

O SMYSL NAŠICH DĚJIN

Dra KARELA BAŠTOVKY

EMANUEL RÁDL

11-E-83

O SMYSL
NAŠICH DĚJIN

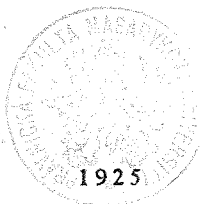
Předpoklady k diskusi

o této otázce



SEMINÁRNÍ

Hist. práv.



KLASOVNA

oddělení

ČIN - PRAHA

I

ÚVODEM

V dějinách českého národa jsou tři velké epochy, k nimž se opět a opět vracejí a budou vraceti, kdo o kritické poznání minulosti naší chtějí opřítí svoje usilování dnešní: doba husitská, národní probuzení a založení republiky. V ostatních dlouhých dobách dějin českých, v době Přemyslovců, v době Karla IV., v době pobělohorské, předválečné a kolik jiných by bylo lze vyjmenovati, zvykli jsme si viděti jen přípravu, meziaktí anebo důsledky epochálních období.

Metoda, kriticky oceňovati minulost, abychom se jí mohli řídit v přítomnosti, toto hledání smyslu, obsahu, podstaty v dějinných událostech, opírání se o minulost při posuzování přítomnosti, oceňování minulých událostí, jako by to byly politické činy, jež měříme měřítkem pravdy a nepravdy, naráží na odpor mnohých spisovatelů u nás, kteří mají společný, třeba nepříznaný názor jak o významu české reformace, tak o významu národního obrození, tak světové války, a hlavně a především o významu historie a života lidského vůbec. Odtud

vzniká u nás dvoji pojetí české minulosti, a ovšem i přítomnosti, a i dvoji program pro budoucnost, z nichž jedno učení jest formulováno názorem Palackého o české reformaci, Masarykovým učením o národním obrození a zásadami, s nimiž naši zahraniční vůdcové šli do války proti Rakousku; smysl tohoto pojetí jest, že minulost i přítomnost česká jest v podstatě jednotné dějství, v němž svědomití mužové řeší nové a nové úkoly své doby podle měřítka pravdy věčně sice stejné, ale pořád nové a nové formy na sebe beroucí; hledíce postihnouti plán Prozřetelnosti a orientující se podle názorů svých předchůdců, vedou svůj lid do boje za jeho uskutečnění. Druhý názor, v podstatě spíše nálada impresionistická než názor, neformulovaná jednotně a jen podvědomá, roztráštěná po knihách a časopisech ve formě protestů proti názoru prvému, příležitostných nápadů a duchaplných poznámek, v podstatě věří, že dějiny české jsou sběhem událostí, proudem, lavinou, a že není v moci jednotlivců zadržeti nebo obrátiti zákonný běh vývoje; jsou prý souhrnem zjevů v podstatě náhodných, jež na sebe působily, po sobě následovaly a podlehaly vlivům cizím. Co zmůže člověk proti síle věků? Nelze, než běh věcí pozorovati a popisovati; nelze dále, než dějství světové prožívat; city (instinkty), které lze pojmenovati vlastenectvím nebo-li národním uvědoměním, jež prý jest vrozeno českému národu, existují od po-

čátku, podněcující čas od času lid k nadšení a tudy k heroickým činům. Odtud základní problém: jsou dějiny české dílem odpovědných osobností, či výsledkem náhod?

V poslední době se rozpor mezi oběma názory projevil v několika případech; jednak v diskusích o spise Jos. Hanuše o významu šlechty v národním obrození*, jednak žurnalistickými vtipy o zbytečnosti úvah o smyslu národních dějin, jednak polemikami o významu 28. října pro založení československého státu.

Jde o nejvýznamnější události našeho národního života; co vlastně oslavujeme, vzpomínáme převratu 28. října, zakončení to bojů velikého období českých dějin? Slavíme výbuch dlouho utajeného vrozeného instinktu národního, jenž se probudil dne 28. října 1918 vlivem příznivých okolností, jako se vlivem jarního sluníčka probudí strom, vyhání listí a rozkvétá? Či slavíme v tento den, jen symbolicky zvolený, veliké dílo mnoha a mnoha vedoucích mužů, kteří lid československý dlouho na vítězství připravovali, byli jeho uznanými a plnoprávnými vůdci a kteří hleděli uskutečniti nejlepší ideály našich předků a vložili je v ducha nového státu?

Věřím, že slavíme 28. října sebevědomé pracov-

* Josef Hanuš, Národní Museum a naše obrození. Praha, 1921.

niky národní, sami takovými býti chtějíce. Člověk potřebuje symbolů. Den 28. října jest symbolem jako jest symbolem 8. listopad 1620. Jako onen smutný den byl jen formálním zakončením vnitřních nedostatků, které se připravovaly od dob husitských, tak den 28. října 1918 byl jen zakončením práce vykonané od počátku devatenáctého století. Každý národ má symboly toho druhu a právem: jest zapotřebí chvíle vzpomínek, radosti, povzbuzení; 28. říjen je tou chvílí. Ale v dějinách národa jest den 28. října jen jedním z dnů práce, pokračující v tom, co bylo vykonáno dne předešlého, a připravující den příští. Neboť boje naše se nepočaly v srpnu 1914 a neskončily 28. října 1918; trvaly staletí, trvají dosud a potrvají dál. Člověk bojuje pořád, pořád vítězí a prohrává. Ve jménu jakých ideálů jsme bojovali a chceme bojovati dál?

Moje odpověď se neobejde bez kritických poznámek k jiným projevům; kritiky té jest potřeba, jak ukazuje zmatek veřejnosti. Neboť zmatek jest veliký!

*

Připomínám, že brožury Herbenovy Masarykova sekta a Gollova škola (V Praze 1912) a Nové učení o české šlechtě (V Praze 1924) pokládám za vážné příspěvky k otázkám zde projednávaným; způsob, jakým se proti názorům Herbenovým psalo, nebyl

vědecký; Herben ovšem se metodologií sporu o smysl českých dějin nezabýval. Také spisek V. Sobotky »Masarykův realismus a dnešní problémy českého nacionalismu« (V Berouně 1924) obsahuje správné postřehy.

Poznamenávám ještě, že tyto úvahy vznikly rozšířením přednášky, kterou jsem měl 28. října 1924 v Kostnické Jednotě.

II

O METHODĚ HISTORICKÉ

Někteří spisovatelé uvažovali o tom, je-li dějepisectví vědou či uměním.

Tvrzení, že dějepis jest uměním, nikoli vědou, jest toho druhu, jako učení, že medicína jest uměním a nikoli vědou. Pro lékařství jako umění jsou staří praktikové a mnohdy šarlatáni; pro lékařskou vědu jsou odborníci, kteří dbají moderních metod lékařských. Zcela zjevně jest medicína čím dále tím více vědou, nepřestávajíc ovšem klásti důraz na osobní dovednost. I dějepisectví ovšem jest vědou, t. j. soustavou poznatků; požadavek uměleckosti tu nevádí; což nebyl Buffon vědcem, když líčil dokonalým slohem živočišstvo, ten Buffon, od něhož pochází zásada le style c'est l'homme? V jiné formě se staví dějepisectví proti vědě přírodní u následovníků německého filozofa Windelbanda, který učí, že historie jedná o zjevech jedinečných (na př. o Napoleonovi), kdežto přírodověda jedná o abstraktech (o koni vůbec). Nepovažují toto rozeznávání za úplně správné, protože přírodovědou rozumí jen pozitivistickou

přírodovědu; Buffon byl přírodovědcem jako Linné a přece proti Linnému namítal v podstatě totéž, co žák Windelbandův Rickert proti přírodovědě. Také přírodovědec líčí a popisuje a také k popisu Napoleona jest zapotřebí abstraktních pojmů (jako válka, republika, revoluce atd.). I otřepané heslo Die Weltgeschichte ist das Weltgericht bývá útekem od vědeckosti, ačkoliv má svůj správný smysl. Správné jest, že historik má všechny činy lidské měřiti měřítkem správnosti; ale často se ta správnost nahrazuje prospěšností a místo vědy historické vzniká pak politická i jiná agitace.

Také v některých jiných vědních oborech debatuje se o podobných otázkách, které ukazují (nehledě k tomu, jaký smysl se jim dává), že tyto obory dosud úplně vědecké nejsou. Vskutku, čtenář zvyklý na metody moderní vědy, má dojem při pročítání mnoha spisů historických, jinak za dobré uznávaných, že se ocíl v oblasti myšlení, v exaktní vědě už vymřelého. Spisy historické a literárně-historické, psané tímto způsobem, se zdají pak býti ovládnuty tím druhem logiky, jakým byla psána druhdy pojednání o vlastnostech blesku, o elektřině třetí, o moudrosti mravenců a kdy herbář sušených rostlin byl ještě vědeckým dilem. I tato věda měla svůj význam, své problémy, svá fakta, své důkazy. Není brouk v lihu utopený a na špendlíku napichnutý také pozitiv-

ním faktem? Není zapotřebí k vytlučení zkameněliny ze skály, k jejímu náležitému formování, určení a zařazení vědecké průpravy a metody? Nejsou spisovatelé, jednající o moudrosti hmyzu, na př. H. Fabre a A. Forel, vynikajícími pozorovateli?

Také tito vědci docházeli svoji metodou k teoriím a snad i k filosofii. Předpokládali, že jest zapotřebí především bezpečných fakt, která podle jejich soudu ob stojí sama sebou, jsouce pevnou základnou vědeckého myšlení, jsouce věděním, jistotou, obrazem objektivní skutečnosti. Nacházíme je v přírodě; sestavujeme je ve sbírkách; zapisují se o nich zprávy v knihách; a tento svět faktů jest prostě dán, stojí sám o sobě a vědec může se k němu přiblížit jedině tím, že si jej uvědomuje. Popsati co nejpodrobněji a nejpečlivěji život mravenců; podatí podrobný obraz krajiny; vypsati život hrdiny od narození do smrti se všemi podrobnostmi jest cílem této vědy. Někteří vědci se prý však nespokojují tímto pozitivním věděním, věděním na př. o zeměpisném rozšíření nějaké šelmy, o způsobu, jakým vychovává mláďata, o jejím bystrém zraku a sluchu, nýbrž domnívají se, že vedle tohoto nižšího vědění jest jiné vyšší, které záleží v spekulování o pozitivních faktech. O tom, pokud jest těchto spekulací zapotřebí, se mínění různila; někteří jimi opovrhovali, jiní je měli za velmi potřebné; obě strany je

však měly za duchaplné hloubání ex post o materiálu předem daném a proto rády upozorňovaly, že bez solidního pozitivního materiálu jest všechno theoretisování marné, a důtklivě zdůrazňovaly, že na před jest zapotřebí pozitivních fakt, p o t o m mů že o nich hloubati filosof. Proto také rádi podezírali hypotheses a theorie ze »subjektivnosti«, viděli v nich pouhé mínění, více méně duchaplné, někdy snad jen pouhé vyšperkování suchého vědního materiálu a odtud vyznávali rádi filosofický relativismus a skepticismus. Soudili podobně jako Jar. Goll, jenž na otázku, co jest idea dějin českých, odpověděl: »Nikdo nenajde odpovědi uspokojivé; každá bude jednostranná« — neboť (tak soudil) české dějiny jsou pouze jedny, ty, o nichž jedná učený historik; ale duchaplných pojetí českých dějin jest možno tolik, kolik jest ducha plných lidí.

V duchu této staromódní vědy se u nás filosofuje o českých dějinách; v jejím duchu namítá prof. Pekař proti Masarykovi, že prý fakta musejí předcházeti theorii. Dříve prý musí historikové sta a tisíce společenských forem a funkcí kriticky popsati a vyložiti, pak teprv může sociolog pokusiti se o synthesi, jejímž úkolem by bylo vyšetřiti obecně platné »zákony« vývoje.* Podle

* J. Pekař, Masarykova česká filosofie, v Praze 1912, str. 28.

Pekaře »dříve než možno budovati paláce dějinné filosofických konstrukcí, je třeba vyšetřiti co nejspolehlivěji a nejúzkostlivěji povahu a jistotu fakt, t. j. připraviti pečlivě každý jednotlivý kus kamenické práce co do formy i výběru materiálu«. (Str. 29.) Zrovna tak se soudilo o poměru »positivní« vědecké práce a theorie mezi přírodopytci v třicátých létech devatenáctého století, když se obraceli proti romantické naturfilosofii, pokud ovšem se neoddali methodám novým, právě tehdy vynikajícím: svět teorií a svět fakt jsou prý od sebe odděleny; vědec sbírá fakta; theorie přijde po skončené práci vědcově a pronáší o faktech mínění.

Zvláštní byl názor těchto vědců o vědeckých pojmech. Užívali ovšem vědeckých pojmů, na př. pojmu »elektrina třetí«, »zeměpisné rozšíření«, »masožravec«, »rozum mravenčí«, »osvícenství«, »národ«, »jesuité« atp. Brali tato slova, jak se jim namanula z denního života, užívajíc jich jen, aby pomocí jejich se vyjádřili o faktech; neuznávali však za vhodné, ba ani za důstojné vědecké přesnosti, pojmy se zabývati. Napsali knihy o tom, jaký jest smyslový život hmyzů, jak jsou stavěny orgány červů, psali duchaplně o tom, jak ten onen šlechtic byl osvícencem, ale nepřemýšleli o tom, co jest »smysl«, »orgán«, »osvícenství«; ani jim na tom nezáleželo; konec konců šlo o popsání mravence, červa, šlechtice, a slova »smysl«, »orgán«,

»osvícenství« byla jen duchaplnou nahodilou pomůckou slovní, jejíž přibližný smysl všichni znají a na jejímž přesném významu nezáleží.

Zdědili pojmy své vědy po svých předchůdcích, zvykli si na ně a nepokládali mnohdy za dosti vědecké o nich zvlášť přemýšleti; vědeckost, přesnost, důležitost hledali v akurátním zjištění drobných faktů o životě zvířat a lidí, od jejichž přesnějšího zjištění, jak se domnívali, jedině si slibovali pokrok vědecký. Konec konců se jim zdála příroda i společnost lidská hotovou danou věcí; vědec na tuto danou skutečnost nazírá, a to co nejpečlivěji, aby viděl všechny podrobnosti. V n í m a t i tuto skutečnost, vytvořiti ve své mysli jakýs její negativ, bylo hlavní věcí; m l u v í t i o ní, jest už poněkud vybočovati z rámce vědy; tu možno býti buďto zcela nedbalým anebo se věnovati »uměleckému« vyšperkování materiálu vědního, anebo, chcete-li, hypothesám a filosofování. Paradoxním výrazem tohoto názoru o vztahu historických pojmů a historických fakt jest myšlenka Zd. Nejedlého,* jenž aby omluvil Masaryka, že přednesl svoji filosofii českých dějin, se kterou naše dějepisectví nesouhlasí, domnívá se, že filosoficky mohou býti Masarykovy názory správné, třebaš je empirie zamítá. Může býti zřetelněji vyjádřeno přesvěd-

* Zd. Nejedlý, Spor o smysl českých dějin. Novina, 1913.

čení, že »filosofie« jest věc k empirii historické ex post přilepená a jejího obsahu se netýkající?

