

K O N S T A N T I N M I K L Í K

PEKAŘŮV

SV. JAN

NEPOMUCKÝ

V P R A Z E L É T A P Á N Ě M C M X X X

PEKAŘŮV

SVATÝ JAN NEPOMUCKÝ

K O N S T A N T I N M I K L Í K

PEKAŘŮV

SV. JAN NEPOMUCKÝ

PROLOG

Chce-li kdo letos, 200 let po slavné kanonisaci svatého Jana Nepomuckého mluvit o tomto význačném činiteli našeho náboženského života dlouhé minulosti, může to učiniti různým způsobem. Může překvapiti veřejnost novými, dosud neznámými zprávami o světcu, který beztoho téměř rok co rok je oslavován nějakým spisem svých přátel nebo nepřátel. Může nám vylíčiti vývoj nazírání kritické historiografie na druhého zemského patrona českého, jak se nám jeví od vyjití spisu Sandrichova r. 1747 až do poslední kritické práce tohoto oboru, vykonané takorůž před našima očima. Může nás, po způsobu referátu, poučiti o nejnovějším a nejdůkladnějším díle o nejnenáviděnějším, nejmilovanějším — a nejzajímavějším — českém mučedníku, a vyjádřiti své vlastní mínění o něm bez bázně před vnější censurou, zcela podle hlasu vědeckého přesvědčení. Ale žádné z těchto tří možností nebylo lze nebo radno si zvolit. Příčina je ta, že v českých myslích žije již pevné a určité pojetí našeho goticko-barokního světce, a jen ten, kdo *k tomuto* obrazu upírá svůj duchový pohled, může činiti nárok, aby byl slyšen. Mám na mysli „Tři kapitoly o sv. Janu Nepomuckém“, napsané Josefem Pekařem a vydané v r. 1921 v Praze nákladem „Vesmíru“. Tato knížečka, tím bohatší, čím je menší, není sice daleko nejúplnější knihou o sv. Janu Nepomuckém, ale je, tuším, knihou nejčtenější a nejpoutavější. Jan z Pomuka vystupuje tu ani ne tak v nábožně nervosním toku života XIV. věku, jako spíše v pestrých ozdobách, které kolem jeho sladké silhuety přimalovaly věky potomní, zvláště malebně vlnité století baroka, a hlavně a především ve víru záští, protestů a lásek století dvacátého, na rodné české sopečné půdě, v porevolučních a přece ještě revolučních duševních záchvatech dětí této země. „Tři kapitoly“, vzniklé z dvou článků Pekařových, uveřejněných v „Národních Listech“ 16. května a 11. a 17. června 1920, jako odpověď na výpad Herbenův ze dne 14. května tamtéž a rozšířené o třetí článek svatojanský, psaný samostatně v dubnu 1921, jsou věrným obrazem kulturní nálady Čech v prvních třech letech po státním převratu československém z 28. října 1918. Z tohoto hlediska mají Tři kapitoly již nyní cenu důležitého historického pramene, a proto zastavení, jež chceme učiniti u jejich jednotlivých odstavců, — abychom v nich hledali a našli svatého Jana Nepomuckého — budou míti pro nás z té příčiny půvab dvojnásobný.

KAPITOLA PRVÁ

NEPAMATUJI SE, ŽE BYCH KDY BYL NAPSAL NĚCO, CO BY STÁLO ZA ŘEČ, O SV. JANU NEPO- MUCKÉM

Nesouhlasím s Pekařem, jakoby ústní projevy universitního profesora, čili tak zvané „přednášky“ neměly nalézati veřejný ohlas a vědeckou ozvěnu u vzdělaných vrstevníků, protože *právě živé slovo* je to, které se mezi mládeží pamatuje nejlépe, a které nejvíce škodí celému národu v budoucnosti, bylo-li proneseno neopatrně a bez rozvahy.

Improvisace a nahodilé poznámky profesorovy nemohou býti omlouvány tím, že postrádají pevné a definitivní formy, protože stenograf může zachytiti přednášku profesorovu velmi snadno a profesor má vždy možnost protestovati proti tomu, aby se mu neprávem nepřičítal ten neb onen nemilý názor, kterého nikdy nehlásal.

Ovšem, že Herben — chtěl-li pracovati „přesně metodicky“ — měl ověřit „starý“ text, uveřejněný v „Pražském Večerníku“ v květnu 1919 o obsahu Pekařových přednášek ze dne 31. ledna 1918 a zavdávající vědeckému svědomí Herbenovu podnět k útoku na Pekaře, měl ukázat jeho formální *spolehlivost*, zjistiti *osobu* . písarovu nebo srovnat zápisky *jiných* posluchačů, kteří si zapsali tutéž přednášku a pod.

Ale Herben se provinil mnohem tíže, než abychom směli žádati od něho takové titěrnosti. Stigmatisoval Pekaře jako „člověka pochybného charakteru, který, stojе ve službách oficielní církve katolické, pomáhá podvodům a falšuje historickou pravdu“

Co odpovídá Pekař na tuto žalobu, která není jednoduchá, nýbrž obsahuje hned několik žalob najednou? Ironisuje obvinění Herbenovo, ale zřejmě chce zůstati něčím, co patří neodlučitelně k jeho vědeckému i osobnímu charakteru, totiž — liberálem. Zdá se, že mohl odraziti útok Herbenův mnohem lehčeji a důkladněji: mohl se vysmát slovu „*oficielní církev*“ v republice československé, mohl obrátit zrak na přítomný i historický charakter Herbenův. Ale on konceduje co do počtu let více než se mu vytýká, zatím co úzkostlivě odmítá podezření, že by stál v službách Církve.

Má sice pravdu ze svého hlediska, ale jisto je, že přece jen slouží Církvi, ač se za to stydí. Ve svém studu je Pekař neobyčejně vynalézavý. Užívá uvozovek; poukazuje *na 20 let*, kde mu nebylo *nic nepokrokového* vytýkáno, poukazuje na to, že opakuje jen, co *před* ním i *vedle* něho opakují *přemnozí* historikové, pokud nebyli zmateni *tou* neb *onou* klerikální pověrou; konečně podotýká s důrazem, že i *v otázce svatojanské* samé nemluvil 1918 nijak jinak než mluvíval kdykoli před tím.

Čemu tedy učí nebo co připouští Pekař o Janu z Pomuka, dnes stejně, jako před 20 lety, a to nikoli sám, nýbrž s přemnohými jinými

nezmatenými historiky? Lze to shrnouti ve čtyři body a dáti tomu tento výraz:

1. Mluví-li se o umučení a utopení Jana z Pomuka, *jde opravdu o mučedníka*, jenž *ve službě své církve* utrpěl od brutální moci světské hroznou smrt a jež již arcibiskup Jan z Jenštejna zve pravým mučedníkem.

2. Jan z Pomuka je mučedník podobný Tomáši Becketovi.

3. Jan z Pomuka utrpěl ze všech českých světců *smrt nejhroznější*.

4. Lze za to míti, že by bylo za jiných okolností došlo k svatořečení již v 15. století.

Na tom všem Pekař trvá a vždy to hlásal.

Ale vždy poukázal na omyl, který se stal a) *historikům* svatojanským 17. a 18. století; b) kongregaci sv. ritu, jež za primitivního stavu dějepisné nauky v té době *nedovedla* ze zmatených zpráv historických a legendárních dospěti na cestu vedoucí k pravdě; c) kongregaci ritu, jež *prohlásila za svatou osobu*, jež *nebyla* než dvojníkem pravého Jana z Pomuka, mučedníka z r. 1393, dvojníkem, stvořeným z mylné kombinace kronikářské.

Všimneme-li si jednotlivých bodů této svatojanské these Pekařovy, poznáváme, že není tam vše tak, jak by musilo býti, aby nebylo lze proti tomu ničeho namítati.

1. Věrná služba Církvi, kterou Pekař považuje za pravou příčinu konečného osudu Jana z Pomuka, jistě nepřidala tomuto žádné milosti a přízně u krále Václava a nepřestává býti skutečnou ctností ani v případě, že by Jan byl musil umřít z podstatně *jiné příčiny!* Ba možno *právě jí* přičítati zásluhu za vytvoření onoho charakteru, jehož bylo potřeba k zachování mnohem těžší povinnosti, než byly pouhé kanonické předpisy církevní v užším smyslu. Ale otázka, umřel-li Jan z Pomuka pro přidržování se kánonů, či pro něco zcela jiného, je otázka pro sebe, a musí se řešiti bez přání, aby příčinou jeho mučednictví nebyla věc eminentně náboženská a katolická.

2. Pekař ku podivu důrazně rozlišuje *své* hledisko od hlediska *církevního*. *Mohl* arci uplatniti jako historik toto své pozitivistické stanovisko, vyjádřené slovy „ve službách své církve“, nebo „s katolického hlediska“ ale *jen* tehdy, zastává-li toto stanovisko v historii vůbec a nedává ani v jiných případech najevo smýšlení a hodnocení mimohistorické.

3. Pekař poukazuje na omyly, jež se v prehistorii svatojanského kultu přihodily. Chce-li historik mluvit o omylech, a nechce-li k starým omylům řaditi nové, a tak působiti ještě horší zmatek, musí míti důkazy, že všechny ty domnělé omyly *se staly*, což bude *zasluhovati* v třetí třídě omylů shora uvedených šetření zvlášť pozorného.

V TOM TEDY ZÁLEŽÍ CELÁ MÁ BEZ- CHARAKTERNOST

Herben vytýká Pekařovi — a to bez uzardění — bezcharakternost! Zamítám tuto výtku Herbenovu (třebaže Pekař nestojí o mou apologii), protože k bezcharakternosti je potřebí lehkomyšlnosti a nedobré vůle. A odmítnu Herbenovy vynálezy i tehdy, najdu-li u Pekaře dokonce protimluvy a vědecké přemety, čili malá nedopatření, jichž neviděti jsou zvyklí lidé přísahající na člověka. A přece — přes to, že Herben naprosto neimponuje nikomu *svou* charakterností — musím přiznati, že jeho výtku je *zdánlivě oprávněna*. Proč? Pekař si není vědom, že hájí dvou věcí, jež jsou neslučitelné. A protože je ta neslučitelnost příliš patrná, musí Herben, který podobně jako mnozí jeho přátelé si jí neumí vyložit, mluvit o bezcharakternosti Pekařově. Je vskutku podivné, tvrdí-li Pekař, že byla prohlášena za svatou *osoba, stvořená mylnou kombinací* (třeba se to stalo *pouhým omylem!*) a tvrdí-li v zápětí, že ten, jenž byl *přece míněn*, svatořečení rebus *stantibus* zasluhoval. Ty a podobné nesrovnalosti nedovede ovšem pochopiti ani Herben ani jiný průměrný dopisovatel Národních Listů, stejně jako jich nepozoruje ani Pekař sám. Vinno je něco, kde ani Herben viny nehledá ani Pekař nevětrí nebezpečí a úkladů. Tímto nevědomým, zaslepeným a zaslepujícím vinníkem je liberalistická zaujatost, a nesrovnalost, vzniklá tím, že u Pekaře je tato menší a nevědomá zaujatost křížena dobrými vlastnostmi, jež u jiných liberálů jsou dokonale zakřiknuty a umlčeny.

Je-li nám tedy divno, co řekl Pekař o omylu, je nám tím divnější, co blábolí Herben o podvodu. „Herben však mluví stále o podvodu, o opětovném podvodu, a celá historie svatojanská, jak známo, náleží u něho a u jeho školy k hlavním trumfům proticírkevní agitace.“ Pekař se samozřejmě s tímto míněním Herbenovým nestotožňuje. Ale neuvědomuje si, že boj s furiantstvím Herbenovým je náramně lehký. I kdyby bylo sebe více pravda, co Pekař řekl nahoře o podstatném omylu kongregace ritu, ano i kdyby byl řekl ještě více, i kdyby naprosto *nebyl míněn ten*, jenž svatořečení zasluhoval, ještě pořád by Herben nesměl mluvit o *podvodu*. Pekař však myslil, že musí nejprve couvnout, aby pak mohl postoupiti proti Herbenovi. Ale právě toto couvnutí, tento „shovívavý výklad“ Pekařův označil Herben za bezcharakternost. A Pekař, místo, aby pevně usadil člověka, jenž se z historika stal fanatikem a jenž se sotva kdy dá přesvědčiti od zkušenějšího, dává mu poučení o svém historickém nazírání na legendy. Bohužel, obsahují právě tato poučení vedle pravdy také mnoho tvrzení a předpokladů nesprávných.

Již úvod je — budiž mi odpuštěna ta smělost — pro katolíka urážlivý. Prý s počínáním Herbenovým nebude souhlasiti historie, jež ne-

slouží žádné církvi, ale pravdě. Jakoby k tomu, aby kdo směl nesouhlasiti s počínáním Herbenovým, bylo potřeba historika z povolání, a jakoby si nebylo lze mysliti historika, který tím, že slouží Církvi, slouží zároveň pravdě. To, co má Pekař na mysli, platí sice ve stu případů, ale neplatí pro církev katolickou. Zde není možno dokonale a osvěceně sloužiti církvi jinak než pravdou. A jestliže se neosvěcený katolík domnívá, že musí hájit té neb oné věty, aby zachránil církevní hledisko, jak se vytvořilo *v jeho nazírání*, pak se přechoť stává, že neslouží pravdě, a ovšem ani ne církvi. Toliko přívrženec jiné církve než církve obecné slouží své církvi *nepravdou*, protože pravdou by se shroutila a rozpadla. Nuže, jakým vědecky založeným názorem na legendy světců čelí Pekař Herbenově výtce podvodu? Hned na počátku pocítujeme, jak důležité bylo uvědomit si rozdíl mezi *tou instancí církevní*, jež si činí nárok na dogmatickou neomylnost a oficiálními akty *pomocných církevních orgánů* (mezi něž patří i kongregace ritu) nebo počínáním *živlů, jež přispívají k vytváření opravdových legend* (mezi ně mohou patřit i učenci, v jistém směru nedost osvěcení, jakými byli na př. všichni padělatelé listin, písní, patristických tekstů, národně povznášejících dokumentů a pod.). Jen této druhé skupiny ctitelů světců týkají se shovívavé a pronikavé poznámky Pekařovy o katolických legendách, poznámky, opatřené zkušeností badatelovou nepochybně již z toho období studia, které v něm zviklalo víru v Křišťana 12. neb 14. století a vedlo k rehabilitaci této legendy v nejušlechtlejším smyslu. Ovšem, že určitější formulace tohoto poznání vzata je z autora, který má v otázce legend slovo první: z bolandisty H. Delehaye. Tato upravená formulace Pekařova zní: Vznikání katolických svatých a jejich legend není problémem etickým ve smyslu Herbenově, otázkou poctivosti či podvodu, nebo, jak se Pekař vyslovuje, „laciným materiálem agitačním“, nýbrž „problémem náboženského života“ v širokém smyslu. To znamená: „Legendy svatých nejsou (až na malé výjimky) plodem sepsání usilujícího především o skutečnost historickou, nýbrž chtějí býti chápány z psychologie středověkého člověka křesťanského, jenž věří, že Bůh zásluhy věrného služebníka a mučedníka svého dokazuje a odměňuje zázraky, jenž v novém svatém nalézá i tvoří nového prostředníka a příměluce v Boha, nový radostný případ povýšení lidského tvora mezi nebeštany, ze stavu hříšné tělesnosti do stavu andělské svatosti.

Pekař dovolává se Delehayeových příkladů světců, již nikdy neexistovali a jejich hagiografický vznik je potvrzením právě ohlášené teorie legend.

Co tu řečeno, lze v mezích předeslaného rozlišení mezi faktory kultu světců beze všeho uznati, a nutno to uznati, protože je to doloženo.

