

Knihovna Univ. prof.
Dra KARLA LAŠTOVKY

11-C-182

JOSEF PEKAŘ

SMYSL ČESKÝCH DĚJIN

O NOVÝ NÁZOR NA ČESKÉ DĚJINY.



SEMINÁŘ
Hist.-práv.



KNIHOVNA
oddělení

V PRAZE 1929.

NÁKLADEM VLASTNÍM. — V KOMISI KLUBU HISTORICKÉHO PRAHA-I.
KLEMENTINUM.

Malá publikace tato obsahuje na prvním místě přednášku, jak v podstatě byla mnou proslovena 5. listop. 1928 v cyklu „O smyslu českých dějin“, pořádaném Masarykovým lidovýchovným ústavem na podzim minulého roku. V přednáškách měli podíl profesori Rádl, Šalda, Nejedlý, dr. Galla (na místě prof. Vorovky), já a Slavík (místo dra. Werstadta); odtud třeba vysvětliti dva nebo tři odkazy, jež se v mé přednášce týkají mínění předchozích řečníků. Na druhém místě následuje pod souhrnným titulem O nový názor na české dějiny řada statí, z nichž šest prvních bylo již otištěno v „Národním osvobození“ (ve dnech 30. srpna až 16. září 1928); k nim připojuji nyní sedmou statí, závěrečnou. Jde tu o souhrnnou odpověď na články prof. Jana a Slavíka v „Národním osvobození“, jež obíraly se kriticky mou knihou o Žižkově, event. referátem prof. V. Chaloupeckého o ní. Slušel by jí lépe nadpis: „Sporné otázky o době husitské“ (nebo podobně); rozhodl-li jsem se pro titul, jež měly původně a jež serii svých článků dal Slavík sám, stalo se to z toho důvodu, že spor rozšířil se o otázku, lze-li dnes hájiti Palackého pojmání českých dějin vůbec, o otázku, která také v statí „O smyslu českých dějin“ zaujímá význačné místo. Tato okolnost je to zejména, jež dodává značnou vnitřní souvislost oběma elaborátům, programem i povahou se ostatek lišícím a jež mi dodala odvahy spojití je v jedno v tomto tisku. Dodávám, že i prof. Slavík vydal své statí ve zvl. otisku pod titulem „Nový názor na husitství (Palacký či Pekař?)“ v Knihovně Svazu národ. osvobození, sv. 61.

V přednášce „Smysl českých dějin“ zmiňuji se o několika pracích, o nichž by se slušelo podati bibliografická data v poznámce. Stájtež místo toho zde: Berdjajevův „Smysl dějin“ znám z němec. překladu (Der Sinn der Geschichte. Versuch einer Philosophie des Menschenschicksals; Darmstadt 1925, s předmlouvou hr. H. Keyserlinga), dílo Th. Lessinga ze čtvrtého, cele přepracovaného vydání (Lipsko, Reinecke, 1927; s předmlouvou Drieschovou). Odkaz na Ed. Sprangra týká se jeho „Das deutsche Bildungsideal der Gegenwart in geschichtsphilosophischer Beleuchtung“ (zvl. otisk z „Erziehung“, Lipsko, 1928), na K. Joëla pak poslední dosud neukončené práce jeho „Wandlungen der Weltanschauung“ (Tübingen, Mohr, 1928), již znám jen z přetisku předmluvy v „Pr. Presse“. Ostatní badatele, jejichž jména jsou dotčena, nemám za nutné čtenáři blíže představovati.

V Praze, v lednu 1929.

Josef Pekař.

SMYSL ČESKÝCH DĚJIN.

ÚSTŘEDNÍ KNĚHOVNA
PRÁVNICKÉ FAKULTY U
STARÝ FOND
C. inv.: 0579

Koupí od	M. Kořistková
Darem od	
v	za Kčs
Inv. čís:	34.231
Sign	

Výzvě předsednictva Masarykova svazu osvětového, abych měl podíl v serii přednášek o smyslu českých dějin, rozuměl jsem tak: účastnil jsi se před lety sporů o této otázce, potíral jsi Masarykův výklad našich dějin, pověz nám, co o smyslu českých dějin soudíš sám. Kolega *Nejedlý* řekl minule, že spor o smysl našich dějin byl spor o nás, o náš vztah k minulosti, o to, nač v dějinách klademe důraz. Tím trefně naznačil, co v takových výkladech minulosti bývá subjektivního; mezi mými vývody proti Masarykově české filosofii měla neposlední místo právě argumentace, že Masaryk chce ověřiti, opráti, odůvodniti svůj vlastní jistě ušlechtilý cíl výchovný domnělým souhlasem minulých generací. Je otázka, platí-li to, co řekl *Nejedlý*, o sporech takové povahy vůbec, jinými slovy, můžeme-li s dostatek objektivně poznati a hodnotiti skutečnosti minula, vystříhajíce se poruch, jimiž zor náš bezděky spolu určuje jednak náš světový názor a náš poměr k problémům přítomnosti, jednak šíře našeho mravněkulturního rozhledu. Odpovím, že těch poruch a nedostatků a rozdílů z nich plynoucích se vyvarovati nemůžeme a v tom smyslu vždy budou hlediska přítomnosti spolu mísiti se do výkladů minulosti. Ale veliký rozdíl je přece mezi badatelem, jenž tohoto nebezpečí si je vědom a snaží se mu čeliti (úplně to vskutku není možno), a mezi badatelem, jenž a priori nechce býti zpytatelem minulosti, nýbrž usměřovatelem přítomnosti a budoucnosti; ještě větší stává se rozdíl tento, je-li kombinován stanoviskem historika, jenž studiu minulosti věnoval všechny své síly, a stanoviskem publicisty nebo filosofa, jehož znalost dějinných skutečností vývojových je neveliká nebo příležitostná. Netřeba myšlenku rozvádět dále; skutečnost, že výklad o smyslu českých dějin vyžaduje a předpokládá především velmi vynikající znalost těchto dějin, je jistě nesporná. A suma poznání o stavech a skutečnostech naší minulosti poskytuje dnes, po práci více než stoleté, základnu s dostatek bezpečnou, abychom v některých hlavních směrech postihli spolehlivě podmínky i směrnice našeho dějinného vývoje. Skepse, dnes rozličně k slovu se hlásící, o spolehlivosti tohoto poznání (pokud jde dále než k vědomí o relativnosti vědeckého poznání skutečnosti vůbec) je upřílišená, ano řeknu přímo nedůvodná: zapomíná, že právě v otázkách, jež nás dnes zajímají, pokud jde

o výklad minulosti, nejsme odkázáni na svědectví čerpaná z druhé či třetí ruky, ale že můžeme stavům minulosti popatřit přímo v tvář, že máme před svými zraky její díla umělecká od katedrál a paláců až do melodie či textu lidové písně, že máme v rukou všechnu její pozůstalost literární, že máme spousty dokumentů osobních i akt úředních — jinými slovy, že tu můžeme studovat minulost přímo, z části s touž názorností a bezprostředností, s jakou poznáváme přítomnost, z části na základě poznání úplnějšího a všestrannějšího než studium přítomnosti může poskytnouti, a s tou výhodou proti přítomnosti, že můžeme sledovati a klasifikovati bezpečně uzavřená stadia vývoje minula, odposlouchati měnící se tep jeho srdce, jíti za směry a boji jeho myšlenky!

Přes to, co právě pověděno, bude to právě historik, jenž mnoho přemýšlel a studoval o naší minulosti, který se bude rozpakovati dáti jednoznačnou odpověď na otázku, jaký je smysl českých dějin. Jedna z příčin rozpaků takových tkví nepochybně v příliš náročné a k tomu ne dosti jasné formulaci otázky. Co je to smysl dějin? Hledáme-li odpovědi u filosofa, jenž prvý v letech devadesátých minulého století vnesl tu otázku do našeho prostředí, najdeme rovnice, jež se nekryjí spolu zcela: smysl je tu hlavní obsah, jindy hlavní vzpružina, jindy uhelná idea, jindy hlavní nebo národní úkol, národní poslání nebo program, jindy i titul slávy; hlavní je, že se předpokládá, jakoby z dějin národních bylo lze jednu myšlenku, jednu tendenci, tedy jeden „smysl“ jako tvůrčí, nosnou sílu jejich odvoditi (tak má se spolu nepřimo za to, že každý jednotlivý národ je představitelem určitého „smyslu“, patrně odchylného); důležité je také, že celá koncepce Masarykova souvisela vznikem svým s potřebou propagace, s potřebou apoštolátu v boj nesené myšlenky. U historiosofů naší doby, u nichž, pokud vím (na rozdíl od německé filosofie z doby před stoletím), nenajdeme již nikde představy, že by jednotliví národové byli nositeli určitých ideí, tvořících smysl jejich dějin ani messianistické víry v národ vyvolený (nikdy také nepotkal jsem se s prací nadepsanou: smysl dějin francouzských, polských, maďarských, německých atd.), staví se slovo „smysl“ dějin pravidlem v protivu k skutečnostnímu materiálu dějin; slovo tu vyjadřuje požadavek výkladu skutečností a souvislostí jejich, především výkladu hodnotícího, postížení ideové hodnoty nebo směrnice dějstva. Ale někdy rozumí se tím více: smyslem rozumí se, co je jaksi primární nebo věčné v dějinstvu, čeho je skutečnost pouze vnější formou, klade se důraz na pochopení cíle nebo účelu vývoje, na logickoteleologický charakter jeho, chce se takřka strh-

nouti poslední clona s tajemství života. Hodnocení toho druhu, v němž jako u Masaryka, je hledisko empiricky poznávací prostoupeno stanoviskem mystickoteleologickým, vede nutně do dálek metafysických nebo k řešení náboženskému. Do těchto řídí se empirická historiografie neodvažuje; zde konečně záleží nejvíc na světovém názoru; podle něho je na jedné straně možná kniha ruského filosofa *Berdjajeva* „Smysl dějin“, jež je v podstatě v metafysické roucho oděná nauka křesťanská, na druhé straně *Th. Lessinga* *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*, která již svým titulem označuje, co chce říci: dějiny nemají žádného smyslu, není v nich vývoje, cíle, zákona; vše to vkládá do nich přítomnost, mythus dějinný tvořící a svým hodnocením jej naplňující; „die Weltgeschichte ist das Weltgedicht.“ Mimochodem řečeno, čteme-li tuto duchaplnou knihu, jež vybičovala noetickou skepsi k nejzazším paradoxům, čteme také hádky o to, co slovo „smysl“ znamená, a velmi neuctivé výroky o poznávacích stanoviscích soudobé filosofie — poněkud odstrašující škola pro toho, kdo by v tomto filosofickém chaosu chtěl hledat pravdu bezpečnou, či jistě aspoň výzva, aby ozbrojil se, užíváje jich, náležitou rezervou.

Jak rozumí historiografie empirickopositivistická, na jejíž půdě stojím, požadavku hledati „smysl“ dějin? Přijímá úkol ten, pokud se jím rozumí to, co naše metodologie označují slovem *pojetí* dějin nebo filosofii dějin, pojetí opírající se o závěry z poznání vědecky zjištěného. Nejde tu v podstatě o nic jiného než o poznání hlavních faktorů dějinného vývoje a výklad souvislostí jimi vytvořených. Kdo chce, může považovati tento výměr úkolu jaksi za prvý stupeň k úkolu širším významem slova „smysl“ výše naznačenému, k úkolu, na nějž historie empirická nestačí a o jehož možném řešení soudí vůbec skepticky. Ale nepochybuji, že bez tohoto prvního stupně, bez tohoto základu empirického není možné řešení v onom vyšším smyslu slova, o němž byla řeč prve. Ve vymezeném smyslu chci a mohu pověděti leccos i o smyslu českých dějin.

* * *

Škole Gollově se vytýká, že nezmohla se, na rozdíl od Palackého (mohli bychom dodati i *Tomka*, jenž v letech padesátých, tedy ještě dřív než Palacký, vložil svou filosofii rakouských, v tom nepřimo i českých dějin) na vlastní pojetí našich dějin, na vlastní ideologii jejich. Ta výtka nesrovnává se s pravdou. Z t. zv. školy Gollovy měl já jediný příležitost formulovat krátce své názory o základních souvislostech našich dějin, t. j. já jediný měl příležitost napsat knihu, obsa-

hující v celkovém přehledu obraz českých dějin; v něm po mém názoru na úkoly dějepisce nemohl chybět výklad o vůdčích důvodech a souvislostech jejich vývoje, jinými slovy jejich filosofie. Stalo se to ovšem jen v knize, jež byla napsána jako učebnice pro vyšší třídy škol středních a pro mé žáky „(Dějiny naší říše“ r. 1914, v nové úpravě „Dějiny československé“ r. 1921) — okolnost, že to byla školní kniha, způsobila patrně, že práce byla považována za vědecky nevýznamnou. Není mou vinou, ani není mi milé, že musím sám upozorňovat na tento omyl. V té knize jsou poprvé shrnuty nejen výsledky rozsáhlé práce, která dobu po Palackém odlišuje od doby Palackého — mám na mysli výsledky studia o našem vývoji vnitřním, našich dějinách právních a ústavních, hospodářských a společenských, jež tu po prvé s dějinami vnějšími jsou vyloženy ve vzájemné souvislosti vývojové — ale v ní jsou obsaženy i základy mé, chcete-li, filosofie českých dějin, ovšem se stručností podmíněnou povahou knihy. Jaká je tedy ta má filosofie, jaký je můj „smysl“ českých dějin?

Má kniha nechápe české dějiny jako dílo v základě autonomního českého vývoje, nýbrž ukazuje, že ráz tohoto vývoje je určován především vlivem, vzorem, úsilím, duchem západní Evropy. Myšlenka, že české dějiny jsou součástí, kusem, výrazem nebo obměnou života evropského, zdá se snad dnes všední, běžnou pravdou — vskutku ona rostla a sílila z poznání, jež bylo třeba vybojovat *proti pojetí Palackého* a doby jeho. Boj ten, lze říci, zahájil *Jar. Goll*; je především zásluhou jeho universitních přednášek, že poměr Čech a západu představil se žákům jeho v osvětlení zcela novém. V názorech minulého století, známých také z Palackého pojetí našich dějin, byli Čechové jako Slované vůbec od počátku svých dějin nositeli vysoké kultury, ano kultury vyšší než jejich germánští sousedé na západě — Palackému se zajisté jevily naše dějiny, jak známo, v podstatě jako zápas, stýkání a potýkání dvou světů, světa svobody, dobra a míru, t. j. světa demokracie na straně slovanské a světa panství, násilí, útisku, t. j. světa feudalismu na straně germánské: Bílá Hora byla mu výrazem konečné porážky staré původní české kultury. Bylo by lze dovodit obsírněji, jak mnohonásobný vliv měly tyto a jim podobné představy o původní vynikající kultuře slovanské na chápání dějinstva našeho, do jaké míry byly vlivy západní Evropy přezírány, zmenšovány nebo jako kulturní a mravní porucha líčeny — tak musilo nabyti vrchu v základě falešné nazírání na poměr středověkých Čech k Evropě, nazírání, v němž, jako již u Dalimila, pravidlem to, co bylo dobré, bylo líčeno jako původem domácí, co

škodlivé, jako vnesené k nám cizinou. Stanovisko dnešní generace historické k této otázce je zásadně odlišné: nevěříme v žádnou vysokou původní kulturu staroslovanskou (co tu bylo v počátcích dějinného života, dodali Gótové a pak zejména Byzanc) a klademe důraz na to, že snad vše, co zahrnujeme pod pojem kultury, vnášela do Čech od počátku jejich státního života cizina. Popatříme-li dnes kolem sebe, není asi ničeho, co vidíme, čím a jak žijeme, nač myslíme a činíme, co by nebylo ovlivněno nebo přímo dáno cizinou. V stoletích minulých, po přetržení cest do Byzance, nebyl sic vliv Evropy, t. j. vliv románské a germánské Evropy, tak rychlý, bezprostřední a přímý jako dnes, ale jako dnes naše technika, hospodářství, ústava, administrativa, právo, věda, literatura, krátce všečen život hmotný, společenský i duchovní je jen formou nebo přímo kusem pokroku a stavu západoevropského, tak tomu bylo v podstatě i v stoletích minulých: Čech 16. stol. přizpůsobil se Evropanu té doby podobně jako Čech 12. či 14. století — jen intervaly, v nichž život a duch vrstvy panující, přímo cizine se přizpůsobující, byl recipován třídami nižšími, byly delší než dnes. Co v té souvislosti znamenalo křesťanství se svou ohromnou organizací, co na př. vznik stavu městského a selského na právu německém atd., pochopila a vložila teprv naše historiografie posledních desetiletí. Ale vzor ciziny působil, jak opakují, do všech stránek života a do všech projevů jeho, tvoře podle kulturních period svých nové a nové situace a formy, od polního náradí sedlákova až do myšlenky reformátora náboženského či vůdce politického nebo do vise básníkovy. Tedy ne pouze stýkání a potýkání podle formule Palackého, ale stálé přejímání, podléhání, sycení se vzorem života a myšlenky pokročilejších sousedů světa germánského a románského je nej-mocnějším a daleko nejvýznamnějším faktem a faktorem našich dějin. Nechci prodlévat u otázky, pokud platí tato these o všech národech evropského kruhu kulturního — není jisté žádného, jež by nepodléhal příkladu a vzoru pokročilejšího souseda. Na př. o Němcích středověku platí velkou měrou totéž, co bylo pověděno o závislosti Čechů na cizí vyšší kultuře souseda: Němci nám tenkrát jen prostředkovali pokroky, jimž se sami v sousedství naučili, podobně my podobnou roli prostřednickou hráli v středověku zejména směrem do Polska. Nesnadnější je otázka, jaký je podíl, jaký vlastní koeficient jednohokážedého národa, náležejícího ke kulturotvornému společenství západní a jižní Evropy, ve vytvoření kultury, která k nám vnikala a v níž ovšem měl ohromný podíl orient, antika i svět arabský. Věda je ještě daleka cíle patřiti jasně

na tyto souvislosti a problémy; nám stačí říci, že i my účastníci se práce společné, od 10. do 20. století; v době gotické, v husitství zevropoisovali jsme se do té míry, že jsme se cítili kulturně silnější, že jsme sami chtěli udávat směrnice Evropě, své učitele a vychovatele, sami se uchopiti kormidla. V té souvislosti je husitství nejvýznamnějším bodem našeho podílu v budování evropské osvěty — ale na rozdíl od Palackého a jeho pojetí třeba zdůraznit, že je to podíl v myšlénkové a mravní snaze, k níž nás vychovala, již k nám vnesla cizina, nikoliv něco, co by nezávisle od Evropy vyrostlo samo z českého ducha a prostředí.