Tento názor o podstatě vědecké práce jako passivního reprodukování dané skutečnosti jest v mnohých oborech vědních dávno opuštěn: v matematice, ve fyzice, v chemii; v biologii jsme se mu učili ještě u nás koncem předešlého století, ačkoli už valem byl jinde přerůstán methodami exaktnějšími; metoda té vědy, která pouze registruje fakta skutečnosti daná, se dnes šmahem pokládá za nepřesnou, fakta této vědy za méněcenná a za neprůkazná. Moderní věda se věnovala právě rozboru těch pojmů, které dřívější učenci pokládali za samozřejmé. Moderní matematik hledá co nejpřesnější definici »bodu«, »čísla«, »geometrie«, ačkoli může předpokládati, že všichni matematikové v praxi vědí, co jest bod a co jest číslo. Podobně v biologii »každý sice ví«, co jest »dědičnost«, »druh«, »lev«, »reflex«, a přece vědci se snaží pořádkem a pořádkem přesněji tyto a takové pojmy vymeziti. Pokroky moderní vědy záleží právě ve přesnější formulaci pojmů »dávno všeobecně známých«. V čem jiném záleží Einsteinova zásluha, než že podává přesnější definici pojmu prostoru a času a jejich vztahu? Badání o dědičnosti pokročilo právě tím, že pojem dědičnosti se vymezuje přesněji než za Darwina a než před ním. To daleko neznámá, že by snad moderní věda příliš »spekulovala« a nedbala fakt. Příklad snad lépe

objasní methodu moderní vědy. Darwin byl na přechodu mezi oním starším a modernějším pojetím badání biologického; věřil sice ještě, že vědecká fakta jsou zaznamenána v knihách, odkud je lze vypisovati a sestavovati, anebo jsou v přírodě v podobě skal, hornin, červů, orgánů, zárodků, plovoucích semen atd. Ale vedle toho a nad to postavil svoje these vývojové a sbíral onen vědní materiál, a by dokázal své these o boji o život, o přírodním výběru, o dědičnosti. Tato metoda Darwinova, dokazovati vědecké hypotезy fakty nasbíranými z knih, ačkoli jsou v ní už fakta podřizována pojmům, se dnes pokládá za zastaralou; jeho doklady o dědičnosti, kterých sebral preveliké množství, jsou dnes neprůkazné, právě proto, že jsou to doklady pouze sbírané ve skutečnosti. Moderní biolog jest aktivnější než byl Darwin: ustanoví si n a p ř e d theorii (jak na tu theorii přišel, to nás tu nemusí zajímati), na př. že dané vlastnosti organismu se při křížení n e s m ě š u j í, a každá z nich zvláště a celá přechází na potomka, u něhož se může projevit, ale nemusí. Tuto theorii pak ověřuje e x p e r i m e n t y a dokazuje na př., že při skřížení individua s hladkými vlasy s individuem s kučeravými potomek má oboji vlastnosti, ale projeví se jen vlasy hladké. K tomu cíli tvoří přírodozpytec pojmy (»čistá linie«, »dominantní«, »recesivní«). Tak dostává také fakta, která však nejsou z přírody

(ani z knih) prostě vzata, nýbrž jsou výsledkem pojmových konstrukcí. Na př. faktum, že z rozpůleného vajíčka ježovky vyrostou dvě úplná individua a ze dvou splynulých vajíček jen jedno individuum, jest plodem theorie a v přírodě se sotva vyskytuje a přece je vědecky důležitější než miliony skutečných vajíček v přírodě se vyvíjejících. Tu nejde jen o to, »experimentovati či popisovati«; také při popisu (a líčení, i uměleckém líčení) tato metoda platí; spisovatel musí vědět, co vlastně líčí (což jest vždycky individuálně pojatá myšlenka) a materiál musí této myšlence podřizovati.

Rozhodne se na př. studovati renaissanci. V žádném zápisu nenajde tento historický zjev jako factum brutum; není to ani člověk, živší od toho do toho času, ani bitva, svedená tehdy a tam a tam; nezbyvá, než aby si utvořil přibližnou definici renaissance podle toho, co o ní ví; jeho studium pak jest řízeno touto definicí; podle ní jedna fakta volí, druhá zamítá; jeden obor zjevů studuje pečlivě, druhý přezírá; podle definice si dělí obory zjevů na skupiny (na př. umění, politika, katolictví), které si tvoří také sám a sám definuje. Výsledek práce jeho pak jest jasnější pojetí renaissance a lepší vystižení jejích vlastností. Zajisté že tomuto historikovi velice záleží na přesnosti fakt co největší; ale fakta tu neovládají problémem, nýbrž podle problému jsou volena. I ne-

bude na př. tento náš historik popisovati život papežů z doby renaissanční vůbec, nýbrž vybere si z toho života jen to, co dokumentuje jeho správné pojetí renaissance. Možná; že důsledkem jeho práce bude zavržení pojmu renaissance vůbec a nahradí jej jinými přesnějšími pojmy. Pravděpodobně tento moderní vědec bude do pojetí renaissance vnášeti své subjektivní názory; věci kritiky jest pak, aby jeho názor očistila od subjektivismu. Podobně pojmy »středověk«, »jesuitství«, »národ«, »šlechta«, »lid« atd. moderní historik musí analysovati a na této analýze závisí cena jeho práce. Také historie jest zajisté prací myšlenkovou, také v ní jest zapotřebí napjetí ducha.

Logické hodnocení fakt a pojmů se tedy přehodnotilo. Pojmy už nejsou jen jmény více méně nahodilými pro nehybný materiál věcný, nýbrž udávají směrnice, kde se mají fakta hledati a jaká; faktum závisí na pojmu a od něho dostává svoji formu. Jistě tato metoda může snadno vésti k umělým konstrukcím, ku problémům, které ani problémy nejsou; tu záleží vše na tom, aby východisko bylo zdravé a aby správnost pojmů byla neustále kritisována. I jest moderní věda aktivní, podnikavá, výbojná tam, kde starší věda byla pasivní, receptivní, pouze registrující.

Z debat o smyslu českých dějin a zvláště o českém obrození jest viděti příliš často nepochopení

této moderní metody vědecké, strach z ní, protesty proti její účinnosti, protesty ve jménu metody vědecké, která v jiných vědách už před stolety skončila svoji slávu.

III

METHODA HANUŠOVA SPISU O NÁRODNÍM MUSEU

Volím spis Hanušův »Národní museum a naše obrození«, protože byl našimi historiky a literárními kritiky prohlášen za pozoruhodné řešení otázky národního probuzení, abych na něm demonstroval nedostatky historické metody, kterou se u nás podobné otázky řeší. Nebudíž tento rozbor pokládán za nepřátelství proti profesorovi Hanušovi, jehož si vážím; také jeho dobrý úmysl při spisování jeho velkého díla respektuji a také jsem přesvědčen, že se význam Kašpara ze Šternberka, o němž zvláště jedná, u nás nedoceňuje; ovšem, nedomnívám se, že se mu důkaz o významu toho muže podařil, a vidím v jeho díle nedostatky, charakteristické pro české diskuse o historických otázkách.

Velké dílo Hanušovo jest historickým spisem, který podává mnoho materiálu za tím účelem, aby se české obrození lépe pochopilo. Vypravuje se zvláště v prvním dílu (druhý jest příliš speciální) o jednotlivých šlechticích českých, o hraběti Sporckovi, hraběti z Quenstenberka, Pe-

traschovi, Kinském atd. a zvláště o hrabatech ze Sternberka; chválí se jejich věhlas, jejich zájem o vědu, jejich styky s cizinou, jejich projevy o české vlasti, o českém jazyku atd. Spis jest psán s velikou pílí a byl přijat kritikou velmi pochvalně, jako prý nový doklad nesprávnosti Mašarykova učení o českém obrození.

Metoda Hanušova záleží v tom: popisuje šlechtice, kdo to byli, co kdy dobrého udělali, jak se vlídně zachovali k těm ideálům národnostním, jaké my dnes máme, na př. z jakého rodu pocházel hrabě Sporck, jak byl vychován, kde cestoval, jaké měl zamilované heslo, co četl, co tiskla jeho tiskárna, co psal, jak byl slavný. Hanuš si dává záležeti, aby připomněl všechna fakta o těchto šlechticích, která by jim zjedнала přízeň čtenářovu, jak byli vzdělaní, jak měli porozumění pro umění, pro český jazyk a pro všelike zakázané věci, a jak trpěli. Tito šlechticové a jejich všelike činy jsou materiálem spisu, jsou skutečností, kterou zjistiti a podrobně vypsati jest cílem vědy Hanušovy; ostatek jest vyzdobení tohoto materiálu, aby se čtenáři líbil. Máte dojem, že Hanuš podal v díle svém pěknou sbírku exotických motýlů, pěkných na pohled a pěkně upravených. Vědeckost díla záleží v tom, že motýlů jest tam mnoho, jsou správně určeni, pěkně napiati a vystaveni. Nanejvýš by sběratel motýlů namítal, že Hanuš si své šlechtice-motýlky nevytěžoval sám,

nýbrž má je z druhé ruky (z literárních pramenů, nikoli z originálního studia), ale to jest pro vědu toho druhu vedlejší. Jak jest Hanuš svojí sbírkou nadšen! Všechny krásy svých šlechticů rozvinul před námi: líbí se vám osvícenství? Hle, jak se na nich osvícenství blýská! Věříte v český národ? Hle, jak i oni někdy se vyslovili o vlasti a o českém jazyku! Nemáte rádi jesuity? Hle, tuto nožičku a tamto křídélko jejich poškodili zrovna jesuiti! Slova »národní«, »probuzení«, »češství«, »svobodné zednářství«, »prostý lid«, »historické vědomí«, »stavovské vědomí«, »jesuitství«, »reformace«, »věda«, »osvícenství«, »působiti na dějiny«, »býti překážkou«, »míti vliv«, atd. atd. se vyskytují ve spise často; jsou to pro Hanuše vítané pomůcky, aby jimi vykrášlil svoji sbírku. Neboť o motýlky-šlechtice Hanušovi jde; o to, aby je měl v sbírce všechny; aby pověděl o nich, co ví nejlepšího. Šlechticové jsou pro něho dané historické faktum, o nich mluví jeho pozitivní věda a slova obrození, národ atd. jsou jen mluvením o oněch faktech.

Protože pojmy jsou pro Hanuše jen slovní ozdoubou sebraného materiálu, nesmíte příliš naléhati na jejich přesnost. Hanuš jedná na př. o svobodném zednářství hraběte Sporcka. Připouští, že snad nebyl svobodným zednářem;* »tak docela

* Str. 29.

pravdě nepodobna zpráva Svátkova (že zednářem byl) není, ač potřebuje potvrzení. Na základě takto ověřeného faktu Hanuš pořád a pořád operuje svobodným zednářstvím Sporckovým jako něčím, co se samo sebou rozumí, a toto zednářství jest jedním z nejdůležitějších faktorů probuzenských z oné doby. »Založení zednářské lože v Praze ovšem mocně posílilo a prohloubilo nábožensky i mravně osvětnou propagandu Sporckovu.« (Str. 29.) »Ve všech těchto směrech ještě pronikavěji působilo Sporckovo uvedení do Čech svobodného zednářství... Lože u tří hvězd, shromáždívši v sobě záhy zástupce přední šlechty a intelligence, převzala náboženskomravní i kulturní úkoly potlačené propagandy jansenistických knih i její tendence protijesuitské. S jakým úspěchem, ovšem tajně, působila, kolik přispěla k obrození duchů v Čechách, nedovedeme říci pro nedostatek zpráv.« »V Čechách svobodné zednářství bylo známo již od roku 1726, kdy hrabě Fr. A. Sporck založil v Praze tajnou loži u tří hvězd, první zednářskou loži v zemích rakouských vůbec...« Atd. Rozumějme této methodě. Otázka, jak působilo zednářství na národní obrození, »jest otázkou« pro moderního vědce; jde v ní o reální vystižení zednářství a obrození; těmto pojmům se musí věnovati kritická pečlivost; od toho, jak je spisovatel vymezi a jak vhodně je pojme, závisí v první řadě výsledek práce. Hrabě Spork má

v tomto problému jen potud místo, pokud se jim dá dokumentovati, jak zednářství na obrození působilo; sám o sobě jest věcí pro historika českého obrození tak vedlejší, jako kus starého železa pro fysika, který studuje vlastnosti magnetismu. Hanuš se řídí jinou methodou. Jeho centrem zájmu jest hr. Sporck; to jest dané faktum, s nímž nelze nic jiného dělati než se mu podrobiti; obrození a zednářství jsou jen mluvením o tomto faktu; stačí malinká možnost, že Sporck zednářem byl, abychom jej touto vlastností vykrášlili. Celým dílem se táhne tato methoda, toto pojetí pojmů jako pouhých služebníků materiálu historického. Na první stránce předmluvy Hanuš píše: »Založeno byvši (museum) podnětem, úsilím a dary naší vlastenecké šlechty, jež našla mu útulek mezi svými paláci, více než dvě desetiletí řídila jeho osudy, vštípila mu jeho ideály kulturní i národní, slovem vdechla mu svého ducha. Vlastenecké museum přes svůj název, přes všecken vřelý patriotismus svých zakladatelů a ředitelů a přes vlastenecké své sbírky a úkoly bylo aspoň jazykem německé, sotva se zajímalo o obrozující se řeč i literaturu národní...«* Slova »vlastenecký«, »národní«, »vřelý patriotismus« mají v těchto větách jedině účel, upozorniti čtenáře, že šlechta (t. j. daný Hanuš

* Podtržená slova jsem podtrhl já.

šův historický materiál) byla významná; i nesmí čtenáře zarazeti, že tato slova nejsou u Hanušej pojmy; nesmí se ptáti po jejich významu. Aby čtenář pochopil, co onen výrok znamená, jestliže slovům dáme jejich smysl, užijí metody Hanušovy pro jiný případ: »Gandhi jest veliký vlastenec a hoří pro ideály kulturní i národní; přes svůj vřelý patriotismus mluví jazykem indickým a česky nemluví.« Ovšem, odpovíte; neboť jeho vlastenectví, národnost a patriotismus mají jiný obsah než u nás; jaký to zmatek pojmu pléstí si indické vlastenectví Gandhiho a dnešní vlastenectví české! Zajisté; ale také »vlastenectví« šlechty na začátku 19. století mělo jiný obsah než dnešní vlastenectví; slova »vlastenecké museum« znamenala asi tolik co zemské stavovské museum s příděchem státoprávním a nebylo na tom nic divného, že nedbalo o »národní« literaturu. Jak jest však možno takovouto elementární věc přehlédnouti ve velikém díle, věnovaném právě národním u obrození?

Na některých místech toto přezírání pojmové analyzy i laika zarazí. Na str. 36. druhého svazku Hanuš vykládá, co znamenají slova »vlastenecké museum«. »Jaký smysl tají tento patriotismus?... Provolání... mělo na mysli vlastenectví české.* A právě tak české bylo také vlastenecké museum jím založené, bylo myšleno jako národní ústava český.* V konceptu Kašpara Šternberka

a Františka Klebelsberka znám skutečně National Museum*... a teprve po dlouhém přemítání název ten pro tisk změněn na Vaterländisches Museum;* ale Jungmann v českém překladě »Provolání« překládal důsledně »národní české museum«... Ale tuto českost zvláštním způsobem osvětluje poměr k české řeči a literatuře. Úřední řeči vlasteneckého musea byla němčina...« V těchto větách Hanušových lze zrovna hmatati jeho metodu: registruje svědomitě, co jest zapsáno v »Provolání«, co si zapsal Šternberk, co napsal Jungmann a pak tato fakta zaobalí do »českosti«, při čemž s politováním shledává, že museum, ačkoli bylo »české«, bylo přece »německé«. Ze však šlo o rozdíl pojetí českosti u různých osob, rozdíl, jenž právě jest důležitý pro národní obrození (a není důležité »Provolání«, není důležité, co si zapsal Šternberk atd.), to Hanuš přehlédl. Když zakladatelé musea měnili název »national« na »vaterländisch«, co tím měli na mysli? Vždyť v řeči Hanušové obojí je stejné! Proč Jungmann užíval slova »národní« a ne »vlastenecký«? Pro české obrození právě odpověď na tyto otázky jest důležitá; zrovna na přechodu od období Kašpara ze Šternberka do období Jungmanna a jeho soudruha J. S. Presla nastal přelom v nazírání na obsah vlastenectví. Kdežto

* Hanuš podtrhl.