Co se mně nelíbí, je, že Pekař tohoto rozlišení nepostřehl a nepoznamenal. Nepostřehl ho přes to, že Delehaye sám naň upozorňuje, dávaje tím podstatně omezený smysl svým hagiokritickým výzkumům. Nemohu se smířiti s domněnkou, že by tuto okolnost Pekař zamlčoval

vědomě, protože by takové zamlčování nebylo poctivé, ale mám za to, že mu tento důležitý moment unikl působením jeho utkvělé ideje, že zázraky a nadlidsky hrdinské ctnosti světců jsou vesměs fikcí. Mluví-li Pekař o vznikání katolických světců a jejich legend, je hned zřejmo, jak třeba býti opatrným.

Přesně kanonický vznik světce, jenž nežil, *dokázán nikdy nebyl*. Mimokanonický, lidový vznik světce, jenž nežil, není sice ojedinělý, ale je přece *poměrně řídký*. „Legendy“ ovšem, totiž ony výtvořiny lidového nazírání na světce, jimž nešlo a nejde o historicky zjištěné skutečnosti, nýbrž o *oslavu* světce nebo povzbuzení *věřících*, vznikají nezávisle na tom, je-li světec vymyšlený nebo skutečný, je-li jasný obraz jeho osobnosti dán historickými zprávami, nebo je-li po té stránce chudý a beztvárný. Ale právě tento smysl slova legenda měl býti vytčen, přes to a právě proto, že to učinil již Delehaye, aby pak nebylo potřebí říkati, že legendy jsou nehistorické, „až na malé výjimky“.

Jedné věci si však nepovšiml ani Pekař, ani na ni neupozorňuje učený jesuita. Odporuji nevyslovené domněnce Pekařově, že tyto malé výjimky na jedné straně a ona „rozhodná převaha vzrušené představitosti nad péčí o fakt historicky dokazatelný“ na straně druhé jsou zvláštním příznakem středověku, třeba uznávám, že „tvůrčí fantasie (středověkého) legendisty je nesena nezřídka velmi primitivními nebo až dojemně naivními dohady“ hrubě pověřčivého člověka středověkého. Neboť odezíraje od toho, že toto obvinění je příliš paušální, nutno prohlásiti — a Pekař sám by mohl pochopiti, kam biji — že novovek má zrovna tak své lidi hrubě pověřčivé nebo *příliš důvěřivé* a své zvláštní druhy pověřčivosti a přílišné víry, jako je měl starovek a středovek. Tuším, že Pekař nepostihl pravého jádra věci. Pověřčivost arci tvořila vždy a bude tvořit „legendy“. To však je *zjev všeobecně lidský* a ne jen středověký. Rovněž přílišná důvěřivost v některém úseku lidského nazírání nebo poznávání není rovněž úkazem pouze středověkým. Což neměla svou přílišnou důvěřivost i doba osvícenská a nemá ji, „až na malé výjimky“ i naše doba pokroková?

Ovšem *předmět* důvěřivosti a způsob pověřčivosti se mění. Jak a kde je *pověřčivý* moderní člověk, o tom by snad byla obšírná, zajímavá, ba dokonce i poučná kapitola. Ale věci, na něž narážíme co chvíle, se ani nezjišťují ani nevypisují. Co se tkne *důvěřivosti*, to je kapitola jiná. Není naprosto tak smutná, jako kapitola o pověřčivosti. Že by člověk, dýchající vzduch 20. století, byl v celku méně důvěřivý, o tom důvodně pochybuji. Kdyby tomu tak bylo, nepotřeboval by profesor Pekař vyvracet pokrokové inteligenci věci velmi nesmyslné nebo ničím nedoložené. Ale chci říci, že přílišná důvěřivost přestává býti nebezpečnou, jakmile se v inteligentní společnosti středověké nebo moderní nalézají lidé, kteří si jsou této důvěřivosti *vědomi* a kteří především sami — aniž tím vylučují možnost omylu — jsou dosti nedůvěřiví. Mám na příklad za to, že Pekař má jakousi a to zcela vědeckou nedůvěru v agi-

tační hesla českých historiků našeho století a že, — což i Pekař laskavě připustí — kongregace obřadů, zabývající se svatořečením Jana z Pomuku počátkem 18. věku, nebyla nijak zvlášť důvěřivá a zvlášť nebyl důvěřivý takový Prosper Lambertini, který činil námitky proti kanonizaci českého mučedníka a který napsal dosti věcí, svědčících o rozumné nedůvěřivosti.

Ostatně historik Pekař mohl těžit ze středověké (a každé) důvěřivosti *historicky*. Každá důvěřivost má svou příčinu. Důvěřivost pokroková má svou příčinu v pokrokovém dogmatu, že je všecko *opačně*, než učí církev. Důvěřivost středověká měla svou příčinu v přesvědčení nikdy nevyvráceném, že je zázrak možný a zároveň v množství událostí historicky zaručených, jichž nikdo nemůže po libosti opakovati a jež se nazývají *právem* zázraky. Má tedy důvěřivost středověkého člověka konec konců základ zkušenostní. Na námitku, že středověk viděl zázraky ustavičně a všude, odpovídám: Nikoli. Viděl je jenom u osob nevšedních a v zjevech mimořádných. Tvořil legendy kolem osob a událostí, jež působily dojmem výjimečným, právě tak, jak naše česká osvobozeněcká legenda *neopředla kohokoli* a nezvelebila kohokoli. Je-li řeč o mnohých zázracích v středověku, třeba si všimnouti, že toto mnoho nebylo mnoho proti každodennímu a pravidelnému chodu událostí. Zdá-li se nám to přece mnoho proti dnešku, nemusí toho být žádná jiná příčina, než že byla tenkrát větší víra a zbožnost obecnější. Historik Bernheimovy nebo Gollovy školy dívá se na zprávy o visích, stigmatách a zázracích světců ve středověku jako na pohádku, zapomínaje, že tytéž zjevy se opakují i dnes (Konnersreuth, Lurdy atd.), aniž se komu podařilo je vyložiti, leda nevěreckým tvrzením o neznámých silách přírodních, přičemž se nevykládá, proč se tyto úkazy objevují kontrolovatelně a v takové míře jen u katolíků a proč se vyskytují zázraky, *odporující* silám přírodním. Rozumová námitka, na štěstí velmi stará, že zázrak je nemožný, protože je úchylkou od nezměnitelného řádu přírody, je „velmi primitivní a až dojemně naivní dohad hrubě dogmatického člověka novověkého“ (dohad podobný nedávnému feuilletonu Dra Šimsy, vypočtenému na úroveň a bezhlavost „Poledního Listu“, že nejedení Terezy Neumannové není žádný zázrak, *protože* takových *magických* přijímání potravy bylo v historii zjištěno *na padesát!!!*).

Přes to dlužno připustiti, že průměrný legendista středověký — o analogie u moderního legendisty je postaráno — dovedl zázraky i vědomě vymýšleti nebo přikrašlovati, nemaje nejmenšího hryzení svědomí, zrovna tak, jako se nebál sestrojiti listinu, zakládající právo, jehož dávno užíval. Právě Delehaye měl to štěstí, přistihnout leckterého mnicha, dávno zpráchnivělého při této, můžeme říci, umělecké práci, třebaš to umění nás neuchvacuje tak, jako skrovné a naivní, ale poctivé vypsání historické. Ale jako nesmíme zavrhovati apriorně všech listin, protože mnohé byly padělány, právě tak nesmíme zavrhovati apriorně jako nespolehlivé všechny zprávy o světcích, jichž nelze vměstnati do

našich libomudrckých formulek. Jenom legendy v hagiografickém smyslu, před tím popsané, měl Delehaye na zřeteli, když napsal, „že nemůže přihlásiti se k těm, kdož chválí a obdivují staré legendy, svatých“. Jestliže však přes to, „dodal, že z pokladu těchto legend, týchž legend, jejichž naivnosti čtoucí často nedovede se neusmáti,“ „vane k nám přece vstříc kus té tajemné a vznešené poesie, jež proniká zdi našich starých katedrál“ „a že tytéž legendy“ „vyjadřují a to silou neo- byčejnou krásu duše křesťanské a ideál svatosti“, dal nám tím vědět, že za pravdu historickou, kterou by mělo obsahovat historicky znějící vypravování, nabízí se nám v legendách jiná pravda historická, totiž fakt, velikost a živost víry křesťanské, ba i sama vnitřní a objektivní skutečnost víry. Delehaye to sám přímo naznačil, poznamenav, že vedle pravdy historické existuje ještě jiná pravda, která je vyšší a nad-historická. Tato poslední věta se arci Pekařovi nehodila, ale jistě přispívá k plnějšimu objasnění legendárního rozpoložení středověké mysli.

AKUS TĚ KRÁSY A MRAVNÍ SÍLY MÁ I LEGENDA SVATOJANSKÁ PŘES VŠECHNY SVÉ HISTORICKÉ OMYLY A NEMOŽNÉ ZÁZRKY

Ti, kdo se na mne horšili, že nenechávám Pekaře na pokoji, měli vskutku velmi špatný pojem o jeho smýšlení. Dovede-li někdo spojit chválu legend s tak rafinovanou klausulí jak dokazuje uvedený Pekařův výrok, zaslouhuje zajisté, abych ho na pokoji nenechal. Nejdivočejší tvrzení Herbenovo není zdaleka tak nebezpečné pravdě, jako toto dobře míněné přiznání Pekařovo. A takových omezení je na dvou stránkách Tří kapitol slušná řada! A jak nádherně jsou stylisovány!

„Racionalistické kritice je snadno *legendu* svatojanskou rozbítí — ale je vskutku nutno a žádoucí, abychom přistupovali k legendám našich svatých, v nichž si celá století české víry tvořila symboly svého náboženského a mravního úsilí, s *drtivými* kritickými našinci?“ „Kam bychom došli, obracejíce ostří moderní skepse a kritiky agitačně nejen proti svatým církevním, ale na př. *proti dogmatům* jejím? Má za to pan Herben, že by při tom *podlehlo* jen katolické náboženství?“ „Svět náboženství je jiný než svět rozumu: onen musí mít zázrak, tento ho *neuzná*.“ „Dokud lidstvo nedospěje tak daleko, aby velký duch tvůrčí dal mu náboženství očištěné ode všech rozumem postižitelných *legend a omylů*, nezbyvá než šetření náboženských citů a představ, žijících v duši lidu, třebaš *rozumový nález o nich* zněl by často podobně jako výše o legendách. Ale ony jsou přece plodem staletého úsilí národů, nalezení cesty k Bohu, a mají i v *bizardnostech* svých plný nárok na naši pietu. Jednati jinak znamená ochuzovati duši lidu, bráti mu kus cenného statku, kus víry, naděje a lásky a nedati mu *nic náhradou*.“ „Poutnice z Moravy, klečící před sochou sv. Jana Nepomuckého na pražském mostě, má v mých očích více mravní ceny než táborový „pokrokář“, posmívající se *nemožnému zázraku*.“ „Neobracím se ovšem vším tím nikterak proti vědecké *kritice náboženského života* minulosti, nýbrž pouze *proti* agitaci, jež chce svou stranickou nenávisť, nikoliv *pochopení a poučení*, vnášeti v masu.“

Jak vidět z tohoto duchaplného paralelismu, který desaterým opakováním téže myšlenky chce utvrditi čtenáře v přesvědčení o její pravdivosti, nestojí Pekař v službách oficiální katolické církve! Naopak! Oficiální katolická církev nechce mít ničeho s těmito nesmysly, které by nanejvýš — ač ne všechny — mohly obsahovati zdravá zrnka, kdyby šlo o katolickou církev neoficiální, lidovou, legendistickou, polopověřivou, neuvědomělou, nepoučitelnou, necírkevní, ba proticírkevní.

Jen dvě místa z celého třetího odstavce ušetřena jsou poněkud liberálního lomození věhlasného historika, který se pustil do věcí, jimž

— budiž mi prominuta mírnost výrazu — načisto nerozumí. Jedno z těchto míst, katolíky nesčetněkrát citované a vskutku úchvatné, dotýká se podílu úcty svatojanské v národním probuzení, druhé poznamenává, že pod kritickými mašinami historiků „by Jan Nepomucký obstál ještě poměrně dobře“ Ovšem, že ani tu nezapřel Pekař své bázně a splnil povinnost, které, jak historik a zvláště pozitivistický historik, neměl, povinnost vyznati v každé slovní periodě pokrokové kredo. „A viděl jsem sochy svatých rozbité pod dojmem vašich slov, viděl ohrožené umělecké památky nejvyšší ceny. Rozbýjeli *falešné bohy* — ti, kteří stáli ve službách boha ještě falešnějšího!“ „Jan Nepomucký obstál by ještě poměrně dobře, neboť *historický originál* jeho byl vskutku umučen, protože sloužil církvi proti násilí moci světské.“

Okolnost, že Pekař jednou rukou odnímá, co druhou dal, že tvrdí autoritativně věci, jichž ani nezjistil v archivech, ani nedokázal pracovním sylogismem, věci, jež jsou evidentně falešné a jejich ubohost je zřejma každému, kdo není spoután tou neb onou liberální pověrou, přehlédlo tisíce českých katolíků. Stalo se to proto, že neznali své víry, že neměli náležité úcty k ní a k sobě samým, že milovali také trochu svět i jeho přátelství a bláznovství. Kdyby toho nebylo, musili by poznati, že těmi nejpietnějšími koncesemi Pekařovými jsou poličkování všichni osvícení věřící, že Pekařovy pomoci nepotřebuje Církev, nýbrž podivnými legendami zamořené pokrokové souručenství, a že, co Pekař pěkného podává o svatém Janu z Pomuka, není téměř nic nového, nic, co by nebyli objevili již naši staří katoličtí dějepytci.

Katolicism Pekařův, záležející v pouhém staletém „českém“ náboženském a mravním *úsilí*, dobrý pro duši českého lidu, „dokud lidstvo nedospěje tak daleko, aby velký duch tvůrčí dal mu náboženství *očistěné*, katolicism, jehož víra, naděje a láska mají býti *nahrazeny* něčím lepším, katolicism omylů, nemožností, podléhajících kritice, neodolávající rozumovým nálezům, hodný poshovění a zasluhující šetrnosti, katolicism provisorní, užitečný a estetický, je onen katolicism, k němuž my, kteří i užíváme rozumu i věříme, se nehlásíme, katolicism liberální, jež zatracujeme, náboženství tichých pokrokářů, lepších universitních profesorů, onačejších spisovatelů a lepších dopisovatelů Národních Listů, náboženství trpěné i politickými stranami protináboženskými, náboženství nadmíru tolerantní, v němž najdou pokojné místo nevěstky, zloději a vrahové, právě tak, jako lidé snící o veliké, nebývalé a nové mravnosti, a o velikém, nebývalém a novém poznání Boha.

To, co zde píš, není polemika, ani apologetika, nýbrž péče o skutečnost. Vzal jsem do ruky *Tři kapitoly*, abych se dověděl, co myslí Pekař o sv. Janu Nepomuckém, a abych zkoumal, odpovídá-li toto jeho myšlení faktům. A toto mé hledisko, pátrající po skutečnostech a děsících se chimér, tážící se po tom, jak se věci měly *i jak se věci mají*, narazilo v 3 kapitolách Pekařových na mnohá tvrzení, jež převracují skutečnost. A Pekař, který nejen odpovídal, ale i s hněvem odpovídal na

historické „objevy“ Bretholzovy, nebude mi mítí za zlé, jestliže s rozhořčením odmítám jeho objevy v poznání katolické víry a jestliže ho odkazuji do patřičných mezí jeho vědeckého oboru. Radím mu ostatně, aby, chce-li, nechal všeho a začal studovati *soustavně* a bez *zaujatosti* katolickou theologii. Domnívám se, že by při své ohrožené, ale v základě neporušené poctivosti dospěl aspoň tomu, aby řekl: „Mluvil jsem z cizího ve mně, to jest: poštilé!“

Při této příležitosti upozorňuji ještě jednou na to, že podle opětného ujištění Pekařova je kanonisovaný Jan Nepomucký bohem falešným, a světce skutečným i mučedníkem za církevní stanoviska je jenom *jeho historický originál*. Že se u této otázky musím jednou déle pozdržeti, řekl jsem již dříve.