* * *

Dotkl jsem se toho, že to dílo Evropy v naší vlasti mělo svá povahou odlišná období či periody. V té myšlence tkví vlastní obsah mého nazírání na vývoj dějinný. Duchovní bytost Evropy se průběhem věků mění; ve vývoji tom poznáváme jednotlivé v sobě uzavřené fáse nebo kruhy, jasně postižitelné studiem jak po jejich rázu duchovním, tak po mnohonásobném vlivu či spíše manifestaci tohoto rázu v životě soudobém ve všech projevech jeho. V mé knize kryjí se tyto fáse s obdobími známými z dějin umění: doba románská, doba gotická (13.—15. stol.), doba renaissance a baroka. Dobu osvicenství a revoluce, jež v mé knize následuje, nazval bych dnes v důsledku celého pojetí dobou klasicismu a romantismu; jen pro periodu poslední, „dobu Františka Josefa“, chybí adekvátní název, jenž by jedním slovem tlumočil, jaký duchovní charakter přisuzuje jí periodisace založená na střídání stylů uměleckých a duchovních zároveň (skutečnost ta je, mimochodem řečeno, sama svědectvím o duchovně nejednotném a neoriginálním charakteru doby, o níž mluvíme). Duchovní podstata doby zračí se jistě v umění, právě pro jeho neintelektuální povahu, nejčitěji; myšlénka užiti na př. pojmů gotiky nebo renaissance pro označení charakteru celé doby, je ovšem stará, a také já nejsem z prvých, kteří jí užili k periodisaci minulosti. Ale teprv stanoviskem, k němuž probojoval se Max Dvořák, stanoviskem, jež tlumočí plně titul jeho posmrtného díla „Kunstgeschichte als Geistesgeschichte“ (je slušno zmíniti se o tom, že i Max Dvořák počal svá studia historická u Golla, jsa v chápání dějinného vývoje ovšem mnohem víc žákem Diltheyovým), dostalo se jí hlubokého zdůvodnění. Současně s historiky umění nalézali i literární historikové čím dál tím přesvědčivěji v periodisaci dané vývojem výtvarného umění nejvhodnější základ pro rozeznání vrstev kultur duchovních; odtud nebylo daleko k myšlence, že pro-

jevem téže duchovní tendence, jímž je na př. gotická katedrála, je nejen literární produkce té doby, ale její cítění a myšlení vůbec, tedy že ta tendence vykonává patrný vliv i na vývoj náboženský, právní, hospodářský, společenský, jí že, krátce řečeno, je vytvářen, určován a usměrňován duchovní habitus jednotlivce i individualit kolektivních. Jinými slovy: každá ta doba má svou duši, svůj životní princip tvárný, svůj, lze říci světový názor nebo svůj „smysl“ (zde ovšem to slovo má zas jiný význam, než jak jsme je jako východisko své úvahy vymezili výše). Jde tu o postřehy, závěry a hypotézy, jejichž platnost není uznána obecně (Troeltsch na př. nemá periodisaci podle dějin umění za dost objektivní), jde o stanovisko, jemuž se zkoušky jeho hodnoty má teprve dostat a to ovšem na širším základě, než jaký mohou poskytovat české dějiny, ale jde o stanovisko, jež jak mám za to, osvědčí se nejvhodnějším pro studium dějin středověké a novověké západní Evropy. Ed. Spranger, jenž zahrnuje v úvahu svou i periodisace dějinné jiné povahy, jak se o ně pokusili na př. Lamprecht nebo Spengler (vycházejíce také od duchovního charakteru doby), označuje je jako biologii období kulturních a to nepochybně případně; můžeme jistě v každém jednotlivém období rozeznati takřka vrstvy mládí, zralosti a stáří. Nová kniha K. Joéllova má výklad, že střídání stylů uměleckých v minulosti je výrazem měnicího se světového názoru, za plně oprávněný. V našich dějinách, jak za to mám, usnadňuje toto pojetí pochopení našeho vývoje ku podivu dobře, jinak řečeno skutečnosti našeho vývoje lze uvést s ním ve shodu mnohem plněji než s kterýmkoli dělícím jiným. Při tom kladu důraz na myšlénku, že duchovní směrnici jednotlivé doby podřizuje se více nebo méně i život sociální a hospodářský, v základě nehybnější a konstantnější než umění, literatura, věda; these, že i on je podmíněn kulturně duchovními základními podmínkami, stýká se s výsledky studií Maxe Webera a Wenera Sombarta. Otázka, jakým způsobem či zákonem vznikají tyto vlny duchovní, jež jdou dějinami, měníce na všech cestách svých hodnoty a ideály životní, je plna tajemství. Mně zdá se pravdě nejbližší myšlénka, jak byla nadhozena již nejednou, že tu totiž spolupůsobí zákon akce a reakce, že střídají se epochy klasicistické a romantické; to znamená ve volném výkladu, že se střídají období ukázněného řádu s obdobími novotářského pohybu, nebo jinak řečeno, že klasicistické doby představují převahu panství autority, zákonnosti, normy, vůbec rozumu, řádu a kázně, romantické (k nimž počítám vedle doby romantismu v běžném slova smyslu ovšem především gotiku i barok) víc panství svobody, ideálu, vznětu, touhy; při tom síla záporu

proti periodě předchozí bývá rozličné intensity: vedle zásadní protivity duchové a cílové, jako je na př. mezi gotikou a renaissancí, osvícenstvím a barokem, setkáváme se s dobami, jež přes odlišný svůj ráz přejímají široce kulturní dědictví periody předchozí, jako je tomu na př. u baroku, jež je nasycen humanistickou kulturou a tím připraven k vytvoření osvícenství. Tato poznání vedou dále k zajímavým problémům, proč národové románští rostou k velikosti v obdobích klasicistických, proč českou energii (a snad slovanskou vůbec) rozpoutávají víc doby romantické; doba gotická v 14.—15. stol. a romantismus 19. stol. daly vskutku našemu snažení rozpětí největší.

S tímto pojetím a jeho hlediskem periodisačním vzdalujeme se ovšem zase naprosto od *Palackého*, v jehož koncepci, ač to není jasně vysloveno, je český národ od počátku až do 17. stol. nositelem jednoho a téhož programu, myšlenky demokracie, a jehož periodisace točí se kol let 1403 a 1618, event. 1627. V mém chápání vývoje mění se cíle, mění se smysl českého národně kulturního snažení podle ideálů, jež vnesly do života českého duchovní dominanty jednotlivých období evropských. Nejen život veřejný a soukromý nabývá podle míry vlivů jejich jiné podoby a povahy, ale i duševní orientace jednotlivce i národa mění se podle nich. Čech století 14. či 15. má jinou „mentalitu“ než Čech století 16. a 17., nebo 19. či 20.: vidíme to na př. názorně na známkách pro studium psychologie dobové tak charakteristických jako je písmo (je jiné v době románské, jiné gotické, jiné renaissanční, jiné barokové atd.), vidíme to v slohu a ovšem i duchovní povaze prací literárních; vidíme to v životě sociálním i politickém, jak jsem naznačil rozličně v své učebnici, ba můžeme to pozorovati i v životě náboženském; nejen zbožnost každé doby je jiné povahy, ale i vývoj církve ba i dogmatu podléhá měnící se situaci, s nimi ovšem i představy náboženské: Bůh doby gotické je na př. řekl bych zdemokratisován, je blízko člověku, jež ve chvíli vzrušení náboženského přijímá bezprostředně zjevení jeho nebo očekává sestoupení jeho na zemi, Bůh renaissance je skvělý monarcha, k němuž vede daleká cesta přes řetězy dvořanů, svatých a andělů jeho. Na Lutherovo *sola fide* a jeho odmítnutí zásluhy skutků a askese měl jistě vliv nový poměr k světu, jež přinesl duch doby renaissanční. A t. d.

Skutečnost takových rozdílů dobových lze postihnouti názorně, srovnáme-li na př. léta 1415—1434 našich dějin s léty 1618 až 1620: tam zápal myšlenky, schopné nadlidského napětí sil a zhrdající materiálními ohledy, zápal vyšlehávající až v šílenství, zde dílo konspirace několika kavalírů, konspirace bohatě nesené politickými zřeteli, tam silný tón národně český,

hledající žádostivě pomoci u bratrského národa slovanského, pomoci proti Němcům, zde vůdčí vliv německý, vrcholící v zvolení krále Němce, tam v popředí revoluce města a venkovský lid, zde velká šlechta a malá vnitřní účast vrstev nižších, tam program nápravy mravní, vrácení kněžstva i lidu vzoru církve prvotní, nesený tížadostí, aby z Čech dáno bylo heslo nápravy vši křesťanské Evropě, zde vlastně Evropa víc politikou než náboženstvím rozdělená, jež vyrovnává své nenávisti na naší půdě. S pomocí chudé formule Palackého nevyložíte tu ohromnou proměnu nikdy — ale s pomocí mého chápání souvislosti výborně. Tam v husitsví vládla gotika, zde, r. 1618, ještě renaissance, tam vertikální linie gotická za osvobozující myšlenkou vzhůru spějící, zde renaissanční linie horizontální, náboženskou starost politicky materiálními ohledy plnící, tam sklony demokratické, zde vláda velké aristokracie. Gotické hrady na skalách nejsou již módou doby ani jejich držitelé nejsou již válečníky; renaissanci se zalíbilo v rovinách bohatých úrodou polí nebo v městech, rytíř stal se hospodářem; zámek renaissanční, rozložený pohodlně do široka podobně jako do široka se roztéká literární styl té doby, mluví již zcela jinou řečí než kdysi Karlštejn, Bezděz nebo Trosky. Krátce doba se proměnila v duchovní povaze své naprosto. A vzpomeňme století 19.: nemyslí-li a nejedná-li Čech té doby zcela jinak, není-li zcela proměněn v duchovní podstatě své, veden zcela jinými starostmi, zájmy a cíli než Čech století 16., či chcete-li, není-li bytostně cizí Čechu století 14. nebo 10.? Není-li přelom, jež způsobilo osvícenství nebo nevěrectví moderní v duši jeho, daleko hlubší než byl přelom v změně konfesse, který vnučen byl generaci pobělohorské či aspoň její většině? A jiného Čecha vytvoří jistě naše doba, doba žurnalistu, velkoměst, rychlosti motorové, radia, kina, sportu, doba demokratického režimu a socialistických programů; můžeme, opření o zkušenosti minula, předvídati, že příští perioda bude mít zcela jinou duševní tvář než doba naše, pravděpodobně že bude chtít být záporom jejím právě v tom, nač doba naše klade důraz největší: pravděpodobně bude náboženská a nebude demokratická, aspoň ne v našem smyslu. To staré „Tempora mutantur et nos mutamur in eis“ vyjadřuje plně myšlenku, již hájím; nemění se však jen jednotlivci, nýbrž i národy. Nemyslím ani na to, že sám pojem národa se mění (od počátku dějin až do století 14. rozuměla se u nás národem jenom šlechta, snad 20.000 osob, v 18. a počátkem 19. století rozuměli se jím skoro jen sedláci), ale jeho svět názorový, citový a cílový se mění — tu stýkají se mé vývody s tím, co vyložil na tomto místě ze svého stanoviska pěkně p. dr. *Galla*.

A již tu dospějeme k závěru, že není možno jednotlivému národu přiznati nějaký určitý jediný „smysl“ jeho dějin; vskutku má aspoň tolik „smyslů“ touhy a snahy, kolika duchovními proměnami průběhem století prochází.

Jako každé schéma, chtějící příliš zjednodušiti mnoho-
tvárnou složitost života, má i toto pojetí jistě své nedostatky, ne-
stačí jistě samo a všude; je prostupováno a křížováno jinými
souvislostmi, z nichž některé snad dosud nepostihujeme. Ale
základní myšlenka jeho, že autonomie českého vývoje je ome-
zena podstatně duchovým vlivem a povelom Evropy a že tento
vliv mění se stoletími svůj „smysl“, svou povahu, ob stojí, jak
věřím, proti všem námitkám. Rozhodující vliv Evropy v sou-
vislostech a modalitách vyložených je mi, zavírám, hlavním, da-
leko nejdůležitějším faktorem našich dějin, hlavním tvůrcem
našeho osudu.

* * *

A druhým faktorem nesmírného dějtvorného účinku je
naše geografická poloha mezi národy, v tom především naše
poloha mezi Němci. Měla vliv směrem několikerým; vytkneme
z toho to nejdůležitější. Především byli to Němci, jejichž pro-
střednictvím a v jejichž rouše vstupovaly k nám pokroky, vzory a
duchovní směrnice Evropy — nezapomínám přímých styků
s Itálií nebo s Francií, Anglií, Španěly, Nizozemím, ale ně-
mecké prostředkování i německé vlivy přímé měly nepochybnou
převahu. Při tom pro dobu středověkou třeba položit důraz
na to prostředkování — dnes na př. víme ná rozdíl od doby
Palackého, že ani feudalismus není zjev původem německý
nebo germánský, ani že to nebyli Němci, kteří stvořili stav
městský se vším, co s tím novotvarem ohromné sociální, hospo-
dářské i kulturní důležitosti souviselo — ale byli to Němci,
kteří jej od západu převzali a k nám v německé podobě vnesli.
Co dále? Od počátku svých dějin byli jsme s krátkými vý-
minkami závislí na moci německé i politicky — zdatnosti
našeho kmene, chráněné poloze země i dobré politice našich
panovníků se sic podařilo zlomit nebezpečí této závislosti
a konečně dáti státu českému přední, privilegované postavení
v říši, dáti českým králům v ruce moc císařův římských. Ale
vše to nestalo se leč za cenu značné germanisace rodiny krá-
lovské a dvorské společnosti, ano za neodporování tomu, že
země naše staly se de facto zeměmi osazenými dvěma národy,
Čechy a Němci, že nám hrozil osud Slezska nebo Slovanů
polabských, ztráta vlasti, ba co více vlastní bytosti. A když
v 2. pol. 18. stol. počali naši králové z rodu Habsburského budo-
vati, opírajíce se především o naše země, nový stát, Rakousko,

a to proti Prusku, event. Německu celému, snažili se z důvodů
podobných vtisknouti státnímu životu charakter německý; po-
čala se germanisace programová. Je s dostatek známo, jak
toto ohrožení samé národnosti naší působilo v našich dějinách,
jak tvořilo a živilo český nacionalismus a to v takové horou-
cnosti a síle, že mu ve středověku není u jiného národa pří-
kladu — úzkost o ohrožené dědictví předků, snaha dobytí zpět
na polo ztraceného prvenství na vlastní půdě, byla spodním
nosným živlem revoluce husitské a změnila zemí po stránce
národnostní podstatně, podobně jako od konce 18. stol. a v 19. stol.
živil romantismus obrodnou myšlenku národní k zanicenému
boji proti druhé či třetí vlně německé cizoty. Doby osvobo-
zujícího charakteru, gotika a romantismus, se tu setkaly v téže
myšlénce a téže linii; i doba baroka má v tom odporu proti
německému snad významnější místo, než doba národně vlašné
renaissance, kdy poněmčila se znovu část země a kdy v para-
doxním skřížení souvislostí musila to býti Bílá Hora, aby
s nepodajnými ve víře Čechy vypudila za hranice i množství
Němců.

Ale třeba pověděti, mluvíme-li o vlivu německém jako
činiteli českých dějin, že ten vliv neznamenal jen výchovu
k nacionalismu protiněmeckému nebo nestvořil pouze prá-
telství českopolské v 15. stol., ne pouze myšlenku slovanskou
a naděje v Rusko, velkého strýčka na východě, v 17.—19. st.,
nýbrž že on podle vyložené povahy své, uváděje k nám Evropu,
vykonal mnoho velkého a požehnaného v naší vlasti, přízpu-
sobuje jí — opakují, že v kooperaci s přímými vlivy ostatní
západní Evropy — vyšším formám života v kultuře duchovní
i hmotné, v právních i společenských poměrech i v hospo-
dářství. Výčet toho, co na naší půdě Němci vykonali, čemu
nás naučili, byl by velmi obsáhlý — vybudování měst a měst-
ského stavu a v těsné souvislosti s tím pozdněstředověký
mocenský, kulturní i materiální (vzpomeňme i dolů stříbrných)
rozmach a bohatství země, byly na př. v podstatě jejich dílem
(jedním z mnohých), jako v 19. stol. vybudování velkého
průmyslu a to namnoze v krajích přírodnímí dary nejchudších,
o něž Čech od počátku nestál a kde i z nejhorší půdy dovedl
německý kolonista vytlouci si živobytí. A výchově k nacio-
nalismu, o němž jsem se zmínil, netřeba rozuměti jen v tom
smyslu, že Němec z nás dělal nepřátele Němců, ale i v tom
smyslu, že nás nutil k napodobení, závodění, ke snaze vy-
rovnat se pokrokům a dovednostem a zámožnosti a moci
jeho — i v tom směru měla naše osudová poloha mezi Němci
na nás vliv velmi blahodárný; jsme-li v schopnosti hospo-
dářské a průmyslové, jsme-li v administrativě, kázni a praco-

vitosti dále než ostatní národové východní, děkujeme za to především výchově německé. A třeba říci že víc než výchově: my se během staletí s Němci promísili mnohonásob, přijali mnoho krve německé do svých žil, změnili i rasově podstatně svou povahu: má-li dnes čtvrtina Čechů v Čechách jména německá, je to dokumentem nikoli germanisace, nýbrž čechisace, ukázkou, kolik asi Němců odcizeno bylo své národnosti na tomto historickém českoněmeckém zápasišti. I ten fakt působil ovšem nesmírně na naši míru odolnosti vůči Němcům a na naši snahu vyrovnati se jim — Němci se z části počestili jazykově, my poněmčili vlastnostmi a schopnostmi.

Kromě Němců, kteří nás svírají ze tří stran, nemohlo osudem dané sousedství s jinými národy hráti role podobně důležité. Ale zmíniti se třeba přece o tom, že i fakt sousedství *maďarského* byl dějinnými důsledky svými dalekosáhlý: Maďari nás odtrhli od Byzance a od Slovanstva jihovýchodu a vtačili pevněji do německého světa; v 19. stol. měli Maďari hlavní podíl na nezdaru naší státoprávní politiky v Cislajtánii, tím na podlomení jediné možné a slibné myšlenky Rakouska a tím hlavní zásluhu o politiku monarchie, která vedla k světové válce. Dotýkám se jen letmo jiných spolutvůrců našich dějin: přírodní povahy našich vlastí, se vším co do té souvislosti náleží, chráněné polohy, bohatství půdy, stříbra v středověku, uhlí v nové době atd., dále fakta naší rasy samé, ač tu, jak již pověděno, časná mísení s Němci a pravděpodobně mísení hned po vstupu do země se zbytky původních obyvatelů, také germánských, nedovolují předpokládati ani ve středověku ryzí slovanskost. Problém rasy a vlivu jejího jako činitele dějin, sám sebou nesnadný (zdá se zajisté, že na její typ má nemenší vliv přírodní povaha sídel než dědictví krve), komplikuje se tak patrně, ač bychom v něm nebo spolu s ním rádi hledali odpověď na otázku, jaká je povaha českého přínosu v tom zpracovávání a zažívání cizích vlivů kulturních, jež provalily se našimi dějinami. Na posledním sjezdu pro lidové umění v Praze rozvinul se boj mezi dvěma koncepcemi s naší otázkou souvisujícími; vrchu nabylo stanovisko, že to, co v lidu považujeme za osobitě domácí, samostatné, původně svérázné, je většinou jen ohlas a odraz kultury vyšších vrstev městských a šlechtických, jež venkov napodoboval a jejichž formy zachoval i do doby, v níž vzory, jichž užil, již v prostředí svém zanikly. I já kloním se k názoru, že jsme vstoupili na prah evropské civilizace takřka s prázdnými rukama a že jsme poskytli pro souhrn vlivů cizích, nejdříve byzantských, potom po dlouhá staletí západoevropských, především schopné a živé prostředí, přírodně zdravé, se značnou duševní pohyblivostí, velkou

touhou po novotě, schopností vzplanouti — to i menší rozvážlivost, vytrvalost a solidnost odlišuje nás od Němců stále, ač jsme se tak značně poněmčili.

* * *

Vidíte, jak rozličně nesnadné je vyhledávání faktorů našeho dějinného vývoje; pochopíte, oč nesnadnější je postihování vzájemné souhry jejich ve výstavbě našich osudů, tím nesnadnější, že ve vývoji historickém přistupuje ještě jeden činitel osudový: *náhoda*. Pokusme se poznati spolupůsobení hlavních činitelů na příkladě, jenž se nám nejvíc nabízí: na husitství. Myšlenky jeho, ducha jeho, tvrdím, přinesla gotika; v nich není nic původně českého. Ale proč právě v Čechách vzplanul požár, proč ne v jiných zemích, kde stejně působil duch doby gotické? Odpověď bude zníti: v Čechách vlastenecká a náboženská horlivost Karla IV. dovršila bohatství a moc církve a přispěla tak nepřímou k její mravní porušenosti a tím i vzrůstu odporu proti ní; tam zároveň s universitou vzniklo myšlenkové ohnisko, jež stalo se od počátku východiskem opoziční kritiky a hesel nápravy; inteligence městská i šlechtická živila se plameny jeho. Ale tomu bylo podobně na př. i ve Francii a Itálii. Proč tam ne? Protože v Čechách — to postihl dobře již v 15. stol. *Aeneas Sylvius* — vsunula se do situace protiva českoněmecká. Česká menšina na universitě, silná několika talenty a vůbec járou podnikavostí menšiny, chtějící soku se vyrovnati, ba jej předstihnouti — ten obrozenský zápal národní posilován byl také životním principem doby gotické — chopila se pokrokových myšlenek účelně, aby prokázala svou vyšší kulturu, vyšší zdatnost; plnější křesťanství, bližší zákonu božím bylo té době tím, čím nám vědecké neb umělecké prvenství. Nepochybně i větší vznětlivost, větší přizpůsobivost, větší odvaha k změně a novotě, jak ji můžeme předpokládat u kulturně mladé slovanské rasy na samé východní hranici starší Evropy, spolupůsobila. Tak vzplanul zápas na naší půdě — ale sotva by byl vedl k revoluci, kdyby nebyla spolupůsobila náhoda. T. j. fakt, že zemí tou dobou vládl král, jenž nebyl normální. Můžeme i tento fakt náhody z části redukovat, říci, že protiklerikální sklony Václavovy a okolí jeho lze vyložit z reakce proti klerikální politice otcově, ale nemůžeme přece neviděti, že Václav IV. a milci jeho, kteří hnutí přáli, byli představiteli režimu, jenž svou bezstarostností, náladovostí a korupci, krátce nekrálovskou svou povahou, zaviněnou především nezcela normální povahou krále, jevil se domovu i cizině nečím zcela mimořádným. Jiný panovník byl by hnutí zašlápl v zárodcích, jako to učinili v Anglii — bezsta-

rostný Václav dal mu vzplanouti, až obrátilo se revolučně proti němu. A i smrt Václavovu na počátku revoluce tvoří náhodu pro další vývoj ne nedůležitou — je otázka, zda by revoluce neomezila se na místní revoltu táboorskou, kdyby nebyl se stal nástupcem Václavovým Zikmund a nezkazil možnost soustředění rozhodné většiny země proti revolučnímu fanatismu celkem nevelké menšiny. Zde vidíme, jak do velkých pásem vývoje daných situací působí jednotlivci a s ním daleké možnosti náhody. Co v této souhře vlivů a náhod je, jak se zdá, českým koeficientem, to je všude patrná schopnost českého prostředí zanítit se pro myšlenku, pro pravdu, jak říkali, nasadit a bít se za ni až do obětování všeho — jakkoli vyložíme program zápasu z vlivů ciziny a z vyšší míry vzdělání a sebevědomí tehdejšího národa českého, nebo ze spolupůsobení nechtí protiněmecké — bez předpokladu mimořádné duševní schopnosti, probudivosti, pohyblivosti českého prostředí si jí nevysvětlíme plně. Ta chvála našemu národu zůstane, i když odmítneme výklad Palackého, že velké hnutí má své kořeny doma, „v českém chápání křesťanského života“.