Šternberk vlastenectvím rozuměl lásku k ú z e m i českému (odtud ‚vaterländisch‘), Jungmann žádal lásku k n á r o d n o s t i české (odtud ‚národní‘), jejímž hlavním symbolem byl jazyk. Tento přelom se jeví v rozporech o oceňování musea a v rozporech mezi vědou Šternberkovou a Preslovou; protože později pojetí Jungmannovo nabylo vrchu, Šternberk byl zapominán. Hanuš píše o oposici školy Jungmannovy proti museu,* ale jeho metoda, jež pro samé Museum nevidí ideí, které k jeho založení vedly, mu zabránila pochopiti zrovna nejcharakterističtější rys vlastenectví té doby. Rozpor mezi Dobrovským a Jungmannem se týkal také poměru k museu; jak může Hanuš přispěti k řešení otázky českého obrození, když tento principiální rozpor přehlédne pro samé vy- počítávání šlechticů, kolik kdo z nich upsal na museum? Bylo by tak těžké pochopiti, že historie musí udávati o b s a h vlasteneckých citů, s m y s l slova »národní«, p r o g r a m, jaký měli lidé pro své češství?

I v přírodovědě bývala Hanušova metoda kdysi oblíbená. Renaissanční přírodovědci bývali tak nekritičtí, že v přírodovědeckém díle v kápitolu o lvu jednali napřed o papežích toho jména, pak o císařích, pak o lvech v Africe a nakonec i o lvech jednoocasých a dvojocasých a všelikých

* Str. 75.

jiných v erbech. K takovýmto hrubým logickým nedostatkům jsme už dnes všichni citliví; není však logickým hříchem stejného druhu, jen méně hrubým, jestliže se jedná o vlastenectví a nedbá se, že smysl tohoto slova v různých dobách byl různý?

Základní methodická chyba Hanušova díla jest v tom, že podává chronologii několika šlechticů, o nichž vypravuje, že více méně projevovali sympatie k čemusi, co lze velmi neurčitě označiti jako vlastenectví, a domnívá se, že řeší otázku českého obrození. Kdo chce psáti o obrození, toho musí věsti základní myšlenka obrození a ne hrubý životopisný materiál o náhodných lidech, kteří tehdy bůh ví proč sluli českými šlechtici; musí vědecky analysovatí pojem obrození (renaissance) i všechny pojmy do obrození českého patřící, tedy zvláště pojem osvícenství, katolictví, jesuitství, vědy, historie, lidu, národu, vlasti, josefinismu, romantiky atd.

Historie musí dbáti toho, co každá doba rozuměla na př. »národem«, musí vyanalysovatí, jaký »národ« miloval Balbin, jaký jiný »národ« hrabě Kinský a jaký jiný Jungmann, rozumějme »jiný« ne hmotou, nýbrž pojetím. Bez této nezbytné analýsy nelze o obrození mluvit; necht' si čtenář všimne, jak v Masarykových spisech o obrození pořád se dějí pokusy o takové rozbory, kterých

naši dějepisci bohužel vůbec ani nevidí, protože nemají pro ně vychovanou mysl.

Netvrdím, že by Hanušův spis nebyl cenný; ale jeho metoda jest pro účel, který si spisovatel udal, nevhodná, protože jí vůbec schází pojmová analýsa. Je to snad jen výjimečná chyba tohoto jediného spisu, omluvitelná účelem, k vůli němuž byl psán? Nikoli. Ze spisovatelů, kteří výslovně anebo mlčky odsuzovali Masarykovo náboženské pojetí českých dějin, žádný nepochopil, že nemůže dříve odsuzovati Masarykovo učení, dokud neprovede analýsu pojmu »náboženství«; jest zajímavě pozorovati, jak Jos. Pekař a Zd. Nejedlý s roztomilou nenuceností dokazují proti Masarykovi, že husitství a České bratrství nebylo náboženské, nýbrž »světské« hnutí, anebo jen »zčásti« náboženské; že doba obrození (jak píše Zd. Nejedlý) nehledala náboženského vztahu k minulosti, nýbrž byla veskrze světská, že bratrství bylo »antiklerikální« (!) atp., a při tom ani tušení nemají, že pojem náboženství třeba vymeziti, že úkolem historikovým jest vystihnouti reálně, co bylo náboženstvím našim předkům, a že psáti o »antiklerikalismu« Českých bratří bez analýsy antiklerikalismu jest tolik, jako psáti o Caesarovi, střílejícím z revolveru. Jak mohou tito historikové nonchalantně dokazovati, že smysl našich dějin byl »národní«, když neprovedli analýsu pojmu »národa«? Jak to

přijde, že jich nezarazilo, co přece každý laik vidí na první pohled, že slova »národ«, »národní«, »vlastenecký«, »patriotismus« mají v různých dobách a u různých spisovatelů různý smysl? Vždyť nemáme ani kritického rozboru dosavadních teorií o obrození a o husitství, jako by to nebyl vědecký problém se svými různými hypothesami a metodami, nýbrž něco všem lidem samozřejmého, o čem se lze pouze bavit duchaplnými poznámkami! Či snad takovéto požadavky jsou historiografii vůbec cizí? Mám před sebou německý spis s thematem poněkud příbuzným: F. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat (Mnichov, 5. vyd., 1919). První kapitola obsahuje výklad pojmů »národ«, »národní stát«, »světobčanství«; hned první věta spisu zní: »Kdo chce něco říci o vývoji národně státní myšlenky v Německu, musí si dříve utvořiti jasnou představu o podstatě národa a národního státu a o vzájemném vztahu těchto dvou pojmů.« Druhá kapitola jedná o »vývoji pojmů národ a národní stát od sedmileté války« a v následujících kapitolách se rozvírají názory vůdčích osobností německých, příznačných pro jednotlivá období, o oněch pojmech. Není samozřejmé, že toto jest vědecká metoda? Otevru jiný spis, R. N. Gilchrist, Indian Nationality (London, 1920). První kapitola jest nadepsána »Národnost, její smysl a hodnota«; vykládá se v ní, jak dříve nebylo vědomí národního,

jak se národy zrodily v 19. století a co na jejich zrození působilo; rozlišují se pojmy národ, národnost, volk, people, rassa, vláda; vyšetruje se poměr náboženství a národnosti. Mnoho práce si dává autor, aby našel správný pojem »národa«, aby pak mohl jednatí podrobně o indickém vlastenectví. Byly by v Čechách národnost, vlastenectví, náboženství tak výjimečně absolutně známou danou a věčně neproměnnou veličinou, že tu není třeba o nich vědecky jednatí?

IV

LITERÁRNÍ HISTORIK MÁ DBÁTI
OBSAHU IDEÍ, O NICHŽ JEDNÁ,
A JEJICH SPRÁVNOSTI

Známa jest zásada historická, že prý historie má přestati na vyličení toho, co bylo, a nemoralisovati. Nebudu vykládati, jak historikové došli tohoto názoru, a předpokládám, že čtenář uznává, že historik nemá moralisovati ani politisovati. Ale tímto povrchním a samozřejmým poučením se zastírává jiné, důležitější, že historie, jako každá jiná věda, konec konců hledá pravdu a že pravda jest jejím posledním měřítkem. Aby bylo viděti, co tato abstraktní zásada znamená, uvedu příklad. Historik, jenž jedná o Archimedovi, o Koperníkovi, o Newtonovi, jen tehdy pochopí jejich význam, jejich vliv a smysl odporu proti nim, rozumí-li jejich učení, neboť učení působí svým obsahem. Historie musí tedy rozuměti Koperníkovi, t. j. znáti, co jest na jeho učení správného a co nic, a musí posuzovati podle toho působení jeho nauky. Někdy jest třeba jednatí o tom, jak věda působila na jiné obory duchovního života; i tu

ovšem jest třeba znáti obsah této vědy; jest třeba na př. znáti, čemu učili scholastikové, abychom mohli posouditi, v čem byl na nich závislý Dante; jest třeba rozuměti naukám o dědičnosti, abychom posoudili, jak je pochopil Zola.

Historik tedy, chtěje jednati o minulosti vědy a o jejím působení, musí chtěj nechtěj znáti obsah této vědy a býti orientován o její hodnotě. Tento požadavek, bohužel, naši literární historikové rádi obcházejí, odvolávajíce se na jeho obtíže. Což smíme žádati od historika, aby znal botaniku, chemii, geologii? A proto, když se jim udá jednati o vědeckých spisech, majících historický význam, popisují rok vydání, formát knihy, snad rozdělení kapitol, snad jazykovou úpravu, ale přezírají, co jest nejdůležitějšího, vlastní vědecký obsah díla, to, že spisovatel jim chtěl něco dokázati, vyvrátiti, objeviti a že zrovna tento obsah působil.

V předmluvě ke spisu Hanušovu, o němž jsem jednal v předešlé kapitole, se praví, že zprávy spisu jsou »sebrány porůznu hlavně z pramenů literárně historických«. Vskutku, při pozornějším čtení jest viděti, jak Hanuš se ku podivu málo zabývá konkrétním obsahem, vnitřní pravdivostí, vědeckých, literárních, uměleckých podniků, o nichž píše. Udává často jejich tituly, uvádí z nich nějaké jakoby vlastenecké slovo, ale nezdá se, že by byl v mnoha případech skutečně studoval spisy šlechticů, o nichž jedná, tak aby mohl po-

dati kritický obsah jejich a zarámovati jej do myšlení doby. Pro Hanuše jest centrální osobou jeho díla Kašpar ze Šternberka; nenašel jsem v rozměrných Hanušových výkladech věcné ocenění jeho spisů, pro českou vědu na počátku devatenáctého století charakteristických. Spis Šternberkův o české botanice probírá Hanuš tak, že upozorňuje na slova o češství a slovanství ve spise obsažená, ale v jakém poměru tento důležitý spis byl k vědě své doby, k Preslovu pojetí botaniky, jak řešil českost botaniky jinak než škola Jungmannova, jak vědecky navazuje na naši botaniku doby reformační, vůbec o vědeckém obsahu knihy se nezmiňuje. Jak jest možná psáti o vlivu vědy na obrození a nedbati obsahu této vědy?

V době přechodu od Kašpara Šternberka k Preslovi nastal přelom v českém nazírání na vědu. Šternberk byl vědec, mineralog, geolog, botanik. Měl zájem o českou botaniku, t. j. o vědecký obsah její, a proto se pustil do studia starých českých herbářů a namáhal se identifikovati rostliny, v nich popsané neobratně, lidově, primitivně a někdy vyobrazené, s druhy rostlinnými moderně vědecky určenými, užívaje k tomu pomůcek ze světové literatury botanické. Tak vzniklo základní dílo jeho botanické, dodnes nevyčerpané, nepřekonané, nedoceněné, dílo vědecké, kritické a české, třebas napsané německy. V tomto díle Šternberk se dotýká kriticky také botanické metody Jana Svatopluka

Presla, jenž byl vlivem přečeňování Jungmannovy doby postaven později na první místo a Šternberk byl odstaven. Botanika Preslova byla podstatně jiná. Presl neměl vědeckého zájmu, t. j. netoužil poznati pravdu o rostlinách a logickou formou ji vyjádřiti; neměl ani historického zájmu, aby toužil poznati, co soudili a jak se vyjadřovali naši předkové o rostlinách. Preslův zájem byl jen formální: bral německé knihy hodně nahodile a volně je zpracovával po česku, hledaje pro každý německý anebo latinský výraz výraz český. Methody ani jazykové při tom neměl, názvy volil nahodile a tvořil, jak se mu událo; v různých spisech jmenuje tutéž rostlinu po česku různě, vůbec, jeho účelem jest jen dokázati, že to, co Němci dovedou po německu, on dovede po česku. Šternberk mu tuto metodu mírně vytýká a upozorňuje, že při tvoření českých slov rostlin jest třeba dbáti starých českých názvů a podle nich tvořiti solidní vědeckou řeč. Ovšem, Presl měl proti Šternberkovi přednost: jeho věda byla lidovější, obracejíc se spíše k českým vzdělancům vůbec než k učencům; není však tento zápas dvou pojetí vědy české nanejvýš příznačný pro léta na počátku devatenáctého století? Kdo však se drží dnešní šablony české literární historie, která o b s a h vědy prezírá, ten se vůbec k postižení tohoto důležitého oddílu národního probuzení nedostane, protože to ovšem v zápisech nikde nenajde. Národní pro-

buzení bylo na konci 18. století hnutím vědeckým; ne jazykovým, ne »národním« v dnešním slova smyslu, nýbrž kritickým, historickým, přírodovědeckým, jazykovědným; není přece náhodné, že i v následujícím období přírodověda měla takový význam (Presl botanik a zoolog, Purkyně fyziolog, časopisy Krok a Živa) a že mohly vycházeti zrovna folianty přírodovědecké jazykem českým. V Jakubcově díle o české literatuře tento fakt jest zaznamenán, ale není doceněn; Hanuš se při své metodě k němu vůbec nedostal; jeho zprávy o Preslovi zaznamenávají jen, kolika zlatými přispěl na Museum, co kde podepsal, co mluvil s policejním presidentem atd. atd. Jest možno pokládati spis touto methodou psaný za vůbec nějaký argument proti Masarykově učení, že české obrození bylo napřed vědecké, potom národní?

