaku v druhé polovině 17. století jsou toho dokladem. Také násilná rekatolizace nevolného lidu nebyla zcela úspěšná. Ještě sto let (1725) po zahájení řízené převýchovy jinověrců musel císař Karel VI. vyhlásit drastická opatření proti nezanedbatelným skupinám nekatolíků, kteří stále vzdorovali jezuitským misiím a nechtěli se smířit s potlačením náboženské svobody.

Osvícenské hnutí, které posílilo domácí podhoubí ideje svobody importem myšlenek francouzských a německých osvícenců, se dočasně smířilo s habsburským trůnem, když na něm zasedl osvícený Josef II. a pluralita kulturních postojů se mohla začít prosazovat. Avšak když po smrti Josefa II. zavlekli Habsburkové Rakousko do válek proti revoluční Francii a v zemi zesílil policejní režim, duch svobody se opět uchýlil do ilegality. Posléze však demonstroval, že nikoli celá česká společnost se zařadila mezi odpůrce Francouzské revoluce, jak uvádějí někteří historici. Šlo o účastníky, byť nevelkého počtu, tzv. „helvetské“ či „frajmaurské rebelie“ na Vysočině v roce 1797, jejímž duchovním otcem byl jimramovský kalvínský pastor Michal Blažek,

podezíraný také ze spojení s „uherskými jakobíny“. Mladí muži z evangelických vesnic, účastníci vzpoury, odmítli dát se naverbovat do armády bojující proti francouzským revolučním armádám a ukryli se v okolních lesích. Obdobná vzpoura proběhla v téže době mezi evangelickou mládeží na východní Moravě. Obě vzpoury byly samozřejmě potlačeny. Označení „frajmaurská rebelie“ upomíná na skutečnost, že mezi sympatizanty Francouzské revoluce byla také řada svobodných zednářů. K nim patřil i zmíněný pastor Blažek.

Mezitím začal probíhat v české společnosti proces, který označujeme termínem „národní obrození“. Ačkoli se jeho hlavní představitelé zapřísahali věrností trůnu a snažili se vystupovat nepoliticky, šlo o hnutí emancipační, které objektivně a ve svých důsledcích směřovalo proti centrální moci. Toho si služebníci monarchie byli dobře vědomi, a proto toto hnutí všemožně omezovali. V národním obrození opět vstupuje na scénu **idea svobody** a stává se horizontem, k němuž směřuje veškeré obrozenecké úsilí. Josef Jungmann, ač byl ve svých veřejných projevech velmi zdrženlivý, pokud šlo o svobodu, neváhal vystoupit zcela odvážně a prohlásit ji za podstatnou podmínku všeho intelektuálního dění: „V despotiích sice tam zde básnictví poněkud dozrávati může; chyběti však budou klasici v libomudrctví, v dějepisu, v politickém řečnictví. Čím ale **volnomyslnější** jest vláda, čím více, nepodporujíc vládařství lůzy, obecnou **svobodu** vštěpuje a utvrzuje, čím lehčeji duch lidský pod přiměřenou časům správou, vynakládáním všech duchovních i tělesných mocí národových se pohybuje a mnohostranně vzdělává: tím rychleji rozvíjí se jazyk, tím dřívěji národní klasikové zlatý věk literatury přivodí. Důvod toho ukazuje řecká a římská země, kdež rodem **svobodní** a **svobodně** vychovaní mužové, na díle znamenití občané, v plození velikých myšlének a v **svobodném** jevení síly **málo nebo nic neobmezení** vystupovali jako básníci, řečníci nebo prosaičtí spisovatelé.“² Národní obrození v pojungmannovské etapě pak vědomě navázalo na předbělohorskou ideu svobody a paradigma antické nahradilo vzorem husitsko-reformačním (Herloš, Mácha, Sabina, Arnold, Palacký).