* * *

Neposledním v řadě faktorů, jež budují naše dějiny, jsou konečně *naše dějiny samy*. Dotýkám se tu tématu, jež by samo vyplnilo celou přednášku. Stačí říci na př. jen tolik, že nebyti husitismu, nebyli bychom v 16. st. propadli protestantismu a nestali se tak, napříč jedné ze základních skutečností našich dějin, vlastní volbou soupeřníky světa národně-německého. Nebyti staleté naší samostatnosti státní, nebyli bychom ve světové válce vybavili se ze zajetí rakouského. Myšlenka státoprávní byla mocnou oporou našeho t. zv. probuzení a v půlstoletí před světovou válkou hlavní živitelkou protirakouského odhodlání, jež ozbrojilo naše legie. Tu jde v obou případech o účinky tradice v generacích pozdějších lze říci, živé, tradice, již nebylo příliš třeba nebo snad ne vůbec galvanisovati úsilím publicistickým, ať již spisy náboženských nebo politických vůdců nebo díly historiků. Ale vedle tohoto takřka přirozeného, automatického vlivu dějin hraje v našich dějinách úlohu dosti pozoruhodnou záměrná výchova dějinami, užití dějin k určitému cíli kulturně politickému nebo národním. Tu nemám na mysli skutečnost, která vyplývá z hořejších výkladů, že pojmání našich dějin je rozličné podle duchovní směrnice, která vládne jedné každé periodě jejich, že jiný je český dějepis v době románské (Kosmas), jiný v době gotické (Dalimil), renaissanční (Hájek), barokní (Balbín), romantické

(Palacký), ale skutečnost, že v dobách snahou neb obavou rozehvělých je dějin vědomě užito jako zbraně bitevní a výchovné: tak vychovával generace své doby Dalimil, tak Balbín, tak Palacký — dílo Palackého na př., doličující velikost a slávu národní minulosti, přispělo nesmírně k rozmnožení energie národní v snaze o znovudobytí ztraceného místa mezi národy. Ale bylo i záměrné užití dějin, v němž cíl, vždy národně kulturní snahou nesený, měl převahu nad péčí, zda jeho odůvodnění z historie srovnává se se skutečností čili nic: bylo, je a bude *umělé* agitační tvoření „smyslu“ dějin. Sem náleží Balbínovo samovolné doplnění legendy sv. Jana Nepomuckého (zdůrazňuji znovu: doplnění; Balbín vyšel od skutečného mučenníka, za svatého již dávno pokládaného), jež vyrostlo z vlastenecké horlivosti, chtějící oslaviti národ, cizinou přezíraný nebo hanobený, postavou nového světechrdiviny. Sem Hankovy padělky, doličující vysokou kulturu národní od samých báječných počátků jeho dějin, sem náleží i agitace s jménem Husovým a jménem Tábora, v době od let devadesátých počínaje a pak zejména v letech minulých vzniklá z cílevědomé snahy po usměrnění české vůle k nechtí ke katolicismu a k zápalu pro soi-disant pokrokovost, sem náleží i Masarykova these, že smysl dějin českých je náboženský.

* * *

Skutečnost, že to byla láska, úzkost, horlivost nebo vůbec zájem národní nebo za národní pokládání, jež měla nejednou mocný vliv na výklad dějin a tím na výchovu a na ducha celých generací, nepřimo tedy na obsah a směr dějinného vývoje, vrací naše myšlenky zpět k otázce, jakou úlohu hrálo, jaké místo má národní vědomí, národní myšlenka v našich dějinách. Mluvíli jsme již o tom, k jaké síle vychovalo německé nebezpečí české uvědomění národní od doby gotické počínaje a jak mocné — nepoměrně mocnější než u jiných národů, protože nebezpečí bylo větší a národ byl silně duchovní konstrukce (patronance sv. Václava hrála při tom jistě také svou úlohu) — tento faktor působil na ráz dějin našich. A rekapitulujeme-li vše, co bylo pověděno o měníci se duchovní povaze a orientaci, o měníci se cílech a ideálech českého člověka na té pouti generací skrze si nepodobné kraje kulturní, jimiž po staletí procházel, nemůžeme nezdůrazniti skutečnost, že jen jedno pouto spojuje ty nepodobné si světy myšlenkové a představuje nepřetržitou kontinuitu života a vůle přes všechna staletí — je to právě *vedomí národní*. Jen tam, kde z daleka minula zazní nám jeho hlas naděje, obavy, modlitby nebo

hněvu, jen tam rozumíme a cítíme všichni synové národní rodiny, že jsme duchovně za jedno s pokoleními předků dávno vymřelých, jen tam uvědomujeme si cele a bez rozdílu, že jsme částí duchovního kolektiva, žijícího od staletí a do staletí budoucích putujícího s touhou základní snahou: zachovat, zesílit, zušlechtit svou individualitu mezi národy. Směry, smysly, programy a cíle, jaké volí jedna každá kulturní oblast minulosti, aby rozvila a uplatnila svou touhu po zvelebení a zetiřování národního, jsou rozličné a často si nepodobné, podle myšlenkového a citového obsahu doby, jež diktuje Evropa; po té stránce bychom si s předky svými již rozuměli málo nebo nic a po té stránce by oni nerozuměli nám, jako nebudou rozumět budoucí. Jen vědomí, že jsme údy téhož kmene, téže rodiny národní, která spoutána je od staletí nejen jazykem a půdou, vlastí fysickou, ale i vlastí tradice dějinné, poutem společných osudů, vědomí, že každé generaci je řešiti za okolností změněných a přece v jádře podobných tytéž problémy, jež péče o zachování vlastní bytosti ukládala předkům našim, je neměnnou základnou, jež postupuje a vskutku nese naše dějiny. Lze proto říci, že myšlenka národní je smyslem našich dějin? Odpovídám, že je, ba že je více: je podmínkou jejich, je důvodem jejich, je krví jejich, bijícím živým srdcem jejich. Nemohli bychom zajisté mluvit o smyslu českých dějin, kdyby to nebyly dějiny české.]

* * *

Stal se u nás nejednou v poslední době pokus (také od Masaryka, jenž v praxi ovšem svou starší teorií opravil ku podivu pěkně) popíratí nebo zmenšování význam myšlenky národní v naší minulosti. Nejdále v tom zašel v poslední knize své profesor Rádl. Připomínám, že s tendencí knihy, vyrovnati se s národními menšinami na základě plné spravedlnosti, souhlasím, vycházejí však především se stanoviska, že je to zájmem české myšlenky národní. Té však jako duchovní, kulturní, ethické síly Rádl nezná či aspoň ne v našich dějinách; kde my mluvíme o snaze a myšlence národní, píše on jen o rasových antipatiích, prostých mravně ideového obsahu. Pokus jeho v knize, o níž mluvím, dovésti to na naši středověkou historii, je ovšem řadou politování hodných, hrubých omylů. Vskutku byla to právě naopak myšlenka národní, třebaž je ona původní povahou svou přirozeným egoismem rodiny, usilující o své zdokonalení, která byla od počátku hlavní vzpružinou usilování nejen o rozvoj mocenský, ale a to snad především, i o pokrok duchovní a mravní. Ta skutečnost je tak notorická, že ne-

potřebuje vůbec důkazů; stačí pohlédnouti jen okolo sebe, do let přítomnosti; najdete na sta příkladů, kde se nám to či ono dobro mravní nebo duchovní doporučuje především z toho důvodu, že to žádá potřeba národní nebo že jiní národové v tom nás předstihli. Tedy stejně tak jako v prvním českém literárním sepsání z konce 10. stol., v legendě *Kristiánové*: Ach, kdyby národ Franků nebo Lotrínků měl takové svaté, jako my máme ve sv. Václavu a sv. Ludmile, jak jinak by je ctil a oslavoval než my nedbalci! A není ten Dalimil, jehož kroniku zve Rádl neušlechtilou, přes svou nenávisť k Němcům zápasníkem za ideál cti, dobrého jména a pravdy českého kmene? Není husitství spolu projevem horoucí touhy národní, aby Čech byl „svatým člověkem ze svaté země“, t. j. aby předstihl jiné národy ve své věrnosti a opravdovosti náboženské, čili v řeč naší doby přeloženo, aby stanul v čele evropské kultury? A není slavná sloka hymny svatováclavské, ta slova modlitby k svätci národnímu: „rozpomeň se na své plémě, nedej zahynouti nám i budoucím“, sama s to, aby nás poučila, jak vroucně nábožensky a tedy nejvyšš ideově posvědčovalo se české citění národní a k jak dojemné zpovědi vědomí svého o duchovní solidaritě všech členů kmene, vymřelých i budoucích, dovedlo se povznésti? To je chvíle, kdy slovo vyrůstá nad minulost, vázanou na čas a místo, kdy otvírají se oblaka, dávající poznati, jak si která doba dovedla ve jménu věčných zákonů odůvodniti svou pravdu — jen takové chvíle a události chce Rádl míti předmětem dějepisu. Ale jde nevšimavě kolem nich, kde nedávají za pravdu jeho mínění.

* * *

Bylo tu pověděno nikoliv bez výtky, že patřím k těm, kteří hlásají heslo: „věda pro vědu,“ a citována má slova: pěstujeme historii k vůli historii. Ale nebylo již pověděno, co za těmi slovy přímo následuje: „osvětové i mravní zisky historie tak pojaté budou mnohem účinnější“. To znamená, že naše heslo „historie pro historii“ diktováno je pouze methodologickými zřeteli, t. j. vědomím, že kdybychom, pokud je to jen možno, v hodnocení minulosti nesnažili vybaviti se ze strannických perspektiv, jež nám rozličným způsobem vnučuje přítomnost, znemožnili bychom si přední úkol vědecký: poznati skutečnost pokud možno všestranně, nepředpojatě, objektivně. Ale věta dále následující znamená, že chceme také, aby historie byla učitelkou života, ovšem historie poznaná v pravdě její. Může učiti, vychovávat, varovati? Jistě mnohonásob; věta, že se z historie ještě nikdo ničemu nenaučil, je

mylná veskrze. Kromě mé knihy pro oktávu, s jejíž pojetím našich dějin jsem vás seznámil, vyšla v posledních letech ještě jedna práce, přehlížející celé české dějiny a vtiškující jim ostré osobní pojetí. Je to práce moravského historika, do nedávna zemského archiváře moravského, *Bertolda Bretholze*, *Gesch. Böhmens u. Mährens*, vydaná ve 4 svazcích v letech 1923—25. Bretholz rozeznává v našich dějinách tři období: starověk germánsko-německý až asi do r. 1420 (všimněte si, že o Češích není vůbec v tom titulu slova!), československý středověk až do r. 1620 a rakouský novověk až (k vůli prý rovnoměrnosti) do r. 1920. A napovídá na konci dosti zřetelně: ta prvá německá doba středověká byla dobou vzrůstu k moci, kultuře, slávě, bohatství, ta druhá česká vedla k všeobecnému úpadku a katastrofě, ta třetí rakouská zbudovala znovu rozvrácenou společnost a naplnila ji novou hospodářskou a duchovní kulturou. Mám za to, že nekřivdím autoru, jehož německý nacionalismus je nepochybný, že v duchu připojuje k svým třem dobám dobu čtvrtou, druhou dobu československou a že není dalek myšlenky, že výsledky této české periody budou podobné těm, jež vedly k r. 1620. Netřeba se pro takové konstrukce, patrně nenávistné, rozčilovati. Ale ony přece naznačují, jak v jistém prostředí, učícím se z historie, posuzují se naše povahy, sklony a schopnosti. Nuže, učme se také! Výsledkem mého výkladu našich dějin je sice poznání, že osudem daný řád věcí má větší slovo v chodu našich dějin než vlastní rozhodnutí naše. Ale z něho plyne také poučení, že tam, kde zápal patriotické lásky vyšel vstříc a pojil se s osvětnými a mravními pokroky Evropy, jsme rostli k velikosti, kde ochaboval nebo mizel, hynuli jsme. A lze vskutku říci, že ochaboval a mizel, kdykoli se nám politicky a národně vedlo dobře, že rostl, když zkáza byla na postupu nebo nastala doba útisku. Zde je nebezpečí — bude-li platiti pro nás, jako často platilo, že teprv *vexatio dat intellectum*, t. j., že teprv utrpení dává sílu k obraně, práci a nadšení, splní se naděje těch, jež skrytě mluví z nepřítelova pohledu na naše dějiny.

O NOVÝ NÁZOR NA ČESKÉ DĚJINY.

Jan Slavík otiskl na tomto místě (t. j. v „Nár. osvobození“, 10.—28. června) pod titulem „Nový názor na české dějiny“ řadu článků, v nichž obíral se mou prací o Žižkovi. Podnětem k statím jeho nebyla vlastně moje kniha bezprostředně, nýbrž referát prof. V. Chaloupeckého o prvním svazku jejím; na polemiku s Chaloupeckým navázal pak námitky proti stanovisku mnou hájenému přímo. Stati Slavíkovy byly psány svěže a zajímavě; jsouce nepodobny tomu typu kritik, jemuž jde jen o znehodnocení práce probírané stůj co stůj, imponovaly čtenáři přece jistotou soudu, jenž, abych užil slov Slavíkových, založen je na přesvědčení, že se pohybuje na nejvyšším kothurnu kritického hodnocení. Proto vzbudily mnoho pozornosti; proto mi také záleží na tom, abych soudy jejich, pokud je pokládám za omylné, uvedl na pravou míru. Děkuji redakci „Národního osvobození“, že mi neodepřela místa k tomu potřebného. Je-li rozsah mé obrany větší, než jsem původně předpokládal, omluví mne tuším čtenář poznáním, že tu jde o otázku, které zajímají živě a právem veřejnost a že je prospěšno srovnati a zvážiti míru pravdy obojího stanoviska.

Slavík vytýká Chaloupeckému, že přivítal moje vývody bezvýhradně a dal jim tak zaostřenou formulaci, že sotva sám s ní mohu býti spokojen; v té formulaci nalézám žalostné anachronismy a veliké omyly. Slavík s větami Chaloupeckého polemizuje — vízme tedy, oč běží.

1. Husitství hnutím čistě středověkým?

Slavíkovi je především „čirou nemožností“, „vědeckým nonsensem“ věta Chaloupeckého, že husitství je hnutím čistě středověkým. Odkud ta středověkost? — se táže. Snad proto, že Husité dovolávali se středověkých nebo starokřesťanských ideálů nebo svatého písma? Že usilovali o návrat k staré formě poměrů společenských a církevních? V revolucích bývá veliký rozdíl mezi hesly, jimiž se bouře roznítla a konečnými výsledky. Husité, Táboří i Bratří byli přesvědčeni, že usilují jen o uskutečnění ideálů starokřesťanských. My však vidíme, že mají rysy, které ohlašují konec středověku, t. j. novou dobu. V Husovi novověkou důvěrou ve vlastní rozum připravuje se východ ze středověku... Tolik Slavík.

Zdá se, že se již nečtou knihy, nýbrž jen referáty o nich. V prvním dílu své knihy str. 9—10 jsem krátce naznačil, jaké místo husitství zaujímá v duchovním vývoji středověku — pochybuji, že

by Slavík, znaje to, ohlížel se v patrných rozpacích po známkách husitské středověkosti. Slavík totiž míní, že v době, kdy scházela představa vývoje, Husité nemohli ospravedlnit svou revoltu jinak, než že chtějí společenské (?) a církevní poměry uvést je starou formu, od níž se „vládnoucí třída“ odchýlila; v tom smyslu že byli středověci. Skutečností, pravím proti tomu, je zcela odlišná. Je pravda, že ideálem husitství byl návrat k prvotní církvi, ale v postulátu tom netkví nikterak znamení husitské „středověkosti“. Středověkost husitství záleží v tom, že je *plodem* středověkého myšlení a citění z XIII. až XIV. století, projevem, výrazem, dílem *gotického středověku* (bude správnější a srozumitelnější, budeme-li mluvit o gotickém středověku, než o středověku vůbec), že ve svých skvělých i stinných stránkách, duchem, povahou, metodou je vtělením a obrazem toho tvárného principu životního, jemuž říkáme gotika. Musil bych popsati několik sloupců, abych skutečnost toho gotického zrození a gotické duše husitství dolíčil dopodrobna. Spokojme se odkazem na *kalich*, nejproslulejší a nejznámější symbol husitství. Jaký je původ jeho? Je to dílo mystického zanícení doby gotické, jež v zázraku transsubstanciace spatřovala živěji než kdykoliv před tím nejpodivuhodnější a nejsvětější kus katolické víry a jež u nás, na české půdě, ve své horoucí touze po tělesném spojení s Kristem nespokojila se častým přijímáním svátosti, ale zapálila se myšlenkou, že i laik musí přijímat svátost *celou*, stejně jako kněz. Že k spasení je nezbytné, aby se spojil s Bohem nejen ve formě Těla jeho, ale i Krve Páně. Veliký svátek Božího Těla dala doba gotická křesťanstvu v letech panování Přemysla Otakara II.; naši husité chtěli více, svátek svátků, Božího Těla i Krve jeho. Pověděl jsem již jednou, že v tom (i jinde) se zračí „nadkatolická“ povaha husitství. Tu, jak pověděno, jde o formy a touhy nové zbožnosti gotické, mystikou živěné; druhou pak tvář této nové zbožnosti postihujeme mnohonásob v husitství radikálním, z něhož vyšlo Táborství a Bratrství, v tom, jež chtějí napodobovati prvotní křesťany z dob apoštolských, žije duchem sv. Františka z Assisi a následovníků a duchovních příbuzných jeho, velebí pokoru, chudobu a utrpení, zamítá učenost universitní a pýchu rozumovou, krásu i umění, blahobyť světský i s jeho rády a ústavami (vše to je beztoho dílem ďábovým), aby štěstí křesťana nalezlo jen v asketickém životě chudáca, žijícího duchovně božím slovem bible. Tu všude, v tom mnišském názoru na svět, v tom pohrdavém postoji k jeho radostem, krásám a pýchám, v němž ozývá se již protest proti zesvětštění církve a rodí se kacírství všeho druhu, jde o duchovní dílo středověku, mystikou až blouznivé podoby nabyvší. Skutečnost, že Čeští bratři, nejvyspělejší a nejdůslednější zastánci těchto myšlenek, nesou ideál i praxi jejich daleko do dob pozdějších, nenasvědčuje mínění Slavíkovu, že je ohromný

rozdíl mezi hesly, jež revoluci vznítily a konečnými výsledky — nový poměr člověka k vnějšmu světu, ten zvrát, jenž je charakteristickým přelomem středověkého a novověkého (lépe renaissance-ního) myšlení, nastává v Jednotě teprve ke konci XV. století. Kdyby vše to Slavík věděl nebo uvážil, byl by sotva napsal, že věta o ryzi středověkosti husitství je „vědeckým nesmyslem“.

Ta věta Slavíkova překvapuje tím více, že po opětném přečtení jeho výkladu postřehneš, že Slavík vlastně, ač si středověkou povahu hnutí nesprávně představuje, připouští, že bylo, že musilo býti středověké („každý je myšlenkovým zajatcem své doby“, dí na př.) a že vlastně polemizuje jen se slovem „čistě“, t. j. výhradně, cele. Tedy: husitství bylo středověké, ale ne výhradně, protože Hus novověkou důvěrou ve vlastní rozum „*připravuje východ* ze středověku“. Stojí opravdu tak opatrné omezení za to, aby se k větě Chaloupeckého zaujal postoj tak rozhodně odmítavý? Oč radikálněji to pověděl *Palacký*, jemuž byl Hus zakladatelem protestantismu, zástupcem svobody duchovní, křisitelem zásady o právo osobního přesvědčení ve věcech víry? Nejde snad i u Slavíka o ústup od *Palackého*, o nový názor na české dějiny? A nenašli bychom ve středověku více zjevů, myšlenek a situací, jež „*připravují východ*“ ze středověku? Jinými slovy: je středověk čistě středověký? Důvěru ve vlastní rozum mu jistě upíratí nesmíme: stačí vzpomenouti jen scholastiky, jež snaží se rozumem dovodit pravdy nadsmyslné, stačí zmíniti se o boji realistů a nominalistů, jež plní noetické problémy, dosud zaměstnávací filosofii. Při tom možno poznamenati, že realismus (dnes bychom jej pojmenovali spíše idealismem), k němuž hlásili se čeští mistři na universitě, žáci *Viklifovi*, a s nimi Hus, nepřipravoval myšlenkově (na rozdíl od nominalismu) nikterak východ ze středověku, nýbrž naopak dával v duchu středověkém přednost nadsmyslnu. Pozorujeme také, že k racionalistické, dogmatu se dotýkající myšlence *Viklifově*, jež transsubstanciaci popírala, Hus nechtěl nebo neměl odvahy se přiznati, jako se jí vzešlo oficiální husitství (na rozdíl od pozdějšího Tábora, jenž ji přijal od žáků *Viklifových*). Racionalistického myšlení se středověku vsutku nenedostávalo, živly jeho jsou mocné i v gotice, a v Husově důvěře ve vlastní rozum, již čelila nemenší rozumová sebedůvěra jeho protivníků, není ještě nutno spatřovati něco, co by připravovalo východ ze středověku. Husův význam tkví nepochybně více na poli mravním než rozumovém. Ale i tu jde o to, není-li v tom spíš hrdinou středověku než novověku.

