

## Smysl českých dějin

Výzvě předsednictva Masarykova svazu osvětového, abych měl podíl v sérii 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 ověřit, opřít, odůvodnit 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 sdostatek objektivně poznat a hodnotit skutečnosti minula, vystříhajíce se poruch, jimiž zor náš bezděky spoluurčuje jednak náš světový názor a náš poměr k problémům přítomnosti, jednak šíře našeho mravněkulturního zřehledu. Odpovím, že těch poruch a nedostatků a rozdílů z nich plynoucích se vyvarovat nemůžeme, a v tom smyslu vždy budou hlediska přítomnosti spolu se mísit do výkladů minulosti. Ale veliký rozdíl je přece mezi badatelem, jenž tohoto nebezpečí si je vědom a snaží se mu čelit (úplně to vskutku není možno), a mezi badatelem, jenž a priori nechce být zpytatelem minulosti, nýbrž usměrňovatelem 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 přiležitostná. 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 sdostatek 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 ruce všechny její pozůstalosti literární, že máme spousty dokumentů osobních i akt úředních – jinými slovy, že tu můžeme studovat minulost přímo, zčásti s touž názorností

a bezprostředností, s jakou poznáváme přítomnost, zčásti na základě poznání úplnějšího a všestrannějšího než studium přítomnosti může poskytnout, a s tou výhodou proti přítomnosti, že můžeme sledovat a klasifikovat bezpečně uzavřená stadia vývoje minula, odposlouchat měnící se tep jeho srdce, jít za směry a boji jeho myšlenky!

Přesto, co právě pověděno, bude to právě historik, jenž mnoho přemýšlel a studoval o naší minulosti, který se bude rozpakovat dát jednoznačnou odpověď na otázku, jaký je smysl českých dějin. Jedna z příčin rozpaků takových tkví nepochybně v příliš náročném, 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, jako by z dějin národních bylo lze jednu myšlenku, jednu tendenci, tedy jeden „smysl“ jako tvůrčí, nosnou sílu jejich odvodit (tak má se spolu nepřímou za to, že každý jednotlivý národ je představitelem určitého „smyslu“, patrně odchýlného); 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 idejí, tvořících smysl jejich dějin, ani mesianistické 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, postižení 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 logicko-teleologický charakter jeho, chce se takřka strhnout poslední clonu z tajemství života. Hodnocení tohoto druhu, v němž jako u Masaryka je hledisko empiricky poznávací prostoupeno stanoviskem mysticko-teleologickým, vede nutně do dálek metafyzických nebo k řešení náboženskému. Do těchto světů se empirická historiografie neodvažuje; zde konečně záleží nejvíc na světovém názoru; podle něho je na jedné straně možná kniha ruského filosofa Berďajeva *Smysl dějin*, jež je v podstatě v metafyzické roucho oděná nauka křesťanská, na druhé straně Th. Lessinga *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*,<sup>2</sup> která již svým titulem označuje, co chce říci: dějiny nemají žádného smyslu, není v nich vývoje,

cíle, zákona; vše to vkládá do nich přítomnost mýtus dějinný tvořící a svým hodnocením jej naplňující; „Die Weltgeschichte ist das Weltgedicht.“<sup>3</sup> Mimo chodem 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, užívaje jich, náležitou rezervou.

Jak rozumí historiografie empirickopozitivistická, na jejíž půdě stojím, požadavku hledat „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 považovat tento výměr úkolu jaksi za první stupeň k úkolu širším významem slova „smysl“ výše naznačenému, k úkolu, na něž 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 dříve. Ve vymezeném smyslu chci a mohu povědět leccos i o smyslu českých dějin.