NAMÍTNETE MI SNAD, ŽE KULT SVATOJANSKÝ
NEBYL JEN POCTIVOU NAIVNOSTÍ BAROKOVÍ
DOBY, VZPOMÍNAJÍCÍ SE ŽÁDOSTIVĚ K NAD
PŘIROZENÉMU, ALE ŽE V NĚM BYLI CÍL CÍR
KEVNĚ - POLITICKÝ — ZATLAČIT HUSA

Nemám nejmenší chuti přiti se s Pekařem o to, byl-li kult svatojanský *pouhou barokní naivností* — naivností zajisté svrchovaně poctivou a záslužnou — ale stejně jako Pekař nic nevím o tom, že by v něm byl i úmysl zatlačit u českých katolíků vzpomínku na Husa. Pekař arci připouští, „že i tato spekulace spolupůsobila“, ale myslí, „že v míře skrovné“ Nicméně ani pro skrovné spolupůsobení protihusovské spekulace neuvádí žádného dokladu. „Čeští evangelíci doby předbělohorské *nevěděli o Husovi ani stý díl toho, co víme dnes*; uctíván byl opravdu jako svatý mučedník *jen od starokališníků, t. j. skrovného zbytku starověrných Husitů, jenž stál v podstatě na půdě katolické a od protestantů byl časem víc potírán než sami katolíci*. Jméno Husovo bylo *drahé ovšem i Českým Bratřím i vážené Luterány*, ale doba ostatek byla *prosta zvláštního zájmu o uctívání Husa*, jak jej předpokládají patrně ti, kteří věří, že protireformace musila především potlačiti památku Husovu“ Přes to míní Pekař, že v další řadě měl aprobovaný kult svatojanský dáti českému národu „zbraň proti kacírským reminiscencím doby husitské“. Tohoto soudu, jehož jednoho objektivního smyslu bude vždycky možno hájit, neodůvodnil Pekař, ve smyslu pro české pokrokaře závazným, vlastně ničím, právě tak jako neodůvodnil svého mínění *o hlavních pohnutkách* osnovatelů svatořečení Jana Nepomuckého. „Mezi důvody, pro něž si česká katolická Praha svatořečení Jana z Pomuka přála, spolupůsobily většinou *po mém soudu* důvody *dané situací*, chvályhodné a česky vlastenecké. V popředí byl *jistě* cíl dáti novému katolictví českému nového posvěcení, a to před celým katolickým světem a v pýše a radosti nad Janem z Pomuka poskytnouti mu oporu proti pohrdání, jímž vítězný svět románsko-katolický díval se na český národ, jako národ kacírů a rebelů, vrátiti mu sebedůvěru a zároveň úctu ciziny.“

Jak patrně, není *na historické půdě* ničeho, co by zavdávalo vážnou příčinou podezřívati vymahatele nebo povolovatele úcty svatojanské z cílů protihusitských. Ale ani utilitaristickou hypotesou této úcty, jak si ji Pekař, jemuž je národ všecko, vysnívá a vyluzuje, nejsem nikterak nadšen. Ani on sice netvrdí, že by národně-náboženské důvody stačily ke kanonisování nějaké osoby, jež by neměla nezávisle na tom velmi

dobré světecké legitimace, ale zapomíná, že *nejhlavnějším a nejpřednějším* účelem každého aktu svatořečení je: *postavit věřícím nový vzor hrdinské ctnosti křesťanské*. Vždyť Církev nikdy neměla za to, že teprve její posmrtnou *kanonisační benevolenci* se světec dostává mezi nebešťany, ani nezakazovala nikdy soukromé vzývání osob, jež zemřely v pověsti svatosti, ani se nedomnívala, že jen ti byli svatými v heroickém stupni, kteří byli od ní zapsáni do seznamu svatých. Jinak by byla nucena říci, že před prohlášením za svatého žádný světec heroicky ctnostným nebyl, a že nikoli Bůh jej přivedl k nejvyšší mravnosti a oslavil kromobyčejnými zjevy, nýbrž ona, a to v době, kdy nad ním neměla více žádné Bohem udělené pravomoci. Vskutku nemá žádné svatořečení za účel svatost někomu udělovat, „povyšovat lidského tvora mezi nebešťany, ze stavu hříšné tělesnosti do stavu andělské svatosti“, nýbrž účelem svatořečení je: na svatost některých služebníků božích *ukázat věřícímu lidu*. Nic jiného nemohlo být prvním účelem ani při kanonisaci svatojanské. Ale já jdu dále a tvrdím, že ani *historická záminka* k rehabilitační hypotese Pekařově není dosti pevná, aby ji vzbuzovala právem.

Domnívám se totiž, že Pekař vidí pověst českého národa v 18. ba i v 17. století *příliš* černě. Což bylo české království jediné mezi evropskými státy, kde se rozlezlo a zahrnulo kacířství, a nebyla rekatolisace Čech v 17. století a tisíce mučedníků doby husitské mnohem lepším průkazem náboženské i světecké schopnosti českého kmene než potom následující přípravy a uskutečnění kanonisace světce, předcházejícího bezprostředně husitství, světce, který konec konců svým způsobem umučení mohl právě vydávati svědectví o české surovosti, která se brzy po jeho odchodu na onen svět rozzuřila nejhrozněji a nejhnusněji?

Tím nechci popřít, „že v boji o dosažení nového světce a patrona českého spolupůsobily důvody užitkové, národně-české i česko-katolické“ Vždyť téměř při každém svatořečení, to jest, již při jeho vymáhání a doporučování, a někdy i při jeho ustanovování, spolupůsobivají ideální užitkové motivy, a to do té míry, že z mnoha osob svatořečení zasluhujících dosahuje cti oltáře právě jen ta, jejíž ctitelé poskytují dostatečný finanční základ k nekonečně dlouhému kanonisačnímu procesu a mají dosti důvodů lidsky působivých, aby je udržely při práci, vyžadující obětí nikoli nepatrných. To, proti čemu se stavím, je, aby svatořečení Jana Nepomuckého bylo Pekařem bráno na milost jen pod záminkou nebo dokonce jen výminkou českosti nebo česko-katolickosti. Taková dušnost a malicherná nacionalistická úzkoprsost, společná liberálům i mnohým zakrnělým katolíkům, a ochotná podrobovati Boha vyvýšení a zvelebení národního nebo vlastního svérázu (místo, aby jednala naopak!), nemohla by uspokojiti lidí, jejichž duchovní bratrství není omezeno na český masiv, nýbrž objímá zeměkouli. A tu přicházíme k odstavci, kterému se již nemůžeme vyhnouti, k odstavci, nad nímž bude mnoho lidíček povážlivě kroutit hlavou a který budou nazývat

velikou neprozřetelností! Bude z něho patrné, jaká propast je mezi názorem katolickým a názorem Pekařovým a jak beznadějně je ustupování katolíků před pěknými a mámvivými písničkami liberálními. Již nyní se ohražují proti výtce, že uplatňují radikální katolické stanovisko v práci, která nechce být ničím tak málo, jako zbytečnou polemikou. Ano, uplatňují své katolické stanovisko! A divím se, že ho neuplatnil nikdo přede mnou! Divím se té ustrašenosti, která dosud vládla a která na mne dnes hledí s úžasem, ustrašeností, která si nepovšimla, že každý, i ten nejhoupější pokrokový Čech uplatňuje své stanovisko a činí nárok na jeho uznání, zatím co my se bojíme vysloviti, o čem jsme přesvědčeni a co je nevyvratitelné. Namítnete, že pokrokáři předem ohrnují nos nad tím, co hodlám říci. Jeli tomu tak, ohrnuji i já nos nad tím, co si oni myslí, ale to mi nezabrání, abych neřekl, že jim prokazují velikou vědeckou službu, ukazují-li z čistě historického hlediska, že Pekař — nepotřebuji připomínati, jak velice si ho vážím — má o katolické Církvi ponětí venkoncem nesprávné, a bohužel — i nevědecké.

Prvním z bludů Pekařových, uvedených v souvislosti s motivy kanonisace svatojanské, je ten, že *kališníci*, uctívající Husa jako svatého mučedníka, stáli v podstatě na *půdě katolické*. Kdybych nevěděl nic o kališnické dvojakosti a neupřímnosti, o jejich *upřímné touze* býti katolíky, ale neústupné snáze zachovávat i držeti i nauky, o nichž věděli, že katolíci je považují za kacířské, stačil by fakt, že uctívali Husa za svatého mučedníka, abych zamítl neodvolatelně mínění, jakoby kališníci stáli *v podstatě* na půdě katolické. Jednotlivec i národ — o to se nebudu s Pekařem přít, — který kacíře Církvi odsouzeného uctívá jako světce nebo, který vůbec i jen pochybuje o pravdivosti třeba jen jednoho článku, katolické víry, stojí *v podstatě mimo půdu katolické Církve*. Nevěra kacíře, který popírá deset článků katolické víry, není v podstatě větší než nevěra toho, který se s Církví rozchází jen v jediném bodě. A naopak: kdyby se někomu podařilo vyvrátit evidentně jedině katolické dogma, nebyl by nikdo více povinen věřit čemukoli z katolické nauky. Starokališníci, uctívající Husa, jako svatého mučedníka, nemohli tedy státi na půdě katolické *v podstatě*, nýbrž nanejvýše v nesčetných *akcidencích*, zbavených ve skutečnosti veškerého nosného důvodu. Mohli státi na půdě katolické jen domněle a zevně, s marnou opatrností a pošetilou důvěřivostí, tím, že se s úctou Husovou, ač v Římě patrně nebyla neznáma, papeži nechlubili, žádajíce toliko o uznání čtyř artikulů, ale lpějíce při tom na mnohých věcech, jež Církev musila považovati za kacířské, jež ji nutily, aby neuznávala ani těch zcvrklých kompaktát, a jež byly pak příčinou, že kališnictví, podobně jako přemnohé staré herese se rozkládalo potichu a ponenáhlu, ale jistě a neodvratně, *až zahynulo*.

Druhým bludem Pekařovým, hledícím k tomuto artikulu, je předpoklad, že by úmysl kurie nebo českých katolíků, zatlačiti vzpomínku na Husa skutečným a v pravdě historickým českým světcem, byl úmysl

špatný nebo alespoň méněcenný. Ponechávám úplnou volnost českým historikům — necítím povinnosti obstarávat za ně tuto namáhavou práci — aby dokázali z pramenů, že ten úmysl zde byl. Ale ať zde byl nebo nebyl, netřeba skrývat, že by to byl býval úmysl *dobrý*. Nový český katolicismus byl vykoupen takovým množstvím mučednické krve již z doby husitské, že by bylo bývalo zcela záhodno a slušno, aby zraky českého katolického lidu byly obráceny k pravému světci, který zahájil řadu oněch hrdinů a který byl obdivuhodně charakteristickou předzvěstí všech pohrom, které přišly po něm. Bojovati proti lžím heresí *'bylo přece a jest povinností Církve*, nikoli zločinem, a jezuité by neměli — kromě nepatrných lidských slabostí, jichž je ušetřen toliko Herben — na sobě přece žádné skvrny, kdyby se jim dokázal i tento „zločin“ Ovšem že Herben kope do jezuitů tím, že jim imputoval vymyšlení nového svatého, a Pekař byl tak dobrý, že uznal za hodno na tuto kalumnii Herbenovi odpovědět. Prý „kdo *historii svatojanskou* zná, ví, že *legenda o mučedníku zpovědního tajemství* byla v lidu hotova dávno před tím, než vznikl řád jezuitský.“ Na této jasné řeči nelze sice nic opravovati co do průkaznosti vůči Herbenovi, ale jsou v ní i slova, tuším hodně upřílišněná. Kdybych byl vtipný, řekl bych, že by jezuité vymyšlením zpovědnické legendy o *pravém světci* zasluhovali *přece* přednosti před těmi, kteří vymyslili a vymýšlejí *legendy husovské* a v tom, jak mohu s radostí uznati, mám, aspoň na polo, za spojence Pekaře.

Pekař totiž, vymačkovav z nás neškodné a podmínečné připuštění, že v boji o dosažení nového českého světce Jana Nepomuckého *spolupůsobily důvody užitkové*, pokračuje tímto nesnadno napodobitelným způsobem: „Stačí to, abychom proto kult svatojanský pojali v nenávist? Nevidíme snad, že z podobných důvodů a podobnou, jenže hrubší metodou stává se kult svatosti světsky bojovnou zbraní i v ruce těch, kteří se nejvíce pro jezuitskou taktiku „účel posvěcuje prostředky“ rozčilují? Neboť, co děje se u nás s oslavami Husovými, je po mém soudu velmi povážlivou a velmi bezohlednou aplikací zmíněné taktiky. Před rokem, dne 6. července otiskla „Tribuna“, tedy list jistě nepodezřelý z bezkarakterních služeb katolické církvi, znamenitý článek (autor se podepsal H. Madlmayer) o „husitství a naší době“. Článek mluvil s ironií a steskem o tom, jak při husovských oslavách budou se lidé bez náboženství křečovitě vemlouvati do nadšení pro náboženského hrdinu, jak některé politické nebo náboženské konfese budou hnáti vodu na vlastní mlýn a jak z toho bude žalostno člověku, jenž ví, že mezi moderním Čechem dvacátého století (zejména Čechem — dodávám — tak zvaným pokrokovým) a Husem je propast nepřekročitelná, propast, která je propastí mezi dobou, jež byla nejčistším povstáním národa k svatému životu, nejvyšším pokusem o realizaci křesťanství a mezi dobou, jež je nábožensky lhostejna a neplodna nebo přímo protináboženská. Podle terminologie Herbenovy musil bych to, co se v našich

pokrokových kruzích děje s Husem a Komenským, zváti podvodem nebo zločinem nebo klerikalismem nepěkné ráže. A slova ještě rozhořčenější uslyšeli bychom od nich samých, od Husa a Komenského, kdyby mohli vstáti z hrobu a viděti, jak národ, jenž se k nim tak okázale hlásí, jenž je takovými poctami zasypává, jak národ Husův vyhazuje, dosáhnuv svobody, kříže ze škol a i náboženství ze škol vymítá...“

V této řeči, oplývající pathosem historicky sice leckde špatně fundovaným a nemile přerývaným, ale jinak nikoli unavujícím, konstatuje Pekař dvě věci: 1. Pokrokový kult svatosti (oslavy Husovy) stává se v rukou těch, kteří se nejvíce rozčilují pro taktiku „účel posvěcuje prostředky“, *světsky* bojovnou zbraní, a musil by se, podle terminologie Herbenovy, nazvati podvodem nebo zločinem nebo klerikalismem nepěkné ráže. 2. Ještě rozhořčeněji by odmítli oslavu našich pokrokářů pokrovní světci (Hus, Komenský) *sami*, kdyby viděli, jak národ, jež se k nim okázale hlásí, vyhazuje ze škol kříže a i samo náboženství. Tyto dvě věci, jak řečeno, mohl Pekař konstatovati, a zasluhuje chvály za to, že se nebál liberálnímu světu říci do očí pravdy tak nevítané.