Oč jde po mém soudu především, je otázka, v jaké myšlenkové souvislosti napsal Chaloupecký svou větu, že husitství je zjev čistě středověký. Jak uzavírám, chtěl tím čeliti *Palackého* názoru, že s husitstvím se počíná nový věk v dějinách křesťanských, doba protestantismu a svobody a osobního přesvědčení ve věcech víry,

názoru, jenž popularisátory jeho rozšířen byl až v Nerudovo slavné: „za volnost lidskou — v nás kdys rozekvetla...“ Dotkl jsem se téže souvislosti v knize své poznámkou, že si Palacký nepoložil otázku, není-li spíše pravdou, že husitství *středověk prodloužilo*. Dnes naše věda již opustila nebo opouští i stanovisko, že by reformace Lutherova znamenala počátek doby nové; *Troeltsch* na př. jí řadí tam, kam patří, t. j. do středověku, renaissancí ovšem již podlomenému; pravý novověk, praví, počíná se teprve rozchodem s konfesionalismem. A *Burdach* upozorňuje s důrazem na „základní omyl“, na „anachronické a jednostranně na protestantismu orientované“, „osudné omyly“ těch, kteří v kacířských nebo církví oponujících skupinách a stranách XIII.—XV. století (dodám, že i XVI. stol.) hledají něco z racionalistickoliberalního ducha moderního způsobu, něco z osvícenského nebo moderně-revolučního pojmu „svobody“. Kdo jen letmo pročte dějiny husitství a táborství, kdo si všimne na př. pouze toho, jak si navzájem vyčítají všichni „kacířství“ nebo i upalují kacíře, třeba byli, jako Hus, silní důvěrou ve vlastní rozum, přesvědčí se sám, že o počátcích novověku nelze v té souvislosti vůbec mluvit. V jedné, nikoli zrovna špatné básni, psané známým žurnalistou ke dni jubilea Žižkova, četl jsem věty asi toho smyslu, že Žižka zabil středověk. Třeba opravit větu podle pravdy? Tázati se, kdy vlastně u nás panovalo nejvíce „Temno“ středověku?

Ale gotický středověk a s ním doba husitská není dobou „temna“, jako jí ostatek není ani protireformace; stíny jeho jsou především rubem jeho světla. V době, kdy žil Palacký a psal své Dějiny, převládá ještě názor o „temném středověku“; proto tak radostně a bezpečně určováno a liberalisticky chápáno jako „novověké“ vše, co obecné představě o středověku se v husitství vymykal. Od těch dob učinilo poznání středověku veliký pokrok a změnilo se podstatně naše pojmání jeho. Gotická katedrála, která kdysi byla ukázkou „barbarského“ slohu, je dávno již předmětem obdivu až zbožného. Její smělý, toužný vznos k výši, blíže k nebesům, tlumočí nejnázorněji duchovní pozdvižení doby, její vzpínavé dychtění do nadsvětlných oblastí, po posvěcení člověka, je nejpnější výrazem jejího genia, výrazem toho ducha, jenž ve všech směrech, na poli kulturním, společenském, hospodářském, ba i politickém a národnostním uvolňuje pouta, zmnožuje život, budí odvahu a svobodu. Výrazem toho ducha, v němž Palacký všude, lze říci, viděl známku novověkosti a jenž vskutku připravoval v mnohém přechod do nových forem a stavů. Jen v tom prostředí mohla vyrůst bouře té mohutné síly, jako bylo husitství, bouře, kterou, jak věřím, budou lépe poučené dějiny světové hodnotiti po některé stránce výše než německou reformaci. Snad nyní, kdy nimbus německé reformace jako brány k moderní kul-

tuře je odstraněn, budou i němečtí badatelé ochotni přiznati, v čem všem myšlenka husitská Luthera předešla. Ale povaha této myšlenky i její duše je gotická, je ještě středověká a je ještě v podstatě katolická. A i ten badatel, který z jiných, Slavíkem nedotčených hledisk vycházejí, bude chtít v husitství nebo v táborství postihovat známky přechodu z duchovní oblasti středověké do novověku, bude si musit položit otázku, nejde-li tu víc o vlivy osvobozovacího ducha gotiky, nežž ivly renaissance, duchu středověkému zásadně cizí. Můžeme uzavřítí tím, na čem záleží: dnes není již hanbou průkaz gotickystředověkého zrození nebo příslušnosti ani není titulem slávy podezřelý charakter „novověký“. I z těch důvodů je poněkud ukvapené rozčítovat se tolik pro tvrzení, že husitství je zjev čistě středověký.

2. Tábor a demokracie.

These, že husitství je zjev čistě středověký, je prvou z tří vět, jimiž Chaloupecký zhruba charakterisoval hlavní body mého pojmání situace na rozdíl od stanoviska Palackého. Druhé dvě věty Chaloupeckého, v té souvislosti formulované, tvrdí, že o tábořském demokratismu v moderním smyslu nemůže býti vůbec řeči a že Lipany nebyly tragedií, nýbrž očistným řezem, jímž národ zbavil se škodlivé hlízy násilně radikálního táborství. Slavík, obíraje se těmi vývody, mluví nikoli bez ironie o nové národní filosofii, vytvořené Pekařem, a dává na srozuměnou, že děkuje za vznik svůj především reakčním vlivům, ostatek vědecky vadné metodě. A praví, že je mírně řečeno naivní věřiti, že by tato filosofie, jež v dnešní reakční době (?) nalezla vhodnou atmosféru, změnila zakořeněný obdiv národa pro husitskou revoluci, největší dějinnou epochu jeho.

Pozorný čtenář postřehne, že ve výkladech Slavíkových na tomto místě není něco v pořádku. Do diskuse míjí se patrně nechuti, prýštcí z kulturně politických rozporů dneška a obdiv národa pro dávnou revoluci jeví se něčím důležitějším než pravda o ní. Chci i v tomto směru vyjítí Slavíkovi vstříc: mám za to, že pro obdiv národa k epopeji husitské zůstane i při pravdě mých thesů víc než dostatek místa. Jiná je otázka o důsledcích toho velikého vzepětí národní energie, o štěstí či neštěstí revoluce pro budoucnost národní. Chci o tom, zase se zvláštním zřetelem k Táboru, vyložití své mínění v příštím svazku Žižky — oč nám jde zde, je prozatím otázka, zda i dvě další these domnělé Pekařovy filosofie snesou zkoušku pravdivosti čili nic.

Co je tedy s větou, že o *tábořském demokratismu* v moderním slova smyslu nemůže býti řeči? Zde na štěstí, jak by se zdálo, můžeme býti stručni: Slavík pravdivost these uznává. „Nikdo to

u nás v plném slova smyslu netvrdil, poněvadž byl by to chla-
pecký anachronismus. Padly-li kdy podobné výroky, předpokládalo
se, že platí *cum grano salis*.“ To je tedy s dostatek rozhodné
slovo souhlasu s Chaloupeckým. Ve svém soudu o historii pro-
blému nemá však poznámka Slavíkova pravdu celou. Palacký, jak
jsem v práci své vyložil, dí jednou o demokracii tábořské, že prý
směřovala ke zrušení všech rozdílů stavův, jindy že prý Taboři
a Siroteci práv kastových či stavovských pánům a rytířům vskutku
nepřičítali, dí že u Lipan utrpěl rozhodnou porážku odvěky v Če-
chách živel demokratický. To vše jsou nepravdy, jež musily zplo-
diti mnoho nedorozumění, a bylo nutno postavit se jim důrazně
v kapitole, která chtěla doličit především Palackého základní omyly
o Táboru a táborství. A tím čeliti zároveň soudům popularisací
Palackého rozšířeným a zveličeným, v jejichž pojetí tábořská demo-
kracie byla nesporným faktem v běžném smyslu novodobém (tu
je tuším kořen Masarykova: „Tábor, toť náš program“). Že husitství,
jako vůbec doba gotická, budovatelka jeho, má patrné sklony de-
mokratické, učím a zdůrazňuji sám ode dávna; výklady a do-
klady k tomu podává i moje kniha na nejednom místě. Ale ty
osvobozovací tendence nedotýkají se pevného rámce středověké
feudální budovy, jež je tak pevně a umně vytyčena jako gotická
katedrála. Mezi Tábory setkáme se s běžnou středověkou naukou,
že lid poddaný má oběma vyšším stavům, kněžstvu a šlechtě,
sloužití a práci svou je živiti; a teorii i praxi tábořské nebo hu-
sitské je zcela cizí myšlenka, že by lid poddaný, t. j. obyvatelé
vesnic a měst a městeček poddanských, tedy daleko největší část
národa, měli býti účastní práv politických, dosíci rovnosti občanské
v našem slova smyslu nebo jímni býti za svobodné Čechy ve
smyslu středověkém, jakými byli páni rytíři a měšťané měst krá-
lovských. Revoluce husitská založila pevně jen politickou moc
měst svobodných a vsunula je do feudální společnosti; dále její
demokratický zájem, zcela v souhlase s příkladem ciziny a duchem
doby, nesahal. A násilí provozované polními vojsky tábořskými
na majetku a svobodě poddaných bylo jistě daleko jakémukoli
demokratickému vědomí o právu malého člověka. Palackého nepo-
rozumění souviselo také s tím, že měl omylem za to, že většina
země (aspoň prý dvě třetiny povrchu jejího) nacházela se v držení
zemanů svobodných a že i o svobodném postavení sedláků té doby
měl poněkud upřilíšenou představu.

Tím, co vyloženo (také k lepšímu pochopení mého stanoviska),
nejsem bohužel se Slavíkovým poměrem k nauce o tábořské de-
mokratické hotovi. V pokračování svých statí překvapí nás Slavík
míněním zcela odlišným od toho, jež tak ostře vyjádřil slovy
o „chlapeckém anachronismu“. Počne dovozovati najednou, že
každý, historik i tábořový řečník, může mluvit o demokratickém

socialistickém, po případě komunistickém táborství. A to v tom
smyslu, že v táborství byly *pokusy a náběhy* k realizování všech
těch ideálů, třebaš Pekař dovozoval, že to byly pokusy krátké,
z bible odvozené nebo jen některými kněžími hlášané. Odpovím
ovšem, že pokud by „historik i tábořový řečník“ vyložil, že v pů-
vodním táborství stal se pokus o komunismus v duchu (domněle)
starokřesťanském, že v blouznění chiliastickém o nastávajícím ráji
božím na zemi ozvaly se i myšlenky o konci poddanství a roz-
dílů společenských mezi lidmi, ale že vše to netrvalo déle než
vlna náboženské extase počátků, bylo by mu lze vzdáti chválu
za učenost a pravdomluvnost jeho. Pokud by však takový historik
nebo tábořový řečník rozšířil chválu tábořského komunismu nebo
demokratismu na táborství vůbec, mluvil o nich jako karaktéri-
stických složkách tábořského programu, bylo by jej pokárati asi
slovy Slavíkovými, že hlásá chlapecké nepravdy. Zdá se pak, roz-
umím-li dobře, že takové nepravdy Slavík dovoluje a doporučuje:
zdá se, že mu najednou stačí pouhá zásluha myšlenky počátků
(třebaš, jak dí, byla záhy udušena skutečností jí protivnou), aby
byla vytyčena sama k pochvale a podivu. Jak Slavík soudí
a bloudí, prozrazuje jeho příklad o bolševickém komunismu.
Ten není, praví Slavík, proveden dnes skutkem, ale protože
bolševická revoluce vykazuje zřejmé *pokusy* o rády komuni-
stické, můžeme mluvit o bolševickém komunismu. Slavík však
přehlíží při této paralele, že nahrazení řádu kapitalistického ko-
munistickým bylo vlastním, vše ovládajícím programem bolševiků;
proto především je možno mluvit o bolševickém komunismu. V hu-
sitském ani starotábořském programu však o žádný sociální pře-
vrat nešlo; tu i tam jednostranně náboženská povaha jeho vědomě
podceňovala hmotné a vůbec světské interesy jedincovy. A i kdo
jako Chelčický uvědomil si a výmluvně doličil nesrovnalost feudál-
ního řádu s duchem nauky křesťanské, nežádal odstranění jeho;
učil, že křesťan má býti poddan mocí v trpělivosti a pokoře.
Slavík praví na jednom místě, že prý dnes se revoluce již ne-
škátulkují přísně na náboženské, politické, národní a sociální a že
každá revoluce je revolucí více nebo méně společenskou. V tom
je kus pravdy, ale ještě větší díl nepravdy. Husitskou revolucí,
děj se co děj, bude historik vždy charakterisovati jako revoluci
náboženskou. I v ní ovšem přihlásily se k slovu protivy a snahy
povahy sociální, politické a národní. Ale ty byly jen zjevem prů-
vodním, vedlejším, akcesorním; z nich a pro ně (ani pro napjetí
národnostní, jež v komplexu vlivů revolučních hrálo zvlášť velikou
rolí) by nebylo k revoluci došlo; kdo je staví (jako Slavík na
nejednom místě) v popředí jako vlastní, hlavní cíl revoluce, roz-
chází se s pravdou.

O tábořské či husitské demokracii můžeme mluvit jen v tom

smyslu, že svobodná obec národní, páni, rytíři a města, vládla po leta sobě a zemi svobodně, bez krále; v tom smyslu „demokratické“ byly všechny strany zastupující třídy svobodné, v tom smyslu stála u Lipan demokracie proti demokracii. První a hlavní „demokracii“ země v tom smyslu byla zajisté obec pražská, a ta stála u Lipan v šiku vítězů; i polní vojska tábořská a sirotčí byla jen výkonným orgánem svobodných měst svých stran. Můžeme také, jak jsem v své knize vložil, mluvit právem o demokracii nebo revoluční demokracii v městech svobodných té doby, ač ovšem ještě nikoliv v našem smyslu slova. Palacký správně, mluvě o době před Lipany, staví na scénu „demokratickou“ stranu městskou, ví, že u Lipan byl poražen svaz městských obcí radikální strany tábořské a sirotčí. Tutěž myšlenku rozvíjel jsem před lety v přednášce v Historickém klubu, o níž se Slavík zmiňuje. Vykládal jsem, že u Lipan byla poražena česká radikální buržoasie, ne však demokracie v našem slova smyslu. Slavík píše, že tenkrát tomu věřil; dnes již nikoli. Lituji opravdu, že nevěří mi již ani v tom, v čem shodují se s Palackým, který mu je ještě autoritou (jehož však zná pohříchu málo). Ale případ, v němž lze zároveň v téže myšlence dovolávat se Palackého i protestovat proti němu, je poučný pro poznání, jaký zmatek vneslo do naší veřejnosti Palackého kolísavé a si odporující užívání slova „demokracie“, nebo jinak řečeno zaměňování předpokládané staroslovanské demokracie s rozsáhlou autonomií a politickou mocí královských měst, jež u nás založil německý soused, týž nebezpečný soused, který podle mínění Palackého vnesl k nám zhoubný feudalismus, aby jím u Lipan potřel květ staroslovanské demokracie!

Tuším, že i to zabočení s cesty bude vítáno čtenáři. Vrátili se k jádru sporu, můžeme uzavřít, že Slavík ví, jak jsme poznali (nebo že ví nyní lépe z mého výkladu), jak to s tím tábořským demokratickým bylo doopravdy. Není pochyby, že i druhá these (domnělé) Pekařovy filosofie srovnává se s pravdou.

3. Lipany.

Zbývá třetí these: *Lipany* nejsou politování hodnou tragedií, ale *očistným řezem*, jenž dalším neštěstím země učinil konec. Slavík mluví o problému na dvou od sebe vzdálených místech svých statí, zase však ku podivu rozdílně. Porážka radikálů, dí jednou, přijít *musila*; je to zjev ze všech revolucí známý; celá struktura společnosti a státu, toužících po pevném, třeba starém řádu, *musila* vzepřít se proti nim. Ale byla to opravdová tragedie, protože to byl pád živlu, jenž zabezpečil ovoce revoluce... Co to, táží se, znamená jiného, ne-li přiznání, že většina země chápala Lipany jako nutný, ozdravný řez, jak jsem se toho krátce

dotkl ve své knize? Že v tom ozdravném řezu, jež v souhlase se Slavíkem mám za nutný a logický, byl kus tragiky a že vojska radikálů měla nemalý význam pro obranu myšlenek (tak bych řekl místo „zabezpečení“) revoluce, připustí historik, tuším i Chaloupecký, jenž užil tolik vytykaného slova „hlíza“. Jinými slovy: při jisté slevě v ostrosti výrazů na obou stranách, je i v tomto kuse, o nějž jde, mezi Chaloupeckým, event. mnou a Slavíkem shoda.

Slyšme však, co praví Slavík jinde, Slavík druhý proti Slavíkovi prvému. „Není také správné,“ vytyká na adresu Chaloupeckého, „že filosofie lipanské hlízy je něčím novým. Tato filosofie je nesmírně stará, je to *filosofie protireformace*, která mohutným dílem Palackého byla zatlačena, nikoli však zničena. Žila dále v pojetí husitských válek našich katolických historiků a našla svého krajního výrazu v okřídleném „banda lupičů a zhářů“. Pekař dal této teorii vědeckější podklad a vyjádřil ji elegantnějším synonymem“ (Slavík míní mé výklady o souvislostech mezi lapky silničními a pozdějšími Táboři). Slavíkovi prvému je tedy ozdravný řez lipanský přirozenou nutností vývojovou, kterou zná dobře sociologie revoluce, Slavíkovi druhému je výklad o nutnosti tohoto řezu a souhlas s ním nebo schvalování jeho a stigmatizování polních vojsk revolučních jako rot, ohrožujících budoucnost země, dílem *katolické reformace* a dědiců ducha jejího, Schwarzenberka i Pekaře v to počítaje. Táží se znovu: četl Slavík vůbec mou knihu? Nebyl by poznal, kdyby ji byl četl, že k této „protireformační filosofii“, k jejímu (nejednou strannému) přesvědčení, že Tábor je neštěstí a zhouba země, byl by se znal Jakoubek stejně jako Chelčický, Příbram jako Vavřinec z Březové, Mladenovic jako Křišťan z Prachatic, přátelé kdysi Husovi? Nečetl by, jak dobře husitský a dobře český vrstevník Tábora líčí s radostí den velikého lipanského vítězství, kde byla zničena „ta rota lotrovská“? Není mu známo, že tam v zabíjení Táborů měl účast mladý Jiří z Poděbrad, týž, jenž později opanoval Tábor a vrhl do žalářů přední duchovní náčelníky jeho? Nebyl by nalezl vedle skrovných slov soustrasti s koncem statečných bojovníků projevy radosti z lipanského vítězství nad „lotry a zhoubeč země“ i v národní kronice Starých letopisů z doby husitské? Nebyl by se přesvědčil, že ještě rozhodněji protitábořské je i stanovisko ostatní doby předbělohorské? Vítala-li katolická protireformace opravdu den lipanského vítězství (nevím vskutku, nač tu Slavík naráží), dala pouze výraz názoru, jenž ve velké většině českého kališnického i luteránského národa byl běžný a obecně uznaný po celá dvě předchozí století. Ostatek ani Palacký, jehož se Slavík stále dovolává (neznaje ho!), nedal by mu ve smyslu jeho za pravdu. Palacký ví dobře, že Táboři a Sirotci byli před Lipany „obecným národa míněním“

„považování za zřejmé škůdce i nepřátely zemské“ (jsou ta slova tak daleko od „hlízy“ Chaloupeckého?) *Osudnost* Lipan vidí Palacký především v tom, že tam utrpěl porážku „odvěky v Čechách živel demokratický a vítězství feudalismu byly otevřeny brány do-kořán“, toho feudalismu, jenž dobyl prý rozhodné převahy u Lipan, mohl po padesáti letech uvrhnout český stav selský vůbec v porobu, založit v Čechách nevolnictví. . . Je třeba znát celou dějinnou filosofii Palackého, jemuž jednou z hlavních nosných linií českého osudu je staletý zápas prvobytné demokracie slovanské s německým feudalismem, je třeba znát jeho základní omyl o roku 1487, roku domnělého znevolnění českých sedláků, abychom porozuměli jeho bolesti a jeho důrazu na osudovost Lipan. Osudovost Lipan i Bílé Hory — neboť i tuto katastrofu odvozuje Palacký ze záhuby prvobytné slovanské demokracie; Bílá Hora je mu jen důsledkem Lipan — osudnost Lipan přestává, mizí z dějin, jinými slovy, stává se z hluboké pravdy kardinálním omylem v tomže okamžiku, v němž pokrok našeho poznání si cele uvědomuje neudržitelnost a nemožnost Palackého koncepce o zápasu slovanské demokracie s německým feudalismem, do něhož vsunul Palacký Lipany jako dramatický uzel vývoje. A v témže okamžiku ovšem mizí z bojiště lipanského i přeborníci prvobytné slovanské demokracie a vítěznému meči Pražan a národní šlechty podléhají jen „zřejmí škůdci a nepřátelé zemští“. Tak zněl skoro jednomyslně soud o Lipanech po čtyry století našich dějin až do Palackého a bude zníti zas skoro jednomyslně po překonání omylu Palackého. Neboť pravdu nelze trvale ukřičeti. Jiná je otázka, byl-li „ozdravný řez“ lipanský snad předčasný, bylo-li by odložení jeho o rok či dva zajistilo Čechům větší úspěch na koncili v Basileji? Ta otázka se našeho sporu netýká: bylo by jí lze pomínouti. Ale řeknu hned, že po mém soudu by odklad podstatné změny v situaci přivoditi nemohl. Většina husitů považovala již Tábor za překážku dohody s koncilem, nikoliv za zbraň k vynucení povolenosti jeho, a rostoucí mravní rozklad polních vojsk, před nímž musil prchat i Prokop Holý, i rostoucí odpor k jejich zhoubám a k jejich tyranii rozhodnutí uspíšil.