\*  
Škole Gollově se vytýká, že nevzlehla se, na rozdíl od Palackého (mohli bychom dodat i Tomka, jenž v létech padesátých, tedy ještě dřív než Palacký, vyložil svou filosofii rakouských, v tom nepřímě i českých dějin), na vlastní pojetí našich dějin, na vlastní ideologii jejich. Ta výtka nesrovnává se s pravdou. Z tzv. školy Gollovy měl já jediný příležitost formulovat krátce své názory o základních souvislostech našich dějin, tj. já jediný měl příležitost napsat knihu, obsahující v celkovém přehledu obraz českých dějin; v něm po mém názoru na úkoly dějepisce nemohl chybět výklad o vřdčích 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. Ne-ní 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 poprvé 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 znenáhla z poznání, jež bylo třeba vybojovat *proti pojetí Palackého* a doby jeho. Boj ten, lze říci, zahájil Jar. Goll; je především zásluhou jeho univerzitních 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 Čechevé jako Slované vůbec od počátku svých dějin nositeli vysoké kultury, ano kultury vyšší než jejich germánské sousedé na západě – Palackému se zajisté jevíly naše dějiny, jak známo, v podstatě jako zápas, stýkání a potýkání dvou světů, světa svobody, dobra a míru, tj. světa demokracie na straně slovanské, a světa panství, násilí, útisku, tj. světa feudalismu na straně germánské: Bílá hora byla mu výrazem konečné porážky staré původní české kultury. Bylo by lze dovodit obšírněji, 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 nabýt 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, tj. vliv románské a germánské Evropy, tak rychlý, bezprostřední a přímý jako dnes, ale jako dnes naše technika, hospodářství, ústava, administrativa, právo, věda, literatura, krátce všechen 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. století přizpůsobil se Evropanu té doby podobně jako Čech 12. či 14. století – jen intervaly, v nichž život a duch vrstvy panující, přímo cizině se přizpůsobující, byl recipován třídami nižšími, byly delší než dnes. Co v té

souvislosti znamenalo křesťanství se svou ohromnou organizací, co např. 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, tvořil podle kulturních period svých nové a nové situace a formy, od polního nářadí sedláckého až do myšlenky reformátora náboženského či vůdce politického nebo do vize básnickovy. Tedy ne pouze stýkání a potýkání podle formule Palackého, ale stále přejímání, podléhání, sycení se vzorem života a myšlenky pokročilejších sousedů světa germánského a románského je nejmocnějším a daleko nejvýznamnějším faktem a faktorem našich dějin. Nechci prodlévat u otázky, pokud platí tato teze o všech národech evropského kruhu kulturního – není jistě žádného, jenž by nepodléhal příkladu a vzoru pokročilejšího souseda. Např. 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 jednoho každého 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 patřit jasně na tyto souvislosti a problémy; nám stačí říci, že i my účastnili se práce společné, od 10. do 20. století; v době gotické, v husitství zevropeizovali jsme se do té míry, že jsme se cítili kulturně silnější, že jsme sami chtěli udávat směrnice Evropě, své učitelce a vychovatelce, sami se uchopit 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 myšlenkové 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 fáze 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 fáze s obdobími známými z dějin umění: doba románská, doba gotická (13.–15. stol.), doba renesance a baroka. Doba osvícenství 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 periodizace 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 zajisté v umění, právě pro jeho neintelektuální povahu, nejočitěji; myšlenka užít např. pojmů gotiky nebo renesance pro označení charakteru celé doby, je ovšem stará, a také já nejsem z prvních, kteří jí užili k periodizaci minulosti. Ale teprv stanoviskem, k němuž probojoval se Max Dvořák, stanoviskem, jež tlumočí plně titul jeho posmrtného díla *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte* (je slušno zmínit 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 periodizaci dané vývojem výtvarného umění nevhodnější základ pro rozoznání vrstev kultur duchovních; odtud nebylo daleko k myšlence, že projevem téže duchovní tendence, jímž je např. 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 např. nemá periodizaci 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 nevhodnějším pro studium dějin středověké a novověké západní Evropy. Ed. Spranger, jenž zahrnuje v úvahu svou i periodizace dějinné jiné povahy, jak se o ně pokusili např. Lamprecht nebo Spengler (vycházejí také od duchovního charakteru doby), označuje je jako biologii období kulturních, a to nepochybně případně; můžeme zajisté v každém jednotlivém období rozeznat takřka vrstvy mládí, zralosti a stáří. Nová kniha K. Joëla má výklad, že střídání stylů uměleckých v minulosti je výrazem měnícího se světového názoru, za plně oprávněný. V našich dějinách, jak za to mám, usnadňuje toto pojetí pochopení našeho vývoje kupodivu dobře, jinak řečeno skutečnosti našeho vývoje lze uvést s ním ve shodu mnohem plněji než s kterýmkoli dělitkem jiným. Přitom kladu důraz na myšlenku, že duchovní směrnici jednotlivé doby podřizuje se více nebo méně