Je mi líto, že jsem byl nucen užiti odmítavých slov o knize Hanušově. Jeho spisu bylo užito českými historiky a literárními kritiky pro účely jejich politiky, chtějící předělávati naši obrozenou minulost. Mluví se o vědeckosti této historie, která prý šmahem a ve jménu vědy odmítla Masarykovo učení o humanitním smyslu českých dějin. Pokusil jsem se tedy ukázati na konkrétním příkladě, jak jest metoda této vědy nepřijatelná nikoli snad z nějakého politického stanoviska, nýbrž vědecky nepřijatelná. Metoda Hanuš-

šova, a metoda všech těch, kteří se prohlašují pro sbírání t. zv. historických fakt a odstavují vědeckou metodu, patří do sbírky popelnic a kamenných nástrojů a jiných úctyhodných zbytků starých kultur. Což jest i z všeobecných úvah jasno. Opět a opět se u nás ukazuje na to, že po Palackém se české dějepisectví zastavilo, že Tomek znamená proti Palackému úpadek a že dnešní české dějepisectví stojí na stanovisku Tomkově. Zdá se však, že ti, kdo takto píší za souhlasu celé veřejnosti, neuvědomují si dosah toho tvrzení a sami podléhají této starožitné vědě. I tam, kde se protestuje proti bezduchosti moderní naší historiografie, hledá se její příčina v přílišné vědeckosti a v nedostatku »vzletu«, citění lidového a národního.* Domnívají se, že vlastenecký zápal anebo subjektivní stanovisko autorovo, nějaký politický anebo etický ideál, má dodatí živosti historické vědě, jinak suchopárné. To jest stanovisko v podstatě stejně zastaralé, jako stanovisko vědy Tomkovy. Dějepisectví české, o němž jest tuto řeč, jest vědecky, kriticky, metodicky zaostalé a odtud jeho rozpor s veřejným míněním. Palacký

* Tak soudí na př. Zd. Nejedlý v článku O národním dějepisectví, Nové Čechy 1918. V podstatě stejně píše Jar. Werstadt v ČCH. 1920 v článku o Politickém dějepisectví českém a Jar. Jareš v brožurě »Jest otázka česká otázkou náboženskou?« V Praze 1922.

byl na úrovni své doby; byv odchován německou romantikou, která právě historickému myšlení dala mnoho podnětů, vtělil metodu romantickou do svého díla. Tomek byl proti Palackému úpadkem, stav se epigonem romantiky; to znamená, že za jeho doby, t. j. v sedmdesátých letech předešlého století, české dějepisectví ztratilo styk se světovým myšlením. Co se od té doby v dějepisectví přihodilo, t. j. levice heglóvská, Marx, positivismus v rozmanitých jeho formách, vývojové myšlení, nietscheanství, rasové theorie, Windelbandův a Rickertův pokus zachrániti romantickou historií proti moderní vědě, Troeltschova filosofie dějin, Croceho metoda a moderní obnovené úsilí o světovou historií s H. G. Wellsem atd. atd., tyto a podobné pokusy šly mimo to dějepisectví, o něž tu jde.

Ať si čtenář nemyslí po způsobu starodávných šosáků, že tyto »filosofie« jsou beze vztahu ke konkrétní vědě!« Darwin neznamenal jen novou filosofii, nýbrž odkryl nové metody a umožnil množství nových fakt. Podobně Roux, Mendel v biologii, Ostwald v chemii, Einstein ve fyzice atd. Bylo by tomu v historiografii jinak? Bylo by dějepisectví takovou výjimkou v lidském myšlení, že by na jeho problémy, na formulování otázek, na způsob řešení, na volbu fakt neměly vlivu doby rozpětí vědeckého od sedmdesátých let předešlého století do dneška? Jaký

vliv mělo vědecké světové myšlení na metodologii dějepisců, analyzujícího českou reformaci, proti-reformaci, obrození, světovou válku? Odpověď, kterou sami historikové dávají, jest: toto dějepiscství stojí dosud na stanovisku Tomkově... To jest, jako by se řeklo: česká filosofie stojí dosud na stanovisku Josefa Durdíka, česká geologie na stanovisku Jana Krejčího, český jazykozpyt na stanovisku Hattalově. Nedomnívám se, že jest u nás mnoho oborů tak vědecky zaostalých, jako takto pochopená historie.

Profesor Pekař napsal: »Všichni naši badatelé, kteří se opravdu vědecky obrozením nebo dějinami našimi vůbec obírali, je (t. j. Masarykovy důvody pro snahy obrodni a pro českou reformaci) mlčky nebo výslovně odmítli... zbyl jen podiv, jakou asi methodou Masaryk svých teorií došel.« Odpověď jest jasná: spisovatelé, kteří stojí na stanovisku methodologie vědecké, vládnoucí před sto lety, ovšem nechápou metody Masarykovy. A tak vidíme, že se naši lidé, i ti, kteří chtějí pokrokověji chápat dějepis, naši literární kritičové, žurnalisté a spisovatelé vůbec zmitají kolem problému české minulosti, nevědouce kudy kam. Největší většina jest jich fascinována t. zv. vědeckostí odpůrců Masarykovy theorie o smyslu českých dějin; někteří z nich aspoň tolik nahlízejí, že Masaryk není tak na hlavu padlý obmezenec, aby se mu mohly přičítati nesmysly, jež mu připisují

někteří zástupci vědy, skoro nikdo však si nedovede pomoci z tohoto rozporu mezi »vědou« a »filosofií«. Jest chyba jen na Tomkovi, jen na Gollovi, jen na Pekařovi, jen na Masarykovi? Není ten fakt, který uvádí Pekař o souhlasu všech českých badatelů o obrození a dodejme k tomu i souhlas většiny českých spisovatelů, dokumentem o tom, zač takové české spisovatelství stojí?

V RENAISSANCE

Vyložím nyní Masarykovu teorii českých dějin se zřetelem k námitkám, které se proti ní uvádějí, a ke skutečným problémům, které s ní souvisí.

Ve světových dějinách se udál na rozhraní středověku a nové doby převrat. Charakterisovati jej, t. j. vysvětliti jeho »smysl« nebo popsati jej stručně a podle pravdy, jest možným úkolem dějepiscovým, ačkoli tento převrat ovšem není hmotou (zápisem v knihách), ani není vázán na přesný letopočet. Historikové věří, že lze smysl takových událostí postihovati (ovšem jen nedokonale, jakož jest všechna věda nedokonalá). Mezi různými způsoby, postihnouti podstatu přelomu myšlení na počátku nové doby, nás zajímají dvě teorie; jedna, katolická anebo katolictví příznivá, jmenuje onen přelom renaissance anebo renaissanci pokládá za nejtýpější jeho projev; druhá, orientovaná spíše protestantsky, jmenuje jej reformací. Jejich význam a vzájemný vztah se pak rozličně chápe. Renaissance i reformace jsou možné pojmy historické; úkolem

historikovým jest, je přesně definovati (nikoli jen in abstracto, nýbrž právě renaissancí a reformací na počátku nové doby) a ukázati, jak skutečnost této definici odpovídá.

Nemáme dosud rozboru renaissance s českého stanoviska; sice jest více méně instinktivní vira v »renaissanci« vlastností všech těch, kdo zavrhují Masarykovu teorii dějin, ale co byla renaissance, to prostudovati a jasně formulovati se neodvážil dosud u nás nikdo. Nemáme ani překladu cizího spisu o tomto tematě; pravda, jest dosti těžko najíti spis vhodný k překladu. Dílo J. Burckhardta,* dosud nejlepší, jest zastaralé; ostatní díla mně známá jednají o speciálních projevech tohoto hnutí.** Býval jsem nadšen dobou renaissanční jako mnozí jiní; ale čím více jsem usiloval o přesný obraz jejich ideálů, tím jsem byl zmatenější. Jest na př. humanismus částí renaissance? Podle většiny spisovatelů toto hnutí jest podstatným projevem renaissančního ducha, hnutí, jež jest však pravým opakem toho, co renaissancí rozumíme; kdežto renaissanční člověk má býti bouřlivý, výbojný individualista, nespoutaný konvencemi, jest humanista právě naopak suchý, duchaprázdný formalista. Jak tento rozpor smířiti?

* Die Kultur d. R. in Italien (1860), 10. vyd. 1908.

** Dobré jest P. Wernle, Renaissance u. Reformation 1912; také spisy Troeltschovy o reformaci sem patří.

Český humanismus jest podle obecného uznání duchaprázdný. Jak se má tento český humanismus k renaissančním ideálům? Renaissance měla, jakožto obrození návratem ke klasické formě života, smysl jen v románských zemích a prakticky jen v Itálii, kde byla do jisté míry obrozením, podobným našemu národnímu obrození v devatenáctém století, jsouc návratem k staré domácí vzdělanosti. Jaké však obrození Ciceronem, Vergiliem a klasickou architekturou v Čechách, kde tito autoři a umělci byli cizí po všech stránkách? Filosofie, pokud jí rozumíme nové velké soustavy myšlenkové, renaissanci takto pojeté schází; ani Descartes ani Bacon neznamenaají návrat od scholastiky k Vergiliovi ani k Platonovi. Ovšem, není snad Descartes renaissančním myslitelem v jiném smyslu a v jakém? Pro české dějiny jest zvláště důležité řešiti otázku: v čem byl habsburský dům renaissanční? Co bylo renaissančního na české protireformaci? V kterém Čechovi se projevil obzvláště ideál renaissanční? Mělo naše obrození nějaký vztah k ideálům renaissančním? To jsou jistě otázky pro historika a mohou býti dokumentárně řešeny. Ovšem předem jest třeba jasného pojmu o renaissanci, který se nedá ovšem nahraditi koketováním s všelikými literárními kudrlinkami. Jest vůbec renaissance zjev ideově jednotný? Zdá se, že blízek bude pravdě, kdo za hlavní rys renaissance vezme pokračování

v katolictví přežitím, t. j. nevěru (náboženskou, politickou, vědeckou, mravní), ale zachování vnějších forem víry, to, co jinak nazýváme macchiavellismem. Zásada, přičítaná Leonardovi da Vinci, »sloužím tomu, kdo mi platí«, libertinství Giordana di Bruno (který se po mém soudu velice přeceňuje), italské banditství jsou rysy klasické renaissance. Ovšem jest tu umění renaissanční; ale o tom se při úvahách o renaissanci mnohem méně mluví než o životní praxi lidí onoho věku. Budiž jakkoli; čeští přívrženci renaissance by měli svůj ideál prostudovati a jasně vylíčiti, aby nezůstal jen mlhou, zahalující jejich touhy. Zvláště potřebujeme věděti, jaký jest poměr renaissance ke katolictví, a to středověkému a jesuitskému, k vědě (t. j. k obsahu vědy) a ovšem k reformaci.* Že se naši dosavadní methodou českého dějepisectví nedá o renaissanci nic pověditi, jest jasno; sám problém renaissanční jest této historii cizí, protože jeho východiskem jest pojem, nikoli zapsané faktum, které jedině tato historie hledá.

* Spisek M. Martena Nad městem (1917, vydaný znovu 1924 a chválený jako vyznání víry v renaissanci) jest školácký úkol bez nejprimitivnějších znalostí věci. Marten píše: »Co chybělo Chelčickému, že nevsáhl v život lidu, k němuž mluvil, třeba jako sv. František z Assisi, ne spisovatel traktátů, ale tvůrce lidí? Nebo co zaviniło, že ani mocná intelligence Komenského nevytrhla národa, ba ani sama sebe, z cizosti protestantské negace kladem národní vůle?«

VI REFORMACE

Masaryk hledá smysl přelomu na začátku nové doby v reformaci a nikoli v renaissanci. Učí, že česká reformace, t. j. husitství a České bratrství jsou částí reformačního hnutí (jako bylo učení Paracelsovo anebo Macchiavelliho částí hnutí renaissančního). Smysl reformace (charakteristika, stručný obsah) jest podle Masaryka: návrat k sobě samému od neupřímnosti, násilnosti, hledanosti; víra v účinnou pravdu, v bratrství. To zní ovšem abstraktně; lze však jinak mluvit o věcech než slovy, konec konců vždycky abstraktními? Jest povinností čtenářovou, aby pracoval spolu se spisovatelem a pomáhal mu dáti slovům jejich smysl. Masaryk slov těch a podobných užívá často; kdo má dobrou vůli, porozumí. Žádný vzdělanec dobré vůle nepochopí učení Masarykovo o reformaci tak, že snad jde při tom o nějaké církevní formulky Husovy nebo Lutherovy; jako v renaissanci nešlo jen o klasickou řečtinu anebo o Petrarkovy verše, nýbrž o všeobecný ráz života, tak i v reformaci. K reformaci patří na př. Ko-

perník, třebaš byl věrným katolíkem do smrti; neboť slovem Koperník tu neoznačujeme toho nahodilého kanovníka, který ctil církev a papeže, nýbrž objevitele theorie, která byla církví odsouzena a zakázána. Reformační jest na Koperníkově theorii úsilí o pravdu; rozuměj nikoli o duchaplnost (jako u některých humanistů), nikoli o nádheru (jako u renaissančních papežů), nikoli o politický úspěch (jako u Macchiavelliho), nikoli o návrat k Vergiliovi (jako u Petrarky), nýbrž o novou pravdu o sluneční soustavě, podle níž se musí celý svět zreformovat. Renaissanční bylo zakázání Koperníkovy nauky, t. j. názor, že moc, úspěch, lesk církve jest přednější než pravda. V důsledcích této touhy po přirozenější pravdě se pak uplatňují jiné vlastnosti reformace: úsilí po znárodnění států a kultur (překlady bible; odpoutání Anglie od papežovlády), víra v náboženský pokrok, založený na individuálním prohloubení zbožnosti, důraz kladený na mravnost (proti libertinismu papežů), individualismus hospodářský, kritika tradice a tedy i bible a odtud racionalismus a vědeckost.

K reformaci patří tedy i Koperník, Kepler, Newton, nová filosofie, Lockeovy úvahy o snášenlivosti, kritika bible, Kantova filosofie, socialistické úsilí, vůbec novodobé snahy o větší pravdivost, upřímnost, lidskost, důslednost. Reformace podle Masaryka dosud není ukončena; moderní

vývoj jest právě vývojem reformačních ideálů; »humanita«, jejíž význam Masaryk vyložil v přednáškách o humanitních ideálech a jež znamená lidství (lidská práva, svědomí, osobní odpovědnost, smysl pro tělesnou stránku živobytí atd.), má podle Masaryka býti moderním pojmenováním reformačních snah. Jako jsou ve světové reformaci Newton, Pascal, Kant, Darwin pokračovateli reformačního úsilí, tak v Čechách Dobrovský, Kolár, Palacký, Aug. Smetana, Havlíček. Světová válka podobně řešila humanitní ideály: demokracismus, osvobození národní, odstranění militarismu a absolutismu. I jest světová válka pokračováním bojů husitských a řešením těch úkolů, které se tehdy řešiti začaly a nedořešily. Za návštěvy v Táboře v den 500tého výročí založení tohoto města odpověděl Masaryk m. j. na uvítací řeč starosty města: »Naše osvobození národní a státní dělo se do veliké míry ve znamení a v upomínce programu naší reformace, Husa, Chelčického, Žižky, Komenského a všech.«

Nedebatujme o věci, bohďa samozřejmě, že reformace měla ideový obsah a že lze jej historikovi zachycovati (byť i nedokonale); otázka jest: formuloval Masaryk ideály reformace správně? Naši kritikové Masarykovy teorie mlčí, nekritisují jeho pojetí reformace; nepodávají své definice tohoto hnutí; jim se prostě nechce o reformaci mluvití, protože jejich metoda, znající jen na-

rození a úmrtí Lutherovo, tituly jeho spisů a nanejvýš parafrázi jeho slov, na takový úkol nestačí. Má Masaryk právo postaviti theorii, že reformace se ještě neskončila? Jestliže se roztahují hranice renaissančního období tak, že se do nich zahrnuje František z Assisi i Goethe, má zajisté Masaryk formální právo zahrnovati do reformace světovou válku; jde jen o kritiku důvodů, jež Masaryk uvádí. Má i právo věcné? Jak jinak to poznáte, než kritickým rozbořením ideálů reformačních?