Ale Pekař mezi tím řekl, nebo předpokládal *všelicos*, co již méně zasluhuje chvály, protože to není pravda. Není pravda, že v Církvi se stal kult svatojanský *světsky* bojovnou zbraní, je to jen *předpokládáno*, aby se pak mohlo s *omluvou* říci, že u pokrokářů se stává kult husovský *světsky* bojovnou zbraní z *důvodů podobných a metodou podobnou*. Ani není pravda, že taktika „účel posvěcuje prostředky“, chápaná ve smyslu, který může býti považován za zavržitelný, je nebo byla taktikou jesuitskou; ale arci je pravda, že té vytýkané jesuitům taktiky užívají „velmi povážlivě“ a „bezohledně“, a když již jsme u toho, i bezcharakterně ti, kteří se nad ní tolik pohoršují a rozčilují, a kteří v samé starosti, aby nikoho nepohoršili, jenom po bedlivé úvaze, po pečlivém pátrání a s předložením důkazů se odvažují mluvit o řečené taktice jako o určité „jesuitské“ Že i profesor Pekař — třeba bez zlé vůle — bude ji považovati za *prokázaně jesuitskou*, nečekal jsem ovšem nikdy, ale přece mne to nepřekvapuje. Právě tak mne konečně nepřekvapuje ani to, že Pekař s nadšením a věrou opakuje Madlmayerův názor z „Tribuny“, že doba husitského hnutí „byla nejčistším povstáním národa k svatému životu a nejvyšším pokusem o realizaci křesťanství“ To je věta, na níž je sice velmi málo pravdy, ale která přiléhá ku podivu jak k obvyklým názorům „Tribuny“, tak zvláště k patheticke stížnosti Madlmayerově — tedy člověka, jenž jistě je nepodezřelý z „nejčistšího povstání k svatému životu“ — na propast „mezi naší dobou, dobou nábožensky lhostejnou a neplodnou nebo přímo protináboženskou“ a dobou husitskou, čili je to, zdá se — věta pokrytecká.

Třetí blud Pekařův obsažen je v následujícím závěrečném projevu projednávaného odstavce: „Ctitelé sv. Jana Nepomuckého, doba kultu svatojanského a barokní protireformace měla zajisté, jakkoli paradox-

ně to zní, daleko blíže k Husovi než naši volnomyšlenkáři a polovolnomyšlenkáři, a pravý katolík dneška má naň větší nárok mravní než nenáboženský štváč protikatolický. Kdyby církev katolická dnešní doby mohla opravit chybu, které se v osudném nepochopení dopustila vůči Husovi v 15. století (pan Madlmayer to dobře vyložil) a přihlásila se k němu okázale, zdá se mi, že by valná část oslavovatelů Husových svinula v den 6. července pozdravné prapory.“ V této poslední větě má Pekař pravdu. *Kdyby* Církev Husa rehabilitovala, moderní husité svinuli by v den 6. července prapory zcela určitě. *Ale nebudou jich musit svinout nikdy!* Nebudou nikdy musit truchlit nad smířením Církev s Husem, nad ztrátou jednoho z nejúčinnějších českých pokrokově agitačních hesel. Dnešní katolická Církev nemůže nikdy opravit chybu, již se nedopustila, nemůže nikdy pochopit člověka, jenž neuměl pochopit ji. Církev se nemůže nikdy okázale ani neokázale přihlásit k muži, který ji zavrhl, aby sebe povýšil, který sebe považoval za moudřejšího nežli veškeré představitelstvo jejích učících orgánů, který svou hrdou neústupností zavinil tolik zla a tolik bezpráví, tolik krve a tolik zavržení. Hus je pro Církev mrtev. Každý katolík je povinen dáti se raději *upálit*, nežli uznat, že Hus kacířem nebyl a že se Církev zmýlila. Pravím *Církev*, protože i ekumenický sněm kostnický se bez papeže *mohl* mýlit a mohl snad i odsoudit nevinného. Ale jeho akta, papežem schválená a aprobovaná, vylučují jakoukoli možnost objektivního omylu ve při Husově. Ani Kalousek, ani Madlmayer, ani Pekař nemohou Církev přimět k revisi Husova procesu. A kdyby anděl s nebe přišel a žádal obnovení soudního řízení s Husem, bude stejně odsouzen jako Hus sám, protože odsouzení od Církev je odsouzení od Boha. Z té příčiny mají — přes opačné mínění Pekařovo — naši volnomyšlenkáři a polovolnomyšlenkáři k Husovi daleko blíže než ctitelé sv. Jana Nepomuckého, než doba kultu svatojanského a barokní protireformace. Proč, vyložil jsem již nahoře, když jsem mluvil o poměru Církev ke kališníkům. Aby se však nezdálo, že jsem jednostranný, připouštím Pekařovi rád, že v jednom smyslu má malý kacíř k Církev blíže než velký a velký blíže než úplný odpadlík a bezbožec. V tom smyslu totiž, že kde je méně diferencí, je za určitých okolností snadnější dohoda. A v tomto smyslu mohu připustit i to, že katolíci mají k Husovi blíže, daleko blíže, než čeští volnomyšlenkáři.

Upozorňuji též na něco, co volnomyšlenkáři velice rádi zkrucují a překrucují. Že odsouzením kacíře Církev sice pronáší definitivní soud o tom, zda někdo učil bludům a jakým bludům, ale *ne o tom*, jaký je jeho osud po smrti u Boha. Neboť právě Církev neodsuzuje nikoho do pekla dříve, než to učiní Bůh, kterému přece, *když chce*, stačí jediný okamžik, aby před odloučením duše od těla vnukl člověku lítost dokonalou a žhavou a tím i odpuštění všech těžkých vin. To znamená: Nikdo z živých nemůže *najisto* vědět, zdali Hus v poslední chvíli svých bludů lítostí neodvolal. Ale takové možnosti neopravňují katolíka, aby

se k Husovi hlásil, natož, aby pravý katolík dneška chtěl či směl si činit na Husa „větší nárok mravní než nenáboženský štváč protikatolický“, na onoho Husa, který, pokud lidsky pozorovatelně jednal a mluvil, dal neodčinitelný příklad duchovní vzpoury, jež se pak samočinně rozvíjela a rozšiřovala až do „úplné apostasie, do úplné nenávisti ke všemu náboženství u nevěrců moderních“.

Vím, že i ještě leckteré jiné mé slovo bude předmětem strojeného úžasu, zlosti, upřímného povzdechu, nebo neupřímného posměchu, ale tomu bude vždy tak. U jednoho se ještě zastavím, protože se o tom často mluví a málo ví.

Odmítl jsem pomluvu, jako by taktika „účel posvěcuje prostředky“ byla taktikou jezuitskou. Přirozeně, že v dobrém smyslu byla vskutku jejich taktikou, jako je taktikou celé Církve a všech mravně smýšlejících lidí. Je to ona zásada, kterou nalézáme, třebaš jinými slovy vyjádřenu, v každé katolické příručce mravouky, zásada, že věci *samy o sobě indiferentní*, nabývají vnitřní dobroty od účelu, jestliže tento je *mravný sám v sobě*. Pravidlo však *toho smyslu*, že dobrý účel posvěcuje prostředky samy v sobě špatné, je zcela *necírkevní* a *nejesuitské*, oblíbené snad politiky a právníky směru Macchiavelliova, ale zavržené zřetelně již sv. Pavlem slovy: „Nelze činit zlé, aby nastalo dobré.“

Uvádím tuto maličkost proto, že je příkladem, opakujícím se v nečetných variacích, jak něčí heslo zcela správné a nevinitelné stává se v rukách odpůrců zbraní, jíž se šermuje ustavičně, ale která je vylhaná a nečestná od počátku. Přes to ujišťuji Herbena nebo Bartoše, že budu velikou pozornost věnovati jejich monografii, dokazující listinně a nikoli anekdotami, že mám v příčině jezuitské taktiky o jesuitech mínění příliš dobré.

ŘEKNETE SNAD EJHLE, ZPÁTEČNÍK, JEN Ž VELEBÍ JANA NEPOMUCKÉHO A ZAMÍTÁ OSLAVY HUSOVY

Tímto zpátečníkem, vracejícím se do středověku, napřed do 18. a 17., potom do 15. a 14. století, zpátečníkem sebevědomým a zpátečníkem pohrdajícím měnivou pravdou, jsem já a všichni moji bratři, my, kteří *věříme*, kteří nemáme ani peněz, ani jména, ani pohodlí, ani moci, kteří nejsme zahrnováni štěstím, kteří nejsme ctěni, kteří neza-
ujímáme předních míst a kteří patříme na to, jak o „nejvyšších mravních vzepětích“ chtějí rozhodovati panstva, která si hovějí. Upírám vám, pánové, kteří si ničeho neodepřete, kteří žijete v blahobytu a užíváte všech radostí, kteří se honosíte tituly a pyšníte třídami, kteří nevěříte, ale chcete, aby lidé věřili ve vás, upírám vám právo mluvit o askesi, kázati o duchovní svobodě, rozsuzovati příčiny stupnice mučednictví. Vy se raději bojte býti nepokrokoví, držte křečovitě tento štít své spásy a nebudte nikdy, nikdy zpátečníky! Nedívejte se zpět, na minulá století, zanechte mrtvých v jejich hrobech! Neboť jakmile začnete řečnit o minulosti, vyčteme vám, že jí nerozumíte, protože s ní nemáte souvislosti. Nikoli vám, nýbrž nám, kteří žijeme v přítomnosti, ale kotvíme v tisíciletích, kteří se zříkáme vědomě moderní falše a moderního očerňování, jenom nám přísluší rozhodovati mezi minulostí a minulostí. Nevolejte tedy s Pekařem: „Nikoliv, naprosto nikoliv — spojení obou těchto jmen v předchozím odstavci je čistě náhodné, historický Hus je mluvčím našich dějin, kde vzpínají se v mravněideovém záchvatu nejvýše, historický Jan z Pomuka pouhou, zvláště nevýznamnou epizodou, kterou teprv po staletích naplnila legendární potřeba plnějším obsahem mravně kulturním.“ Nevolejte tak, protože toto volání není s to vzbuditi víru bez pochybností a získati respekt bez nedůvěry. Co vlastně zamýšlel Pekař tímto prohlášením, tímto dodatečným, ale dostatečným vyznáním pokrokové víry? Vskutku nechce prý „nic jiného, než pomáhati v boji proti duchovnímu násilí a duchovní lži!“

To je vůle nesporně dobrá, a zdá se mi, že Pekař dosáhl toho, čeho dosáhnouti chtěl. Ale Pekař není proti *každé* agitaci proti Janu Nepomuckému, a není proti *každým* oslavám Husovým. On není jako historik obhájcem jesuitů historických, nýbrž spokojuje se tím, že je proti jesuitům, jak si je vytvořil Denis a jak jim rozumí Denis. Toto všechno čteme na 13. a 14. stránce jeho Tří kapitol o sv. Janu Nepomuckém. A přece nemohu jinak, než Pekaře a jeho pozitivistickou činnost v pokrokové veřejnosti pochváliti. A mohu dokonce nalézt těch chval, zásluh a předností práce Pekařovy více.

První chvála Pekařova je ta, že mezi tolika pokrokovými českými

dějepisci se nenašel, kromě něho, ani jediný, který by se byl zastal cti Jana z Pomuku proti nesčetným lžím a neslýchanému duchovnímu násilí. Druhá zásluha Pekařova je arci poněkud restringovaná. Záleží v tom, že povstal „proti uliční agitaci proti Janu Nepomuckému, pokud plyne tato agitace z neporozumění a nenávistné zloby, zastírající se důvody vědeckými“. Zde jde, jak patrně, již nikoli o historického Jana z Pomuku, nýbrž o legendárního, jak Pekař myslí, *sv. Jana Nepomuckého*. Třetí přednost Pekařovy práce je ta, že je alespoň proti těm oslavám Husovým, které jsou licoměrné a farizejské, které jsou jaksi protihusovské, které „jsou jen agitací pro cíle a myšlenky, jež by Hus sám vášnivě potíral“ a které „jsou nepoctivým obchodem se jménem jeho a svatokrádeží na památce jeho“

Celá tato trojí pomoc Pekařova je pro nás ovšem v teorii slabá. Ale v praxi znamená ohromně mnoho. Představte si, že by byla splněna všechna přání, jež vedla Pekaře při jeho podniku, že by přestalo neporozumění, nenávist, zloba, zastírání, agitace, nesrovnalost s ideami a obchod se jménem Husovým. Nebylo by pak možno hovořit s těmi, kteří by zůstali Husovými ctiteli věrnými a křesťany opravdovými, hledajícími upřímně vyššího, dokonalejšího života?

Zajímá mne Pekařem z Herbena citované Denisovo obvinění jesuitů. Prý „matou pojmy mravní, že uznávají za dobro, co jim je užitečné, a za zlo, co by překáželo jejich vládě nad myšlením lidí“ a „neustále porušují důstojnost lidského svědomí a dovedou obratně pěstovati pudy nejnížší nebo diplomatisovati, aby se vloudili v duše a chytře získali si oddanost širokých mas“ Nechci viniti Pekaře, že by přijímal tento Denisův výrok za svůj bez výhrady. Spíše se podobá, že se ho chopil jen z té příčiny, aby mohl jeho ostří obrátiti proti Herbenovi a jeho přátelům, jimž adresuje závěr tohoto odstavce. V tomto závěru totiž, před konečnými ironicky smírnými slovy, pronesenými k Herbenovi, obviňuje Pekař „mnohé sekty světské, nebo jednotlivce jejich“ z „typicky klerikální“ „nesnášlivosti, zloby a nenávisti“ a ukazuje při tom na uvedená slova Denisova, která prý „charakterisují výborně také ducha a taktiku“ těchto sekt. Ale protože Pekař užívá při této příležitosti slovíčka „také“, je to, zdá se, důkazem, že přece jen slov Denisových zhola neodmítá. A tu bych rád, když již jsou ti ubozí a věčně nebezpeční jesuité hanobeni také ve spojení se svatým Janem, řekl něco na jejich obranu.

Především neuznávám kalvince a historického umělce Denise — přes to, že má nyní pomník blízko bývalého jezuitského kostela — za kompetentního, aby jesuitům rozuměl a ještě méně, aby nám, kteří je známe lépe než on, povídal cosi o jejich charakteru. To je skoro takové, jako když mluví Herben o charakteru Pekařově. Ale i když si všimneme samého výroku Denisova, který jistě nemyslíl o jesuitech nic horšího než co o nich řekl, poznáváme, že Denis „mate pojmy mravní“, nerozeznáváje účelu bezprostředního od účelu vedoucího, chtěje, aby jeho

historická pravda vládla myslmi lidí, ale aby jimi nevládla pravda katolická, žádaje si, aby kalvínská moudrost vsákla jeho prostřednictvím do českých duší, ale aby jesuité se chránili proti chytrosti kacírské postaviti chytrost evangelickou. Poznáváme mimo to, že jesuitský mravokárce Denis se nebojí „porušiti důstojnost lidského svědomí“ pomluvou, že jesuité „dovedou obratně pěstovati pudy nejnížší“, a předstíráním, že „uznávají za dobro, co jim je užitečné“, v tom smyslu, že obecný zákon křesťanské mravnosti pro ně neplatí a jich za určitých okolností neváže, nebo v tom smyslu, že mají ve svém počínání na očích osobní nebo řádový *světský* prospěch. A zevšeobecňující pomluvačná Denisova interpretace jesuitských činů zůstane pomluvou i tehdy, když by se byly vyskytly ojedinělé případy toho druhu, ačkoli bude i v těchto případech dosti těžko dokázat, že tu jde o vinu i subjektivní, tedy přičitatelnou.

Než vraťme se již k nejdůležitější thesi Pekařově v celém tomto odstavci, k podobenství mezi Janem z Pomuka a Janem Husem. Jde o jejich smrti, protože bez nich neměli by pravděpodobně historie.