i život sociální a hospodářský, v základě nehybnější a konstantnější než umění, literatura, věda; teze, že i on je podmíněn kulturně duchovními základními podmínkami, stýká se s výsledky studií Maxe Webera a Wernera Sombarta. Otázka, jakým způsobem či zákonem vznikají tyto vlny duchovní, jež jdou dějinami, měníce na všech cestách svých hodnoty a ideály životní, je plná tajemství. Mně zdá se pravdě nejbližší myšlenka, jak byla nadhována 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 mocenského 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; přitom síla záporu proti periodě předchozí bývá rozličné intenzity: vedle zásadní protivity duchové a cílové, jako je např. mezi gotikou a renesancí, osvícenstvím a barokem, setkáváme se s dobami, jež přes odlišný svůj ráz přejímají široce kulturní dědictví periody předchozí, jako je tomu např. u baroku, jenž 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 periodizačním 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 periodizace točí se kol let 1403 a 1618, event. 1627. V mém chápání vývoje mění se cíle, mění se smysl českého národněkulturního 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 např. názorně na známkách pro studium psychologie dobové tak charakteristických, jako je písmo (je jiné v době románské, jiné gotické, jiné renesanční, 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 pozorovat 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 např., řekl bych, zdemokratizován, je blízko člově-

ku, jenž ve chvíli vzrušení náboženského přijímá bezprostředně zjevení jeho nebo očekává sestoupení jeho na zemi, Bůh renesance je skvělý monarcha, k němuž vede daleká cesta přes řetězy dvořanů, svatých a andělů jeho. Na Lutherovo *sola fide*<sup>4</sup> a jeho odmítnutí zásluhy skutků a askeze měl jistě vliv nový poměr k světu, jež přinesl duch doby renesanční. Atd.

Skutečnost takových rozdílů dobových lze postihnout názorně, srovnáme-li např. 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 pomoc u bratrského národa slovanského, pomoc 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 ctižádostí, 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 souvislostí výborně. Tam v husitství vládla gotika, zde, r. 1618, ještě renesance, tam vertikální linie gotická za osvobozující myšlenkou vzhůru spějící, zde renesanční 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; renesanci se zalíbilo v rovinách bohatých úrodou polí nebo v městech, rytíř stal se hospodářem; zámek renesanční, rozložený pohodlně doširoka podobně jako doširoka 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 konfese, který vnucen byl generaci pobělohorské či aspoň její většině? A jiného Čecha vytvoří jistě naše doba, doba žurnalismu, velkoměst, rychlosti motorové, rádia, kina, sportu, doba demokratického režimu a socialistických programů; můžeme, opření o zkušenosti minula, předvídat, že příští perioda bude mít zcela jinou duševní tvář než doba naše, pravděpodobně že bude chtít být zápořem jejím právě v tom, nač doba naše klade důraz největší: pravděpodobně bude náboženská a nebude demokratická, aspoň ne v na-



šem smyslu. To staré „Tempora mutantur et nos mutamur in illis“<sup>5</sup> 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 10 000, 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 přiznat 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 zjednodušit mnohotvárnou složitost života, má i toto pojetí jistě své nedostatky, nestačí jistě samo a všude; je postupováno a křížováno jinými souvislostmi, z nichž některé snad dosud nepostihujeme. Ale základní myšlenka jeho, že autonomie českého vývoje je omezena 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 souvislostech a modalitách vyložených je mi, zavírám, hlavním, daleko nejdůležitějším faktorem našich dějin, hlavním tvůrcem našeho osudu.