4. Historie a sociologie.

Slavík, jak jsme poznali, nešetří silnými slovy. V Chaloupeckého formulaci tří hlavních thesů mých našel „tolik anachronismů a slovních obrátů historicky nemožných“, „že je opravdu s podivem, jak něco podobného může napsati odborný historik“. Probrali jsme celou filosofii Slavíkovu, kterou chtěl Chaloupeckého a skrze Chaloupeckého Pekaře vyvrátiti; poznali jsme, že se rozhodně mylí Slavík víc než Chaloupecký. Podobně ukvapeně počíná si Slavík tam, kde

se obírá mou knihou přímo. Práví hned na začátku, co jí chybí: „znanost teorie revoluce“. Revoluce jako zjev sociální, pokračuje, je dnes mnohem více známa než v době Palackého. To je prý největší změna, jež se udála od té doby — ale Chaloupecký (rozuměj Pekař), nedbaje pokroku vědy v tomto směru, naplnil výklady o husitství žalostnými anachronismy. Pokus o dokázání této věty, jenž následuje, je právě polemikou s třemi thesami Chaloupeckého; poznali jsme však, že jde nikoli o žalostné anachronismy zaostaleho historika Chaloupeckého, nýbrž o neporozumění kritikovo. Zdá se tedy, že té „znanosti teorie revoluce“ buď se nedostává Slavíkovi samému, nebo že jí naprosto není potřebí k poznání pravdy o husitské revoluci. Palacký ji neznal a přece podle Slavíka soudil dobře.

Není to jediné místo, kde Slavík mně vyčítá neznanost zákonů nebo pravd *sociologických* o revoluci. Má pravdu; neznám jich a nesnažil jsem se s nimi seznámiti. Mé stanovisko k sociologii, pokud nám chce vykládati nejenom přítomnost, nýbrž i minulost, je stále totéž, jak jsem je nastínil roku 1912 v „Masarykově české filosofii“. Obíral jsem se sám sociálními dějinami českými s dostatek po léta, v tom i srovnáváním jejich s poměry kulturně příbuzných národů, abych se přesvědčil, jak jsme ještě vzdáleni doby, kdy bude možno poznávati skutečnost nikoli empirickým studiem konkrétních, jedinečných poměrů, nýbrž poučiti se o ní z nějakého katechismu sociologického, obsahujícího všechnu pravdu. A nebudu důvěřovati žádné sociologii, budující své these na historii, která by nevyšla z pera historika odborně v naší vědě vzdělaného. Všimněte si jen, jaké nehorázné boty podává čtenáři sociolog nebo biolog do našich dějin se odváživší (a s jakým svrchovaným sebevědomím!). Jména jsou na rtech všech. Co pak Slavík z těch sociologických pravd cituje proti mně sám, dovede mne jen v skepsi, z níž jsem se vyzpovídál, utvrditi. Historik, obeznámený s teorií revoluce, píše Slavík, je prý „dnes dokonale poučen, že za revoluce bývá (bez výjimky!) ohromný rozdíl mezi hesly, jimiž se bouře roznítí a konečnými výsledky“. Odpovím, že historik, který je opravdu historikem, usměje se již tomu slovu „bez výjimky“. A historik, obeznámený se skutečností revoluce husitské, namítne, že tato revoluce si ne dost uctivě dovolila neříditi se poučkou učených sociologů. Neboť hlavní počátečnou myšlenku svou: vzít duchovenstvu statky a světské panování a zavést kalich, provedla s železnou důsledností do konce. Nevěřím také v obecnou platnost „známého zjevu“, o němž mne poučuje Slavík, že revoluční násilí není *prius*, nýbrž *posterius*, že prý totiž násilím začínají odpůrci ideí, hájených revolucí, jak podle Slavíka ukázal „veliký“ historik franc. revoluce *Aulard*. Slavík míní, že tomu bylo tak také za válek husitských. Soudím naopak, že tomu tak v husitství nebylo; zde nechť lámou si sociologové

hlavu jedinečným zjevem, že protikněžské násilí v době Husově počíná se vlastně osobou královou a v okolí králově. Má-li pak Slavík za to, že je to „stanovisko zaostalé a dávno opuštěné“, že revoluční výbuchy vznikají hospodářským a sociálním útlakem, kdežto prý vskutku rodí je zlepšení poměrů hmotných i duševních, dává se svěsti zase ukvapenou sociologickou generalisací. Opravil bych jako pouhý historik, že revoluce vznikají z té i z oné situace. Husitská revoluce nebyla žádná selská revoluce (Slavík má, jak ještě plněji poznáme, omylem za to, že šlo o selskou revoltu); já ovšem zdůraznil, že lákali-li snad vskutku kazatelé i sedláky sliby příštího rajskeho stavu, apelovali při tom víc na jejich sebevědomí než na jejich bídu, neboť sedlák v té době stál si hospodářsky a většinou i právně poměrně dobře. Slavík mne upozorňuje, že teorie revoluce dnes učí zrovna tak, že revoltují ti, kterým se vede dobře, a že jsem tedy, nevěda, ve shodě s nejnovější pravdou sociologickou. Slavíkovi záleží nejvíce na tom „nevěda“; užije proto příležitosti, aby znázornil čtenáři, jak velká je moje neznalost sociologických pokroků; kritik méně předpojatý řekl by prostě: to, co tvrdí Pekař, snaší se i s novějšími postřehy sociologickými. Budiž mi dovoleno říci ještě, že jsem si uvědomil od let, pozoruje, že naše selské bouře vznikají na panstvích, kde sedláci právně i hospodářsky si stáli lépe nebo nejlépe, že sebevědomí, nikoli zoufalství, je vhodnější půdou revolty; netušil jsem, že vyjadřují nějakou novou, neznámou pravdu, kterou objevila sociologie nebo Slavík sám, aby ji ovšem ve svém sklonu ke generalisaci vyhlásila, rozumím-li Slavíkovi dobře, za pravidlo obecně platné.

Ze všeho vysvítá, oč je stále ještě potřebnější, důležitější a vědecktější pokusit se o obraz konkrétní revoluce, vybudovaný co možná kriticky na studiu pramenů, než dáti na se působiti bludičkami prozatímních pravd „sociologických“. Z obrazu prvou cestou dobytého může se učiti mnohonásob sociologie; od opačného postupu jsme ještě daleko. Tím nechci říci, že bych neměl za prospěšné, aby i historik husitské revoluce nesáhl pro srovnání a poučení k dějinám revolucí povahou příbuzných. Snad z toho něco poskytne čtenáři třetí díl „Žižky“, kde mám formulovati své závěry — jednou z kardinálních chyb článků Slavíkových, hlavním jeho „methodickým unáhlením“ je totiž skutečnost, že Slavík soudí častěji má stanoviska, aniž je vlastně poznal, aniž dosud byla formulována, aniž měl trpělivost vyčkati dílu závěrečného. Slavík, podobně jako některé jiné referáty o mé knize, přehlíží, že oba díly mé práce, jež jsou v rukou čtenářů, podávají v podstatě jen kriticky srovnaný materiál velké pře. A má s jinými, jak rozumím za to, že s žalobami na Tábor tam shromážděnými stotožňují se i já plně a cele. O Žižkovi jsem dosud na příklad soudu svého neformuloval. Slavík si však na základě materiálu, mnou sneseného,

vytvořil konečný úsudek sám a dává se chutě v polemiku se závěrem, jenž není dílem mým, nýbrž Slavíka samého. Tím způsobem by odpadly nebo jiného výrazu nabyly i některé jiné výtky Slavíkovy, kdyby v kritickém pospěchu nesoudily dílo dříve, než je hotovo, na základě pouhého dohadu o konečném stanovisku autorově.

Zmíňme se krátce o těch soudech Slavíkových, jež nalézají chyby nikoli v tom, co teprve napíši, nýbrž v tom, co jsem napsal. Někde jde jen o neporozumění, ač podjatou pozorností či lépe řečeno nepozorností zaviněné. Neodvozují zajisté rodokmen tábořského násilnictví a tábořských ukrutností od rot lapků z doby krále Václava, protože vím dobře, že násilí revoluční takového vysvětlení nutně nepotřebuje (najdeš u mne *naopak* výklad, jak zesurověly akce lapků pod vlivem revoluce), ale uvádím s ním v souvislost fakt, že Tábor dává v době Žižkově přednost drobné válce v kraji a že je to pravidlem Praha, která volá a staví Tábor, vytrhujíc jej z místních pútek jeho, do celozemské fronty protizikmundovské. Kdyby četl Slavík pozorněji, poznal by, že tu nejde o žádnou záměnu premis. I s lapkami ostatek bylo lze se učiti válce většího stylu (srv. Sokola z Lamberka) a vyložil jsem, že ne každý lapka byl zločincem. O vystoupení Žižkově v Polsku těžko bylo psáti v kapitole, nadepsané: Žižka v knihách psanců; mnohem vhodnější se mi zdálo začítí jím kapitolu o Žižkovi, lze říci novém Žižkovi, v čele jeho historie od r. 1410 počínaje. Slavík zas omylem postřehl v tom, rozumím-li dobře, stranný úmysl. Řekl jsem, že si Slavík nakreslil sám portret Žižky, jak vystupuje z mého materiálu. A opravuje hned, že tento málo sympatický obraz „nabyl by jiného pozadí, kdyby Pekař součet svých dokladů dělil především koeficientem, kterým historikové dávno si uvykli redukovat vždy přehnaná svědectví o revolučních násilnostech“. Divím se, že mně, starému kozáku, nerozpakuje se Slavík doporučovati něco, co ví každý historický začátečník. A divím se ještě více, vida, že Slavík přehlédl, že ve svém „pokusu o resumé“ nevyšel jsem, mluvě o krutostech díla Žižkova a o programu jeho vůbec, od žádného z podezřelých hlasů, pochozích, jak dí Slavík, „z tábora poražených a zasažených revolučním orkámem“, nýbrž užil jsem jako východiska projevu, jenž chce Žižku oslavit a vyvýšit doslova až do nebes! Právě ve shodě oslav obdivovatelů se zatracováním protivníků našel jsem bezpečný základ pro předběžný závěr, jenž hlásí se z protokolů svědeckých. Kdo opravdu zná moji knihu, ví, že na přčetných místech dotkl jsem se kriticky běžné skutečnosti o nenávistném zveličování a zkrucování žalob, jimiž se strany navzájem stihaly, ví i, že jsem byl pilen toho, abych kontroloval nebo doložil soudy o tábořských ukrutnostech svědectvími, čerpanými z pramenů tábořských nebo Tábora blízkých. Což nic z toho nezasloužilo, aby vzbudilo pozornost kritikovu?

Slavík snaží se (pohříchu jen na jediném případě) ukázat naprostou bezcennost svědka mnou uvedeného, ukázat, jak i blízcí protivníci nevěděli a nenamáhali se prý zvědět něco přesného o nenáviděném protivníkovi. Cituje Václava z Jihlavy, jenž, jak se dohadují, asi r. 1438 napsal, že Čechové si proti Bohu a právu zvolili nějakého holomka (einen Buben) Žižku za krále. Slavík má za to, že to je *nesmysl*; měl jsem prý kontrolovat solidnost údaje jinými prameny, příklad Václava z Jihlavy je prý vážným poučením, jak opatrně nutno přijímat všechny výroky rozzuřených odpůrců o Žižkově „lotrovství“. Nuže — kdyby byl Slavík mou knihu opravdu četl, byl by si údaj mohl spolehlivě zkontrolovat sám. *Totéž*, jak uvádím v své knize, co napsal Václav z Jihlavy, napsal před šesti lety (mohl jsem dobu sepsání zjistit na měsíc) český, nejspíš pražský katolík (zvolili si lotra Žižku, aby nad nimi kraloval), *totéž* podle Windecka řekl král Zikmund, stěžuje si pánům českým r. 1423, že v Čechách panuje „ein solcher schnöder Mann von Bubenart“. Zprávy nejsou naprosto (jak má za to Slavík, jenž patrně z neporozumění vykládá Václava z Jihlavy slovně tak, jako by věřil, že Žižka byl zvolen králem ve vší formě) bezcenné — nýbrž jsou pozoruhodnou pomůckou k poznání, jak protivníci pojímali velitelské a mocenské postavení Žižkovo v zemi, jsou svědectvím, byť stranným, o velké historické roli Žižkově. Že při tom upřilišování šlo o zřejmou tendenci, podotkl jsem srozumitelně ve svém resumé.

5. Metodologická zaostalost českého dějepisce.

Po všem tom, co jsme o Slavíkových mylných soudech slyšeli, nepřekvapí ani sebevědomý důraz kritického ortelu, kterým vyvrcholil řadu svých statí o Žižkovi. Slyšme:

„Naší historické vědě je třeba, dříve než se pustí do revise filosofie dějin, revidovat *noetiku historické vědy*, o níž se oprávně u nás nikdo nestaral. Stačí se podívat na dvacet posledních ročníků Českého časopisu historického. Za celou tu dobu nenajdete tam článek, který by se zabýval historickou noetikou, případně aspoň referoval o tom, co o základních otázkách historického myšlení bylo psáno jinde. *Výsledek ovšem se jeví*. Naše „kritické“ badání páchne po odchodu Gollově provincialismem, který honí se za daty nově odhalenými, nebo z archivu vneseným materiálem. Jak se tato látka sešije, o to jsou malé starosti. Uspává nás kritika technická a iluze, že ta stačí k historickému chápání a oceňování minulosti. Jen tím může vzaiknouti veliký optický klam, že selský lid měl se před husitskou revolucí lépe, než sto let po revoluci a že husitství nám uškodilo.“

Nepochybuji, že průměrnému čtenáři imponovalo nemálo vědomí vědecké superiority, jehož zpovědi jsou citované věty. Nejvíce ovšem tomu, jemuž pojmy jako „noetika historické vědy“ jsou více méně temné (a proto tím důležitější) a jenž je ze zásady pro

revise a tedy i pro tu, která má učinit konec žalostnému úpadku naší vědy historické. Vim, že bych takového průměrného čtenáře zvíklal poněkud v jeho obdivu k přísnému karateli, kdybych mu vnukl otázku, proč pojednání o potřebě „revidovat noetiku historické vědy“, jde-li o věc tak svrchanou důležitou, nenapsal do ČČH, jehož je spolupracovníkem od let, Slavík sám? A kdybych tomu průměrnému čtenáři vyložil, že historickou noetikou v nejširším slova smyslu rozumí se suma všeho poučení, jak se dopátrati pravdy o skutečnostech minulosti, že to vlastně není nic jiného, než co obyčejně se jmenuje historickou methodikou a kdybych jej požádal, aby si laskavě přečetl, co jsem dosud napsal na obranu svou a Chaloupeckého proti Slavíkovým omylům, zakolísala by důvěra k oprávcí ještě víc. I ten průměrný čtenář dal by mi jistě za pravdu v tom, že kdo chce dopídit se pravdivého poznání o Pekařově Žižkovi, kdo chce tvrzení jeho opravovat nebo potírat, musí především knihu jeho dobře znáti, že kdo chce řídit se dobrou noetikou, nesmí polemizovat se závěry studia, které dosud formulovány nebyly, kdo chce hájiti filosofii Palackého, že musí Palackého znáti! Kdo však prozrazuje v každé větce svou neinformovanost, ten svou výzvou o nutné revisi historické noetiky spíše jen vyvrcholí nepříznivý dojem, jímž na čtenáře věci znalého musí působiti jeho statí. A to tím více, jde-li o útok na knihu, která — jako od mnoha let žádná práce u nás toho způsobu — dbala toho, aby methodicky byla vyzbrojena co nejlépe, která po prvé snesla všechen datový materiál problému, která nemalou práci utřídila jej kriticky, která výslovně poukázala na to, že ta velká práce heuristická a kritická cílí také k tomu, aby vzdělaný čtenář mohl závěry autorovy zvážiti v hodnotě jejich sám, přímo. Ale nic o tom nepověděl v člancích svých methodicky tak interesovaný posuzovatel. Resumoval za to s pohrdavým gestem: Výsledky se ovšem jeví! Výsledky methodické nedostatečnosti!

Slavík mi asi namítne, že v ortelu svém neměl na mysli historickou methodiku vůbec, nýbrž theorie o možnostech poznávání pravdy v historii, „základní otázky historického myšlení“. Ale v čem v tomto směru náš hřích vidí, naznačuje Slavík jen letmo, jak vidno z věty „bylo by třeba nejprve si ujasnit základní pojmy, povědět čtenáři, co třeba pokládati za fakta, co za měřítko ceny faktů“ (věta je pověděna patrně v souvislosti s rozhořčením na Chaloupeckého „hlízu“), nebo snad i z rozdílu, který činí mezi kritikou naší (prý jen) „technickou“ a oceňováním minulosti. Není mou povinností, abych vykládal čtenáři sám, co asi Slavík chce říci (snad najde Slavík příležitost jinde vyložit své stanovisko srozumitelněji): *k soudu o hodnotě* Slavíkova methodickyfilosofického stanoviska nám může stačiti, co uvedl Slavík sám jako

křiklavý případ naší noetické zaostalosti: ten náš „veliký optický klam, že selský lid měl se před husitskou revolucí lépe než sto let po revoluci“. Věta stačí sama, abychom se přesvědčili zcela nepochybně, že Slavík není informován o otázce, z níž činí okázale hlavní oporu svého ortelu o noetickyfilosofické nepřipravenosti dnešní české historiografie. Slavík vychází totiž od nesporného omylu, že husitská revoluce je původem svým selská revoluce sociální (tu domněnku najdeme patrně v V. článku Slavíkově). Zároveň pak je nespornou pravdou, že sedlák sto let po revoluci tábořské nestál si na tom líp než před revolucí; jeho závislost na vrchnosti naopak vzrostla. Slavík ovšem v citované již páté stati své má o tom jiné mínění. Cituji zase celý odstavec, protože poskytneme nám možnost, abychom pronikli k vlastnímu jádru Slavíkova výkladu o naší vědecké antikvovanosti:

„Při veškerém respektu k Pekařově znalosti dějin selského stavu *troufám* si tvrdit, že sedlák několik desetiletí po válkách husitských (v době, která se obecně, *ale jak za to mám mylně*, pokládá za počátek horšení selských poměrů) stál společensky, hospodářsky i národně na výši, o které neměl sedláček z dobrých let „Otce vlasti“ potuchy. K tomu výsledku *ovšem* nelze dojít jednostranným, velmi omylným měřením platební potence sedlákovy, nýbrž je třeba „*přečítati*“ množství *jiných hodnot*, které nelze převést na groše a denáry. Třeba na příklad při vývodech vzít do počtu, že i cena ideálních statků, jako je na př. „*osobní svoboda*“ nebo „*sebevědomí člověka*“ se změnila. Beru-li tyto hodnoty do počtu, *nemohu věřit*, že husitská revoluce měla pro sedláky špatné následky. Přiznávám ovšem, že tyto věci vyžadují podrobnějšího výkladu. Bylo by třeba dotknouti se základních principů hodnocení jevů historických, otázek, jež prodiskutovati bylo by u nás třeba jako soli. Logika a noetika historické vědy je odbor dokonale zanedbaný, Achillovou patou celé naší historické produkce.“

Tak z falešného názoru, že husitství je sociálním povstáním za zlepšení stavu sedláka (a nikoliv podle Palackého „první veliký boj o statky duchovní“ atd.) a z falešného předpokladu, že sedláku po revoluci a díky revoluci přibylo „osobní svobody a lidského sebevědomí“ vznikla nejen Slavíkova these, že je velikým optickým klamem, že revoluce sedláku uškodila, ale i že logika a noetika naší historiografie, která to nepoznala, nestojí za nic. Kdo by chtěl optický klam tohoto přísně kritického postoje, vyvěrajícího z kardinálně chybné logiky a noetiky, se všemi „Achillovými patami“ jeho demonstrovati všestranně, měl by práci na celou kapitolu. Připomínám, že skutečnost, že postavení sedláků po revoluci se počalo horšit, je v naší vědě nesporná. *Palacký* přičítal příčinu válek husitským; měl za to, že sedláci, kteří za válek s rodinami hrnuli se samovolně do táborů, i ti, kteří utírání byli násilím války všeho druhu, octli se brzo v bídě a zoufalství. „Celé krajiny popleněné ležely ladem, jen meč a voják dávali zákony; tím oblomena byla samovůle a hrdość obecného

lidu a po skončení války naděláno proletářův zahálivých, ale zbrani zvyklých, všude veliké množství, jichžto divoké vášně požadovaly uzdy zákonů krutých. Války prospěly jen těm nejvíce, kdo v nich vévodili, totiž pánům korouhevným a rytířům hejtmanům.“ My dnes bychom tak drasticky zničení stavu selského válekou nelíčili; citoval jsem především proto, abych Slavíkovi ukázal, jak ten jim proti reakčnímu Pekařovi vynášený Palacký soudí o plodech revoluce.

Palackému je citovaný výklad úvodem k omylu, proč a jak prý čeští sedláci byli r. 1487 uvedeni v „porobu“. Ale i *Vacek*, jenž povahu změn, o něž šlo v druhé polovici 15. stol., vyložil právě letos podrobně, líčí následky války podobným způsobem jako Palacký; z vývodů jeho vysvitá, že boj nových zákonů proti poddaným sbíhající od svých pánů, jejich péče, aby nikdo, sedlák ani čeledín jeho, nesměl měnit pobyť svůj bez svolení a vědomí pána, jejich úkol utužit ústavu poddanskou tak, „aby každý měl pána“, souvisel s depopulačními a nepochybně i morálními účinky válek minulých, jsa zároveň opatřením proti povalecům, z nichž rekrutovali se lapkové na silnicích. I *Krofta* vychází ve svém Přehledu dějin stavu selského od téže myšlenky, již jsme našli u Palackého. Praví v podstatě, že stav lidu selského se revolucí v leččems zhoršil; zásadně se postavení sedláků nepozměnilo, protože změna jeho nebyla vůbec programem revoluce. Ale hospodářské následky válek působily nepříznivě na situaci jeho a přispěly k zhoršení právního postavení jeho v době potomní, t. j. k utužování poddanství po válce.