Pekař staví smrt Husovu výše, než smrt Jana z Pomuku. V tom se mýlí nade vší pochybnost. Nejen že idea, za niž Hus umírá, je subjektivně velmi nevytříbená, ale i smrt Husova je v očích domnělého mučedníka slavná před světem. Je to smrt muže zcela jistě milujícího zbožňování svých krajanů, smrt, která je pro nezaujatého pozorovatele jediné čestné východisko z trapné situace, v níž se člověk octl svou dvojakostí. Mimo to nemůže zde býti řeči o nějakém opravdovém mučení (tortuře). Naproti tomu umírá Jan z Pomuku za myšlenku a povinnost, již zcela jistě nesměl zraditi, i kdyby byl nebýval knězem církve. Husova smrt se může líbiti revolučním stolecím a podléhá interpretaci, smrt Nepomukova je smrt za věrnost a jenom zlý člověk je schopen nepocitovati úcty k tomu, který ji podstoupil. Ovšem, že před světem byla smrt generálního vikáře pramálo slavná. Nebyla to smrt před očima tisíců, divících se a žasnoucích nad udatností odsouzeného, smrt v plamenech, jež nejsou tolik symbolem pekla, ale třeba i znakem empirea, smrt, vyzývající množství nepřátel hlasitě k pomstě domnělého bezpráví. Smrt Nepomukova je smrt pokoutní, smrt s roubíkem v ústech, smrt svázaného nejněhodnějším způsobem, utopeného stejně hanebně, jako se topívají zestárlé kočky. Jistě nemohl tento druh smrti lehtati ješitnost mučedníkovu. Kromě toho předcházelo smrti Jana z Pomuku *mučení*. To je věc, která se při srovnání s Husem nesmí pominouti. Neboť mučení je něco, v čem ani Hus nepodstoupil zkoušky, ani žádný z historických badatelů, kteří je velmi snadno přecházejí mlčením. Mučení je řeč zcela jinak výmluvná, než řeč učenosti, protože v ní není tolik žvatlavého klamu a tolik pohodlné bezpečnosti.

A ještě jednu přednost má smrt Jana z Pomuku před smrtí Jana Husa. Jan Hus byl odsouzen jako kacír; musil býti odsouzen, ne-

měla-li církev odsouditi sama sebe. Smrt podstoupil podle zákona a podle vlastního mínění o trestání uznaných kacířů. Hraničila-li jeho ješitnost s onou naivností, s níž se domníval, že Otcové sněmu vyčkají se svými prohlášeními, až on sám se uzná za kacíře, nemůžeme za to. Jan z Pomuku — sudme o smrti Husově podle povahy doby jakkoli — umřel zcela jistě nevinně, čirým a hrubým násilím světské moci, zcela proti božským i lidským zákonům. Tato vědomě utrpěná smrt není uznána způsobem adekvátním, jestliže je stavěna až za Husovu, protože je tu porušována rovnováha mezi zásluhou a odplatou, mezi stupněm hrdinnosti, podmíněným růzností povzbuzujících motivů a stupněm odměny, odpovídajícím stupni hrdinnosti.

Snad se namítne, že toto mé hodnocení není historické, protože si nevšímá historického efektu. Soudím, že je tomu právě naopak, Posuzují-li velikost něčí smrti podle toho, jaký ohlas způsobila v širším dějinstvu, mohu se právě velice mýlit. Jeden bude vychvalovat to, co druhý zcela zavrhuje, podle toho, jak který světový názor je bližší pravdě. Také není to, co způsobuje ohromné dějinné převrasy, již proto samo hodno chvály, ať jde o převrasy šťastné, nebo nešťastné. Je-li seno velmi suché a je-li ho velmi mnoho, stačí nejnepatrnější jiskřička, aby nastal velký požár, kdežto v zelené trávě se i veliký oheň šíří pomalu. Podobně je tomu v historii s činy jednotlivce. Mimo to nemusí býti skrytý, tajemný a přece skutečný vliv událostí na další vývoj věcí nikterak menší, než ten, o nějž, jak se nám zdá, zrovna klopýtáme. Všechno těchto nejistot je prázdno hodnocení, jež nestaví na *jiném hodnocení*, ale přihlíží jen a jen k náladám, ideám, odvaze a pohnutkám i povzbuzením posuzované mravní jednotky.

Nevím, zda se bude chtít rozuměti tomu, co zde rozvádím. Možná, že i Pekař řekne: Musím bezvýjimečně trvati na tom, že mluvčím našich dějin je Hus a nikoli Nepomuk. Nikoli pro tohoto, ale pro Husa povstala ona bouře, která je z nejvelikolepějších v Evropě, jež nemá podobné co do obsahu. Pro Jana z Pomuku se nezvedla ruka, pro smrt tohoto popa neměl Hus ani slovíčka soucitu, osobnost Johánkovu „teprv po staletích, naplnila legendární potřeba plnějším obsahem mravně kulturním“. Ach, ano, to vše je, bohužel, pravda, ale je to pravda povrchních fakt, a nikoli pravda vnitřního složení a vnitřní zákonitosti dějin. Nemluvě o tom, že smrt Nepomukova je zase jednou (ač nikoli poslední) ukázkou protisvětecké násilnosti zchátralého českého velmožstva — věc, jež unikla všem, ač má v každém z hlavních období českých dějin svůj zvláštní historický půvab — je přece pochybné, zda je *správné a mravné* nazývati hlavními mluvčími dějin postavy, jež dovedly ztropiti nejvíce hluku a jež nejvíce zruinovaly národní minulost. Pekař a každý, jemuž je národ ztělesněním veškerého dobra, bude se vždy kloniti k této klasifikaci. Poněvadž se o Čechách *husitských* mluvilo nejvíce, je Hus hlavním mluvčím našich dějin. A poněvadž to, o čem se u některého národa mluví nejvíce, je dějin

toho národa nejvyšší smysl, je husitství nejvyšším smyslem dějin národa českého.

Tato nacionalistická filosofie českých dějin dostává u Pekaře — přes mnohé věty Pekařovy, jež tomu odporují — oporu v domněnce, že národní činitel byl v českých dějinách vždycky nejsilnější, a že vůbec smysl *celých* českých dějin je *národní*. Naproti tomu nelze neviděti, že nejsilnější faktor dějin *kteréhokoli* národa a dějin celého lidstva je jiný, než národní, a že i *nejvyšší smysl* dějin *kteréhokoli* teritoria i celé země *kteréhokoli* kmene i veškeré rodiny člověčenstva je *právě tak jiný*, jako jejich nejvyšší faktor.

Jaké jsou hlavní *faktory* dějinné a jak vystupují v popředí v dějinném procesu?

Faktorem dějin, abych zopakoval známé věci, je *kraj*, se všemi svými charakteristickými vlastnostmi obojího druhu, přírodními i kulturními, *rasa*, se všemi zvláštnostmi fyzickými i morálními dispozicemi, *stadium dobové* i rozmanitost *prostředí*, *stupeň rozvoje* i poměr *sousedů*.

Ale všechny tyto a nespočetné jiné věci nejsou vlastně *žádným přímým faktorem* dějin, protože *nejsou nepřekonatelny* a neurčují dějinného vývoje v poslední *řadě*. To, co určuje vývoj, barvu, spád, smysl a hodnotu světového i místního dění *zcela určitě a definitivně*, jsou svobodné lidské vůle a svobodná lidská rozhodnutí, neb opomenutí. Tato rozhodnutí jsou sice vyvolávána nezřídka množstvím vlivů nesvobodných i neuvědomělých, a přemnoho zjevů i celých komplexů jejich je způsobováno jednáním pudovým, bezděčným a stádovým, právě proto, že se nedostává jednání ctěného a chtění rozumného; ale jak veliký je rozdíl mezi tím, co pomáhá k rozhodnutí a rozhodnutím samým, i když jde o kon, jemuž vůle nepředepisuje úvah a nepředkládá výběru.

Nechci nikterak říci, že faktory nesvobodné jsou neúčinné. Nikoli! Jsou někdy účinné dvojnásob, tím účinnější, čím méně jim čelí reflexe, nebo čím těsněji se k nim přimyká a s nimi počítá sebevědomá vůle.

Ani nechci říci, že přímý faktor *hotových* dějinných period a *kompaktních* dějství je v *retrospektivním* rozboru věcí *hlavní*, a ty faktory, které vytvářely situaci, čili prostředí nebo „půdu“ k velikým událostem, že jsou *vedlejší*. Humanismus na příklad, vytvořivší dříve, než se ho chopily jesuitské posvěcující ruce, náladu příznivou „reformaci“, *není* v hotových dějinách 16. věku naprosto věcí *vedlejší*.

Ale jak *vzniklo* samo toto humanistické prostředí?

Není pochybnosti, že to, co definitivně nové hybné ideje přijímá, nebo je odráží, co překážky zdolává, nebo se jim poddává, co tedy definitivně a neodvolatelně činí dějiny takovými, jakými jsou, a co má takřka dějinnou vývojovou křivku v plné moci a co vytváří konečně i *půdu* pro další účinnou působnost *jediného přímého faktoru*, je *veškerenstvo vůlí*, vědomě nebo bezděky, kladně nebo záporně se rozhodujících. Právě proto jsou dějiny *nepředpověditelné*; právě proto není nesprávná ani these Augustinova, obsažená v jeho díle „o městě Božím“, že dějiny

jsou zápas dvou světů a dvou království, království *dobra* a království *zla*. Je to jen další poznatek v odhalené světodějně zákonitosti, že ono veškerenstvo vůlí, jež dává dějinám jejich ráz, patří konec konců jen dvěma základním skupinám, *jen dvěma zásadně odlišným ideovým táborům*.

Proti tomuto jednoduchému schematu filosofie dějin, jež bychom našli zpola nažnačeno již u Vika, stojí mnoho jiných teorií, dovolávajících se s velikým hlukem uznání. Mluví se především o *národním faktoru* dějin, jakožto o tom, který je nejpronikavější. Ale co znamená vskutku tento národní faktor? Jest přímým faktorem proto, že dějiny každého národa mají ponejvíce národní ráz? Není k smíchu objev, že německé dějiny mají ráz německý a španělské španělský? Národní prvek musí se přece projevit v nekonečném množství historických detailů i tenkrát, když hlavní linie dějin národa jsou určovány dostatečným počtem silných individualit, nebo bezvýrazných, ale vedoucích slabochů, a ani tato roztroušená, neb pracující skupina lidí, vtiskující národním dějům zřetelně pečeť *svého ducha*, nemusí a ani nemůže vybočovati zcela z národního typu, a přes to působí, že ráz dějin národa je jiný, než by byl za vůdců méně svérázných, nebo při ještě větší bezuzdnosti národního jednání pudového. Ostatně, určuje-li *národní povaha* dějinný vývoj národa v poslední řadě, bylo by nejenom možno psáti dějiny již do budoucnosti — ostatní faktory působí přece nutně — ale bylo by především možno stanoviti pevně pojem národní povahy, platný pro všechny příslušníky národa — věc, která je nemožná právě proto, že každý má *svou* a nikoli *národní* vůli, a že každý rys národní povahy může v konkrétním případě selhati.

Jiní uvádívají mezi přímými faktory dějin s větším neb menším důrazem *náhodu*. Kdybychom byli blíže klasické době, ozývalo by se v této souvislosti s velikou dotěrností slovo „osud“. Jelikož však toto stoické slovo zní dnes příliš anachronicky, utíkáme se, v zbabělé obavě před odpovědností, alespoň k náhodě. Nehledě k tomu, že náhoda, i kdyby existovala, není žádným faktorem s neomylnou a *jednosměrnou* působností, do budoucna, ona *neexistuje* vůbec, a fakt, který domněle přivedla, není nic jiného, než fakt, způsobený nutně *přírodními* a zamyšlený vyšší vůlí, jež je stanovila, nebo způsobený vinou, dopuštěním nebo přičiněním *člověka*, jenž mu mohl nějakým způsobem zabrániti. Předčasná smrt nějakého panovníka na př., jak se s ní často v dějinách setkáváme, a již přičítáme nevím jak dalekosáhlý *vliv* na další proud dějin — jakoby nebytí mohlo způsobiti bytí — není žádnou náhodou, právě tak, jako není náhodou, umře-li kdo až v osmdesáti letech místo v sedmdesáti. Všecky tak zv. náhody staví sice svobodné činitele před nové skutečnosti, ale před ty je staví i úmyslné a nenáhodné činy jiných *svobodných* činitelů, nebo i činitelů, působící *nevyhnutelně*, podle zákonů přírodních. Každý další článek řetězu *nenáleží* již neomylně jim, nýbrž závisí cele a nepředvidatelně na tom, jak

se zachovají svobodní činitelé dále. Náhoda není než zaplacením dluhu, který byl učiněn mezi Bohem a člověkem, jenomže v okamžiku, kdy jsme se toho nenadáli.

V českých dějinách prý se uplatňuje jako neposlední faktor *český historismus*. Jak bezmocný a nevlivný je tento faktor bez vlastního a přímého faktoru dějinného, vyplývá z této jednoduché úvahy. Prohlásil-li Palacký husitské hnutí za vrcholný bod českého dějinného života, neslo to, jak víme, nebo jak chceme připustiti, ovoce. Ale čím to vysvětliti, že národ katolický se stal v 19. století pojednou opět husitským, tak jako se stal husitským z katolického počátkem XV. věku? Nebylo to tím, že se v celém katolickém národě nenašel *dostatečný počet žijících a bojujících* katolíků, kteří by byli mohli snadno zvrátiti umělou pyramidu reformátorských sofismat a později unylých a vratkých konstrukcí historikových? Ano, katolíci byli vinni, jestliže byli poraženi, a protivný tábor zvítězil jen proto, že katolíci byli příliš *zbabělí*. Historismus ostatně nemá jako dějinný faktor nic společného se skutečnou historií; je projevem sklonů *vůli přítomných*, se kterou chabost, neprozíravost, bázeň a pohodlnost vůlí, nakloněných k opač-ku, nemůže boje vyhráti.

Konečně existuje názor, že moderním dějinám *celého světa* ustanovují směr a dávají ráz téměř z polovice *tajné společnosti*. Ježto nemohu najíti žádných důvodů, pro něž bych tento názor prohlásil za přemrštěný, zůstávaji jiným, podezřelejším lidem, vyvrácení této teorie, která se nejenom nepřičí tomu, co jsem řekl o hlavním dějinném faktoru, nýbrž dokonce to potvrzuje způsobem přímo velikolepým.

Jaký je smysl dějin a proč *lze mluvit* o smyslu dějin, když hlavním faktorem dějin je *svobodná lidská vůle*? Jelikož známe aspoň zhruba definitivní příčinu každého historického útvaru, čekali bychom, že se budeme moci ptáti na jeho *formu* a na *způsob*, jak utvářející síla s danými prvky naložila. Toto naše očekávání splňuje jakž takž geneticky postupující, od pravdy vyšlý a pro pravdu zaujatý dějepis. Ale jsou na světě lidé *příliš vědychtiví*, kterým nestačí nescetné historické jedinečnosti, nýbrž kteří slídí v historii po obrazích úhrnných a generických. Vskutku nalézají v nepřehledném množství událostí kvalitně rozlišené velké celky, které dovedou složiti v soustavu, ale je patrné, že tato *filosofická soustava minulosti* je ještě více vzdálena *skutečného minulého života*, než jeho *rekonstrukce dějepisná*, založená na singularnostech. Příčinou nezdaru filosofie dějin je nepoddajnost jediného přímého faktoru dějinného, lidské vůle.

A přece lze mluvit o jediném velkém obsahu dějin nebo ještě lépe o jejich *smyslu*. Pravím-li, že dějiny mají alespoň jeden určitý a obecný *smysl*, tvrdím, že jsou v nich určitě usměrněné stopy *rozumu* a že těmto stopám mohu rozumět. Jinými slovy: dějiny obsahují vesměs jediný velikolepý a uchvacující smysl, ale podávají jej v nescetné pestrých a rozmanitých variacích, čímž se tento jediný smysl stává vždy

znovu svěžím poutavým a působivým. A není to žádný jiný smysl než ten, jenž nutně vyplývá z nejhlavnějšího, přímého a definitivního dějinného faktoru, lidské svobody, která nicméně nemůže zabránit, aby neúprosný, na lidi se vztahující božský zákon nebyl naplněn.

Dříve než vyslovím tento universální smysl dějin, uvedu dva příklady: válku a revoluci.

Co se týče revoluce, je každá revoluce — nezpěčujme se tomuto poznání — trestem. Je mimo to příležitostí k očistě, ano, je sama očistou a dobrodiním — třeba na pohled paradoxním.