Místo takového druhu rozboru slyšíme námitku, že prý Masarykovo pojetí českých dějin jest nesprávné, neboť jest prý rozdíl mezi humanismem Herderovým a humanitou Českých bratří. »Kdyby s humanitou Herderovou, prostou základů pozitivního křesťanství, přišel Masaryk k Husovi nebo bratru Řehořovi, řekli by mu, co řekl car Ivan Hrozný bratru Rokytovi. Ty nejsi pouze kacíř, ale i sluha Antikristův a rádce ďábelský.«* Jest dosti možné, že by tak Husité a Čeští bratří mluvili o dnešním spravedlivém výkladu jejich učení, podávaném od jejich přátel. Ale jaký to argument v ústech vědce proti Masarykově theorii! Tam, kde se jedná o formulování myšlenkového obsahu několika staletí, přijíti s tím, co by řekl bratr Řehoř Herderovi! Přeložte si tu námitku do jiné vědy, na př. namítati proti Darwinově theorii

* Pekař, Masarykova česká filosofie, 1912.

o boji o život, že kořata si spolu hrají — byla by to věda? Pekař přece sám učí, že prý Hus byl katolíkem, ačkoli byl upálen od církve; jakou tedy cenu má jeho námitka, že České bratrství a humanita Herderova si nejsou příbuzny, protože, kdyby bratr Řehoř z mrtvých vstal, by humanitu Herderovu neuznal? Masaryk nikde nerozumí reformačními ideály církevnictví; což nepokládá za pokračovatele reformačních ideálů také Kanta? Což nevidí důsledek reformace m. j. také v Komenského pedagogice?*

Pekařova námitka ukazuje dobře styl jeho myšlení; ta věda, ve jménu které byla pronesena, nejen nestačí na Masarykovu theorii, nýbrž jest mimo úroveň moderního vědeckého myšlení vůbec. Zkuste s Pekařovou přípravou vědeckou čísti spisy Trölschovy, Harnackovy, kterýkoli slušnější spis o dějinách kulturního života, na př. Merzovy Dějiny evropského myšlení, a pochopíte primitivnost jeho námitky. Ještě jednou: otázka jest: jaký obsah, smysl, myšlenkový ráz měla reformace? Vystihuje jej Masaryk správně?

* Komenský založil celou svou pedagogiku na tomto principu reformačním, žádaje, aby se ve školách napřed dávaly věci, pak teprve slova. (Jan Hus, 4. vyd., str. 20 a n.)

VII PROTIREFORMACE

Reformaci však nechtěli všichni: sami vůdcové jen pravdu tušili, ale upřímně a rozhodně se její moci odevzdávající jí připravovali vítězství. Přemnoho lidí však šlo v reformaci jen na půl cesty a mnozí ji vůbec nepřijali, hájíce tvrdošíjně starých pořádků. Báli se nové pravdy, báli se rozhodně víry a pokládající nový svět za vzpouru proti jejich zvykům, potlačovali ji. Nemajíce však pravdu, utíkali se k násilí. Odtud nespravedlivé upálení Husa, odtud nespravedlivé křížácké tažení proti Čechům, odtud jesuitství, vnitřně bezbožné, napovrch pobožnůstkářské, odtud pronásledování vědy Galileiho, násilné utlačení českého národa atd.

Opět jest otázka: byla protireformace historickým zjevem? A když byla, možno ji slovy charakterisovati, možno hledati její smysl? Trvám, že úkolem moderního historika jest najíti právě takovouto charakteristiku, aby plně vystihovala snahy habsburské i papežské protireformace, tendence jesuitů jako Aeneáše Sylvia, upálení Gior-

dana Bruna i stíhání Galileiho, vůbec úsilí církve ubrániti se novým proudům násilným potlačováním každé pobuřující myšlenky a zachovati starou víru, v níž sama církevní vláda už nevěřila, jak právě renaissance ukázala.

V Čechách, tak učí Masaryk, reformační hnutí nebylo rozhodné; začalo jako revoluce proti Římu, ale neodvodilo odtud důsledek, odtrhnouti se od Říma a ustaviti církev novou, nýbrž začalo kompromisovati. Ostatně ani celý národ nešel s revolucí. Protireformace se vzmáhala a konečně byla vnucena celému národu. Podobně se u nás za války kompromisovalo s Rakouskem; důsledek by byl býval, že by Rakousko zůstalo a nám by se vedlo po nějaké době hůř než před válkou.

Podle Masaryka jest tedy protireformace založena na zvláštním smýšlení a charakteru. Za všech dob byli lidé podobného smýšlení a budou vždycky jako za protireformace; tehdy však ovládli a dali ráz době. Přátelé i odpůrci Masarykova učení mají náklonnost, chápati protireformaci dogmaticky a stavi proti sobě katolíky a evangelíky. To jest chyba: jde o podstatu katolictví, a to zvláště katolictví protireformačního; i katolictví se mění.

Určitý katolík, snad i nějaký katolický směr a nějaká katolická politika může býti reformačnímu ideálu blíže než nějaký určitý evangelík a nějaká politika t. zv. pokrokářská. Jde o protivu vnitřní

upřímnosti a politikaření a nikoli o dogmata. Dobrovský byl katolík, německý císař evangelík a přece jest Dobrovský pokračovatelem reformace, německý císař jejím nepřitelem. Není také ovšem každý směr pokračovatelem reformace, který se za jejího pokračovatele vydává. Uznávám, že se u nás schematisuje a že se mluví na př. o jesuitství jen s mravním rozhořčením bez věcné analýsy. Uznávám, že i protireformační lidé byli lidmi s lidskými slabostmi a přednostmi; ukázati na jejich dobré vlastnosti by bylo zvláště u nás dílo záslužné; ale jest dvojí věc: základní tendence protireformační, tedy to, nač myslíme, když o protireformaci mluvíme, a konkrétní nahodilý život jednotlivých osob. Takové rozeznávání v každé vědě jest samozřejmé, tedy i v historii.

Od dob protireformace se dělí naši lidé na dva tábory, jedny opravdové, kteří v něco věří, něco upřímně chtějí, hledají a vážně o to pracují, a na lidi, kteří jsou jen diváky na světě, kteří se přizpůsobují daným okolnostem, jsou v srdci lhotejní, rozumu nerozhodného a činů násilných. Tak se obecně charakterisují u nás lidé protireformační a proti jejich duchu dobývala se také samostatnost za války. »Bezúhonného Husa odsoudil (tak píše Masaryk) papež, jenž býval prý námořním loupežníkem, úskočným násilím se zmocnili osoby Husovy v Kostnici, král Sigmund nedostál slovu, koncil znásilnil Husa duchovně,

připisuje mu učení nepravé.« Stejnými chytráky a násilníky byli i Habsburkové, neupřímný byl Eneáš Sylvius, nepoctivé bylo jesuitství, neupřímný byl liberalismus, klerikalismus i aklerikalismus, neupřímný byl Jungmann, lživé byly Rukopisy a také smysl naší války proti Rakousku byl založen na tomto odporu odevzdané víry v moc pravdy proti násilnému chytračení. »Rakousko-uhersko, stát docela umělý, držení dynastií a armádou, protidemokratický, protinárodní, klerikální, jesuitský... Římský pontifex, už dávno vedený jesuitismem, pracuje pro Rakousko a Prusko... Jesuitism a macchiavelism je politika diplomacie Říma, Pruska a Rakouska... je to boj světla a tmy, práva a násilí, středověku a pokroku, minulosti a budoucnosti.«*

Stavě takto proti sobě Rakousko a mravnost, nemluvil Masaryk jen za sebe: za války opravdu celý národ právě v duchu těchto slov Rakousko odsuzoval: Rakousko shnilé, zrádné, násilné, nespravedlivé, malomocné, přežitek středověku — tak jsme tehdy viděli onu říši všichni; Masaryk k tomu dodává jen jedno: v podstatě stejně husité se dívali na císaře a na Řím; ale nejen husité; i kalvíni i lutheráni se takto dívali na svého katolického odpůrce. Naopak při Rakousku stáli nejen

ti, kteří neměli rádi Husa, ale stál i liberalismus všeho druhu; jest zajímavé, jak se za války heslo renaissance uvádělo jakožto myšlenkový základ Rakouska proti ideálům reformačním.

* Nová Evropa, str. 52.

VIII LIBERALISMUS

Slova upřímnost, zbožnost, přímočarost, vnitřní poctivost a podobná, i jejich opak, chytračení, jesuitství, koketování s životem, se snad zdají čtenáři příliš abstraktní; všimněme si tedy jednoho důležitého pojmu v theorii o českých dějinách, který snad dá oněm slovům více barvy, pojmu liberalismu.

Slova liberalismus se užívá v různém smyslu. Původně znamenal v Anglii hnutí upřímně věřících lidí, hájících svobodu svého vyznání proti církvi státní; většinou se jím rozumí hospodářský liberalismus, který si žádá obchod svobodný od vlivu státního. Na pevnině mluvíme o politickém liberalismu, který vznikl z francouzské revoluce a byl protikatolický, ovšem jen proti katolické politice, samé víry se nechtěje dotýkati. Tento liberalismus má na mysli Masaryk a charakterizuje jej takto: »Liberalism jest podstatou filosofický racionalism, popírající často a jednostranně náboženský smysl a etický smysl životní a kulturní, sociálně je filosofií aristokraticko-pluto-

kratickou. Liberalism ustavil se v XVIII. věku zejména ve Francii a provedl velikou revoluci a revoluce menší, obzvláště také r. 1848; reakce nebyly s to zmoci ho; samy byly v jádru liberální, usilující pouze o návrat k starším politickým rádem z důvodů vnější prospěšnosti. Proto ve skutečnosti liberalism silily. Přijal se liberální a revoluční konstitucionalism politický — jeho filosofický základ se tím přijal také anebo aspoň se trpěl. Tak se stal liberalism běžnou filosofií našeho věku — zejména žurnalistika, sloužící liberálnímu konstitucionalismu, byla a je liberální. Liberalism jest veliká smlouva doby, udržeti společnost jakž takž na porouchaných základech revolučních, tu i tam na její budově něco opravit, někdy snad dotknouti se i toho onoho základního pilíře, ale pouze dotknouti; jen žádnou důkladnou revisi a reformu — toť heslo všeho liberalismu.*

Liberalismus přezírá tedy náboženské a mravní síly života; přes to však jest nucen pořád a pořád o nich jednati; i pomáhá si politikou, estetikou, obchází podstatu věci, jedná jako jednali jesuité. Nemusí to býti povrchní neupřímnost; vždyť liberál a jesuita třebas ani nevěděli, že jest jiný poměr k životu možný, byvše po jeho způsobu od malička vychováni. Proto zavrňování liberalismu není povrchním moralisováním (ačkoli

* Jan Hus, 4. vyd., str. 12.

ovšem jím může být); jako nemoralisuje ten, kdo zavrhuje imperialismus nebo despotismus (ačkoli i v těchto soustavách myšlenkových žili lidé upřímní, nevědoucí, že jest možná žítí jinak), nýbrž zavrhuje princip falešný, poznáv zásady lepší, tak i ten, kdo jest proti liberalismu, jest proti názoru na svět, proti metodě životní a nejen proti všelikým malichernostem, ačkoli jinak než na konkrétnostech denního života se chyby světového názoru ukázati nedají. Ovšem, jest také liberalismus malicherný, povrchní. V českém veřejném životě jsme měli liberalistickou politiku tohoto druhu za Riegra a pak za Mladočechů; dr. Kramář dosud se svým aklerikalismem a se svou bývalou pozitivní politikou jest přežitkem tohoto směru; v naší literatuře Vrchlický se svým formalismem, Sv. Čech se svým pouze politickým chápáním češství, naše esthétství, dekadentství a jak jinak slují směry našich spisovatelů, stojí na tomto stupni.

V náboženství tento liberalismus se projevuje jako vnitřní nevěra, ale vnější uznávání víry. Toho druhu jest na př. tento výrok prof. Pekaře: »Věřím s filosofem, že tu (v zájmu náboženském dnes rostoucím) jde jen o fási vývoje, která bude překonána novým obdobím vítězného, sebou bezpečného rozumu.« Tu tedy jest řečeno, že Pekař v Boha nevěří. Ale, jak známo, věří ve sv. Jana Nepomuckého. Rozuměj: tu není jen otázka, je-li

to mravné či nic takto věřiti-nevěřiti, nýbrž, je-li toto liberalismus či nic. Uvedu jiný doklad z Martenova spisku Nad městem. Píše tam: »V mocné politické vidině, kterou nezapřená politická obraznost básníkovy illuminuje prudkými obrazy románu O Kateřině Medicijské, vyličuje Balzac popravu Hugenetů v Amboise: ponurý obraz, jímž (cítíte) každý nerv spisovatelův se napíná v střídavých proudech úcty a soucitu, nezakaluje mu zraku, aby stíny krutosti a zrady nezřel vysoký státnický cíl, ba samu bytnou nutnost národa, jež nemohla se naplniti jinak. Nepřipomněl vám onen obraz téměř identického okamžiku vašich dějin? Snad zpívaly oběti popravu na Staroměstském náměstí tytéž žalmy, jako sbor Hugenetů, stále řídší, až roztál v jediný hlas, třesoucí se stářím, ne však slabostí...« Tu vidíte, jak Marten politice obětuje spravedlnost: vysoký státnický cíl se nemohl prý naplniti jinak než zradou a vraždou. Marten se domnívá, že tato obrana náboženství jest umělecká; to jest otázka pro sebe; je to však liberalismus, jenž k vůli politice přezírá přirozené city lidské.

Masaryk pokládá Jungmanna za představitele tohoto liberalismu. Aby čtenář porozuměl, v čem hledati jeho liberalismus, uvedu některé výroky z jeho Zápisek. »Upřímnost přílišná ukazuje hnusnou stranu... Trochu pokrytství tu nevyhnutelno...« (Píše o Voltairovi, nenáviděném prý od kněží): »Rozumnější mezi nimi jsou arci

Jeho mínění, ale co činiti mají? Tučných obroků svých se odříci a s nouzí hodovati? Darmo, hlupáci naleznou se na místě jejich, tudíž toho nikdo žádati nemůže. Jeho pak (Voltaireovo) učení byt nejzdravější bylo, vůbec vyznávatí, bylo by netoliko nebezpečno, an lid obecný nesnadno víru mění... alebrž i škodno, protože sprosták, pozbudá víry v peklo i v nebe, a nemaje vzdělanosti mravní, svým žádostem celou uzdu by pustil. Privil Voltaire: „já nevěřím v čerta, ale rád jsem, že v něj věří můj krejčí, aspoň mne neokrade.“ Nezbyvá jim nic než ukrytí pravdu pro sebe a světu podávati čeho žádá. Mundus vult decipi, ergo decipiatur. Jesuitské pravidlo.« »Husitství jméno větrné beze všeho obsahu. Nikdy Hus nezačal nového náboženství, on ničím se nedělil od církve římské, leda v učení o primátu; kdo o tom pochybuje, čti jeho spisy, zvláště postillu. Jeho veliká chyba byla neopatrnost, že proti vyššímu duchovenstvu kázati se osmělil, což ovšem nemístně činil. Psal proti primátu! budiž, byl tedy kacíř a proto upálen. Upálen, že stál samotný, bez mocné podpory; jiným větším kacířům se to nestalo, že záštitu měli.« »Jen tehdá, zdá se mi, smíme proti přesvědčení svému jednati, když nejednání bylo by příčinou nějakého zlého, ku př. pohoršení jinak věřících. V tom ohledu mohl Sokrates v jednoho boha pravého věre, bohům

athénským veřejně obětovati, aby Athénanů v nejedny věřících nepohoršil!«

Jest tento a takový liberalismus rozšířen v českém myšlení? Nikdo, kdo český veřejný život pozoruje, to nepopře. Ještě jednou: jde o otázku fakta, jde o to, postihnouti, zdali opravdu smýšlení toho druhu u nás vládlo, nikoli zatím o mravní otázku, zdali jest toto smýšlení správné. Nuže, Masaryk rozborem české minulosti a přítomnosti dochází učení, že tento liberalismus jest naší národní vlastností od dob protireformačních a proti němu staví ideály reformační a zvláště České bratrství, jako jiný český typ myšlení.