Já sám v knize o Žižkovi, zmiňuje se o „nejzhooubnějších“ následcích války pro sedláka, měl jsem na mysli bezpočet vypálených vsí selských, bezpočet násilím nebo morem a hladem zničených existencí (nikoli změny v právně společenském postavení stavu); obšírněji ukázal jsem pouze na to, že sekularisace rozsáhlých duchovních statků za revoluce postavení sedláka zhoršila; církevní vrchnost byla konservativnější i pravidlem spravedlivější v šetření práv od staletí nabytých, než nové méně rozpačité vrchnosti světské; ne nadarmo král Zikmund, kdykoli revoluci uprázdňené církevní dominium postupoval novým světským pánům, kladl v zápis podmínku, aby „neobtěžovali lidí mimo spravedlivé poplatky“. Utužování poddanství od druhé polovice 15. stol. souviselo ovšem i s novým duchem doby, jenž byl cele rozdílný od toho, kdy (v době gotické) arcibiskup Jan z Jenštejna a rádcí jeho byli ochotni uznati sedláky za plně vlastníky statků jejich. Souviselo s probuzeným ekonomickým zájmem vrchnosti, jež pro své nové podniky potřebovaly víc gracovní síly, souviselo s povznesením pána a poklesem ceny a významu poddaného, jež jsou charakteristickými známkami kultury renesanční. Nic z toho Slavík

neví, nebo nerespektuje; z pouhé nevědomosti má za to, že revoluce byla sociální revolucí seelskou a protože nechce na dobro revoluce dopustit, „*troufá si*“ prostě, stejně bez důvodů jako bez rozpaků, nestaraje se o výsledky mnohaleté práce vědecké, souditi, že, *jak on za to má*, je omylem učení, že revoluce situaci sedláků zhoršila; bez rozpaků napíše, že ideální statky osobní svobody a sebevědomí českého sedláka revolucí získaly — ačkoli bylo tomu vskutku naopak. A své víc než ukvapené omyly uvede čtenáři jako ukázkou dokonalého, vědecky moderního „*ujasnění si základních pojmů*“, rozeznání fakt a měřítka ceny jejich atd. a ovšem jako důkaz „*fatálního nedopatření*“ a lze říci neschopnosti české universitní vědy. „*Výsledky ovšem se jeví...*“

V souvislosti s revoluční noetikou Slavíkovou lze uvést i Slavíkovo mínění, že husitský požadavek, aby kněží nevládli světskými statky, stačí sám na vyvrácení nauky, že husitství je zjev čistě středověký. Požadavek, dí Slavík, je snad středověký, ale u nás byl proveden skutkem. „*Co sociálně znamenal, je dnes nesporné. Je to útok na teokratické křídlo feudalismu, po němž došlo na křídlo světské.*“ Slavíkovi nevádí nic, že o útok na feudalismus vůbec Husitům nešlo, tedy ani ne na „*teokratické křídlo*“ jeho (víme, že teokracii nejpronikavější ustavili právě Táboři ve svých městech), čili že v poměru k feudalismu zůstali Husité důsledně středověcí, že dále feudalismus za nových feudálních pánů na statcích někdy duchovních jen zesílil, aby trval bezmála po čtyři sta let potom (zatím vyvinulo se v něm zas „*teokratické křídlo*“). Přes to připíše revoluci z r. 1420 k dobru, nač revoluce vůbec nepomyslela a co beze vši souvislosti s ní pod vlivem jiných hesel a cílů bylo uskutečněno po staletích. A kdybychom přibráli do diskuse i otázku prospěšnosti husitství pro národ vůbec, přesvědčili bychom se ještě více, že hlavní, nejdůležitější podmínkou pro řešení její je všestranné kritické poznání skutečností a souvislostí, poznání o tom, co bylo a co následovalo, čili, abych jednou citoval se souhlasem mínění Slavíkovo, „*soud na základě znalosti*“; teprv potom možno si „*ujasnití základní pojmy*“, rozlišit fakta a měřítka ceny jejich. Proto také jde zase jen o omyl, mluví-li Slavík s pohrdáním o té zaostalé historiografii naší, která se ještě třese po novém materiálu archivním. Ujišťuji Slavíka, že bez těch a takových materiálů nebylo by žádného poznání, i kdyby všichni historikové naši prostudovali pilně, co který filosofický směr učí o teorii poznání. Předpokládám, že Slavík novější literaturu o teorii poznání ve vědách duchovních ovládá dokonale nebo aspoň nepoměrně lépe, než jeho učitele, universitní profesori, o kterých užívá jednou obratu „*tito lidé*“ (jak asi třeba doplniti: lidé velmi zaostali). Jak to pravdě poznání Slavíkova prospělo, jsme poznali.

Nešetrné a nepravdivé je také to, co Slavík napsal o ČCH. Ten poukaz na „*provinciálníismus*“ „*Čes. časopisu historického*“ za posledních dvacet let míří ovšem hlavně na redaktora Pekaře. Goll je ještě pardonován — ale o několik neděl dříve napsal Slavík na tomto místě v notice o prvním dílu Souborných spisů Gollových, že Gollovy výklady o metodologii naší vědy, tam přetištěné, jsou již také „*tempi passati*“. Pokud jde o mne, přehlédli Slavík ve své unáhlenosti, že jediné dva články, jež v našem časopise obíraly se otázkami z filosofie dějin (a dotýkaly se i otázek noetických), byly napsány prof. Pekařem (mám tu na mysli své stati o individualismu a kolektivismu v dějepisectví a Masarykovu českou filosofii). A přehlíží, že ČCH otiskl rozsáhlou studii Šustovu o známém díle Spenglerově, že věnoval řadu referátů pracem z metodologie a filosofie dějin (od Čady, Glücklicha, Šusty, J. B. Nováka, Arne Nováka i ode mne) a že i ve zprávách svých všiml si vůbec spisů metodologie a dějin historiografie se týkajících (stačí nahlédnout do desíletých rejstříků) velmi horlivě. Ne jistě soustavně a nikoli se zvláštním zřetelem k teorii poznání. Ale je nás málo a nemůžeme stačiti všem úkolům. Přes to víme, že náš časopis by v konkurenci mezinárodní zaujal místo čestné.

6. Revoluce a reakce, revolučnost a státnost.

Dotkl jsem se toho, že východiskem statí Slavíkových je *obrana revoluce*, revoluce vůbec. Nebudu pátrati po tom, pokud na stanovisko to působily snad politické sympatie Slavíkovy a pokud jeho studium dnešní revoluce ruské, s jehož stopami se v statích jeho nejednou setkáme. Jisto je, že tato tragedie Slavíka v přesvědčení jeho o prospěšnosti revoluce nezviklala; klade častěji důraz na dobročinné stránky revolucí, žádá obdiv k ideálním cílům, jež vytýčily lidskému snažení, aby zároveň dovozoval, že svědkové a historikové, kteří líčili násilí a zvěrstva revoluční, kteří demonstrovají křiklavé rozdíly revoluční teorie a praxe, jsou málo věrohodní, že jde tu jen (jako prý u *Taina*) o skvělou sofistiku a jednostranné manévrování fakty. Mám za to, že i tu Slavík zašel příliš daleko. Mám za to, že věrohodnost těch, kteří žalují na nemravnou brutálnost a ideovou nedůslednost revolučních výbuchů, může býti stejně nesporná, jako těch, kteří zdůrazňují užitky, jež ničivý orkán přinesl životu. Okolnosti mohou býti velmi rozličné; může jíti o maximum zloby a minimum užitku nebo naopak; úkolem historika je odvážit „*na základě znalosti*“, do které třídy hodnostní třeba tu či onu revoluci vřaditi. Pokud jde o tábořskou revoluci, nebude resultát po mém soudu jí příznivý. Ale tu otázku zde řešiti nechci.

Dohad, že to bylo více nebo méně politické zaujetí Slavíkovo, jež mu zabránilo rozhodnouti se v otázce pro či contra spravedlivě mezi stranami (takové zaujetí je nepochybně nebezpečnější historickému poznání, než neznalost teorie revoluce), je potvrzen tou okolností, že Slavík s takovým důrazem a s patrnou jednostranností vidí v stanovisku historiků, odsuzujících revoluci, jenom „produkt reakční epochy“. Do té souvislosti staví i mou práci o Žižkovi a jeho době. Ví sic, že jsem některé these její hájil dávno a že má „národní filosofie“ nevznikla teprve po převratu, ale má přece za to, že v mých názorech nastal reakční přelom teprv „po bolševické, chcete-li světové revoluci“ a že na mou práci měla vliv „nechuť k událostem nedávným, jejichž aktiva i pasiva Pekař ocenit nedovedl“. Za jisté má pak, že má filosofie, třebaš snad vznikla dříve, našla v reakci, která prý přišla u nás po období revoluce (a která se prý často kryje pláštíkem „státnosti“) „vhodnou atmosféru“.

Slavík, jak vidno, přesunuje problém na pole politické. Ponevadž jsem nepochybně také kompetentní, abych v otázce, o níž jde, vyložil své mínění, opravuji, že Slavík se zase mylí rozličně. Jsem mnohem víc vědecký než politický člověk. Má kniha nenáleží do protikladu: revoluce — reakce, nýbrž do antithese: *romantismus* — *realismus*. V realismu jsem vědecky vyrostl a na jeho bojišti vznikaly všechny mé práce, jež obracely se proti ilusím tradičního pojetí v našem dějepisectví. Jsem přesvědčen, že kdybych se byl ujal práce o Žižkovi před dvaceti lety, že by mé stanovisko nebylo jiné, než dnes. Její these nebyly již zcela cizí soudobé práci odborné; známky odporu proti romantické idealisaci hlásily se u nejednoho badatele a v nejedné myšlence. Ale doba husitská byla opatřena tolika pracovníky, že zdálo se (i z jiných důvodů) naprosto nežádoucím rozmnožovat počet jejich. Je přirozeno také, že v projevech z prvních let své vědecké činnosti držel jsem se stanoviska Palackého, kombinovaného trochu Tomkem a Bezoldem; nebude mi snad vyčítáno, že jsem se od té doby více dověděl a naučil. Odhodlání, dát se do práce o Žižkovi, vzniklo pod vlivy dost náhodnými a vnějškovými, když v přípravě jubilea Žižkova jsem poznal, že musím stať o Žižkovi napsat do ČČH sám a když v prázdninovém studiu otázky jsem si uvědomil zásadní neporozumění Tomkova Žižky a význam Eneáše Sylvia pro založení potomní slávy Žižkovy. Tak mne velké téma zaujalo a zvítězilo nad rozpaky, jež před ním varovaly; že budu moci souvislosti jeho líčiti plněji a pravdivěji než předchůdci, slibovalo i vědomí, že od dob Palackého a Tomka přibýlo mnoho nového materiálu datového i řada důležitých monografií, i vědomí, že mnoho poučení dají prameny dříve známé, ale Palackým nic nebo málo vyčerpané. Mezi mnou a Palackým či Tomkem nejde zajisté jen

o změnu v úsudku, v pojetí, nýbrž jde z velké části o rozdíly, podmíněné novým obrazem skutečnosti; jeho poznání by bylo Palackého samého přimělo k změnám podstatným. Žijeme dnes v době 60—80 let vzdálené od vzniku Palackého Dějin husitství — není snad docela přirozeno, že těch 60—80 let tak intenzivní práce badatelské v oboru historie musilo v nejednom směru antikvovati Palackého? Nejen v datech, nýbrž i v pojetí! A není to poněkud nedůsledné, když takový obránce revoluce, jako Slavík, je tak předpojat vůči knize po nejedné stránce revoluční? Když tak „reakčně“ se drží pravd „von anno dazumal“? Nepochybují přece, že i on usměje se naivnímu postulátu, jež jsem četl letos v jednom zvlášť pokrokovém týdeníku, aby totiž Palackého výklad husitství a táborství byl uznán jaksí za dogma nedotknutelné!

S tím, co pověděno, souvisí i moje pochybnost o správnosti mínění Slavíkova, že má „národní filosofie“ našla v době dnešní *vhodnou atmosféru*. Je obecně známo, jak a jakými vlivy kult husitství vyrostl u nás nejvýše v době po převratu (kterou zve Slavík reakcí), jak s velkou okázalostí a ovšem se vším při tom nezbytným upřílišováním slaveno v té době výročí smrti Žižkovy — může kniha, která chtějí nechtě podává mnohem střízlivější obraz minulosti, která v nejednom směru čelí kriticky věrám a ilusím hluboko zakořeněným, počítati na pochvalu či souhlas většiny? Samo vystoupení Slavíkovo, mého žáka a spolupracovníka (pomlčím-li o stranných nebo nenávislných projevech, jež bylo lze čekat), podává tuším odpověď více než dostatečnou. V Slavíkových staticích sice najdeme větu, že v historii musí platiti svoboda říci nepřijemnou pravdu, padni komu padni, ale najdeme tam i větu, že „výslednicí mé knihy je málo sympatický obraz našeho národního hrdiny“. Slavík snad ani nepostřehl, že věta může míti podobný vlastenecky nedůtklivý a ovšem vědecky reakční smysl jako v boji o Rukopisy stížnosti těch, kteří se bouřili proti útoku na „národní klenoty“. Víím, že v tom smyslu budou proti mně hřimati, a snad nejvíce, ti, kteří mají plná ústa oslavy nebojácných obránců pravdy. Palacký napsal o Žižkovi (přes to, že jej slaví jako Bohem nadaného válečníka a obránce vlasti), že byl fanatickem pobožnosti, že pro zákon boží plenil a vraždil nemilosrdně všechny ty, kteří podle něho živi nebyli, zuře nejvíce proti kněžím a mnichům (jednou dokonce: v zuřivosti a ukrutnosti sám sebe převyšuje). Tytéž celkem rysy fanaticka postřehl u Žižky Slavík sám na základě materiálu v druhém svazku mé práce sneseného. Závěr mé knihy tyto shody s Palackým ještě rozmnoží (vytkne ovšem i rozdíly); fronta mého pojetí Žižky obrací se ne tak proti Palackému, jako především proti Tomkovi, jenž z fanatika zbožnosti udělal vlasteneckého politika, z revolucionáře bojov-

nika za kázeň a pořádek. Nepochybuji však, že to budu jen já, nikoli i Palacký, který bude stavěn na pranyř, že rouhavě sahá na obraz našeho národního hrdiny.

Chaloupecký vyložil, jak pod vlivem kritického realismu, ze snahy o prosté poznání skutečností, rostla reakce proti názorům Palackého — tu jde ovšem o Palackého vyklad revoluce vůbec, jak byla o něm řeč v prvních kapitolách výše. Že k mé knize došlo až dnes, vysvětlil Chaloupecký tím, že změna našeho poměru k národní minulosti, jak ji žádá rozličně naše státní samostatnost, připravila vhodnou půdu k tomu. Vyložil, proč do převratu byla zvlášť vděčným thematem naší historiografie doba husitské revoluce a proč velká odpovědnost, kterou nám ukládá dobytá svoboda, přispěje k pohasnutí glorioly revoluční a obrátí pozornost k silám, myšlenkám a dobám tvůrčí záměrné práce, jež proti revolučnosti zdůrazňovaly *státnost*. Mám za to, že v těch vývodech je mnoho správného postřehu, ač, jak jsem vyložil, nevznikla má kniha nikterak pod vlivem této filosofie. Je pravdou, že naší samostatností jsme se rozličně, řekl bych, osvobodili i v poměru k minulosti; že můžeme dnes (jak jsem napsal před desíti lety) svobodně pohledět předkům v tvář. Co jsem tím mínil, bude srozumitelnější, dodám-li, že kniha jako je má práce o Žižkově a Táborech, byla by v době nesvobody vitaným argumentem i pro rakouskou „státnost“; je nepochybně potěšitelnější, může-li siliti, pokud je to možné, státnost československou. Myšlenku, kterou vyslovil Chaloupecký, četl jsem v souvislosti se svou knihou již rozličně (před nedávnem dal jí výmluvný výraz dr. Jos. Doležal v třech článcích v „Lidových listech“, a to ne pouze se stanoviska katolického). Je také pochopitelné, že přítomnost, pokud chce sklonit hlavu před historickou pravdou, hledá v ní jaksi náhradu za ztrátu na hodnotách pýchy a obdivu, které posilovaly národní energie v době bojů o rovnoprávnost nebo samostatnost. Těch hodnot pýchy a obdivu neubude ostatek (jak jsem již pověděl), ani v dějinách doby husitské, i když ji zbavíme romantické výzdoby a pokusíme se poznat ji v pravdě její.

Ale Slavík v souhlase se svým kultem revoluce vůbec zamítá filosofii státnosti. Prý se jí kryje jen nebo často *reakce*. „Už dnes jsou *naši lidé* bití pro nedostatek státnosti, ale pravá příčina tkví jinde“, píše doslova. A chce kultu husitské revoluce, protože tam byly učiněny *náběhy* k řešení otázek, jež založením našeho státu nebyly likvidovány. Byl tam, praví, učiněn *náběh*, byť krátký, k utopickému socialismu, byl tam zápas proti církvi, k níž poměr není vyřešen...

Zde není již snad třeba dovozovat vratkost Slavíkova stanoviska, upozorňovat na př. na anachronistické navazování dnešního „zápasu proti církvi“ na zápas naprosto jiné povahy v 15. stol.

Jde zřejmě o myšlenky politického vyznavače, nikoli o argumenty historika. Dám-li i já podobně výraz svému názoru na situaci, nemohu smlčeti svého podivení, že je to český historik, jenž dnes pochybuje o potřebě „státnosti“. Řada národů slovanských po velkém zřícení monarchické východní Evropy nabyta svobody; velcí sousedé, přátelé i nepřátelé, na západě čekají s obavou i nadějí, jaké budou výsledky. Přesvědčením, že Slovan není živlem státnostným, že není zrozen k svobodě, sytily Evropu dějiny Slovanstva rozličně — a nepřátelé chtivě čekají na nové doklady toho. Nezdá se, že by o ně byla nouze. Ale náš ohnivý historik nedůvěruje vějičce státnosti, chce raději skláněti se před revolucí, i před tou, jež odehrála se před půltisíciletím, v duchovní oblasti nám zcela cizí, protože prý tam učiněny „náběhy“ k řešení otázek, jež nejsou dosud „likvidovány“...

Nevěřím, že by to Slavík mínil tak, abychom husitskou revoluci se zbraní v ruce dovedli ke konci. Slavík má také asi na mysli jen osvobozovací, očištné, nebo „pokrokové“ stránky a hodnoty revolucí. Pohříchu mají revoluce zároveň jiné stránky a vlastnosti, jiné konsekvence a následky. Není snad nevhodné, připomenuti-li v té souvislosti, jak zněl český úsudek o plodech revoluce, kterou chce Slavík dokonati, před pěti sty lety a v jak mohutný apel k státnosti a k výstražce českému budoucnu vyznělo vědomí o neštěstí jejím. Hlavní náš dějepisec husitství, *M. Vavřínek z Březové*, uvítal revoluci jásavě a počal psáti kroniku na oslavu její; po několika letech však, když viděl „dnešní mnohonásobnou a ohromnou nešťastnou záhubu šťastného a slavného kdysi království českého“, škrtl oslavná slova předmluvy původní, aby je nahradil vyznáním, že odhodlal se psáti historii svou z toho důvodu, „aby budoucí pokolení českého národa nebyla oloupena o poznání této hrozné ano příšerné zkázy a v podobnou nebo horší z bláznivé lhovosti neupadla“.

Vím, co vše lze proti tomu namítnouti. Ale mám přece zato, že ten bolestný, ba zoufalý výkřik výstrahy je adresován i Slavíkovi obdivu revoluce i jeho neúčtě k postulátu státnosti.

7. Palacký či Pekař?

Jan Slavík odpověděl na mé předchozí vývody několika články nadepsanými: „*Palacký či Pekař*“? (Nár. osv. 20.—30. září 1928). Odpověď opouští pole, na němž dosud se diskuse pohybovala, volíc jiný prostředek k cíli, t. j. k důkazu, že Pekařův „nový názor na husitství“ je neudržitelný. Tím prostředkem je výklad, že prý mám nemožné nebo staromodní názory o teorii historického poznání, že vleku naši vědu do žalostného omylu atd. Co tu tak ku podivu sebevědomě a okázale (také pod okázalým titu-

lem: „Pekařův základní omyl“) je vyloženo, není vskutku než celá serie *Slavíkovy*ch základních omylů. Dočteš se tu především, že v poznávání minulosti záleží vše na pojetí, na stanovisku, na hodnotící ideji a že jen v tom tkví prý rozdíl mezi mnou (konservativcem) a (liberálem) Palackým, že nezáleží (to je smysl) na zdůvodnění stanoviska poznanou skutečností, která, jak dále naznačeno, není skutečností, nýbrž konstrukcí vzniklou pod vlivem předem daného stanoviska historikova. Musíš tedy v duchu této nauky logicky dojít k závěru, že výklady Hájkovy kroniky o dějinách Prahy mají celkem stejnou vědeckou hodnotu jako Tomkovy, závěru, že nemáš práva rozhodnouti, má-li v představě o slovan-ském pravěku víc pravdy Kuffner či Niederle, v sporu o Rukopisy stanovisko starovlastence rázu Kalouskova nebo vědeckého realisty rázu Gebauerova — všude jde patrně jen o rozdíl „hodnotící idey“, „pojetí“. Příkladem o rozličném posuzování naší pozemkové reformy v budoucnosti znázornil to Slavík bezděky dobře, nepostřehnuv ovšem, že i tu bude vždy hluboký rozdíl mezi prací, vycházející z předem daného stanoviska určité teorie politické, ať socialistické ať konservativní, a mezi prací vybudovanou na pokud možná objektivním poznání podmínek, potřeb, souvislostí a účinku zásahu tak radikálního, a odvažující pečlivě pro i contra všech stanovisek na základě poznání jasně postižitelných skutečností. V prvním případě půjde pouze o stranický traktát, v druhém o vědeckou studii; budou-li se, jakož nepochybně, rozcházetí výsledky obou prací, nelze pochybovat, která z nich bude mít větší vědeckou hodnotu.