Každá revoluce je trestem. Jsou trestány staleté *neodpykané* zločiny, a to nemilosrdně a především bez zásluhy; mnohým se poskytuje příležitost napravit menší a odčinitelné chyby nedobrovolnou kajícíností; nevinným se dostává dobrodiní mučednictví a budoucím pokolením zdravějších zásad a odstrašujících příkladů; lidem zlotřilým poskytuje se revolucí vytoužená příležitost ukázat svou nenapravitelnost a zlobu v nejvrchovatější míře. Revoluce je splnění apokalyptického rozkazu: „Kdo svatý jest, posvětiž se ještě, a kdo je zatvrzelý, zatvrdiž se ještě.“

V revoluci proniká *nepřestupitelný* zákon trestu a odměny. V české revoluci husitské trestán národ za krále Václava a jeho dvůr za zločin, spáchaný na Janu Nepomuckém a na hrdinech jemu podobných — souhlasím zcela se Starými Letopisy, které spatřují v utopení generálního vikáře počátek všeho dalšího neštěstí, za hrabivost panstva a lakotnost zemanů, za pohodlí a rejdy královských prelátů a za necírkevní, bolševické smýšlení mnohých z nižšího kleru.

Revoluce má oddělit plevu od zrna, protože *v neoddělenosti* obého vzalo počátek ono zlo, jež revoluci přivodilo.

K revoluci se vyvíjí vše samo, ponenáhlu, krok za krokem. Husitská revoluce je arci zjevem středověkým, to jest, vyrostla na středověké basi, ale je to výslednice nikoli krásných, nýbrž *falešných* snah středověku, jaké se tam vyskytovaly stejně hojně, jako ve věku starém a novém.

Mluví-li se předtím věčně o reformě, dovedli nyní lapkové operovat oním slovem znamenitě; ale zlo vězí v tom, že extrémní hlasatelé reformy, která se přece prováděla dávno před nimi, dopouštěli se *sami* přečinů proti křesťanskému zákonu a proti pravdě, která přece nemůže strpět úchyly. Revoluce byla zpečetěna tím, že živly, které měly bránit přehmatům a výstřednostem, *nebyly s to* a nestaraly se o to.

Zkrátka revoluce povstala odtud, že reforma upadla v ruce *ztřeštěnců* nebo zločinců, protože „*moudří*“ pustili otěže vlády z ruky, stavše se nehodnými moci od Boha jim udělené.

Revoluce je totiž nemožná tam, kde *je dostatečný* kádr lidí, majících moc a rozum, a dbajících pořádku.

V Čechách, za času Husova a Václavova toho kádru *již nebylo*. Kdyby byl existoval, byl by revoluci zabránil snadno v samých počátcích.

Nepopírám, že štváním přepjatců lze nevědomý lid do revoluce *vehnati*.

Ale vždy je revoluce zápětím *hříchu společnosti*, trestem za úhrnná špatná rozhodnutí vůli dotud vládnoucích.

Toto vše se verifikuje na *všech* známých a krvavých historických revolucích.

Tak zvané *náboženské revoluce v dobrém* smyslu jsou docela něco jiného.

V nich vítězí idea dobra proti ztělesněné špatnosti, idea, která se děsí bezpráví a násilí, proti špatnosti, která se snaží zachránit násilím a bezprávím.

Takovou revolucí jsou tři prvá století křesťanské éry.

Takovou revolucí je každé nepovolené, důsledné a promyšlené, organisované hájení věčných hledisk, a taková revoluce projevuje se v každém pevném a krásném úsilí, majícím pečeť věčného určení.

Husitská revoluce je *pravý opak revoluce starokřesťanské* a analogie k této musíme hledati v českých dějinách zcela jinde než v husitství.

Ať se nikdo nemýlí, že husitská revoluce *nebyla trestem tisícům!* A to nejen trestem ve smyslu vyšším, nýbrž i ve smyslu lidsky hmatatelném. Co lidí, kteří měli na husitské revoluci činný podíl, bylo hanebně zklamáno! Byly mezi nimi i stavy nižší a co se týče vyšších, je to pro pozorné oko patrné. Tehdy — toho nelze zakrýt — zasazena vyšší společnosti české rána, z níž se nikdy nevzpamatovala. Revolucí byla potrestána i lucemburská dynastie. Karel IV. neuměl jednu věc: vychovávat syny a vidět do budoucna. Ale právě tato věc je zvláště u panovníckého rodu rozhodující důležitosti. Václav i Zikmund byli opakem Karla. Mimo zbytek jakési lucemburské rytířskosti měli vlastnosti veskrze špatné: byla to neumravněnost, desposice, bezmocnost, neprozíravost. Zánik rodu lucemburského je jeden z *průvodních zjevů* husitské revoluce, stejně přirozený a stejně zákonitý, jako ona sama a vše v ní, stejně logický, jako je logické a spravedlivé vyměření národa, který nechce míti potomků.

Ovšem lze připustiti, že první stadium revoluce je *trestem jenom polovinných* nebo nevinných. Teprv později, snad až na konci revolucí zasahuje trest pravé zloduchy, protože většině se revoluce mezitím stala nesnesitelnou. České Lipany jsou v té příčině jedním ze skvělých a velmi srozumitelných poučení.

Svůj názor na spolupříčiny vznikání revolucí chci ukázati na velmi jednoduchém příkladě.

Arcibiskup Zbyněk Zajíc byl muž, který při nejlepší vůli nebyl s arcibiskupský úřad, protože se mu nedostávalo teologického rozhledu. Zdálo by se tedy, že žádné svobodné rozhodování v tom nebylo, že Zbyněk nechal dojíti věc Husovu k takovým koncům; že to byl prostě holý a nesvobodný fakt neschopnosti a neorientovanosti arcibiskupovy, který se nedal žádným způsobem odestati nebo paralysovati. A přece

toto nebylo definitivní a neodvolatelnou spolupříčinou osudového vývoje Husova sporu. Neboť nehledě k tomu, že v nastolení Zbyňkově na arcibiskupský stolec se uplatnilo tolik neprozíravých a svobodných vůlí a tolik svobodných, ale škodlivých odhodlání nebo opomenutí, bylo vždy ještě dosti času, aby arcibiskup, poznávaje svou neschopnost a odpovědnost zároveň, svobodně resignoval, anebo aby jej pohnulo k resignaci tolik lidí, kteří to mohli a měli učinit; titíž lidé se měli a mohli se konečně postarati o jeho nástupce, takového nástupce, který by stačil na situaci

A že nikdo, zcela nikdo neviděl, že tento stav odporuje nesmírně rozumným kanonickým opatřením, a je spoluodpověden za vše zlé, které přijde, dokazuje právě jenom, že zlo v české společnosti *nabylo vrchu*. Neboť revoluce povstává, když zlo nabývá vrchu v odpovědnější části národa.

Ježto tedy zlo revoluci předchází — k seznání toho není potřeba Berdajeva — přichází revoluce jako *vrchol zla* a zároveň jako *trest* a zárodek *nového dobra*. Přes to je nepopíratelnou zásluhou staviti a rušiti vším způsobem revoluci, protože se tím staví a ničí zlo a jeho nositelé. Z toho plyne, že nevinní mají bezpečné právo, ať nedím povinnost, organisovati se proti zlým, nejen k obraně, ale s potřebnou legitimitou i k útoku. Neboť revoluce, vrchol zla, je šťastnou chvílí vyvrhelů a k této chvíli zlo nutně a téměř nezadržitelně spěje.

Odklidí-li tedy nevinný revolučního apače, prokázal tím společnosti trojí službu: uchoval na živu zdravou jednotku společnosti, oslabil sílu revolučního běsnění a zesílil odvalu ustrašených živlů pořádku. Jenom mučednictví, vítězící beze zbraní a obětující se za ty, kteří zabíjejí, má větší cenu i účinek. Ale vždy je se snažiti o to, aby se utvořil šik lidí, který by třeba i podlehl se zbraní v ruce, ale zachránil na jisto dědictví víry u sebe i u bratří, k mučednictví nehotových.

Poznamenal jsem dříve, že jsou i *dobré revoluce* a že slovo převrat není neomylně ďábelské. Nelze však namítati, že české protestantství 16. století a jeho nepokojné podniky defensorské byly výronem českého náboženského snažení a nikoli trestem.

Neboť samo přijímání *německé víry* bývalými kališníky bylo trestem za dřívější rozkolnictví a všechny vrtošivé snahy protestanstvím inspirované jsou trestem za zaviněný rozchod s pravdou. Nepochybně je trestem i vzniklá pak protihabsburská a protikatolická revoluce, krátké, ač vydatné zuření *českých* protestantů proti *českým* katolíkům, provázené jako vždy *nábožensky zastíraným lupičstvím a zlodějstvím* a následující potom hanebná porážka, nedůstojné plazení, spojené s novými piklemi, persekuce a konfiskace.

Neukazujte mi na tyto tresty, abyste ospravedlnili české protestanty, alespoň následující podobností s katolíky, a abyste vyvrátili můj *následkový princip*. Všichni katolíci *nebyli* tvůrci ortelů a konfiskací. Protestanté však měli nenávist proti katolíkům a obohacování se z nich

v programu od počátku. Císař nakládal s poraženými jako s rebely, snad s *opětovnými* rebely, což s hlediska právního nelze nechápati. Ale hlavní a markantní rozdíl je ten, že císař, který *jediný* trestal, konfiskacemi *sebe neobohacoval*, jako (ctíhodní) protestantští direktori.

Bílá Hora je zlomením revoluce a nastolením nového řádu. Není to v zásadě doba ohlupování a mrzačení člověka, nýbrž doba vracení nejhodnotějších statků, uloupených před dvěma stoletími. Stíny doby pobělohorské — nač bychom je zakrývali? — jsou jednak dalším trestem reprezentativní české společnosti, jednak novým hromaděním materiálu trestního, který na sebe svolával a také svolal pomstu budoucnosti. Jinak je doba po Bílé Hoře dobou rostoucí a oblažující víry, dobou rostoucího národního cítění, ohroženého nejvíce právě před politickou katastrofou bělohorskou, dobou pomalu se rozvíjející nové a životné kultury.

Mluvíme-li o revoluci jako o trestu, máme vždy na mysli trest *společnosti*. Tento trest, zdá se nám často, *není úměrný zlu* před revolucí spáchanému. Ale to zdání klame. Jednak dosahuje prozatímního účelu i trest nerovný, jednak se neúměrným trestem nevyklučuje budoucí vyrovnání definitivní a spravedlivé. Ostatně je revoluce něco, co se *jen stupněm* odlišuje od popsaného trestného systému pomalého a nepozorovaného.

Mimo revoluci je jedním z vykonavatelů historické spravedlnosti *válka s příslušníky jiného státu*.

Válka jako celek není ani odměnou, ani zábavou, ani nepříjemnou, ale užitečnou lopotou, nýbrž *trestem*.

Je trestem pro ty, kteří ji vedou spravedlivě, i pro ty, kteří ji vedou nespravedlivě. Pro ty, kterým byla vnucena přes všechno mírové úsilí jejich vůdců, přes všecku ústupnost, s jakou obětovali osobní ambice nebo i skvělý, ale pro vnitřní blaho národa bezvýznamný prestiž státní, je válka přece trestem.

Je trestem za to, že se vůdcové nestarali lépe a nezištně o *alianci*, o spojence, proti kterým by se sousedé neodvážili, i trestem za to, že se nestarali o *vnitřní* konsolidaci státu, o jeho hmotné zabezpečení finančními prostředky bez nespokojenosti poplatníků, o mír a jednomyslnost mezi občany, o vzrůst a svěžest národa a jeho mravní výchovu; neboť proti státu zdravému sousedé nevystupují a nad státem mravním bdí Prozřetelnost.

Trest války stihá nejenom vůdce, nýbrž veškeren národ, který si je zvolil. Stihá národ, který otročí lotrům, jež vyvýšil, nebo který si je vychoval tak bídně, jako sám bídně věřil a žil. I kdyby se nám zdálo, že válka národu vnucená nenese na sobě žádnou známku následků minulých vin, je toto zdání klamné a bylo by utíkáním od obecně pozorovatelného rozumného zákona dějin k nevědeckému mysticismu, kdybychom volali k výkladu na pomoc slepý osud nebo slepou náhodu.

Jestliže již válka spravedlivá je trestem, oč více je trestem *válka*

nespravedlivá! Nejen ten, kdo ji vyhlašuje, ale každý člen národa, který s nespravedlivou válkou souhlasí, který svým hlasem nebo svým životem přispěl k vytvoření takového státníka nebo takové atmosféry, z níž se válka vyhlašuje, nese pak následky své spoluviny. Či má někdo za to, že válka nespravedlivá, zpupná, krvežíznivá a dobyvačná není pro samy dobyvatele nesmírným břemenem? Ať ji vyhrají nebo prohrají, vždycky chová v sobě trest a mimo to zárodek trestu budoucího.

Nepopírám tím nikterak, že se nesčetným účastníkům každé války poskytuje příležitost ke krásným a řídkým ctnostem. Také nepravím, že válka je stejně velikým a hrozným trestem, jako revoluce. Ale je trestem tím strašnějším, čím *vzdálenější* je poznání, že je trestem spravedlivým.

K stejnému názoru na válku lze ostatně dospět i s jiné strany.

Není-li válka trestem, je ještě horším nesmyslem než revoluce. Neboť revoluce je trestem tím zřejměji, čím je nerozumnější. Ale ve válce je vše rozumné, účelné, promyšlené, spravedlivé, *kromě jí samé*, protože její oprávnění je jisté, ale tragické.

Mluvím tuto pouze o válce dovolené, protože válka nespravedlivá má smysl jasný; je jím trest, příležitost k užití svobodné vůle i zvůle, příležitost k nahromadění nespravedlnosti a trestu pro potomstvo.

Ale je otázka, je-li *spravedlivá* válka rozumným prostředkem k dosažení cíle, obětujeme-li v ní *i životy*, a ne pouze statky, které nemohou býti s životem srovnávány. Vždyť válka spravedlivá nezaručuje fyzického vítězství ani silnějším, nežli slabším, a oběti války jsou téměř bez výjimky nepoměrně větší než úspěchy, jichž bývá dosaženo. Ale uznáme-li, že i válka má smysl, jako *nic není beze smyslu*, počínáme si nejenom rozumně a lidsky, ale dovedeme i opřít své stanovisko k válce o pevné základy.

Válce lze zabránit jen tehdy, rozhodnou-li se správně, ovšem nikoli v poslední chvíli, odpovědné vůle. Nerozhodnou-li se správně, nastupuje spravedlnost nedobrovolná, ba, ona je již v tom, že se spravedlivě nerozhodnou.

Celkový smysl dějin podle toho, co jsme poznali, obsahuje staré latinské přísloví: „Dějiny jsou učitelkou života.“ Toto přísloví je pravdivé i tehdy, když se jím neřídí nikdo. Dějiny ukazují, že ty a ty veliké skutky a vznešené činy jsou možné, protože se *staly*. Ukazují též, že ty neb ony nauky a věty jsou bludné, protože se *neosvědčily* a natropily nesmírných škod. Ukazují též, a to především, makavě a mnohonásobně, že společnost, *žije-li*, žije jen svou předcházející a současnou dobrotou, a *umírá-li*, umírá jen svou předcházející a současnou *zlobou*. Aktivita i vědomí odpovědnosti jsou historií doporučeny co nejenergičtěji.