K otevřené revoltě proti rakouské říši a habsburské dynastii došlo v českých zemích podruhé od stavovského povstání až během revoluce 1848-1849. V červnu roku 1848 na Slovanském sjezdu v Praze vystoupil Michail Bakunin s provoláním, že Slované nemohou dosáhnout svobody jinak než zničením rakouské říše. Česká reprezentace vedená Palackým vyhlásila proti tomu program austroslavismu, počítající s federativně reformovaným Rakouskem jako hrází proti rozpínavosti na jedné straně sjednoceného Německa a na druhé straně despotického carského Ruska. Bakuninovu proklamaci

2 Jungmann, J., *Boj o obrození národa*, Praha, Sfinx 1948, s. 104. (Slovo „svoboda“ a jeho synonymní varianty jsem úmyslně zdůraznil – J.Z.)

byli ochotni podpořit jen čeští radikální demokrati (Sabina, Arnold, Frič), uvažující o samostatné české republice nebo republikánské federaci středoevropských států. Porážkou revoluce upevněná monarchie se jim za to „odměnila“ dlouholetými žaláři.

Austroslavismus zůstal programem vedoucí české politické reprezentace až do roku 1914. U nemalé části Čechů však ožival odkaz revolučních let – a ti si svobodný život dovedli představit i bez vídeňských dohlížitelů a jejich domácích pomocníků. O smýšlení této části obyvatelstva uvedme dva doklady. Ještě na sklonku bachovského absolutismu píše dne 2. prosince 1859 dvacetiletý Karel Němec své matce Boženě: „...kdyby se to vůbec konečně chtělo semlet, aby byl takové vládě konec, a ty Habsburkové na věky věkův k čertu hnat. Jíž se dost dlouho náš národ namořili...“³ A záhy nato 4. února 1860 po vládním slibu zavedení ústavních reforem píše matka témuž synu Karlovi: „Císař sere do kalhot, ale nechce být posraným! Lidé nejsou tak hloupi, aby neviděli, že to je všecko klam, ty sněmy, ten rajchsrát a celá ta konstituce že je komedie, která nebude mít takový konec, jak si mnozí myslí, ale se skončí jako ta neapolská. Lid nevěří už. – Ale to všecko jsou naděje a nemůžeme se na ně spoléhat, a musíme pomýšlet, že jsme pod rakouskou vládou!“⁴

Nechceme tvrdit, že když si Edvard Beneš utvářel svůj světový názor a pohled na českou minulost, procházel všemi dějinnými peripetiemi ideje svobody, o nichž byla právě řeč, a že je v našem slova smyslu chápal. Avšak o mnohém z toho v podobném smyslu četl a slyšel jak během svých středoškolských studií, tak zejména na univerzitě u profesora T. G. Masaryka. Pokud jde o názor na vládnoucí dynastii, nelišil se patrně příliš od mínění prostých občanů, jak je zachycují uvedené citáty.⁵ Jako politický myslitel však Beneš ještě v roce 1908 ve své univerzitní dijonské disertaci *Le Problème autrichien et la question tchèque* obhajoval Palackého federalistickou koncepci reformy Rakouska.

Zahraniční studijní pobyt v Paříži však Benešovy filosofické a politické názory značně zradikalizoval. Zaujal ho revoluční syndikalismus, boj o odluku církve od státu, antimilitaristická propaganda a také styk s ruskými revolucionáři z první ruské revoluce v roce 1905 a s jejich exilovými spolky. Hlubší poznání Francie a její minulosti v něm vzbudilo obdiv, z něhož si odvodil

3 Němcová, B., *Korespondence IV. 1859-1862*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2007, s. 133.

4 Tamtéž, s. 237.

5 „Měl-li jsem odpor k podobným věcem v Německu, líbila se mi říše habsburská ještě méně; ostatně tradiční česká výchova protirakouská vytvářela všechny tyto pocity soustavně již od mládí. Byl jsem, když jsem odcházel, vědomě sociálním a národním nespokojencem se zřetelem k Vídní a Budapešti jako národně cítící Čech; vracaje se domů, cítil jsem stejně živelně, ne-li dokonce živelněji, tento odpor k říši habsburské jako Evropan politicky a filosoficky vychovaný v Paříži a v Londýně.“ Beneš, E., *Světová válka a naše revoluce*. I. Praha, Orbis a Čin 1935, s. 6.