Slavík dovolává se na zdůvodnění svého stanoviska vědecké autority, studie *Maxe Webera* o objektivnosti, napsané před čtvrtstoletím (stop znalosti novějších noetických směrů a požadavků u Slavíka nenajdeme) — a Webra, tohoto racionalistu a pozitivistu, jenž založil svá sociologická studia (jež jsou v jádře studii historickými) na empirii, t. j. na poznání faktové skutečnosti co nejrozsáhlejší a jenž noeticky nechtěl nic více, než ostřeji formulovati požadavky poznávacích metod, naší vědou užívaných, lze jen z nedorozumění stavěti na př. proti mému metodickému postupu (kdežto právě povaha polemických vývodů Slavíkovy^{ch} je s hlavními požadavky Webrovými v odporu všude); k tomu přistupuje Slavíkovo neporozumění dosahu některých vět jeho. S tím souvisí výtky Slavíkovy, že prý nevím, že se názory na minulost mění s měnícími se myšlenkovými vztahy dob, že jsem si neuvědomil rozdíl, jenž je mezi faktem věd přírodních a faktem historickým — úsudky, jejichž platnost se Slavík ovšem neodvažuje dovoditi z mé práce vědecké, jež by jej mnohonásob vinila z nepravdy. Při zásadním stanovisku Slavíkově snad vlastně není mu odůvodnění ani třeba, neboť, jak jsme slyšeli, nezáleží na důkazu ze skutečnosti, nýbrž jen na „pojetí“ — s jedinou privilegovanou výminkou ovšem:

pokud jde o *Lenina* a dnešní vládce Ruska: tu postuluje Slavík proti pojetí „stranických novin“ doslova „soud na základě znalosti“. Já nejsem pohříchu účasten této pozornosti; Slavík odvažuje se psáti o mém stanovisku metodologickém, nezna-je ho a ne všimnuv si ani toho, co jsem zásadně o vlivu předem daného stanoviska historikova a o poměru jeho k zjištěné skutečnosti pověděl v předmluvě k prvému dílu svého „Žižky“. Tedy i zde děkují celé partie polemiky Slavíkovy s mou knihou za vznik svůj neznalosti této knihy.

Budeme mít příležitost setkat se u Slavíka s takovou situací znovu; sem náleží tuším i fakt, že Slavík opětovně snaží se vzbuditi v čtenáři představu, jakoby má práce pídila se pouze po drobných datech skutkových (na př.: „Pekař může zjistiti . . . že Žižka tolik a tolik lidí vepal do sudů a upálil . . .“), nepostihujíc fakt, jež nejsou tak hmatatelné jako koudel a smůla v Žižkových sudcích (tak doslova). To je napsáno proti autoru, jenž Žižkovy^{ch} exekucí vůbec nepočítal, ale dbal ovšem toho, aby zjištěním skutečností dopracoval se bezpečného základu pro své závěry (v monografii, již kniha o Žižkovi přece je, je metoda taková požadavkem nezbytným), ale jenž zároveň největší část prvého dílu své knihy a i celé partie dílu druhého naplnil úsilným studiem, směřujícím k poznání *ducha* doby, k vyšetření jejích hodnotících měřítek a to se zřetelem ke všem směrům v zápase súčasněním, jenž snažil se s dostatek poznati nejen sociálněpsychické, ale i sociálněmateriální prostředí, z něhož Žižka vyšel a v němž žil. To jsou požadavky, jež na práci toho druhu klade dnes obecně naše věda; jejich splnění je hlavním předpokladem vytvoření obrazu vědecky hodnotného.

Slavík obrací pozornost na jinou modernější teorii poznání minulosti. Pekař, píše, při svém hodnocení husitské revoluce nechává úplně stranou tak zvanou *Wundtovu* heterogenii cílů. K tomu třeba poznamenat úvodem především, že jsem k „hodnocení husitské revoluce“ v své knize vůbec nedospěl; i to, co jsem pověděl výše v stati o středověkosti husitství, nemůže býti považováno za řešení problému v celé šíři jeho; čtenář mé knihy ostatek musil postřehnouti, že činím nemalý rozdíl mezi husitstvím a táborstvím. Jinými slovy Slavík zas potírá stanovisko, jehož jsem dosud neformuloval. A s tou heterogenií cílů jde také jen o ukvapení kritikovo. Slavík miní, že v ní se tají základ moderní teorie historického poznání! Oč jde? Podle Slavíka o to, že určitá událost má jiný, vedlejší, původcem události nečekaný a nezamýšlený výsledek. Proto podle Slavíka třeba „hodnotiti a slaviti“ historickou osobnost nejen podle toho, co zamýšlela a vědomě vykonala, nýbrž také podle „faktů“, jichž si hrdina ani jeho současníci nebyli vědomi. Tomu, s dovolením, rozhodně odpírám. „Slaviti“

můžeme „hrdinu“ (jak charakteristické pojmy pro romantickou fási historiografie!) po mém soudu jen pro to, co vědomě chtěl; vedla-li jeho myšlenka bez jeho vědomí a příčinění (Wundtovo: přebytek výsledků nad podmínkami) k dalšímu vzrůstu v dobrém či zlém smyslu, je ovšem povinností historie to konstatovati a vyložit, jako je povinností její vyložiti, kde tkví podněty a zárodky vlastní myšlenky „hrdinovy“. Ale není jejím úkolem slaviti nebo zatracovati hrdinu pro to, čemu vlastně nechtěl (na př. zatracovat Husa za táboorské krveprolívání a zhouby vlasti); v haně i chvále můžeme dějinnému činiteli přisouditi jen ty důsledky, jež mohl rozumně předvídati. Tak si počínala a počíná historiografie od samého počátku, kdy si uvědomila povahu historického vývoje; v tom není nic nového, leč že snad Slavíkovo nadšení pro novou „moderní“ (ovšem) teorii historického poznání prozrazuje oklikou, že to, co jeho „hrdinové“ chtěli přímo a vědomě, nestačí s dostatek na míru oslavy, kterou má Slavík za žádoucí. A dávno také, dávno před „moderními“ požadavky Slavíkovými psali a uvažovali historikové o ‚faktech‘, o nichž není přímých dat v pramenech. S nimi rozumí se i já a to tím spíše, že jsem si plně vědom úkolu vyšetřiti, co znamenala nebo neznamenala, ať programově, ať v důsledcích svých husitská nebo starotáborská myšlenka pro duchovní vývoj doby. Pokud měl jsem dosud v knize své příležitost problému se dotknouti, t. j. tam, kde jsem mluvil o sociálně-politickém obsahu táborství, pověděl jsem srozumitelně, že mám za to, že táborství původní, lze říci předžičkovské, táborství Chelčického a Mikuláše z Drážďan, má kus nároku na to (ač bylo cele středověké), aby vztahovalo na se oslavné verše Meissnerovy o osvobozovacím duchu své myšlenky.

Slavík o tom pohříchu nic neví, protože mé knihy nezná. On ví jen, že je Pekař „konservativec“ a že jen v různosti tohoto hlediska tkví kořen rozdílu mezi ním a Palackým. „*Jde o různá hlediska, o nic více.*“ Pekař však žije v illusi, že opravuje Palackého názor na základě lepšího poznání faktů a větší kritičnosti.“ Opakuji prostě, co jsem již výše vyložil, že na základě nového, rozsáhlejšího a plnějšího poznání skutečnosti by dnes Palacký sám svůj výklad českých dějin, v tom i své výklady o husitství musil změnit a změnil podstatně. Tu nejde o pražádnou illusi a tu nemůže jíti jen o hlediska od poznání toho, co bylo a se stalo nebo chtělo, nezávislá, tu jde o to, že základy celé koncepce Palackého tkví většinou na jasně prokázatelných *omylech*. Nikdo nebude popírat, že Hus a husitství chtěli a znamenali v duchovním vývoji středověku krok vpřed, ale historik dnešní musí tuto zásluhu formulovat již jinak než Palacký, jak ostatek bylo v mé stati o středověkosti husitství jasně vyloženo, musí si uvědomit, že tu nejde o žádné překonání středověku, nýbrž o ideální stupňování

jeho myšlenky a že to, co lidstvem hnulo vpřed, ven „z mytického středověkého názoru“, nebyl (nevycházíme-li totiž z hodnotícího stanoviska pouze křesťanského) Hus, nýbrž duch humanismu a renaissance, jak na př. vyložil také *Wundt* (uvádím jen proto, že právě jeho se Slavík dovolával), duch, jenž byl zásadní protivou všeho, čemu chtělo husitství. Tu jde opravdu o nový názor na husitství, o obdobu toho, co vyložil *Troeltsch*, podvrátiv staletou víru o rozhodujícím významu protestantismu pro duchovní osvobození Evropy — čeho v tom směru dotkla se má kniha jen letmou poznámkou, rozvedeno je plněji v první stati proti Slavíkovi výše. Ale Slavík, jenž přece chtěl potírat „nový názor na české dějiny“, nenalezl ve své replice o přední otázce sporu ani slova.

K poznání všeho toho je potřebí ovšem vědomostí, vědomostí, jichž se Slavíkovi nedostává; snad i proto neklade váhy na důkaz ze skutečnosti a drží se jen svého zásadního stanoviska o rozhodujícím vlivu hlediska, stanoviska, pojetí. Omyl ten, o jehož primitivnosti nemůže býti pochyby, vznikl z neporozumění skutečnému dosahu Webrových slov, že při historickém faktu spolupůsobí hodnotící idea, dále z neporozumění smyslu věty, že „minulost je vždy toliko výsek faktů vybraných pod zorným úhlem hodnotící ideje“ (cituji z referátu, nevím jak spolehlivého, o Slavíkově přednášce v Nár. Osv. 17. list.). Věta ta, chápána tak absolutně, jak je napsána, mohla by státi jako obranné motto v čele kteréhokoliv hrubě tendenčního výkladu minulosti; jí by se na př. daly výborně předvolební novinářské stati o hříších a zločinech protivné strany politické vyhlásiti za hodnotné vědecké studie. Je to absurdní nauka, popírající možnost jakékoli objektivnosti a netušící, že daleko největší část našeho poznání minulosti tkví na studiu fakt, položených za základ bez jakéhokoli pozoruhodného vlivu „hodnotící ideje“. Teprv tam, kde jde o pojetí v vyšším slova smyslu, o hodnocení významu, ceny, „smyslu“ dějstva, mísí se do práce historikovy (kromě vlivů, jichž si není ani vědom, ale jež souvisejí se zakotvením badatelovým v době, v níž žije a pracuje) vlivy jeho světového názoru, jeho původu, jeho míry vzdělání a životní zkušenosti. Je přirozeno, že podle rozličných podmínek těchto utváří se rozličně poměr historikův k určitým důležitým otázkám a že, jak jsem pověděl úvodem k své knize, plné shody v posuzování minulosti nebude lze docílit nikdy. Tu bude vskutku rozličně působit rozdíl hodnotících hledisek. Ale to ještě neznamená, že by od hodnotícího stanoviska badatelova záleželo *všechno*, jinými slovy, že by každé pojetí mělo stejnou objektivní platnost nebo bylo stejně nesprávné. Věda (jež ostatek může se zřítci, jak chtěl někdy i Weber, hodnocení vůbec, nebo se spokojiti relativními hodnotami ve vývoji a poměru svém vyložených myšlenek a směrů) má rozsáhlou možnost *kontroly* určitého pojetí, kontroly opřené

především o otázku, zda předpoklady jeho srovnávají se s poznanou skutečností, čili, abych užil slov Slavíkových, jde-li tu o „soudy na základě znalosti“. Kdekoli lze ukázat, že určité pojetí ocitá se v odporu se skutkovým materiálem a kriticky zjištěným charakterem vývoje, tam jde o pojetí vědecky nedržitelné. V našem případě, kdy jde o koncepci Palackého, budované před 100—70 léty, kdy postihujeme jasně vlivy dobové, jež na povahu jejich působily, kdy zásobou nového poznání můžeme rozbít hlavní jejich předpoklady, kdy i methodicky jsme vyzbrojeni daleko více a (dodávám) víc vychování k objektivnosti, protože klademe větší důraz na poznání minulosti než na bezprostřední vychovávání přítomnosti pomocí minulosti — nemůže býti pochybností, že pojetí Palackého dnes vědecky hájiti nelze. Pravděpodobně bude totéž platiti po 70—100 letech o našem výkladu dějinných souvislostí, i když zásoba nového poznání námi vydobytá zůstane trvalým živlem konstrukcí příštích. Ale to je již osudem vědecké práce; musí stačiti, když jedna každá doba obhájí svou pravdu proti dobám předchozím. Slavík má za to, že hodnotící idea Palackého byla vyšší než moje, protože Palacký viděl v husitství počátek velikého boje za osvobození ducha, že v dějinách svých slavil myšlenku lidského pokroku, že cenil dobré lidské výše než národní. Soudím, že tu spolupůsobí omyl, omyl o Palackém i o mně. Palacký chtěl především oslavit svůj národ, dovodit, že on prvý rozbíjel temno středověku a otvíral brány nové době. Palackému, přes známý výrok jeho, nebylo vždy a všude dobré lidské vyšší než národní. Soudím, že my, kteří dáváme přednost poznané pravdě před idealisací minulosti, nestojíme na nižším hodnotícím hledisku než Palacký. A co jmenujeme poznanou pravdou, není naprosto nějaký libovolně pod zorným úhlem předem pojatého stanoviska zkřivený nebo upravený obraz minulosti; je to argumentace z dat a svědectví kriticky zjištěných, při tom argumentace, jež snaží se usnadniti čtenáři co možná zkoušku své spolehlivosti. Slavík zas nedbal toho, že jsem svou knihu, která netají se tím, že chce podvrátiti Palackého pojetí Táboru a táborství, založil tak, abych umožnil co nejvíce kontrolu svého důkazového postupu — snesl jsem nestranně vše, co prameny a literatura poskytly posud k řešení problému. Chce-li kdo dovoditi nesprávnost pojetí o tento materiál opřené, má nebyvalou příležitost obírat se kriticky konstruktivními složkami jeho; pokud se dosud o tento úkol Slavík pokusil, ztroskotat na celé čáře. A to tak, že se v odpovědi své neodvážil vrátiti se k žádné z výtek svých, ba v zastrčené poznámce nyní vyznává, že necítí se k rozboru knihy o Žižkově kompetentním. Vskutku nebyl kompetentním ani k rozboru thesís Chaloupeckého. Proto pochopíme, že vzdávaje se ve své replice další diskuse na př. o otázce, je-li

husitství plodem středověku čili nic, utekl v rozpacích k námitce, že prý mezi mnou a Palackým je rozdíl pouze v osobním poměru k thematu a že jsem obětí illuse, že by práce celého půlstoletí po Palackém mohla otrásti věrohodností Palackého výkladů.

* * *

Tážete se, jak tyto metodologické výklady či vlastně omyly Slavíkovy, jejichž chťený závěr zní asi, že Pekařův „nový názor na husitství“ je nedržitelný proto, že je to pojetí historika konservativního (pojetí historika „pokrokového“ je patrně eo ipso „držitelné“), souvisí nebo dávají za pravdu stanovisku, jehož hájil Slavík výše ve sporu o tři these Chaloupeckého? Odpověď je vskutku nesnadná. Nejdříve čteme (ještě v souvislosti s povrchním užitím Webra) výklad, že sociální věda analyzuje a přesněji vymezuje pojmy, jimiž lidstvo zachycuje minulost, Pekař že však „nevzal dosud na vědomí tento způsob studia minulosti.“ „Jinak“, dí Slavík, „si nedovedu vysvětliti, že ani v jediném případě, kdy jsem se dotkl moderního požadavku analysovati pojmy, prof. Pekař neporozuměl, kam bijí. Nepochopil, proč se ‚rozčiluji‘ nad Chaloupeckého větou, že husitství je hnutí čistě středověké a že Lipany jsou řezem, jenž odstranil ‚táborskou hlízu‘, neporozuměl, co míním, napsal-li jsem, že při oceňování ‚svobody‘ v té které době třeba pojem analysovati, ježto cena ‚svobody‘ se v různých dobách měnila.“ To je, s dovolením, všecko zřejmá nepravda. Slavík napsal celý článek proti větě, že husitství je zjevem čistě středověkým, aniž si vůbec položil otázku, co středověk je, aniž mu bylo známo, k jakým výsledkům dospěla novější studia o povaze středověku! Výklad o tom, co je středověkého v husitství a jak dnes se soudí o středověku, i výklad o středověké demokracii na rozdíl od dnešní, musil jsem napsati já, abych řešení sporné otázky dal spolehlivější základ; také rozčilení Slavíkovo nad táborskou ‚hlízou‘ nesouviselo jen s „moderním požadavkem analysovati pojmy“ — Slavík „hlízu“ potíral jednak tvrzením, že tu jde o pojetí z doby protireformace, jednak tvrzením, že prý tu jde o neznalost teorie revoluce, na jednom místě se přepsal, právě, že „mluviti o odstranění ‚hlízy‘, je nehistorické“ (co je „historické“ a co „nehistorické“ v očích toho, jemuž vše záleží na „pojetí“?). O té „svobodě“ si ještě promluvíme.

Jak tedy vskutku souvisí poslední čtyry stati Slavíkovy s šesti prvými, jakým způsobem podpirají stanoviska tam hájená a brání jich proti mému odmitavému rozboru? Odpovědi se nám dostane snad jen, dotkneme-li se sporných otázek po řadě. Tedy předně: proti mému výkladu, že *husitství* je opravdu *středověké* původem i povahou, nedovede se Slavík, jak již pověděno, zmociti na jediný

věcný argument; námitku (na jejíž důležitost v celém sporu jsem také již upozornil), že to, v čem Palacký viděl znak nové doby, středověk překonávající, je také středověké, vůbec ignoroval. Za druhé: *táborský demokratismus*. Tomu věnoval Slavík znovu celý článek. Co nového se dovíme? Skoro celá polovina jeho je naplněna žalobou, že jsem, zmiňuje se o Palackého hodnocení duchovního významu husitské revoluce, předložil čtenáři žalostný zlomek jeho myšlenky. „Chatrný útržek“, „prostě nepochopitelné,“ glossuje Slavík — ale přehlíží úplně, že, jak musím opětně, pohříchu marně, upozorňovati, jsem se nechtěl obíratí kriticky Palackého hodnocením husitství a revoluce vůbec, nýbrž že má studie má v nadpisu zcela vymezené určité thema: „O sociálně-politickém obsahu táborství.“ Já chtěl pouze reprodukovatí čtenáři Palackého soudy o *tomto* thematicu a to jsem učinil s pečlivostí, jež nesnese žádné výtky; několik vět o Palackého zásadním názoru o bouři vůbec bylo a mělo býti pouze nezbytným úvodem k pochopení souvislostí Palackého myšlenky. Z citátů jsem dále dovodil, že Palackého názor o sociálně-politickém programu Tábora je nejasný a bohatý vnitřními odpory, ale že v něm postihnouti lze nepochybné nepravdy, že totiž demokratická strana tábořská směřovala ke zrušení všech rozdílů stavů, že Táboři práv kastových či stavovských pánům a rytířům vskutku nepřičítali, že horlili proti panství šlechty a porobě lidu obecného a že u Lipan utrpěl rozhodnou porážku odvěky v Čechách živel demokratický. Nic z těchto zásadních omylů se nedá oddisputovati; že u Palackého najdeš data, jež jsou s těsami jím formulovanými v odporu, shoduje se cele s tím, co jsem o vnitřních odporech v pojmání věci Palackému vytkl sám i co jsem napsal o kolísavém a si odporujícím užívání slova „demokracie“ Palackým. Má-li za to Slavík, že Palacký užívá o Táborech názvu „demokratický“ jako protivny názvu „aristokratický“, není to jednak pravda, má-li se větě totiž rozuměti, že jen v tom smyslu Palacký termínu užívá, jednak (pokud je to pravda) je to právě důkazem, že Palacký vnášel do doby představy a programy, jež jí byly cizí. Vyložil jsem výše, do jaké míry je husitství a doba vůbec nesena sklony „demokratickými“ — ale kdo by tyto tendence chápal jako protivu proti „aristokracii“, aristokratické nebo feudální myšlence a posici, minul by se nepochybně s pravdou. Demokratisace doby goiické je, řekl bych, jen formou její aristokratisace společnosti. Fakt, že Palacký si v představě své sociálně-politický program Tábora (k větší oslavě jeho) zmodernisoval a přiblížil jej francouzské revoluci, přičítaje pozdějšímu Táboru některé revoluční myšlenky blouznivého záchvatu chiliastického, je nepochybný; má stať o sociálně-politickém programu Tábora byla psána, aby to dolíčila a prokázala, a kdo, jako Slavík, dovolává se „moderního požadavku analysovati pojmy“

a nepozoruje, že zastává omyly, jež vznikly jen nedbáním tohoto požadavku, dokazuje znovu, že je dalek všeho porozumění věci.