Jaká je podle toho, co zde hájíme, prognosa pro další historii českého národa? Naznačil-li jsem dříve, že hrůzy dějinných bouří jsou jen následkem hrůz mírové svévole, musím z toho usuzovati opak, že i vněj-

ší mírová zkáza společnosti — nepovažovaná již za nic nebezpečného, a přece volající a dychtící po trestu — nalezne zase to neb ono hrůzolepé zakončení a rozuzlení, které naplní spravedlnost. Či se máme konejšit utěšováním, že pokolení, zuřící proti svým patronům, nemající ani po staletích soucitu s nevinně utraceným, protestující proti tomu, aby bylo vyváděno ze svých umíněností, že toto pokolení, hynoucí samochtě fyzicky a hodné zahynutí, zapomněvší, vyjma v slovech, ideálního vlastenectví starých dob — jak komicky zní, slyšíme-li, že ten onen předák politické strany obětuje *vlasti a státu* všechny své síly, když je přece jisto, že je obětuje sobě — že toto pokolení vyvázne jen tak se zdravými údy? Nikoli, zcela jistě nikoli, ale buďto se obrátí nebo musí otročit. A to obrácení je možné jen málo způsoby. Je nemožno, aby se zlá většina najednou obrátila. I kdyby nový Noe začal stavěti novou archu, nevěřím, že by mu uvěřili ti nynější lidé bez studu a bez svědomí, beze cti a bez bázně, představující vlivnější a mocnější většinu našeho plemene. Spása, náprava a záchrana může přijíti pouze od menšiny a to především od menšiny poměrně malé, ale *opravdové*. Tato menšina může býti nelegitimovaná, násilná, drtivá, taková, jakou zavrhneme a jaké si nepřejeme, ale chtějící očistu, nehledající sebe, věřící ve své poslání, nástroj vyšších rukou, metla, jež trestá, ale i léčí. Nebo to může býti menšina, legitimovaná, nenásilná, ale nepoddajná, vytrvalá a neústupná, dobývající duchovně a bořící neviditelně, izolující hnilobu a rozmnožující život, a nejenom rozmnožující, ale i vychovávající a uchovávající! Tuto tvůrčí a spásonosnou menšinu v národě jsou schopni vytvořiti *pouze katolíci*, neboť jen oni udržují nejkrásnější rovnováhu mezi budoujícími ideami a jen oni mají i možnost i povinnost obnovit národ tělesně i duchovně. Ovšem musí to býti katolíci opravdoví, nikoli papíroví, stateční, nikoli zbabělí, vnitřní, nikoli pouze političtí. A musili by míti víru, že přenesou hory, jež se jmenují neřesti národa. Musili by býti odhodláni k smrti a k překonání jakýchkoli nástrah. A musili by býti ostražití, aby posic, jednou dobytých, nepustili z rukou. Historie nás poučila, aniž si toho kdo všiml, co to znamená.

Čím to, že Čechy, znovu pokatoličené, staly se nejnevěrečtější zemí pod sluncem? Bylo to tím, že strážcové věrní byli rozptýleni a strážcové, dosazení státem a vychovávaní státní theologii, byli němí. Tím, že se tyto noví strážcové podrobovali placetu a řídili guberniem, budili národnost, ale zapomínali na zbožnost. Klement XIV. jistě netušil, jak osudnou věc dopouští na český katolicismus tím, že ruší jezuitský řád a nedává zaň žádné náhrady. Jak jinak by asi věci byly dopadly, kdyby jesuité byli zůstali v Čechách a na nové útoky odpovídali *novými* zbraněmi a novou obranou.

A přece nebylo zrušení jesuitů faktem nenapravitelným, jako není ani naše stoprocentní pokrokovost ničím, co by mělo katolíky uvádět do rozpaků. Ale v době pojosefské domnívali se dobří pastýři lidu, že jejich hlavní povinností je budit národní cit, a národ takto vzbuzený a

nevychovaný se jim nyní vysmívá a — hyne dobrovolně. Právě tak si myslí i nyní mnoho dobrých kněží, že musí zachraňovat národ smlouváním, místo, aby se snažili poučovati tu hrstku věřících, že je jim *umírati* bez kompromisů a žítí *podle všech příkázání* božích a církevních. Jak lehce by se změnila tvář národa za nemnoho let, kdybychom měli jen tisíc rodin vskutku katolických, neztrácejících ani jediné duše, které nemají ztratit podle své víry, a získávajících den co den více pole, protože pokrok je sám v sobě *neplodný*.

Než, děj se cokoli, není rozumné rmoutiti se příliš. Ať žije, co chce žít, a ať zhyne, co musí. Ať rostou nepřátelé, nechtějí-li růsti přátelé, ať ty katastrofy, které nás decimovaly tolikrát, nás decimují nanovo! Vždyť jsme národem, který je malý, proto, že nechává ze sebe periodicky vyrůstati ještěrky, ale který nezahyne nikdy úplně proto, že mu Prozřetelnost občas vzbuzuje srdce vidoucí a hrdinná.

KAPITOLA DRUHÁ

„Můj článek ze 16. května vzbudil pozornost mimořádnou.“ — Těmito slovy začíná Pekař svou druhou kapitolu svatojanskou a vysvětluje hned, proč ji musil napsati. *Tisk* přijal článek Pekařův většinou s odporem a i redakce „*Národních Listů*“ obdržela více projevů odporu než souhlasu. Jenom v soukromé korespondenci Pekařově mají dík a chvála „velikou převahu nad projevy odporu“. Pekař přiznává, že stanovisko jím zastávané je zjevně nepopulární, že polemiky skoro bez výjimky, ať bezděky, ať vědomě, pominuly jasně formulovaný cíl jeho článku, a že předpokládal v otázce svatojanské větší znalost věci, než se ukázalo.

Tyto poznámky, zdánlivě bezvýznamné, dávají pozornému čtenáři podnět k přemýšlení. Národ, kde již i jen trochu pravdy je nepopulární, který snese, aby mu byla jeho minulost malována jakkoli, jen ne podle pravdy, který nečte, co se píše, nýbrž jen *zda* se píše ve smyslu jeho uměle vytvořených obrazů zašlých časů, zasluhuje útrpnosti. Útěcha, že čtenářstvo „*Národních Listů*“ nepředstavuje veškerého českého čtenářstva, že každý čtenář nereaguje vždy hned dopisem redaktorovi nebo autorovi na to, co četl, nebo že veřejné mínění není vždycky totožné s míněním národní většiny, byla by sladká, kdybychom nevěděli, že je v našem případě klamná. Národ, v němž strana „*Českého Slova*“ při každých volbách vzrůstá, není již národem lepším než horším.

Nemíním se druhou kapitolou Pekařovou zabývat tak podrobně jako prvou, protože již nemá oné zásadní důležitosti jak tato, ačkoli je historicky mnohem obsažnější. Ve třech odstavcích 2. kapitoly usiluje Pekař postupně dovoditi, že „Jan z Pomuka žil jako člověk i jako kněz životem příkladným“, že ze všech majetkových žalob Herbenových proti Janu z Pomuka „je pravdivá pouze jediná, t. j., že Jan měl více obročí“, ale „že to bylo tenkrát u osob předního kleru českého zjevem pravidelným“; že by pravděpodobně „Jan z Pomuka byl za příznivých okolností uznán za svatého mučedníka brzo po své smrti, řekněme třeba po smrti Václavově“, a „že by katolíci v Čechách vymohli si znenáhla svatořečení nového světce a patrona, i kdyby nebylo došlo k Bílé Hoře a tím úplné restauraci katolického panství v zemi“. V dalších třech odstavcích líčí Pekař jednak další průběh kultu svatojanského (omyl Hájkův, kanonisační a legendární horlivost Balbínovu, zdráhání Říma a konečně svatořečení), jednak odmítá thesi Herbenovu, že vyhlášení Jana Nepomuckého svatým je podvodem (zde je zajímavo srovnat Pekaře s tím, co řekl vzhledem k tomuto obvinění v první kapitole), jednak odkazuje Herbena na celou řadu kritických dějezpytců, obírajících se svatojanskou otázkou nebo přispívajících k jejímu objasnění (Sandrich, Dobner, Palacký, Tomek, Delehaye, Kraus, Herben r. 1893). Tři další odstavce věnuje Pekař učení páně Herbenovu o temnu svatojanského baroku, o selském utrpení doby pobělohorské a o našem národním probuzení, jakož i otázce Herbenově, jakým právem on, Pekař, se stává apologetou církevním. Pekař neuznává absolutního temna

a protireformace jako nezná absolutního světla doby pobělohorské; o selském utrpení ví více než Herben a k tomu, co vykládá Herben o našem národním probuzení, stačí prý říci, že to není pravda. Na dotěrnou interpelaci Herbenovu odpovídá hlavně otázkou, doklady opatřenou, „proč se stal apologetou Církve katolické největší náš historik, otec národa, František Palacký?“ Závěrečný odstavec 2. kapitoly obsahuje důvod, jenž pohnul Pekaře k některým nepopulárním literárním vystoupením popřevratovým, zásadu totiž, že „bez rozumného konservatismu věc pokroku nezíská, ale utrpí pohromu“.

Toto všechno opakuji proto, že mluvím o Třech kapitolách Pekařových o sv. Janu Nepomuckém a že jich nemá každý po ruce, aby mohl sledovati moje poznámky. Ale není úkolem analýzy uvádět čtenáři na oči souvislé texty kritikovy, uchvacující krásou výrazu nebo jímající stavbou vět a živostí obrátů. Chci jen stručně vyzdvihnouti *vynikající rysy* tohoto druhého svatojanského článku Pekařova a zároveň vytknouti a katalogizovati ty z jeho vět, které *nevystihují všestranně skutečnosti* nebo jsou *pochybné* , po případě s to, vzbuzovati pochybnosti neoprávněné.

Jedna z vlastností, charakteristických pro Pekařovu práci vůbec a vracející se opět a opět i v jeho druhé kapitole svatojanské, je úsilí o *vědeckou spravedlnost* . Je spravedlivý k Jenštejnovi i k Žídkovi, k Balbínovi i Krausovi. Dovede viděti, *kdy* se začínají kanonisační akce svatojanské a jak *kanonicky* při tom Řím postupuje. Není nevidomý k světlostem baroka a k užítku protireformace, ke kronice Hájkově a k zásluhám katolického kněžstva pobělohorského i kultu svatojanského. Jenštejna vytrhuje z nestoudného zajetí Jiráskova a vrací mu zasloužený titul gotického světce a reformátora. Žídka se nepokouší záludně zstudit, aby pak oslabil jeho svatojanské svědectví, a Balbína, k němuž chová nesporné sympatie, neuchraňuje jemného obvinění z *pia fraus* , o níž je přesvědčen. Krausovo dílo dovede zhodnotit ne podle toho, co Kraus myslí, nýbrž *podle toho* , co Kraus pečlivě shromáždil. Pekař je neúnavný v konstatování, že kult svatojanský je připraven již před založením řádu jezuitského a v rozkvětu již před Bílou Horou (str. 22) a že systematické úsilí o formální svatořečení Jana z Pomuka počíná se teprve půl století po Bílé Hoře (str. 24—25 a 34). Proti vlastnímu názoru, že Balbín chtěl svatořečení uspíšiti hagiograficky ve smyslu Delehayeově, staví Pekař poctivě neochotu a střízlivost kurie, dlouhá šetření a mnohonásobná ohledávání „policie svatosti“ (str. 25 a 29), a nezapomíná při tom ani na onoho *pražského* jesuitu, jenž „ostře ztepal nedoložené podrobnosti biografie Balbínovy“. Pekař nalézá — a je v tom znamenitě blízek pravdy, jen kdyby neposouval gotiky do doby boření chrámů — že barok a příbuzný romantismus byly vedle gotiky „zažity českým prostředím nejplněji a nejvášnivěji“, čili, že barok, který „je dvojencem gotiky, vedl národ znovu k mystice, citu, vnitřní hloubce“ Zcela nepokrokově, ale spravedlivě připomíná

Pekař Herbenovi, že „mravní stav českého národa, vyšlého z doby protireformací, nebyl horší než na př. jeho mravní stav v 16. stol.“ a že nám protireformace vnutila jednotu víry a tím po dlouhém vnitřním zápase, znovu a znovu vybíjejícím se v zhoubné války občanské, vnutila zároveň období poměrného vnitřního klidu, sbírání sil, za něhož mohl se decimovaný národ počtem víc než zdvojnásobiti, stvořiti si s dostatek (převahou kněžské) inteligence, jež potom za příznivějších okolností mohla boj za osvícení a duchovní osvobození národa vésti k další etapě úspěchu“

Vědecká spravedlnost Pekařova, jejíž pěkné doklady jsme právě uvedli, vrcholí v této větě svrchovaně nepokrokové, ale bezmála nejkrásnější v celé druhé kapitole o sv. Janu Nepomuckém: „Sympatie naše k protestantským Čechám předbělohorským budtež sebe větší, uznati musíme, že kdyby nebyli noví duchovní vůdcové nového národa, t. j. katoličtí kněží řádoví (v tom ovšem i jesuitští) a světští hlídali a rozplameňovali plamen české naděje, víry a lásky, bylo by po nás veta. V této souvislosti bylo i svatořečení Jana z Pomuka, ať již jakkoli o něm soudíte, zbraní bitevní.“

Další vynikající rys 2. kapitoly Pekařovy je *geniální nešetrnost* ke klerikálům pokroku. Uvedu některé ukázky, které tento postřeh pěkně ilustrují. Rozbor Herbenových žalob na nesvaté bohatství Jana z Pomuka uzavírá Pekař krajně nemilosrdnou větou: „Zde má čtenář názornou otázku, jak se vědou, která nenalézá dosti ostrých slov proti „,drzosti kněžských dějepisců“, falšujících skutečnost, vzdělává pravda!“ „,„Jak patrně, široce daleko věděli lidé o doktoru Johánkovi, když si chtěli vypůjčovat peníze““ — píše Herben... Tak se to dělá... A Herben protestuje proti kultu Jana Nepomuckého také jménem národní *mravnosti!*“ Výklad o vlivu kroniky Hájkovy, zavinvší omyl svatojanský, doprovází dobrácky zlomyslný žák Gollův všetečnou poznámkou v závorce: „Je věru s podivem, že nekatolické Čechy 16. stol. nedovedly kroniku Hájkovu paralysovati dílem, sepsaným v duchu většiny národní“ (str. 23). Apologii „světecké legitimace“ Jana z Pomuku (str. 29—32), prokládá Pekař epithety, které „pokrokovou“ vědu odhalují do naha a zároveň úplně popravují vědeckou pověst jednoho z jejich představitelů, která ostatně nikdy nebyla veliká. „Herben má odvahu... snahu po poznání pravdy, spojenou s obětí pro historiky kněze, ... zneuznati.“ „Má odvahu bít dnes v tvář i tomu, co byl sám v dosti obšírném spisku svém z r. 1893 vykládal.“ „Ze všeho mravního, theatricalně vyšperkovaného pathosu Herbenova nezbude nic!“ „Herben dotkl se celé řady úvah, kombinací, návrhů i obav, vyskytnuvších se v prostředí, jež chtělo římskou stolicí nakloniti české touze — ale ani v jednom z nich nesetkáváme se s argumentem, jež agitace proti sv. Janu staví dnes v popředí!“

Ale největší nešetrnosti — řekl bych, skoro neodpustitelné — dopustil se Pekař tím, že nám nesmlčel, co mu provedl redaktor „Národ-

ních Listů“, p. Dr. Scheinpflug. V odstavci, hájícím Jana z Pomuka proti obviněním z lakoty, napsal Pekař mimo jiné také větu, že „týmž „„neslušným““ způsobem půjčoval peníze i Mistr Jan Hus“ (str. 20.). Dr. Scheinpflug pohoršlivá slova „Mistr Jan Hus“ bez vědomí Pekařova nahradil slovy: „i osoby velmi vážené“ a Pekař to na něho vyzradil v poznámce k uvedené větě na 20. str. 3. kapitoly. Něco tak skvostného by neudělal — k vůli dobrému jménu pokroku — žádný jiný český profesor pokrokový, kromě Pekaře. Ale právě toto místo jej činí nenapodobitelným a český pokrokový klerikalism bez konce ubohým a směšným.