i řadu srovnávacích kritérií pro posuzování domácích záležitostí. „Francii jsem si vcelku zamiloval pro tradici veliké revoluce, pro velkorysost její národní historie, pro její úctu k svobodě myšlení, pro plnost života kulturního, pro velikost její filosofické, vědecké, literární a umělecké kultury, pro tradiční její tendence humanitní, všelidské, všesvětové, hledající opravdový kult lidství.“⁶

Obohacen zahraničními zkušenostmi a všestranným studiem vrátil se Beneš domů a podrobil přezkoumání i Masarykovy názory, z nichž původně vyšel. Vcelku to byl návrat k jistotám, k základním pilířům Masarykovy filosofie i filosofie dějin, ale někdy s odlišnými akcenty na ty či ony otázky. Týkalo se to například pojetí českého národního obrození, a tím i celých moderních českých dějin vůbec. Masaryk, jak známo, chápal obrození jako obrodu českého reformačního náboženského myšlení, které bylo podle jeho názoru průkopníkem světové humanitní myšlenky. Domníval se, že tento odkaz by měla rozvíjet i česká současnost. Připouštěl také v národním obrození, i když to nijak zvláště nezdůrazňoval, vliv osvícenství a Francouzské revoluce. Masaryk právem viděl v navázání na odkaz reformace důležitý argument posilující myšlenku kontinuity mezi staršími a novodobými českými dějinami, ale úzce chápal tuto návaznost jen v oblasti náboženské. Uzavřel si tím možnost pochopit velikost takových osobností českého obrození, jako byl Josef Jungmann.⁷ Beneš nepopíral, že idea humanity má mimo jiné původ v české reformaci, byl přesvědčen, že české země v době reformace prošly, i když nikoli do všech důsledků, obdobnou duchovní revolucí jako později velké západoevropské národy. Mnohem větší důraz však kladl na myšlenkovou souvislost českého obrození s ideovým děním ve Francii 18. století, kde vzniklo novodobé pojetí humanity a moderní demokracie.⁸

Uvedli jsme již, že se Beneš poté, co se v zahraničí seznámil s různými proudy současné filosofie a sociologie, vrátil k Masarykovi a začal hlouběji domýšlet svůj světový názor na principech jeho kritického realismu. Týkalo se to především otázek noetických, kde svůj původní striktní racionalismus, opřený o ortodoxní pozitivismus, korigoval určitým apriorismem (nepochybně i pod vlivem Kanta) a dospěl k syntéze, v níž se uplatnily také prvky intuitivismu a vůbec emocionální stránky lidské osobnosti. Přijetí této

6 Tamtéž, s. 4.

7 O tom podrobněji: Zumr, J., *Národní obrození jako zdroj Masarykovy filosofie dějin*. In: Pavlincová, H. – Zouhar, J. (ed.), *T. G. Masaryk a česká státnost*. Praha, Ústav T. G. Masaryka 2008, s. 18 n.

8 „Naše obrození čerpá z humanitní filosofie francouzské revoluce své teorie národní svobody... Slovem, filosofie humanity je základem moderní demokracie, a z té demokracie přímo plyne právo národa jako celku na politickou, hospodářskou a kulturní svobodu.“ Beneš, E., *Světová válka a naše revoluce*. II. Praha, Čin a Orbis 1935, s. 541. Viz též Beneš, E., *Demokracie dnes a zítra*. Praha, Čin 1946, s. 16-20.

noetické základny mělo řadu důsledků. Vyplynula z ní důležitá úloha etiky, a to etiky založené na principu humanity. Etika se tím stala také neodmyslitelnou součástí politiky. Beneš nebyl stoupencem politiky jako umění manipulovat s mocí. Domníval se, že politické rozhodování musí vždy zahrnovat i etický aspekt. Etické hodnotové měřítko nesmí v politice nikdy chybět. To je princip, který Beneš konsekventně uplatňoval a na který zapomínají kritikové jeho politických postojů a rozhodnutí, které činil v osudových dějinných okamžicích.