A druhým faktorem nesmírného dějstvorného účinku je naše geografická poloha mezi národy, v tom především *naše poloha mezi Němci*. Měla vliv směrem několikerým; vytkněme z toho to nejdůležitější. Především byli to Němci, jejichž prostřednictvím 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 německé prostředkování i německé vlivy přímé měly nepochybnou převahu. Přitom pro dobu středověkou třeba položit důraz na to *prostředkování* – dnes např. víme, na rozdíl od doby Palackého, že ani feudalismus není zjev původem německý nebo germánský a že to nebyli Němci, kteří stvořili stav městský se vším, co s tím novotvarem ohromné sociální, hospodářské 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 závislí na moci německé i politicky – zdatnosti (i vojenské zdatnosti) našeho kmene, chráněné poloze země i dobré politice našich panovníků se sic podařilo zlomit nebezpečí této závislosti a konečně dát státu českému přední, privilegiované postavení v říši, dát českým králům v ruce moc císařů římských. Ale vše to nestalo se leč za cenu značné germanizace rodiny královské 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 bytnosti. A když v 2. pol. 18. stol. počali naši králové z rodu habsburského budovat, opírajíce se především o naše země, nový stát, Rakousko, a to proti Prusku, event. Německu celému, snažili se z důvodů podobných vtisknout státnímu životu charakter německý; počala se germanizace 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 horoucnosti a síle, že mu ve středověku není u jiného národa příkladu – úzkost o ohrožené dědictví předků, snaha dobýt zpět napolo ztracené prvenství na vlastní půdě, byla spodním nosným živlem revoluce husitské a změnila zemi po stránce národnostní podstatně, podobně jako od konce 18. stol. a v 19. stol. živil romantismus obrodnou myšlenku národní k zánícenému boji proti druhé či třetí vlně německé cizoty. Doby osvobozujícího charakteru, gotika a romantismus, se tu setkaly v téže myšlence a téže linii; i doba baroka má v tom odporu proti německému snad významnější místo než doba národně vlašné renesance, kdy poněmčila se znovu část země a kdy v paradoxním zkřížení souvislostí musila to být Bílá hora, aby s nepoddajnými ve víře Čechy vypudila za hranice i množství Němců.

Ale třeba povědět, mluvíme-li o vlivu německém jako činiteli českých dějin, že ten vliv neznamená jen výchovu k nacionalismu protiněmeckému nebo nestvořil pouze přátelství česko-polské 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 velikého a pozhnaného v naší vlasti, přizpůsobuje ji – 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 hospodářství. Výčet toho, co na naší půdě Němci vykonal, čemu nás naučili, byl by velmi obsáhlý – vybudování měst a městského stavu a v těsné souvislosti s tím pozdně středověký mocenský, kulturní i materiální (vzpomeňme i dolů stříbrných) rozmach a bohatství země, byly např. v podstatě jejich dílem (jedním z mnohých), jako v 19. stol. vybudování velkého průmyslu, a to namnoze v krajích přírodními dary nejchudších, o něž Čech od počátku nestál a kde i z nejhorší půdy dovedl německý kolonista vytlouci si živobytí. A výchově k nacionalismu, o němž jsem se zmínil, netřeba rozumět jen v tom smyslu, že Němec z nás dělal nepřátele Němců, ale i v tom smyslu, že nás nutil k napodobení, závodění, ke snaze vyrovnat 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 hospodářské a průmyslové, jsme-li

v administrativě, kázni a pracovitosti 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 germanizace, nýbrž čechizace, ukázkou, kolik asi Němců odcizeno bylo své národnosti na tomto historickém česko-německém zápasišti. I ten fakt působil ovšem nesmírně na naši míru odolnosti vůči Němcům a na naši snahu vyrovnat se jim – Němci se zčásti počeštili jazykově, my poněmčili vlastnostmi a schopnostmi.