Kaizl svého času dobře pochopil v polemice proti Masarykovi, že »Masaryk příkře proti sobě staví humanitní ideu křesťansko-bratrskou na jedné a na druhé straně humanitní ideu klasickou revoluční (t. j. z francouzské velké revoluce), liberalistickou«. Kaizl sice neanalysoval, co Masaryk rozumí humanitní ideou »křesťansko-bratrskou«, ale logicky správně polemisoval proti Masarykovi tím, že hájil liberalismu a dokazoval, že naše obrození se stalo pod heslem liberalismu. »Jak mně se věci vidí,« píše, »ujaly se opravdu v národě idey liberalistické« těm jeho ideám »reformačním namnoze protivné« (jak soudí Masaryk); ale velice málo se ujaly ideály reformační. Já mám pro ten fakt vysvětlení jediné prosté a pádné: buditelé nekřísili — pokud jde o huma-

nitu — ideály reformačními, nýbrž ideami liberalistickými, jejichž zdroj byl v osvícenské filosofii XVIII. věku.«* Novější spisovatelé přehlédli, co ještě Kaizlovi bylo jasno**, že Masarykovo učení o náboženském smyslu českých dějin jest založeno na kritice liberalismu. Toto přehlédnutí jest asi toho druhu, jako kdyby někdo, píše o učení Husově, přehlédl, že Hus psal proti katolické církvi; jako kdyby někdo, vykládáje Palackého názor na dějiny české, zapomněl si všimnouti jeho učení o Němcích; jako kdyby někdo, píše o učení Marxově, nedbal toho, že jest psáno proti kapitalismu. Nuže, prof. Pekař přehlédl fakt, že Masaryk obrozenskou theorii staví na analyse liberalismu, toho liberalismu, jehož jest Pekař přívržencem; ani přímo, ani nepřímo se o rozporu mezi liberalismem a Masarykovým učením nezmiňuje. Jakou cenu může míti jeho kritika?

Když jsme si objasnili, co jest liberalismus, můžeme jednat o jeho kritice. Masaryk liberalismus zavrhuje a pokládá jej za překážku rozvoje humanitních ideálů v naší zemi. Od začátku obrození liberalismus zápasí u nás s přímou oddaností životu. »Obrození počalo ideami reformace a

* J. Kaizl, České myšlenky. Str. 16, 17.

** Při tom Kaizl psal ještě před vydáním Masarykova Jana Husa, kde jest liberalismus podrobněji analysován.

ideami těmi jsme sílili. To dostatek bylo ukázáno a pragmaticky dokázáno. Avšak poznali jsme také, že idey reformní byly pohřženy v indiferentismus liberalistický. Kollar toho indiferentismu nebyl všecek prost a dokonce jeho vrstevníci jím byli nešťastně ovládáni. Naším otcům buditelským podáváno ovoce opravdovosti a neopravdovosti, i sáhli někteří po neopravdovosti. Ne-li otcem, tedy hlavním představitelem, nepěkným toho liberalismu, byl Jungmann.«

Jest liberalismus Jungmannův, Eimův, Kramářův, Pekařův, liberalismus našich spisovatelů správný či nic? To jest otázka jiná, než ta, kterou jsme dříve řešili, otázka, c o jest liberalismus. Opět tu budeme rozeznávati různé druhy liberalismu a jistě shledáme, že příliš mnohý český liberalismus není skutečné politické, anebo umělecké přesvědčení, nýbrž že jest to jen slabost myšlenková, politická, umělecká. Není zapotřebí býti příliš vzdělán filosoficky, aby kdo nahlédl, že myšlenky Jungmannovy, nahoře uvedené, jsou i se stanoviská liberalistického mělké. I ten, kdo není umělcem, pozná, že výrok, který jsem uvedl z Martena, jest literárně slabý, že z něho mluví jakési násilně chtěné přikrašlování věci, kterou Marten vskutku umělecky neviděl, že to vůbec není umělecký obraz, nýbrž sestavování slov. Víme všichni, jak liberalismus za války, t. j. kompromisování s Rakouskem a s katolictvím, bylo

výrazem slabosti. Jest možný u nás liberalismus lepší a hlubší?

Odpůrci Masarykovi nehájí liberalismu, nevysvětlují, jak i liberalismus jest čestný a důsledný, nýbrž pouze mu podléhají, za jeho metodu se scho-
vávají, říkajice tomu věda, fakta, duchaplnost, práva umění, vysoká politika atd.

IX

ŽIVOT ZVÍŘAT A ŽIVOT LIDÍ

Lidé přemýšlejí, rozhodují se, volí dobré a za-
vrhují věci špatné. Jaký smysl má jejich pře-
mýšlení pro život národů? Někteří spisovatelé se
domnívají, že žádný. Uvažujice na př. o obrození
českém, které bylo dílem lidí myslících a volících,
pokládají je za zjev, podobný letu ptáků na jih
v době podzimní, ptáků, kteří ovšem nepřemýšlejí.
Přijde doba, naskytnou se »vlivy«, ptáci cítí nový
stav a konečně odletí; vědec popisuje, jak se odlet
připravoval a snad hledá v povětrnosti; v instink-
tech, v dědičnosti příčiny tohoto zjevu. V tomto
zoologickém smyslu píše na př. Pekař o obrození:
»Známe Palackého počátky duševní velmi dobře.
Téměř krok za krokem od chlapeckých let jeho
můžeme sledovati vývoj názorů a ideálů jeho.
Můžeme takřka demonstrovati na příkladu jeho
biologii myšlenky národní nebo úsili buditelského
vůbec a studovati podrobně psychologii její.«*

* Masarykova česká filosofie. Str. 12.

Tu můžeme zrovna hmatat, jak pro Pekaře jest obrození pouhým přírodním zjevem, jako když se někde svalí kus skály a máme udati, jak se svalil a proč. Podobně J. Goll chápal české obrození jen jako přírodní proces, kde pouze něco působilo, něco bylo toho následkem; jako se kamének na jaře se skály skutáčí, protože mrazy polevily, tak byla i činnost Dobrovského, Palackého i jiných buditelů pouhým symptomem jakéhosi procesu, o němž tito mužové snad ani nevěděli. »S tou výhradou bych se přiznal k odpovědi, že národ český byl probuzen duchem času, duchem dějin v posledních desetiletích minulého a v prvních desetiletích tohoto století; tedy osvětou předešlého století, která také do našeho ještě přechází a ideou národnosti, jež vládne století našemu...« Duchem času prý byl národ probuzen, nikoli Dobrovským, ani Palackým, protože Dobrovský a Palacký byli jen syny své doby a vyslovovali, co bylo ve vzduchu.

Pozorujte, jak z následujícího výkladu, typického pro myšlení skoro všech našinců, se ozývá pouhé zoologické pojetí obrození. K. Hikl vykládá české obrození taktó: »A přece zdravý, silný organismus národní nezahynul v těchto těžkých dobách. Národ český nepřestal existovat, ani literatura jeho nezhasla úplně. Byl v tom kus zdravého konservatismu lidové povahy, přilnutí k zděděným projevům života, láska k prostým po-

hádkám a písním, láska k starým zpěvům náboženským: ty přenesly náš národ do doby volnější, osvícené. Také náboženská struna, v našem lidu tak mocná po celé trvání české historie, zvučí silně ve stol. 17. a 18., v zemi zůstaly tisíce tajných nekatolíků, símě Beránkovo hluboko do černé prsti zaseté čekalo dne, kdy vydá svou úrodu...«* Obrazy, kterými Hikl tento výklad začíná a končí, obrazy o »zdravém organismu« a o »zasetém semeni« mluví; kde zůstali lidé, kteří něco chtěli, za své plány bojovali a ve jménu pravdy vítězili?

Jak těžko jest našim spisovatelům se vymaniti z pout historického fatalismu! J. Jareš by rád dal za pravdu Masarykovi, ale bojí se vzdáti se zoologického pojetí dějin. »Nestojíme s těmi, kteří věří v theoretisování o ‚smyslu‘ českých dějin, spíše bychom se hlásili k těm, kteří tvrdí, že ‚mysl českých dějin‘ lze v pravé podstatě jen vycítiti a pak v tom smyslu jednati, asi tak, jak to vycítili naši buditelé a naši osvoboditelé.«** A Jareš myslí, že těmi slovy naše buditele chválí, slovy, která z nich dělají jen zvěř, která cítí cosi, nevědouc co, a plaší se nevědouc proč!

Jiný spisovatel chce oslaviti význam národního osvobození a nedovede to jinak než tímto fatali-

* České obrození. V Praze 1920, str. 5.

** Jest česká otázka otázkou náboženskou? Str. 16.

smem: »Bylo by bláhové věřití, že nebyti určitých chyb či opomenutí jednotlivců, takového slabého Karla Habsburského... Ludendorfu a Tirpitzu... nebylo by katastrofálního konce starého světa, jež zosobňovali. Bylo by to bláhové nejen proto, že není v moci jednotlivců zadržeti nebo obrátiti zá-
k o n n ý b ě h v ý v o j e, ale i proto, že všichni ti představitelé starého světa ani nemohli jednati jinak než jednali, protože nemohli přestati býti tím, čím byli.«* Je-li to pravda, pak nebylo ani v moci českých jednotlivců, ani v moci národů »zadržeti nebo obrátiti běh vývoje«; k čemu potom oslavování osmadvacátého října? Splašené stádo dobytka může pak stejným právem oslavovati své činy jako národové své úspěchy. Stejně fatalisticky píše J. Pekař: »Co pokroku, ba i kultur a civilisací bylo založeno (ovšem i zmařeno) ostřím meče!« A důsledně podle této filosofie soudí, že český stát jest »největší výhrou« v dějinách. A toto snižování národních dějin jest základem českého vlastenectví!

Tyto doklady spisovatelů jinak různých názorů a vyjadřujících se o různých věcech ukazují, jak jedna podvědomá myšlenka je ovládá: nos numeri sumus fruges consumere nati...

* Jar. Werstadt, Den osvobození. V Praze 1924. Str. 17. — Také O. Josífek ve známé brožurě »Jaký jest zděděný charakter českého národa« píše v tomto stylu.

Masaryk tuto zoologii pokládá za nesprávnou. Právem, neprávem? Nikdo z jeho odpůrců problém si ani neuvědomil, natož aby jej formuloval, natož aby jej řešil, natož aby Masarykovu teorii vyvrátil.

Otázka jest: byly česká reformace, národní obrození, boj za československý stát jen projevem historických sil, dějství ženoucích, ať už jsou to síly hospodářské, nacionální instinkty anebo hloupost jedněch a chytráctví druhých, byly české dějiny jen osudem, jen důsledkem, jen projevem podvědomých sil — či byly dilem národa a jeho členů? Nechme stranou metafysiku; problém se dá řešiti věcně kritikou faktů. Jestliže byl československý stát na př. jen výsledkem historických příčin, pak lze na tyto příčiny redukovati všechny jeho vlastnosti, tedy i hranice, i sloučení Čech, Moravy a Slovenska, i politické zřízení (na př. že stát náš jest republikou, nikoli královstvím), i politické vztahy k jiným státům. Všechny vlastnosti československého státu bude pak nutno odvoditi tak z přírodních podmínek země, z organických vlastností lidu (k nimž patří i t. zv. »národní citění«) a ze všelikých náhod, jako vysvětlujeme na př. zeměpisné rozšíření palem nebo lvů. V Asii lvi nejsou, protože tam byli vybiti; žijí na okraji pouště, protože jsou přizpůsobeni k takovému životu; ubývá jich, protože se po nich střílí... tu všude lev jest jen passivním objektem; nelze

o lvech říci, že praotec jejich si »zvolil« Afriku za vlast, že skupina statečných lvů si »obhájila« své panství, že přišli o svoji »samostatnost« atd. V historii lidské však pořád a pořád jednáme o lidech, kteří něco zamýšleli, šířili nějaké učení, za něco bojovali, své ideály uskutečňovali; chválíme je, kritisujeme, obdivujeme se jejich důvtipu a odvaze, a jindy haníme jejich zradu a hloupost. Proč smíme takto souditi lidi a nemůžeme souditi zvířat? Není nejmenší pochyby hned předem, že každý najde tolik dokladů, kolik jen chce, proto, že také lidé podléhají přírodním podmínkám; že také Husité byli pouzí slabi lidé, kteří si řešili nedokonale své otázky a otáčečky, že většinou ani nepřemýšleli, nýbrž jen instinktivně jednali; že naši buditelé byli lidé s předsudky své doby a že »duch času« a všelike lokální starůstky byly v nich na první pohled patrnější než uvědomělá práce podle programu filosoficky odůvodněného; že mezi legionáři bylo mnoho a mnoholidí příliš nepodobných Husovi a Žižkovi. Ale česká literatura, která tvrději dokazuje, že česká reformace byla »bezděky plodem obrozené energie národní«, že buditelé jdouce za hesly své doby pouze vyjadřovali národní instinkty, má jediný smysl: že naše dějiny byly náhodou, episodou, a že naši reformátoři a buditelé byli náhodní herci v náhodném dramatu, které nemá smyslu a o jehož smysl se nestarali. Vskutku nabude čtenář spisů, namířených proti

Masarykovu pojetí českého obrození, živý dojem, že tyto spisy jsou snižováním oné velké doby, ustrašeným protestem proti velikým ideálům, které Masaryk nachází u našich buditelů: jeden náš žurnalista tento trapný stav myslí nedávno dost neomaleně formuloval, a ku podivu, za souhlasu příliš mnohých lidí, jinak velice domýšlivých na svoje vlastenectví. Problém jest jasný: přemýšleli naši reformátoři, naši buditelé, naši bojovníci za války o tom, co mají dělat, či nepřemýšleli? Volili či nevolili? Pohleďte do vlastního svědomí, vzpomeňte na jednání přátel, vzpomeňte na to, co vlastně oslavujeme na Husovi, na Komenském, na Dobrovském, na legionářích: historickou náhodou či jejich dobrou vůli? Naši spisovatelé nemohou se vymaniti z domněnky, že Češi, ať už vynikající anebo mužové z lidu, za doby Husovy jako za poslední války, své češství cítili; snad o něm také psali a mluvili, ale to prý jest vedlejší; jejich myšlenky byly jen uvědomováním si toho, co tak jako tak leželo v jejich srdci od narození jejich i od narození českého národa. Jde však o to, jak naši vynikající lidé přemýšleli a se rozhodovali; o poslední obsah jejich myšlenek; jistě často jejich myšlenky byly jen nedokonalé, neujasněné, nahodilé, ale v takových případech jest naší věcí je domyslití a formulovati přesněji, jako když slyšíce koktati někoho, neznajícího dobře náš jazyk, pomůžeme

mu tím, že sami vyjádříme jeho myšlenku. Reformátoři, buditelé a účastníci války byli podle Masarykova pojetí pracovníky, bojovníky, tvůrci nového programu českého; nebyli to jen mluvčí národní duše české, nepsali jen o tom, čím přetékala jejich srdce, nebyli to jen spisovatelé, nýbrž vůdcové, s mnoha slabostmi zajisté, ale v podstatě vůdcové k novému ideálu. Jestliže byli pracovníky, jest na snadě otázka, kterou si dal Masaryk, a o které vůbec nemluví ostatní spisovatelé o probuzení: jak si odůvodňovali, sami před sebou, před kritikou vlastní i cizí své probuzenské snahy? Co bylo poslední jejich pravdou, když kázali reformaci, potřebu obnoviti český duchovní život, odboj proti Rakousku?