Z přijatého noetického řešení lze odvodit také Benešův vztah k náboženství. Naivní dětskou víru u něho ve studentských letech vystřídal protináboženský a proticírkevní radikalismus, který ho však neuspokojil a od něhož se vrátil ke spíše filosofické víře v Osud–Prozřetelnost. Tuto představu – podobně jako Masaryk – Beneš nikdy blíže neupřesnil a nedefinoval. Ostatně víru lze těžko definovat. Z této víry však nutně vyplývá teleologické pojetí dějin. Existuje-li Osud, musí být dějiny nějak řízeny, musejí mít smysl a musejí spět k nějakému cíli. Pro Beneše tímto smyslem a cílem – ve shodě s Masarykem – byla humanita a demokracie. Na tomto poli se ovšem víra stýká s analytickou racionalitou, s vědou. Dějiny se totiž chápou jako určitý zákonitý proces, který nemůže být jen neřízeným chaosem a musí mít svou logiku. Řídí-li tento proces Osud, způsob výroby, Idea nebo jiný činitel, je odvěkým předmětem úvah, teorií a filosofii dějin.

Buď jak buď ani Masaryk, ani Beneš nechápali dějiny jako fatální proces, který probíhá nezávisle na vůli lidí. Ponechávali dosti prostoru k tomu, aby se v dějinách uplatňovala aktivita lidí, aby do dějin zasahovala a měnila jejich směr. Je třeba jen dbát na to, aby se tyto zásahy dály žádoucím směrem. A tento směr stanoví právě filosofie dějin na základě hodnocení jednotlivých dějinných epoch a vůdčích principů, kterými se řídily nebo podle kterých probíhaly. Z toho pak se stanoví cíl, o nějž je třeba v budoucnu usilovat.

Není samozřejmě dílem náhody, že si oba myslitelé a zároveň praktičtí politici vybrali za cíl svého politického usilování ideje, jimiž se řídila společnost v dobách, v nichž vytvořila pozitivní hodnoty hodné následování v národním i mezinárodním měřítku. Těmito hodnotami se stala idea humanity jako požadavek úcty člověka k člověku, idea rovnosti jako určující složka demokratismu, idea tolerance jako regulativ lidské komunikace a idea svobody jako základní podmínka plnohodnotného života jednotlivce i národního společenství. Všechny tyto ideje rozpoznali oba myslitelé jako produkt a dominantní součást společenského života v době české reformace a v epoše Francouzské revoluce.

Zůstává obrovskou zásluhou T. G. Masaryka a Edvarda Beneše, že tuto filosofii dějin položili do základů československého státu v roce 1918. Může samozřejmě vzniknout – a také vznikl – spor o to, nakolik byla tato filosofie

přijatelná pro všechny tehdejší občany mnohonárodnostní a multikonfesijní Československé republiky. Tento spor mohl vzniknout a trvat jen potud, pokud by se například katolík Slovák nedal přesvědčit, že v Husovi nemá vidět Čecha a protestanta, ale obhájce práv člověka, nebo sudetský Němec v Komenském jen velkého Čecha, nýbrž hlasatele všelidských ideálů. Nebylo vinou této filosofie dějin, ale nesnášenlivé nacionalistické propagandy, že se přesvědčit nedali. Argument o její všeobecné nepřijatelnosti však obnovili po roce 1989 i Češi, kteří odmítali Masarykovu a Benešovu filosofii českých dějin vůbec – a spor o ni probíhá i nadále. Dalším sporným bodem je otázka, kolik z této filosofie dějin se podařilo realizovat za první republiky. Aniž se pustíme do detailního výčtu, stačí konstatovat, že se Československá republika udržela po celých dvacet let své existence jako jediná demokratická výspa ve střední Evropě, obklíčená diktátorskými a autoritativními režimy. A to je nespornou zásluhou také této koncepce i neocenitelné politické práce obou státníků.

Svou aktuálnost dodnes neztratil ani Benešův dovětek k jeho filosofii českých dějin, který zformuloval v roce 1945: „Byl jsem a jsem pro evropanství a pro světovost, na nichž musí býti vybudováno také na světové výši stojící silné češství.“⁹

Současný český stát českou filosofii dějin postrádá.

9 Beneš, E., *Světová válka a naše revoluce*. II, c.d., s. 534.