Kromě Němců, kteří nás svírají ze tří stran, nemohlo osudem dané sousedství s jinými národy hrát roli podobně důležitou. Ale zmínit se třeba přece o tom, že i fakt sousedství *maďarského* byl dějinnými důsledky svými dalekosáhlý: Maďaři nás odtrhli od Byzance a od Slovanstva jihovýchodu a vtlačili pevněji do německého světa; v 19. stol. měli Maďaři hlavní podíl na nezdaru naší státoprávní politiky v Cislajtánii, tím na podlomení jedině 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, časně mísení s Němci a pravděpodobné mísení hned po vstupu do země se zbytky původních obyvatelů, také germánských, nedovolují předpokládat ani ve středověku ryzí slovanskost. Problém rasy a vlivu jejího jako činitele dějin, sám sebou nesnadný (zdá se zajisté, že na její typ má přírodní povaha sídel vliv nemenší 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 souvisejícími; 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 práh 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 vzplanout – 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 poznat 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 znít: 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 univerzitou vzniklo myšlenkové ohnisko, jež stalo se od počátku východiskem opoziční kritiky a hesel nápravy; inteligence městská i šlechtická živila se plameny jeho. Ale podobně tomu bylo např. i ve Francii a Itálii. Proč tam ne? Protože v Čechách – to postihl dobře již v 15. stol. Aeneáš Silvius – vsunula se do situace protiva česko-německá. Česká menšina na univerzitě, silná několika talenty a vůbec jarou podnikavostí menšiny, chtějící soku se vyrovnat, ba jej předstihnout – ten obrozenský zápal národní posilován byl také životním principem doby gotické –, chopila se pokrokových myšlenek útočně, aby prokázala svou vyšší kulturu, vyšší zdatnost; plnější křesťanství, bližší zákonu božím bylo té době tím, čím nám vědecké nebo 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. Tj. fakt, že zemi tou dobou vládl král, jenž nebyl normální. Můžeme i tento fakt náhody zčásti redukovat, říci, že protiklerikální sklony Václavovy a okolí jeho lze vyložit z reakce proti klerikální politice otcově, ale nemůžeme přece nevidět, že Václav IV. a milci jeho, kteří hnutí přáli, byli představiteli režimu, jenž svou bezstarostností, náladovostí a korupcí, krátce nekrálovskou svou povahou, zaviněnou především nezcela normální povahou krále, jevil se domovu i cizině něčím zcela mimořádným. Jiný panovník byl by hnutí zašlápl v zárodcích, jako to učinili v Anglii – bezstarostný Václav dal mu vzplanout, až obrátilo se revolučně proti němu. A i smrt Václavova na počátku revoluce tvoří náhodu pro další vývoj ne důležitou – je otázka, zda by se revoluce neomezila na místní revoltu táborskou, kdyby se nebyl stal nástupcem Václavovým Zikmund a nezkažil možnost soustředění rozhod-

né většiny země proti revolučnímu fanatismu celkem nevelké menšiny. Zde vidíme, jak do velkých pásem vývoje daných situací působí jednotlivce 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 nechuti protiněmecké –, bez předpokladu mimořádné duševní schopnosti, probudivosti, pohyblivosti českého prostředí si ji 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 např. jen tolik, že nebýt 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. Nebýt staleté naší samostatnosti státní, nebyli bychom ve světové válce vypravili se ze zajetí rakouského. Myšlenka státoprávní byla mocnou oporou našeho tzv. 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 galvanizovat 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 kulturněpolitickému nebo národnímu. 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), renesanční (Hájek), barokní (Balbín), romantické (Palacký), ale skutečnost, že v dobách snahou nebo obavou rozechvělých je dějin vědomě užito jako zbraně bitevní a výchovné: tak vychovával generace své doby Dalimil, tak Balbín, tak Palacký – dílo Palackého např., 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 národněkulturní 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 (zdů-

razňuji znovu: doplnění; Balbín vyšel od skutečného mučedníka, za svatého již dávno pokládaného), jež vyrostlo z vlastenecké horlivosti chtějící oslavit národ, cizinou přezíraný nebo hanobený, postavou nového světečhrdiny. Sem Hankovy paděšky, 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 létech minulých vzniklá z cílevědomé snahy po usměrnění české vůle k nechuti ke katolicismu a k zápalu pro soi-disant pokrokovost, sem náleží i Masarykova teze, že smysl dějin českých je náboženský.