Tato otázka jest zcela přirozená, a právem ji klademe každému velikému historickému zjevu. Ptáme-li se na př., proč šel Hus na smrt, neptáme se, jaké materiální příčiny, jaká konstituce jeho mozku anebo jaké podmínky jeho okolí jej k tomuto činu dohnaly, ačkoli ovšem tyto okolnosti jsou velmi důležité; nenajdeme hotově danou odpověď na tuto otázku ani ve výkladech jeho vrstevníků o jeho názorech ani v jeho spisech, ani v jeho výkladech o přípravě na smrt; ptajíce se po posledním rozumném důvodu jeho rozhodnutí, musíme dáti odpověď sami, promyslivše vše, co jest o Husovi známo a hledajíce rozřešiti otázku, jak bylo lze se za jeho situace

správně chovati. Chválíme Husa za to, že jednal správně, t. j. tak, jak žádají požadavky rozumu našeho; ovšem potřebujeme nejpodrobnějšího rozboru historických fakt, abychom soud mohli pronésti, ale soud jest možný, a přímo, nepřímou každý jej pronáší, mluvě o Husovi. Žádný pouhý popis minulosti, byť si byl sebe podrobnější a bystřejší, tu nestačí a nikoho neuspokojí. Kdyby historik měl geniálnost pověstného ducha Laplaceova a znal pohyb každého atomu ve vesmíru, kdyby dovedl udati, jak dlouho Hus každý den spal a co se mu zdálo a proč, na otázku, proč se Hus rozhodl pro pravdu a zdali jednal správně, toto vědění nestačí. To už Dubois Reymond dobře viděl, mluvě o »ignorabimus«. Dokud sami neznáme rozdíl mezi pravdou a omylem, nemůžeme chváliti Husa, že jednal správně, t. j. nemáme vůbec proč jej chváliti.

Zvolme si za příklad muže, který byl velice instinktivní a velmi málo iniciativní, Jana Purkyni, známého českého přírodopytce z doby probuzení. Purkyně jest typem t. zv. geniálního učence, který nové myšlenky šťastně »nachází«, nevěda sám jak; z jeho životopisu jest viděti, jak »šťastná náhoda« mu pomohla ke studiu, k profesuře, k mnohým objevům. Jeho vlastenectví bylo jistě závislé na duchu doby: bylo vlastenecké jeho německé romantické okolí, byli vlastenci jeho přátelé čeští, byl tedy i vlastencem on sám. Jeho

reformní plány vlastenecké jsou skromné a vypadají mnohdy spíše jako sny než jako programy. Bojovný duch to dokonce nebyl; vlastenecký význam měl spíše tím, že se jako slavný učenec k našim buditelům přidal; než tím, co pro češtví učinil. Ale dosti: necítí čtenář, že význam Purkyňův zlehčují? Nikoli: podle těch, kdo věří, že člověk jest jen produktem dějin a svého okolí, Purkyně ani nemohl jinak jednat než jak tuto píše. A přece, třebaš byl z velké míry jen produktem ducha času, byl Purkyně i víc. Ve svém vlastním životopise vypravuje o tom, co všechno »chtěl«. Oddal se studiu lékařství, »maje to za jediný prostředek k důkladnému poznání přírody«, tedy nikoli proto, že jej okolí učinilo lékařem. Chtěl jíti k Pestalozzimu: »zamýšlel... zaříditi v Blatné zvláštní ústav vychovávací pro přírodovědu«. Usiloval ve Vratislavi o fysiologický ústav, »chtě tím pruské vládě dokázati, jak by zřízením praktických vědeckých ústavů práce jinak theoretické pro vědu úrodnými státi se mohly«. Šel z Vratislavě na pražskou universitu, aby tu posílil češtví; začal vydávati časopis Živu, v níž uveřejnil úvodní program, vysvětlující, co časopisem chce vyříditi atd. atd.

Purkyně měl tedy plány a pracoval o nich; i takový instinktivní člověk si kladl počet ze svých skutků a odůvodňoval si je. Analysou fakt histo-

ricky přístupných lze zjišťovati, kde opravdu šel za uvědoměným programem a kde následoval jen »hlasu svého srdce«, nevěda, co činí. Můžeme dále vědecky analysovat, pokud jeho programy byly správné a vhodné a nebylo-li zapotřebí programů jiných. Lze na př. právem namítati Purkyňovi, že českou vědu chápal příliš jazykově, že si neuvědomoval souvislost s vědecko-osvícenským hnutím doby předchozí, že v Živě jen popularisoval vědu a nepěstoval vědu odbornou, že nedbal moderního tehda hnutí darwinistického, že zůstával v objetí schellingovského romantismu, když už byl jinde překonán atd. Taková kritika se netýká toho, co způsobilo na Purkyňovi prostředí, co vyplynulo z ducha času, co zdědil po předcích (toto jest jen »omluvou«), nýbrž jejím východiskem jest, co bylo za okolností, v nichž Purkyně žil, správné a potřebné. Vědec o tom může rozhodovati a může tak osoby a směry měřiti. Jestliže mluvíme o Purkyňovi jako o buditeli, máme ovšem tyto správné a potřebné věci na mysli. Trvám tedy, že jest možná věda, založená na přesných faktech a s exaktní methodou, která vidí v lidech a ve společnostech lidských jednající bytosti, řídící se určitým programem. I potom jest možná diskusse s Masarykem; jest vědeckým problémem, pokud jest pravda, že naši buditelé byli uvědoměnými pracovníky a pokud pouze podléhali duchu doby;

jest možno dokazovati proti Masarykovi, že uvědomlost buditelů přeceňuje, že jí bylo málo a že většina jejich práce byl jen plod nálady dobové. O takový důkaz se však nikdo nepokusil, protože thesi Masarykově se rozumělo jen tak, jakoby učil, že organickou (národní) vlastností buditelů bylo jakési vyznání evangelické.

Vezměme jiný příklad, aby věc byla čtenáři jasnější. Pozorujme v duchu českého vojáka na ruské frontě za války. Právě se odhodlává přeběhnouti na druhou stranu. Co jej k tomuto činu pohnulo? Mnoho a mnoho věcí vám tu napadne jako možných jeho pohnutek. Snad jej převedla na druhou stranu jen náhoda, jen sběh okolností; snad to byl jen okamžitý nápad, vrtoch, nálada; snad domněnka, že se tak snáze vyhne obtížím válečným, snad hlad, snad vzpomínky na poučování přátel, snad nějaký článek našich novin, snad představa o samostatnosti české, snad chaos všech těchto vlivů. Kdyby bylo možno zachytiti nějak myšlenky, které měli vojáci přebíhající k Rusům, byla by to asi divná směs! A přece právem mluvíme o tom, že je vedla k jejich činu jedna idea, t. j. předpokládáme, že přemýšleli o svém postavení, hledali důvody a konečně se rozhodli. Mnozí si nebyli vědomi snad dosahu toho, co podnikají; mnozí snad jednali jen jako ve snách, poháněni jsouce jen osudem; ale tito mnozí se pak nepoči-

tají, anebo tato náhodnost a passivnost jejich se nepokládá za to hlavní, oč při věci jde, nýbrž hlavní jest správný důvod, který byl u kořene jejich jednání. Jak bychom je mohli jinak chváliti, kdybychom nechválili správnost jejich volby? Historik pak může zjistiti z analýsy dokumentů, jaké idey vojáky vedly, může posuzovati, pokud jednání vojáků a jejich vůdců těmto ideám odpovídalo, na př. bylo-li správné, přebíhati na ruskou frontu; bylo-li vhodné vstupovati do legií; odpovídalo-li programu, bojovati proti bolševikům; bylo-li vydání Kolčaka dílem programu či jen »nutností« atd. atd.

Jest to snad stanovisko nevědecké? Historikové nemohou se řídit jinou logikou. Jde-li o otázku, proč Caesar překročil Rubicon, proč Napoleon vypověděl válku Rusku, proč inkvisice donutila Galileiho odvolati jeho učení, proč po bitvě na Bílé hoře byli nekatolíci vypovězeni ze země, vždycky historik musí předpokládati, že osoby, o které jde, měly nějaký plán a řešily jej po nějaké úvaze, kterou historik musí postihnouti. Jest pravda, že positivismus předešlého století si žádal metodu jinou, předpokládaje, že člověk jest jen fantómem, na němž se uskutečňují přírodní zákony, a že jeho přemýšlení a rozhodování jest jen jakýmsi klámem smyslů. Dejme tomu, že se někdo chce držeti tohoto positivismu, dnes už likvidují-

ciho na všech stranách; potom ale nechť hájí tohoto pozitivismu, tohoto chápání člověka jen jako živočicha bez rozumu a bez odpovědnosti, a nemluví o tom, že historickými fakty poráží theorie, kterým nerozumi.

X

MINULOST INSTINKTIVNĚ CÍTĚNÁ PROTI MINULOSTI, POCHOPENÉ JAKO DŮVOD

Nuže, lidé přemýšlejí o svých životních úkolech, volí je a v duchu své volby pracují. Jak slabí jsme v tomto přemýšlení a volení! Jak rádi se mu uhýbáme a chceme se odevzdati pouze proudu dějství! Právě proto však, že cítíme svoji vlastní slabost, velebíme sílu těch, kteří byli lepší než jsme my. Vmysleme se tedy do duše důsledného myslitele, který stojí před rozhodnutím. Má rád český národ a chce mu pomoci: což není lidské a samozřejmě, že se obrací do minulosti a hledá u svých vynikajících předchůdců, jak si má vésti? Snad se nepouští na tuto cestu s plným vědomím; snad dosti nerozumi svým předchůdcům; vykládá si je ovšem po svém; ale toto navazování na minulost,* budiž si sebe primitivnější, jest tak na

* Psychologickou obdobou pojmu navazování na minulost jest Drieschův pojem »historické base reakční«.

snadě, že je nacházíme u našich buditelů, kteří byli lidé jako my. I oni potřebovali opory pro své podnikání, návodu, jak si vésti a tedy studia minulosti. Zjistěte neměli ještě těch pomůcek jako máme my, nechápali husitskou dobu ani bratrství, jako je chápeme dnes po velkých bojích, které bylo třeba podniknouti, aby náboženský obsah reformace naší byl objasněn. Ale i oni hledali v minulosti české doklady pro přesvědčení všech dobrých lidí, že pravda vítězí, a tyto doklady nemohli jinde najíti než u naší reformace, která pravdu vložila do rukou Božích a šla za vítězstvím jejím do boje proti celému světu. V tom smyslu platí: »Toto svobodomyšlné hnutí v Čechách přirozeně odkazovalo k reformaci české, k tradicím

Snad proti diletantské výtce »historismu«, v učení Masarykově prý vládnoucím, pomůže tento Drieschův výklad: »Fonograf, ačkoli specifičnost jeho reakcí jest dána specifičností jeho historie, nedovede nijak změnit specifičnost toho, co přijal; organismus má schopnost profitovati ze specifických kombinací, které přijímá, aby vytvořil nové kombinace specifičností. Tu nacházíme, co hledáme: historická base jednání jest »historická« jen ve zcela všeobecném smyslu, nikoli ve specifickém; specifičností vytvořily sice »historii«, obecně zvanou »zkušeností«, ale basis reakce, jakožto basis akce, vytvořené historicky, není specifikována v podrobnostech, nýbrž skládá se z elementů zkušených specifičností.« (Science and Philosophy of Organism II. 60.)

bratrským a husitským; naši buditelé pokračovali, kde reakce přervala vývoj... I není tudíž nahodilé, že první a největší vůdcové nového literárního hnutí českého vedle svobodomyšlného kněze Dobrovského byli potomkové Českých bratří a jejich protestantští následovatelé: Kollár, Šafařík, Palacký. Vůči protireformačnímu katolictví Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký hlásají Bratrské ideály humanity, Palacký nám odhaluje pravou velikost naší minulosti.«*

Uvedu moderní příklad tohoto navazování. Masaryk, vůdce národa ve válce, vypravuje, kdy válku začal. Stojí za to, vzpomenouti si jeho slov v den, kdy slavíme zakončení války, a jest třeba ten fakt připomenouti, abychom nezapomněli, ve jménu jakých ideálů se válka vedla. V proslovu k starostovi města Tábora, o němž jsme se již zmínili, připomněl Masaryk, že zahájil vědomě symbolicky revoluci dne 6. července 1915 veřejnou řečí v Ženevě, v níž útočil na Rakousko. Nedejme si zastříti toto slavné datum naší domácí lokální politikou! Troufá si někdo rozumný tvrditi, že tento symbolický začátek války v den pětistileté památky upálení Husova byl jen prázdným historismem? Doma, v Čechách, tehdy se dobře vědělo, co ten den pro smysl války znamená. Hle, jak píše o onom dni muž, který není evangelikem a

* Masaryk, Čes. otázka, str. 15.

není ctitelem náboženských ideálů českých dějin: »Bude asi vždy s pohnutím vypravováno, jak roku 1915 pražský lid, když úřady nedovolily odhaliti slavnostně pomník Husův, přicházel tiše v nepřetržité pouti a nosil tisíce a tisíce květů, až pomník zářil barvami zahrady časného léta; jak se to opakovalo r. 1916 i 17 a 18; jak r. 1915 byla do posledního místečka naplněna univerzitní aula při slavnostní přednášce Václ. Novotného o Husovi, jak neobyčejné návštěvě se těšila Husova výstava...«*

Ano, česká reformace znamenala mnoho ještě za války; nikdo se tehdy nedivil, že na ni nejen Masaryk, ale celý národ navazuje...

Naše vojenské oddily na Sibiři nesly prapory a jména reformační, Žižkovo a Prokopa Holého, prapory s kalichem. Nebylo to navazování na minulost, ovšem že náboženskou? Pod naším státním znakem jsou slova »Pravda vítězí«, připomínající slova Husova o pravdě a zásadu Jiřího Poděbradského; není to nejoficiálnější navazování na reformaci? A dokonce i naši spisovatelé, jinak dost hluší k náboženským ideálům českým, vydali za války provolání, v němž se čtou tato slova: »... že každý jejich (poslanců) čin bude měřen a posuzován se stanoviska dějin, které se budou vždy tázati, jak se mluvčí českého lidu zachovali k pro-

* J. Heidler, »1917«, str. 7.

gramu, jež si národ po staletém utrpení vytkl podle smyslu a významu svých dějin a za jehož uskutečnění vede boj už třetí lidský věk.« Rozuměli pisatelé tohoto provolání smyslem českých dějin Husa či svatého Jana Nepomuckého?

Prof. Pekař má za to, že na obrození působil i kult sv. Jana Nepomuckého. Není až drsně jasno z tohoto příkladu, jak Pekař mluví o pouhém mechanickém působení, uváděje je proti Masarykovu učení o programech a o důvodech, které působily na myslící lidi? Stejný argument jako tento svatý profesora Pekaře jest i argument Zdeňka Nejedlého: že prý proti Masarykově theorii svědčí nápadný nedostatek náboženských prvků v českém umění, zvláště v národní písni. Hledal kdy kdo v české národní písni politický program? Národní píseň přece není pokusem, klásti si účet o tom, jak vésti český národ! V theorii Masarykově nejde o instinkty, jaké lidé mají, nýbrž o plány, které chtějí provést!