Pouhým neporozuměním je také nový Slavíkův výklad, že tábořská revoluce nemohla myšlenku demokratickou provéstí rázem, rázem vybavit se z feudálního systému, protože je známo, že vývoj nedělá takových skoků a že nám musí stačiti, dospěl-li k náběhům k modernímu demokratismu. Nemám (jak již výše pověděno) nic proti této zásluze „náběhů“ bude-li vyložena ve své pravé povaze a souvislosti, ale bráním se formulaci, z níž by bylo třeba uzavíratí, že Tábor *moderní* demokracii chtěl a že jen okolnosti mu zabránily, aby program svůj plně provedl. Vskutku je pouhým anachronismem přičítatí Táboru jakýkoli uvědomělý program politické demokracie a anachronismem hledatí v něm prvky *dnešního* demokratismu. Co bylo v bouři doby husitské velikého a silně myšleného, třebaš cele středověkého, to byla Chelčického vise o hříšnosti dosavadního řádu společenského, ústavního i hospodářského. A co v tom směru Tábor původní, duchem valdenství, Mikuláše z Drážďan a Chelčického proniknutý, snil a chtěl a co v tom bylo biblicky pojaté revoluční „demokracie“, vyložil jsem v knize své s dostatek. Ale vyložil jsem zároveň, kterak Tábor mocensky organisovaný právě v podstatných věcech se s myšlenkami počátků rozešel — a koho nepoučí o tábořském „demokratismu“ ani soudy a žaloby Chelčického (u Palackého jich ovšem nenajdeš), koho o skutečném stavu věci nepoučila již kniha *Bezoldova*, toho přesvědčovati by bylo marno.

Konečně: co je s *Lipany*? Výklad Slavíkův je zahájen nestatečným klamem, snad jen z nedopatření. Slavík byl napsal, že filosofie lipanské „hlízy“ je filosofie *protireformace*. Doložil jsem mu, že je to filosofie ne protireformační, ale dobře *husitská*, v tom i filosofie radikála Chelčického. Slavík však nepochybný omyl nepřizná a píše, jakoby mé doklady směřovaly jen k tomu, doložit zhoubnost a zločinnost Tábora! A má za to, že lze v Táboře najít i světlé stránky. Úplně souhlasím. Má také za to, že u Lipan nešlo jen o očistný řez, jenž měl odstranit škůdce země, ale i o potření živlu, jenž důsledně setrval v odporu proti Římu. Odpovím, že (přehlédneme-li to tendenčně upřílišené „důsledný odpor proti Římu“) i ta myšlenka spolupůsobila, ale jistě nestála v popředí: strana tábořská nebyla v moci své u Lipan zlomena cele a vyloučena ze sil, jež spolurozhodovaly o dalších osudech země, nátlaku na změnu její nauky a ritu, ani na změnu její politiky k Basileji nepozorujeme, s císařem Zikmundem se Tábor smířil ku podivu snadno, s výhradou svých náboženských zvláštností, teprv na sněmu z r. 1444 došlo k odsouzení učení tábořského, při čemž ovšem o nějaké demokracii v Táboře nebylo zmínky atd. Ostatek víme, že Slavík sám napsal, že porážka radikálů (u Lipan)

přijít musila. Ale rozumím-li dobře, má za to, že historik, který vychází od vyšší hodnotící idey (jako prý na př. Palacký) má nad Lipany nařikati a nikoli je schvalovati (jako Pekař, který prý má na mysli jen zabezpečení klidného vývoje národa). Ponechávám čtenáři, aby si domyslíl důsledky obou stanovisek; nemusím ho snad upozorňovati, že potřeba vrátit zemi pokoj, a zachránit ji od další zhouby a násilí, byla po mém soudu také nepochybným dobrem „lidským“. A o to šlo vítězům lipanským především a v prvé řadě — nikdo z nich po vítězství ani po konečném podmanění Tábora Jiřím z Poděbrad neměl příležitosti ani důvodu změniti něco v ústavním nebo společenském zřízení tábořských měst a obcí, jinými slovy potírati tábořskou „demokracii“. Protože nic takového nebylo. Pro rozptýlení falešných představ o Tábořech těchto let stačí znovu připomenouti, že Tábor, jenž r. 1437 vyžádal si od Zikmunda za městský znak císařského dvojhlavého orla a dostal jej, aby Táboru „budoucně zůstala paměť na tu zvláštní přízeň císařskou“, hledal r. 1452, před svým pádem, proti Jiřimu, husitskému správci země, úsilovně pomocí u náčelníka katolické strany v zemi, pana Oldřicha z Rožmberka.

* * *

Slavík byl v páté stati své nadepsané „Sociální význam husitské revoluce“ vyložil, že já a Chaloupecký, shodující se v tom, že postavení českého sedláka bylo počátkem 15. stol. poměrně velmi příznivé, „přinesli, netušíce, nejmodernější *výklad, proč husitská revoluce vznikla*“. Z toho jsem logicky (a ne nějakým „logickým skokem“, jak nyní tvrdí Slavík) uzavřel, že Slavík má za to, že husitská revoluce byla revoluce selská. A to tím spíše, že Slavík dále vykládal, že se husitskou revolucí postavení českého sedláka zlepšilo, že vedle mizících pasiv, vlastních každé revoluci, zůstala trvalá aktiva, „jež nelze měřiti na větele, ani sledovati v daňových záznamech“. Která to aktiva měl Slavík na mysli, najdeš výše na str. 40 ve věrném citátu ze stati Slavíkovy; tam najdeš ovšem i plně vyvrácení domněnky Slavíkovy, že by sedlák „několik desetiletí po válkách husitských“ „stál společensky, hospodářsky i národně na výši, o které neměl sedláček z dobrých let otce vlasti“ potuchy. Co odpovídá na to Slavík? Slyšme:

Nedovedu si ovšem vysvětliti... jak prof. Pekař mohl napsati, že v revoluci husitské vidím povstání za zlepšení poměrů stavu selského. Napsal jsem a tvrdím, že český sedlák byl několik desetiletí po válkách husitských společensky, hospodářsky i národně na výši, o které se nezdálo sedlákům doby Karla IV. Prof. Pekař dovolává se badání o historii stavu selského, iž souhlasně prý má za to, že poměry stavu selského po válkách husitských se zhoršily. Ano, jenže Pekař a ti, jichž se dovolává, měří selské poměry měřítkem velmi staromódním. Je to romantická představa, domní-

vající se, že osobní „svoboda“ byla vždy základem, z něhož plyne veškeré dobro člověka. Je to představa daleko romantičtější, než Palackého učení o staroslovanské demokracii! Je to klam, v kterém tonou historikové, kteří přistupují ke spisování tlustých knížek o dějinách selského poddanství, aniž by promyslíli pojmy otroctví, nevolnictví, osobní nesvoboda. Jim stačí vulgární představa, že otroctví, poddanství atd. jsou věci, do kterých se dobrovolně nikdy nechtělo, že „svoboda“ byl ideální statek člověka, který si člověk cenil vždy stejně na prvním místě. Ale ještě dnes etnologie primitivních národů nás poučuje, že tomu tak není, že osobní svoboda, není-li člověk pracovitý a neumí-li pravidelně a plánovitě pracovati, je darem velmi problematickým. Mluvíme-li tedy o poměrech selských, nestačí jen zjišťování, jaký byl právní jeho poměr, kolik vrchnosti platil, kolik dní robotoval, ale především, *jak uměl pracovati*. Po té stránce sedlák z konce středověku a z prvních století novověku stojí nesmírně vysoko než středověký zemědělec, který sotva jméno sedláka zaslouhuje. Kdyby prof. Pekař tak sociologii nepřezíral, metodické nedostatky našeho studia selských poměrů byly by mu jasné. Dnes jich nevidí — a proto nazývá nevědomcem mne.

Přiznám se, že jsem se nikdy nenadál, že by Slavík dovedl tak neupřímně a k tomu tak neobratně zapíratí omyl zcela nepochybný. Slavík tedy trvá na tom, že dejme tomu kol r. 1500 stál sedlák společensky, hospodářsky i národně na výši, o které v době Karla IV. neměl potuchy. Jaká fakta, jaké doklady staví proti jednomyslnému soudu všech našich historiků, citovaných výše? Žádná! Nalézá nyní, že prý sedlák kol r. 1500 uměl *víc pracovati* a v tom stál nesmírně vysoko nad „středověkým zemědělcem, který jméno sedláka sotva zaslouhuje“ („nad sedlákem z doby Karla IV.“ už ve větě nenajdeme!) Podle toho by sedlák z 18. stol., sedlák, jenž společensky i hospodářsky stál nejnižší, jemuž robotu na panském byla zvýšena na 3—6 dní v týdnu a jenž musil se naučit pracovati daleko více než v 15.—16. stol., stál „společensky, hospodářsky a národně nejvýše! Jak ubohá vytáčka! A to proti zcela jasné a nepochybné skutečnosti, že v době renaissance a baroku, v době vysoko vzrostlého významu pána a šlechtice, klesal poddaný sedlák v společenské stupnici čím dál tím hlouběji, ochuzován právně i hospodářsky, na rozdíl od pojetí doby gotické, jež z někdejšího nevolníka, závislého na libovůli vrchnosti, učinilo poddaného stojícího v pevném smluvním poměru k pánovi, zlepšujíc rozličně podmínky společenského vzestupu jeho. A nad to nade vše: všimněte si, v jaký pseudoučenecký flanc, jenž má ohromiti čtenáře, oděl Slavík svůj primitivní omyl, všimněte si těch slov o zaostalých „romantických“ historících, kteří užívají staromódních (oblíbené slovo Slavíkovo!) měřítek, kteří spisují tlusté knihy (!) o dějinách selských, aniž by promyslíli (!) pojmy (!) otroctví, nesvoboda, o vulgárních (!) představách, o metodických nedostacích (!) našeho studia selských poměrů a o přezírání té spásné „sociologie.“ V malém máme tu obraz metody, která nese Slavíkovy výklady o mé knize vůbec, vysvětlení toho sebevědomí, jež z výšin domněle vědecky výše

stojícího chápání a pronikání minulosti ohrnuje nos nad „kritickým“ badáním, které se honí za archivním materiálem a nemá poněti o „moderních“ požadavcích hodnocení jeho, toho sebevědomí, jež je jen sebevědomím nevědomosti a polemické kuráže. Toho sebevědomí, jež píše kritické stati o knize, již nezná a řeší problémy, k jejichž řešení není kompetentní.

Máme tu, jak výše bylo názorně vyloženo i vděčnou ukázkou té nové noetiky, kterou tak okázale doporučoval Slavík zaostalé české historiografii. Netajil jsem se, že nerozumím dobře, čeho si vlastně Slavík přeje, zdráhal jsem se uvěřiti, že by za vším bylo jen pouhé neporozumění výkladu Weberovu. Teprv nyní je mi věc jasná — a poznání skutečnosti je tak zarmucující, že bude lépe nepřidávati nic k tomu, co již bylo pověděno. Slavík nyní popírá, že by byl psal o husitství jako o selské revoluci, ačkoli věty jeho uvedené výše, jsou s tvrzením tím v patrném odporu. Ale budiž: nemyslí-li to vskutku tak, jak to napsal, tím hůře! Neboť potom jeho tvrzení, jakou cestou (díky revoluci!) se sedlák v druhé polovici 15. stol. tak ohromně povznesl společensky, hospodářsky i národně, je teprv záhadou záhad. A nová Slavíkovská logika a noetika vědy dějezpytné jeví se ještě očitěji tím, čím byla patrně od počátku — t. j. nárokem na to, *vymyslí si* beze všeho zřetele ke skutečnosti bezpečně zjištěné, ano v směle protivě k ní, takové oslavné hodnocení stavů minulosti, jaké apriornímu pojetí vývoje zdá se býti nejjádoucnější.

A pak zas slyšíme (bez důvodné vnitřní souvislosti se sporným thematem) o „moderním sociologickém badání“, jehož velikých pravd Pekař nezná. Pekař je prý přesvědčen, „že národní uvědomění *od počátku našich dějin* pronikalo *všechny vrstvy*“. Je zase příznačné, jak nerozpačitě přičte Slavík protivníkovi omyl, aby jej pak vítězně vyvrátil. Nikde jsem větu tak neformuloval, neboť skutečnost, že národní vědomí v plném toho slova smyslu možno hledati jen mezi vrstvami duchovně vůdčími, je tak na snadě, že k poznání jejímu nepotřebuje historik žádného kursu sociologického, zejména historik, jenž upozorňoval ode dávna na to, že český národ 10.—12. stol., je něco jiného, než v 15. stol. nebo v 18. či 19. stol. (připojují, že nepotřebuje také poučení ze zcela mylných výkladů *Miljukovových*). A prý jsem nepostřehl, jak v tom směru husitská revoluce změnila situaci, co znamenala ta demokratisace. Kdyby byl Slavík mou knihu, již se v tolika člancích kriticky obíral, četl, našel by tam to, co prý, jak vytýká, tam není, t. j. větu, že husitství znamená „prvé toho druhu spojení všech vrstev národních v jedné myšlence“, našel by výklady, dotýkající se toho, co znamená husitské zrovnoprávnění ženy v úsilí náboženském, co po demokratické stránce česká bible, česká řeč v bohoslužbě, český traktát polemický. Nic z těchto důležitostí

Slavíkovi v jeho hledání demokratismu husitského vůbec nepřišlo na mysl; nedržitelná je ovšem i zmínka jeho, že díky demokratismu husitské stál sedlák český o půlstoletí později společensky a národně nepoměrně výše než v době Karla IV. Snad by z ducha let před r. 1420 něco bylo zbylo, kdyby naděje sedláka nebyla zašlapala surovost dlouholetých válek, v tom především tábořské hubení země, jež bylo v prvé řadě ničením statku a blahobytu a tím i sebevědomí sedláckova. Jde jen o nový pokus zastřít nezdar, jenž zůstane trvalým dokumentem Slavíkova nešťastného metodickyfilosofického rozběhu. Zcela podobné ceny a povahy jsou Slavíkovy pokusy zachrániti jednu z nových „sociologických“ pravd, jimiž chtěl zdokonaliti mé nedostatečné poznání věci, t. j. tu, že za revoluce bývá bez výminky ohromný rozkol mezi hesly, jimiž se revoluce roznítla a konečnými výsledky. Opakuji, že pauperisace kněžstva a kalich jsou hlavními hesly, jimiž se revoluce roznítla; z toho se nedá oddisputovati nic, ani ze skutečnosti, že myšlenka kalicha je jen důsledek transsubstanciační mystiky doby gotické. Hledá-li nyní Slavík cíl, s kterým husitství vstoupilo v boj, v myšlence získati pro novou pravdu celé křesťanstvo, třeba pověděti, že k cíli tomu znali se husité opětovně, ale tu nejde naprosto a nikterak o „heslo, jímž se revoluce roznítla“. Jde jen o rozpačitou vytáčku. Mnohem vhodnější doklad pro svou thesei byl by nalezl Slavík, kdyby vyložil, že revoluce chtěla založiti v Čechách stav křesťanské dokonalosti, vychovati národ svatých Páně, lze říci doslova stvořiti království boží na zemi a že konečným výsledkem bylo nekřesťanské vraždění, vášnivá boje a neblahé trvalé rozpolcení vůle národní.

Tu všude konečně jde přece o pokusy, třeba rozpačité a nepodařené, bránit se nebo čelit výtkám, jež jsem pronesl. Ale najdeme i místa, kde se způsobem nešetným, pouhým záporom, čelí tvrzení, jehož platnost je nesporná. V stati o Lipanech vyložil jsem, jak Palackého zármutek nad Lipany souvisí s jednou z hlavních nosných linií Palackého pojmání českých dějin. Opakuji, že tu jde o výklad, o jehož správnosti lze každému z projevů Palackého se přesvědčiti — Slavík má odvahu mluvit o „polemických zákrutech“ a o „virtuosním zamíchání“ Palackého filosofie dějin a jeho hodnocení husitské epochy. Stačí konstatovati.

* * *

Ještě několik poznámek. Slavík vytýkal Čes. Časopisu Historickému, že nestará se (rozuměj vinou neporozumění Pekařova) o filosofii dějin a theorii dějepisu. Odpověděl jsem, že jediné dva články v časopise tím thematem se obírající, byly psány právě mnou. V zápětí čteme odpověď pohotového polemisty: to jsou

právě „nejslabší“ práce ze všeho, co kdy Pekař napsal!; „zejména druhá („Masarykova filosofie dějin“) dokazuje, že Pekař nemá filosofické erudice, byť jen průměrné“. Ta polemická pohotovost je zcela nepochybně velmi účinným prostředkem, aby čtenář naplnil se náležitým respektem k filosofické erudici Slavíkově. Doufám, že po přečtení mé odpovědi bude o ní souditi strážlivěji. Je ostatek pravda, že se mi odborného vychování ve filosofii nedostává; Masaryk ve své Světové revoluci vytkl ten nedostatek českým historikům soudobým vůbec a nikdy nebylo pozorovati, že by právě Slavík byl v tom pozoruhodnou výminkou. Budiž mi však dovoleno říci, že mám za to, že filosofická odbornost byla by historiku víc nebezpečím než prospěchem (jedna naše metodologie na to upozorňuje výslovně). Příklady lze uvést. Mohli-li jsem s úspěchem (dovoluji si tak korigovati špatnou censuru Slavíkovi) čeliti vysoce vzdělanému odbornému filosofovi, když jsem prokázal nedržitelnost Masarykovy české filosofie dějin, je to tuším příkladem, že větší znalost věci a zdravý logický soud platí v daném případě víc než sebe větší odborné vzdělání ve filosofii.

Slavík uzavřel své stati výkladem, jenž má patrně jeho teorii o všemoci osobního stanoviska nebo apriorního pojetí v otázkách minulosti dáti oporu zvláštní. Vyšed od naprosto mylného dohadu, že „nezastřeně tvrdím, že jeho názory načichly bolševismem“ (vyhýbal jsem se naopak, pokud jen možno, jeho sovětským paralelám a dal jeho úsilovné obraně revolucí výklad co nejhlaskavější), užil příležitosti, aby — ne na základě toho, co jsem kde pod svým jménem publikoval, ale na základě věty, kterou prý slyšel v mé přednášce před dvaceti lety(!), věty, jež v přednášce bezprostředně potom tiskem vyšlé obsažena není — mne představil čtenáři jako přívržence absolutismu, doporučovatele císařského řezu shora. Takovými argumenty není třeba se obírat. Ale na jednu okolnost dovolím si upozorniti. Nepochybuji, že právě ty mé veřejné projevy, jimiž jsem si získal v t. zv. pokrokové veřejnosti jméno konservativce nebo zpátečníka, doznaly by plného souhlasu a pochvaly *Palackého*. Jsem tuším programem i stanoviskem *Palackému* mnohem blíže, než ti, kteří se dnes tak okázale hlásí k němu a reklamují *Palackého* pro tábor „pokrokový“, t. j. pokrokový v jejich smyslu. Rozdíl mezi mým a *Palackého* názorem na husitství netkví jistě v rozdílu „konservativního“ a „liberálního“ stanoviska, jak má za to Slavík. Pokud tu jde o rozdíl stanoviska, jímž na badatele má vliv (třebas bezděký) doba, v níž vyrostl a v níž se jeho světový názor i jeho životní ideál formoval, opakují, že jde především o rozdíl dvou období a dvou prostředí duchovních: rozdíl romantismu a realismu. Každý, kdo zná naše dějiny v posledním dvacetiletí 19. stol., pochopí plně, oč tu jde; netřeba se výklady zdržovati. Soudím, že jistota, s níž Slavík odvozuje výklady minulosti z osobního poli-

tického přesvědčení historikova, souvisí se skutečností, že je to stranickypolitická služba programová, jež jemu samému vtiskla péro do ruky. Dotkl jsem se toho, mluvě o Slavíkovu strachu z „reakce“, již výše; správnost toho postřehu bylo by lze ze Slavíkových stati doložiti plněji. *Zde* je nebezpečí pro naši historiografii; bude-li zpolitizována i věda podle vyznání jednotlivých církví a sekt politických, bude to katastrofou pro vědeckou práci, svobodu i pravdu. Přispěje-li můj rozbor Slavíkových omylů k doložení nebo seslabení toho nebezpečí, splnil část svého úkolu.

Předchozí stati znázorní čtenáři také, která stanoviska mé (dosud nehotové) práce o Žižkovi narážejí na odpor největší a seznámí částečně s argumenty oposice. Kdybych měl čelit všemu, co v tom směru bylo již publikováno a co ovšem je hájeno tím sebevědoměji nebo příkřeji, čím věcně nekompetentnějším je kritikusující soudce (nepopírám, že výminkou setkám se s myšlenkou, již lze užiti s prospěchem), nedostal bych se pro samé polemiky k další práci. Po dokonání dílu třetího, jenž jistě postaví do pole nové oponenty, bude příležitost rozlišit to, co odpovědi zasluhuje, co nikoli, eventuelně pokusit se o rozbor sporných hledisk na širší a soustavnější základně.

OBSAH:

	Strana
<i>Smysl českých dějin</i>	3—22
<i>O nový názor na české dějiny</i>	23—61
1. Husitství hnutím čistě středověkým?	25
2. Tábor a demokracie	29
3. Lipany	32
4. Historie a sociologie	34
5. Metodologická zaostalost českého dějepisceví	38
6. Revoluce a reakce, revolučnost a státnost	43
7. Palacký či Pekař?	47