Skutečnost, že to byla láska, úzkost, horlivost nebo vůbec zájem národní nebo za národní pokládaný, jež měla nejednou mocný vliv na výklad dějin, a tím na výchovu a na ducha celých generací, nepřímou 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 mocně – nepoměrně mocněji 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 měnící se duchovní povaze a orientaci, o měnících se cílech a ideálech českého člověka na té pouti generací skrze si nepodobné kraje kulturní, jimiž po staletí procházel, nemůžeme nezduraznit skutečnost, že jen jedno pouto spojuje ty nepodobné si světy myšlenkové a představuje nepřetržitou kontinuitu života a vůle přes všechna staletí – je to právě *vědomí národní*. Jen tam, kde z dálek minula zazní nám jeho hlas naděje, obavy, modlitby nebo hněvu, jen tam rozumíme a cítíme všichni synové národní rodiny, že jsme duchovně zajedno 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 toužou 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 zeti-zování 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 fyzickou, ale i vlastí tradice dějinné, poutem společných osudů, vědomí, že každé generaci je řešit za okolností změněných, a přece



v jádře podobných, tytéž problémy, jež péče o zachování vlastní bytnosti ukládala předkům našim, je neměnnou základnou, jež prostupuje 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 teorii opravil kupodivu pěkně) popírat nebo zmenšovat význam myšlenky národní v naší minulosti. Nejdále v tom zašel v poslední knize své profesor Rádl. Připomínám, že s tendencí knihy - vyrovnat se s národními menšinami na základě plné spravedlnosti - souhlasím, vycházejí však především ze stanoviska, že je to zájmem české myšlenky národní. Tu však jako duchovní, kulturní, etickou sílu 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, dovést to na naší středověké historii, je ovšem řadou politováníhodných, hrubých omylů. Vskutku byla to právě naopak myšlenka národní, třebas 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 nepotřebuje vůbec důkazů; stačí pohlédnout 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 Kristiánově: Ach, kdyby národ Franků nebo Lotrinků 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“, tj. 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 světcům národnímu - „Rozpomeň se na své plémě, nedej zahynouti nám ni budoucím“, sama s to, aby nás poučila, jak vroucně nábožensky, a tedy nejvýš ideově posvěcovalo se české cítění národní a k jak dojemné zpovědi vědomí svého o duchovní solidaritě všech členů kmene, vymřelých i budoucích, dovedlo se povznést? To je chvíle, kdy slovo vyrůstá nad

minulost, vázanou na čas a místo, kdy otvírají se oblaka, dávající poznat, jak si která doba dovedla ve jménu věčných zákonů odůvodnit svou pravdu - jen takové chvíle a události chce Rádl mít předmětem dějepisu. Ale jde nevšimavě kolem nich, kde nedávají za pravdu jeho mínění.

\*

Bylo tu pověděno, nikoliv bez výtky, že patří k těm, kteří hlásají heslo: „věda pro vědu“, a citována slova: pěstujeme historii kvůli 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 metodologickými zřeteli, tj. vědomím, že kdybychom - pokud je to jen možno - v hodnocení minulosti nesnažili vybavit se ze stranických perspektiv, jež nám rozličným způsobem vnucuje přítomnost, znemožnili bychom si přední úkol vědecký: poznat 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 učit, vychovávat, varovat? Jistě mnohonásob; věta, že se z historie ještě nikdo ničemu nenaučil, je mylná veskrze. Kromě mé knihy pro oktávu, s jejímž pojetím našich dějin jsem vás seznámil, vyšla v posledních letech ještě jedna práce, přehlížející celé české dějiny a vtiskující jim ostré osobní pojetí. Je to práce moravského historika, donedávna zemského archiváře moravského, Bertolda Bretholze, *Geschichte Böhmens und 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 Čechách není vůbec v tom titulu slova!), československý středověk až do r. 1620 a rakouský novověk až (kvůli 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, předpokládám-li, že v duchu připojuje k svým třem dobám dobu čtvrtou, druhou dobu československou, od roku 1920 počínaje, a že není dalek myšlenky, že rezultáty této české periody budou podobné těm, jež vedly k r. 1620. Netřeba se pro takové konstrukce, patrně nenávistné, rozčilovat. 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 platit pro nás, jako často platilo, že teprv *vexatio dat intellectum*, tj., 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 (tj. v *Národním 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 koturnu 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 otázky, které zajímají živě a právem veřejnost, a že je prospěšno srovnat a zvážit míru pravdy obojího stanoviska.

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

### I. 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 roznítí, a konečnými výsledky. Husité, táboři i bratři byli přesvědčeni, že usilují jen o uskutečnění ideálů starokřesťanských. My však vidíme, že mají rysy, které ohlašují konec středo-