Na pověrečné anebo i na vlastenecké cítění předků není lze »navazovati«; v tomto cítění lze nanejvýš pokračovati. Jestliže mravenci dnes staví svá obydlí jako je stavěli před tisíci lety, pokračují pouze v instinktu, který se za tu dobu neproměnil, jestliže však renaissanční stavitelé užili pro stavbu paláců prvků z doby klasického stavitelství, tedy navazovali na ně, užívajíce ho svobodně a podle potřeby nové doby pro své

účely. Jestliže jest národní obrození a světová válka pouze plodem ducha doby anebo přírodních, hospodářských a jiných podmínek, není proč mluvíti o navazování; jestliže však jest (vedle svých passivních elementů) také dílem myslících lidí, pak jest nutno mluvíti o tom, z kterých daných, historicky daných prvků tito lidé svůj program stavěli.

XI

VLASTENECKÝ CIT

Mnozí našinci cítí ponižující myšlenku odboje proti Masarykovu učení o náboženském smyslu našich dějin, a chtějíce nějaký smysl pro ně zachrániti, pomáhají si učením o vlasteneckém jejich smyslu. Už u Dalimila, v husitství, u Balbína se ozývá prý láska k češství, a naši buditelé ve jménu této lásky budili národ; i válku jsme prý vedli ve jménu vlastenectví. Jest přirozené, že každý najde dokladů kolik chce pro tvrzení, že za všech dob vládl v Čechách »vlastenecký cit«; nejen u Dalimila, nýbrž i u Markomanů a Kvádů, a u těch, kdo před nimi v Čechách žili, i u Pithecanthropa, jestli v Čechách žil; na takový důkaz není potřebí Dalimila ani Balbína; to je samozřejmé. Podobně můžeme s jistotou tvrditi, že náboženský cit neměl po prvé na př. Schleiermacher, nýbrž existoval i u Luthera, Husitů, sv. Augustina, Ježíše, Buddha a kdo ví? Snad už u psa, jak se domnívá Darwin.

Také umělecké citění jest takto prastaré, jak dokazují malby na stěnách jeskyň v jižní Francii

a ve Španělsku; toto umělecké citění nikdy nebylo v lidstvu přerušeno a projevuje se stejně v řeckých stavbách jako v renaissanci a jako v baroku; ani vlastenecké, ani náboženské, ani umělecké citění nemají dějin, jsouce vlastnostmi lidskými jako chození na dvou nohách a jako mluvení. Tento »vlastenecký cit« prof. Pekař stavi proti Masarykově theorii o náboženském smyslu českých dějin, jmenuje jej ovšem »vědomím národním«, nebo »myšlenkou národní«.

Píše o něm takto: »Myšlenka národní v původním a vlastním slova smyslu, t. j. vědomí souvaznosti krevní a jazykové a snaha prospěti zájmům národu, vyniknutí a slávě obce národní, je tak stará, jako naše dějiny, je faktem tak přirozeným a nesporným, jako vědomí o fyzické a mravní jednotě rodiny nebo kmene... Je všude přítomna v našich dějinách s nestejnou ovšem intenzitou podle poměrů časových, míry nebezpečí nebo síly vzdělání... Není závislá na převratu kultur nebo rozdílu věr a církví...« To všecko jest správné, ale jest to poučení biologické nebo psychologické, nikoli historické. Pekař mluví jen o vlasteneckém citu (pudu), slova »národní vědomí« neznamenají u něho »vědomí«, kdyžtě sám píše, že se toto vědomí projevuje »více méně uvědoměle«. Toto vlastenecké citění také jistě vedlo k různým projevům za všech dob, a existovalo i za války a bude existovati. Ale

prohlašovati toto citění za obsah českých dějin, má takovou cenu, jako prohlašovati, že smyslem českého národa jest choditi po dvou nohách; stavěti neproměnnost národního citění proti Masarykově theorii o náboženském smyslu (to jest obsahu, úkolu, programu) českých dějin jest, jako kdyby někdo vyvracel nauku, že barokní umění povstalo v šestnáctém století, dokazováním, že umělecký cit má člověk od pradávna. Pro Masaryka jest otázkou, kdy začali Češi přemýšleti o národnosti své jakožto o zvláštním svém úkolu, kdy se Čechům národ stal politickým, vůbec myšlenkovým problémem. Jako má umělecký cit v různých dobách různý obsah, projevuje se jednou jako renaissance, jindy jako barok, tak i cit vlastenecký. V osmnáctém století bylo vlastenectví dynastické (láskou k trůnu), ke konci století začalo se vyvíjeti u nás vlastenectví geograficko-státoprávní, za romantiků bylo vlastenectví jazykové atd. Historik musí psáti o tomto různém obsahu vlastenectví, tak jako piší historikové dějiny umění, jednajíce o obsahu uměleckého citu v různých dobách.

Učení, že smyslem reformace české byla otázka náboženská, neznamená tedy, že by tehdy nebylo bývalo vlasteneckého citění, nýbrž že Čechové tehdy své veřejné jednání svoji politiku, své sympatie a antipatie podřizovali v prvé řadě zásadám náboženským. Nejde o to, jak živočišně

cítili, nýbrž o čem jako lidé přemýšleli. A tu snad jest jasno, že mysl jejich byla plna touhy reformovati království boží na zemi a nikoli sestrojiti organisaci státu na národnostním principu. Naše národní hymna pochází z doby, kdy ještě vládlo silně geografické pojetí národnosti, a proto se počíná slovy: »Kde d o m o v můj« a končí se slovy »Z e m ě česká, domov můj«. Husité začínali svoji smělou hymnu slovy: »Kdož jste boží bojovníci« a končili slovy: »Bůh pán náš křikněte!« Jest jasný tento rozdíl? Kdo byli tehdy přáteli a nepřáteli Čechů? Žižka píše Prachatickým: »Bratři a sousedé moji! Vědět vám dá váme, že jakož o pánu slyšíme (že o nás mluví), že bychom vám byli nepřáteli: věříme vám jako svým milým sousedům, že toho nikterak do nás věřiti nebudete. Ale vězte, že jsme nepřátelé všech zlých kněží a světských lidí, kteří proti nám a proti svatému evangeliu píší a stojí. A takéť věděti vám dá váme, že proti sobě máme všechny zlé křesťany pro tyto čtyry kusy. (Vypočítává čtyři artikule pražské a žádá odpověď, jestli je přijímají.) Neučiníte-li tak, tu budeme míti za to, že chcete býti nepřáteli božími a všech bratří Tábořských.« Tu jest jasně řečeno, kdo jest přítel a nepřítel husitů a tedy Čechů: v í r a dělila lidí, nikoli vlast nebo jazyk.

Nesmíme rozuměti theorii o náboženském smyslu českých dějin tak, jak to někteří činí, že

by český národ měl vrozený náboženský cit, který se v husitství projevil a snad znova projevuje v některých úkazech dnes. Náboženský cit a vlastenecký cit jsou stejně jen instinkty organické, které člověka ještě nepovznášejí nad zvíře; přičítati českému národu cit náboženský, neznamená jej obzvlášť chváliti. Jde o náboženské myšlenky, theorie, o pokusy nábožensky organisovati společnost, o vyznání náboženské, o uvědomělý obsah náboženského citění. Také by bylo směšné se domnívati, že jen Čechové mají ve světě náboženské poslání a žádný jiný národ. Tak naivní snad Masaryk nebyl, aby tuto věc nenahlédl a aby na ni musil býti teprv upozorněn dějepisci. Samo sebou se rozumí, že není národní ethiky, ani národního náboženství, ani národní humanity ve smyslu ethiky, náboženství, humanity správných. Jest jen jedna mravnost, jedno náboženství, jedna humanita jakožto svrchovaný zákon pro lidstvo; stejně jest jen jediná věda na světě správná, takže co jest vědecky správného v Čechách, jest správné na celém světě. Nicméně mluvíme na př. o matematice francouzské, rozumějíc tím zvláštní způsob, jak se matematika v této zemi pěstuje. Stejně mluvíme o náboženství v Indii, v Rusku, o Československé církvi atd., rozumějíc tím různé formy, jaké náboženství na sebe bere mezi různými národy. Podobně jest sice jedna humanita pro

celý svět, ale čeští myslitelé, opírajíce se o toto jediné náboženství, tuto jedinou a všelidskou humanitu, řešili ji zvláštním způsobem ve zvláštních podmínkách své země.

Jistě i Angličané i Němci i Rusové mají své náboženské otázky a svoje hledání pravdy. Jest však jasno, že pro Němce se historický problém náboženský formuluje jinak než pro nás. Němci nemají ve své minulosti našeho rozporu mezi reformací a protireformací, který u nás žije v každém z nás jako zápas mezi liberalismem a upřímnou věrou; německý katolík se podstatně liší od našeho, jsa prostší, odevzdanější a méně atheistický než náš. V Německu jest protiva mezi Goethem a Kantem bolestnější a charakterističtější pro německé myšlení než protiva mezi papežstvím a Lutherem. V německé literatuře nemá rozpor, daný u nás mezi prostotou Chelčického a moderním literárním liberalismem naším, daleko toho významu, jako u nás; německá literatura jest poctivější, přímější než naše.

Smysl francouzské velké revoluce není takový, jako smysl naší reformace, třebaš i u nich šlo o náboženství. Ve Francii šlo v rámci katolictví o boj ateismu proti starověrnosti, u nás o boj katolictví a reformace. V Rusku jest problém západnictví a východnictví trochu podoben našemu, ale i tu jde o jinou psychologii, třebaš i tu bylo možno problém formulovati nábožensky.

Jistě všichni národové řeší si svůj poměr k Prozřetelnosti, všichni zápasí o pravdu a mravnost, ale u každého má tento zápas jiný obsah. Kdo jiný než historik by měl tyto podobnosti a rozdíly viděti, analysovati, vyličiti? Ostatně, jestliže jest náboženství abstraktně vzato mezinárodní, což není vlastenectví stejně domovem v Anglii jako v Německu a v Rusku?

Otázka naše jest: jest vlastenectví posledním smyslem života, jest útočištěm lidí v době strádání, jest věrou, která se nikdy neotřese, jest ideálem, k němuž se lze modliti? Co drželo Husa, že nepodlehl koncilu, co vedlo Komenského z Čech, co konec konců bylo nebo mělo býti útěchou těch, kdo za války trpěli? To vlastenectví, o němž se u nás mluví, to jest instinkt, cit, nadšení. Ale ještě jednou: otázka není, co lidé cítili jako organismy, nýbrž jak si správně své city odůvodňovali jako myslící lidé.

Jsem pevně přesvědčen, že stojí za to uvažovati o těchto věcech pořad a zvláště ve dnech, kdy vzpomínáme svého osvobození. Uvědomovati si, že jsme prožili ohromnou událost, že žádná smělá myšlenka není dosti vznešená, aby ji v našich očích ocenila. Nebojme se velikosti! Nebojme se odvážného pojetí naší minulosti! Nebojme se smělych úkolů pro svoji budoucnost!

Masaryk po prvé uplatnil uvědoměle a důsledně theoreticky i prakticky přesvědčení, že česká

otázka jest otázka světová. Jeho učení o náboženském, reformačním smyslu husitství a českého bratrství, o humanitním smyslu českých dějin, o slovanství našich buditelů a jeho filosofie malých národů, ve jménu které stavěl tuto republiku, vysvobozuje naši minulost a založení republiky z oblastí historických náhod a lokálních událostí a stavi je pod ochranu pravdy, rozumu, věčnosti. Jak by se měl dech každého Čecha tajiti, uslyší-li o takovém úsilí! Co může býti ještě vlastenečtějšího, než tento svatý pathos? Co by mělo živěji býti přivítáno našimi politiky, vědci, spisovateli, literárními kritiky než toto úsilí, postaviti naši minulost, náš duchovní život a program naší války za svobodu na tak všelidský základ, na jaký stavi své národní ideály tak veicí národové jako Angličané a Američané? Vždyť by to byla národní katastrofa, kdyby se podařilo dokázati, že mezi českou reformací, mezi obrozením a mezi ideály politického osvobození není ideové souvislosti, že jest mezi nimi propast ničím nevyplnitelná než zoologickým instinktem rasové soudružnosti a rasových antagonismů! A zatím se naši vzdělanci bouří proti Masarykovu pokusu, dáti jejich ideálům světový význam, jako umazaný chlapec, kterého maminka chce umýti.

Kladu tento zjev na srdce mladému vzdělanému Čechovi: ať vzpomene při tom theorie Masarykovy o porušenosti národní povahy; o jejich sklonech

liberalistických a jesuitských, a ať pohlédne sám do sebe. Necítí i sám v sobě tuto nechuť k opravdovosti, nedůvěru k vědě, strach z myšlenek a koketování s životem? Smysl českých dějin má býti smyslem života každého z nás. Cesta k cíli jest otevřena; srdce vaše ji zná. Nevěřte povrchnosti! Nevěřte hře s životem! Nevěřte že pravdu mají ti, kdo si netroufají za pravdou sami jíti!

O B S A H

I

Úvodem 7

II

O methodě historické 12

III

Methoda Hanušova spisu o Národním museu 23

IV

Literární historik
má dbáti obsahu ideí, o nichž se jedná,
a jejich správnosti 35

V

Renaissance 44

VI

Reformace 48

VII

Protireformace 53

VIII

Liberalismus 58

IX

Život zvířat a život lidí 67

X

Minulost
instinktivně cítěná proti minulosti,
pochopené jako důvod 81

XI

Vlastenecký cit 87

»PROGRAM«

KNIHOVNA ZÁSADNÍCH A ŽIVÝCH OTÁZEK

REDIGUJE V. K. ŠKRACH

SWAZEK 1

EMANUEL RÁDL

»O SMYSL NAŠICH DĚJIN«

VYTISKLA

»GRAFIA«

PRAHA

PRO

»ČIN«

TISKOVÉ A NAKLADATELSKÉ DRUŽSTVO

ČESKOSLOVENSKÝCH LEGIONÁŘŮ

V PRAZE

1925

OD TĚHOŽ AUTORA

- Dějiny vývojových teorií.* Praha, Laichter, 1909.
- Nová nauka o ústředním nervstvu:* Praha, Otisk z Časopisu českých lékařů, 1911 (obě první knihy širě německy).
- Úvahy vědecké a filosofické.* Praha, Grosmann & Svoboda (Dubský) 1914.
- Filosofie F. X. Šaldy.* Praha, Nový Věk 1917.
- Rassové theorie a národ.* Praha, Kočí, 1918.
- Romantická věda.* Praha, Laichter, 1918.
- T. G. Masaryk.** (Přednáška ve Sdružení pokrokové mládeže). Praha, Kočí 1918.
- Demokracie a věda.* Praha, v kom. St. Minaříka 1919.
- T. G. Masaryk, první president.* Unie, 1919.
- Stát a národ.* Praha, Masarykova kolej, 1920.
- Masarykův ideál moderního hrdiny.* Praha, Grosmann & Svoboda (Reichel), 1920.
- Náboženství a politika.* Praha, Vetešník (Košatka), 1921.
- Co soudím o spiritismu.* Praha, Grosmann & Svoboda (Reichel), 1921.
- La question religieuse.* Praha, Orbis, 1922.
- O naši nynější filosofii.* Praha, Knihovnička služby, 6. Minařík, 1922.
- T. G. Masaryk.** (Rusky) Praha, Naša Rječ, 1922.
- Moderní pověry a tak zvané okultní vědy.* Brno, Mor. Unie, 1923.
- Mír v Československu.* Praha, Sociální služba, 1923.
- Pokrok v náboženství.* Praha, Nová Svoboda, 1924.
- Západ a Východ.* Praha, Laichter, 1925.