Třetí ctnost Pekařova, kterou osvědčil v druhé kapitole své svatojanské polemiky proti Herbenovi a která, zdá se, přispěla k jeho obdivuhodně bezohlednosti, je *pieta*. Abych nebyl „bezcharakterní“, řeknu hned, že nejsem s tou Pekařovou pietou ve všem spokojen. Již první kapitola (9.—10. str.) ukázala mi ji dosti nedostatečnou a věta z 31. str. v 2. kapitole: „Badatel taktní a vzdělaný neponese to na ulici k veřejnému posměchu, zejména, jde-li o památku toho, jenž víře tisíců je svatým Páně“, není také z těch, které by mne přesvědčovaly o pokroku zásadním. Nicméně chci býti spravedliv a pravím, že ani já neodpovídám kde komu, co vím z Delehaye o středověkých hagiografech nebo odjinud o chybách papežů. Ale já rozeznávám — a v tom se asi liším podstatně od Pekaře — věci dětské a lidské od věcí dospělých a božských, a pro tyto poslední odmítám shovívavost piety pouze vnější. Jelikož však ani vnější pieta Pekařova není v otázce svatojanské nemístná — tak daleko jsme došli! — nemám, proč bych jí neuznával a jí si nevážil. Pieta Pekařova jeví se již ve způsobu, jakým vede důkaz o dobré pověsti Jana z Pomuku. Kdežto badatel hyperkritický, t. j. doktrinářsky umíněný a nechápající života, neví ničeho o svatosti muže, jenž si nedal své ctnosti ověřiti notářem, nepohrdá Pekař, aniž upadá do druhého extrému, ani důkazy *nepřímými*. Jan z Pomuku byl generálním vikářem světce notorického, Jana z Jenštejna, a proto je alespoň svrchovaně pravděpodobno, že byl sám člověk nejlepší. Tento závěr lze podepříti — a Pekař to činí až příliš zdrženlivě — svědectvími současníků, a proto jsou opačná tvrzení Herbenova bez vědeckého základu.

Stejně pietně a delikátně vede si Pekař, mluvě o nejnepietnějších nadávkách Herbenových, uštěďřovaných svatému Janu pro úctu mu prokazovanou. Bráně totiž světce proti „evangelickému“ umravňovateli, varuje se Pekař, aby ani sebe ani svého klienta nepotřásl slinami, jimiž starý vítěz nad katolictvím stříká kolem sebe, nýbrž se spěchem, jehož je zde třeba, a s jemností, jaké je hodna gloriola, zhošťuje se svého úkolu advokáta neobyčejně hladce.

Jak stručně referuje Pekař o nestydatostech Herbenových, je zajímavé poslouchati. „Herben má odvahu vytrhávati z bezpečí legendou sebraných zázraků svatojanských příhody zvláště naivní a protestovati

proti legendě jménem mravnosti, protestovati proti „*mstivému*“ svatému, dělajícímu „*necudné*“ zázraky, jesuitskému patronu těch, kterým hrozila hanba světská...“ A co odpovídá Pekař na tyto blasfemie „*bezúhonného*“ Herbena, jež okrašlovati a umenšovati zakazuje dějepisická spravedlnost? „Představte si, že by někdo touto ušlechtilou metodou řešil na př. otázku o mravní povaze českého politického života soudobého a vybral si na př. vypočítavě pouze *některé doklady* z letošních předvolebních *večerníků!*“ „Pochopíme konečně, že sv. Jan mohl se státi ochráncem proti světské hanbě — to souviselo prostě s tím, že byl ctěn jako strážce zpovědního tajemství. Kněz, který smlčí, co mu ve zpovědi bylo svěřeno, zabraňuje světské hanbě svého stádece“. „Kdyby byl dr. Herben všiml si knihy *Krausovy* (Husitství v literatuře, II.), která dosud nejpodrobněji probrala ohromný materiál, podávající odpověď na otázku, jak se kult svatojanský zračí v literatuře, poznal by s překvapením, jak ryzí etický proud nese namnoze tuto učenou a lidovou produkci (Jan „*slavený hlavně jako ochránce cti, v lidu stal se otcem sirotků a vdov a utěшитelem zarmoucených vůbec*“).“

Tyto odpovědi, strážlivé svými odsouzenými, ale získávající svou přesvědčivostí, vyznamenávají se ještě jednou vlastností chvalitebnou, kterou spěchám vytknouti jako další vynikající rys Pekařovy obranné práce. Je to *jednoduchost* v odrážení útoků nevědeckých pracovníků. Ukázky tohoto druhu lze rozmnožiti o následující.

„Dr. Herben učí o Janu z Pomuka, že byl mnohoobročníkem, že byl jedním z nejbohatších prelátů pražských, že půjčoval peníze kněžstvu i šlechtě způsobem neslušným (t. j. pod hrozbou kletby církevní), že měl časté soudy o dluhy a že měl a stavěl domy v Praze — krátce, že na něm podle svědectví dějin nebylo nejmenší svatosti, naopak, že byl muž prohnáný (str. 10.)“ Jak se tváří Pekař k těmto vědeckým nálezům Herbenovým? Řekl jsem to již při udání obsahu II. kapitoly. Zde připojuji, že je vyvrací všecky podrobně na jediné stránce a čtenář že nevychází z údivu nad troufalostí, jaké je schopna Herbenovská napomínající mravnost.

„Roku 1893 líčil Herben proces kanonisační jako dílo dějepisného *bludu, omylu* (kapitola tomu věnovaná nese přímo titul: Na stopách dějepisného bludu) — dnes již mluví pouze o *podvodu*“. Pekař, aby dodal staré knize Herbenově nové ceny, ukazuje na 6 stránkách (23 až 28), že Herben měl pravdu před 28 lety, ano, že jeho spisek „*vyšel v létě 1920 v novém (třetím) vydání, nezměněn v ničem, ale rozšířen autorovými polemikami o téma svatojanské z let pozdějších*“. (Pozn. na str. 30.)

„V otázce nazírání na dobu pobělohorskou nedohodne se Pekař s drem Herbenem nikdy“. Proč? „Kdežto dr. Herben, jak se Pekař přesvědčil odedávna, pracuje pouze agitačně pro propagaci velmi jednoduché a velmi jednostranné these, živěné nenávistí k církvi katolické a podporované ku podivu strannou a ku podivu kusou dokumentací

věcnou“, nalézá Pekař, který nechce „nic jiného než hledati, poznávati a zastávati pravdu, že „ten národ český, který zbyl v zemi, a který byl většinou násilím obrácen k víře katolické, je přece také kusem našich dějin, částí našeho národního tělesa, složkou naší bytosti“ a nerozumí, „proč by český historik neměl sledovati s pozornou sympatií, jak staral se a pracoval, aby z bolestí bídy a zkázy se povznesl k novému sebevědomí a nové národní naději.“ Této antithesi mohl by se protivit Herben pouze v jednom případě: když by bylo známo, že se historie českého katolictví těší právě tak jeho vědeckým sympatiím, jako třeba historie českého protestanství, a že u něho jako u příslušníka *národní* demokracie nebo *národní* strany práce má národní myšlenka vrch nad nenávislnou agitací protikatolickou. Jestliže však byl o Herbenovi odjakživa znám opak, je argumentace Pekařova vzorná.

Ale nejen to. Její vřelý tón v posledním citátu, slýchaný tak zřídka z úst českého liberála, nutí mne, přes všechny výhrady, jež si činím pro příslušný odstavec, upozorniti ještě na jednu cennou přednost II. kapitoly Pekařovy o sv. Janu Nepomuckém. Pekař dovolává se pro svou historickou advokacii a pro své „církevní apalogetství“ příkladu Františka Palackého. Při této příležitosti uvádí jmenovitě 3 objektivní pohnutky, jež vedly Palackého k obraně Církve katolické a jež — přes všechnu jejich relativnost — můžeme uznati za motivy platné. Palacký se ujímal katolické církve jednak prý „z pravé svobodomyšlnosti“, „jednak proto, že poznával, že agitace proticírkevní pochází z příkladu a vzoru cizích, *protičeských živelů* (myslil zejména na židovskou žurnalistiku vídeňskou). Dále proto, že vážil si církve jako pavézy mravně-náboženské výchovy lidu, konečně i proto, že poznav „„*ohromné to zlé, co z rozbrojů a půtek o víře uvalilo se na ubohý národ náš*““, snažil se odvrátiti mysl od bojů církevních a náboženských a vésti je k podstatě křesťanství: k lásce k Bohu a lidem vůbec.“ Jestliže hned v následujících řádkách hlásá Pekař potřebu zdravého a rozumného konservatismu v zájmu pokroku, je to jen vhodné doplnění motivace Palackého a nad to devisá, čerpaná nikoli z fantasmie církevně nespoutaného badatele, nýbrž z trpké zkušenosti historikovy.

Jaký pokrok jeví II. kapitola v *podstatě* otázky svatojanské?

Druhá kapitola, která na rozdíl od první pohybuje se vůbec konkrétněji a reálněji, zasluhuje si v tomto bodě uznání a povšimnutí. To, co podává Pekař ke genezi omylu svatojanského na str. 21—30, je mnohem více schopno uvést na pravou stopu než to, co řekl dříve na str. 7—9. I tam sice prohlásil, že „ten, jenž byl přece míněn, svatořečení rebus stantibus zasluhoval“. Ale pak se dovolával Delehaye, ač Delehaye mluví o kultu neúředním nebo o omylech nedogmatických. V první kapitole řekl Pekař, že by Jan Nepomucký obstál při světecké zkoušce ještě poměrně dobře, ale hned za tím pronesl v jednom dechu tři věty, které jsou jen s to zmásti čtenáře, obzvláště povšimne-li si také ještě dalších úvah a obvětí Pekařových až do konce odstavce (str. 9—10).

Naproti tomu připouští Pekař v II. kapitole — plyne to ostatně z životopisu Jenštejnova, z něhož uvedl zprávu na str. 18 — že umučení Jana z Pomuku bylo *sensační* (str. 21.). Bylo-li *sensační* umučení jednoho z nejpřednějších prelátů českých, chápeme dobře, že „žilo v paměti a fantasii lidu dál“ (tt), a nepřekvapuje nás, slyšíme-li od Pekaře, že „již v první polovici 15. stol. vyskytují se zprávy, že Jan byl umučen, protože káral nedostatky a hříchy Václavovy“ (tt) a ujišťuje-li nás v polovici 15. stol. „vídeňský profesor Ebendorfer (jenž pobyl r. 1433 v Praze), že se vypravuje, že Jan z Pomuka byl utopen, protože odepřel prozraditi králi obsah zpovědi královniny.“ (tt). Ovšem, že nepotřebujeme mluvit o paměti a fantasii *lidu* tam, kde nejde o podání lidové (dobře informovaný Ondřej Řezenský, dokončivší své dílo r. 1422, uvádí jako příčinu utopení Janova, že řekl, že *jen ten je hoden jména krále, kdo dobře vládne*) ani není třeba mísit lidovou *paměť a fantasii* tam, kde původ *fantasický* je nevysvětlitelný a *pravděnepodobný*.

Pekař upozorňuje nás dále, že „i Židek i lidové (lze říci) Letopisy české (stol. 15.) vědí již o určitém zázraku (Vltava vyschla po utopení Janově) a popisují hrob Jana z Pomuka v kostele sv. Víta, k němuž prý pojí se pověrečná úcta“. Tento neočekávaný krok Pekařův, jevící se v připuštění možnosti dotčeného zpovědnického úřadu Janova, je přes svou pochybnost vysvětlitelný *skutečnou potřebou* kritického dějepytu, a může ve spojení s předcházející i následující zmínkou o hrobu sv. Jana v kostele sv. Víta vnuknouti správnou cestu k řešení svatojanské otázky. Tu cestu nastupuje Pekař sám na následujících stránkách, bohužel, v jakémsi zakletém spoutání smyslů, aby neviděl úplně jasně. Píše na stránce 23, že Jan z Pomuka byl kronikářem Hájkem, svedeným od jednoho ze svých pramenů, rozříznut *takořka* ve dvě, ale že „hmatavou památkou existence pravého Jana z Pomuka, oba Hájkovy Jany v jedno spojujícího, byl jen hrob jeho s ostatky jeho v kostele svatovítském, k němuž pojila se čím dál tím patrněji úcta věřících.“ Na téže stránce poznamenává Pekař, že i „jméno „Z Pomuka“ a „Nepomucký“ je jedno a totéž, v novější době ovládl pro starý Pomuk název: Nepomuk. Jinými slovy: i jméno prozrazuje, že Hájkovi dva utopení Janové vznikli z jedné a téže osoby, jinými slovy nový Jan Nepomucký, že je starý Jan z Pomuka“. Na str. 26. vykládá Pekař, *v jakém smyslu* vidí ve svatořečení Jana Nepomuckého *omyl*. Ačkoli s tímto výkladem nesouhlasím ve všech podrobnostech, v hlavní věci dávám Pekařovi za pravdu. Píše: „Při svatořečení stal se omyl, stal se omyl přes úsilovnou a dlouhotrvalou snahu osob zúčastněných dopídití se starších nebo spolehlivějších zpráv historických, omyl, zaviněný nedostatečností tehdejší nauky historické a především chybou kroniky Hájkovy, omyl v tom smyslu, že pravému Janu z Pomuka, t. j. mučedníku, pochovanému v hrobě u sv. Víta, v hrobě vedeném v uctivé nebo zbožné *patrnosti* od roku 1393, přičtena byla vedle novějších důkazů zásluh jen části titulů úcty, na něž měl nárok. T. j. jen ta část, která

záležela ve staré legendární tradici, postižitelné již v husitském století, že byl umučen pro porušení zpovědního tajemství. O historicky s dostatek dosvědčených titulech svatosti z let 1393—1401 — titulech svatosti ovšem, opakují, s katolického stanoviska, jak zejména je vytýká životopis Jana z Jenštejna z r. 1401 — nezvěděl kanonisační proces ničeho; nad to byl přiřčen světcí Hájkův falešný rok úmrtí a dodána řada dat podrobnějších o mládí, studiích a životě, čerpaných z románové legendy Balbínovy.“

Po zmínce o zbožném úskoku Balbínově ve vymáhání kanonisace pokračuje Pekař (na str. 27.) takto: „Kritická historie, odsunující omyly kanonisační bully, mohla brzo konstatovati, že Jan z Pomuka, pochovaný u sv. Víta, jenž byl r. 1729 vyhlášen za svatého (hlavním objektem kultu středověkého svatého je tělo jeho, jsou tělesné pozůstatky jeho a zázraky nad nimi se udávající jsou předním důkazem svatosti jeho), má (se stanoviska středověké církve) nároky svatosti historicky dosvědčené.“

Tohoto poznání, týkajícího se samé nejnvtřnější podstaty svatojanské otázky, nemohou oslabiti ani další bezprostředně následující výklady Pekařovy (str. 27.—30), jež vedle opakovaného správného jádra a jiných přípustných tvrzení věc znova zbytečně zamotávají na základě mylných předpokladů o dosahu kanonisační buly, ač se Pekař mohl snadno poučiti o jejím přesně vymezeném *listinném* smyslu.

Vypočetl jsem v celku všechny chvály, jež jsem chtěl vzdáti Pekařovi za jeho záslužné činy v II. kapitole svatojanské a přistupuji k přehledce omylů, jichž se tam neuchránil. A jako jsem chválil bez obav, že mi to bude počteno za nadbíhání, stejně tak budu nesmiřitelný tam, kde spatřím omyly, a hloubavý tam, kde půjde o nedorozumění nebo mínění nejistá.

Hned prvý odstavec po úvodu II. kapitoly, ten, který vykládá *situaci*, za níž Jan z Pomuka žil, umřel, a opět žil, obsahuje plno soudů nebo interlineárních skrytých úsudků, kterých není potřebí přijímati cvalem.

„Doba Jana z Jenštejna, praví Pekař, představuje úsilný pokus uplatnit práva a privilegia vítězné církve právě v době, kdy i u nás probouzí se oposice proti nim.“

Poněvadž taková věta vzbuzuje u lidí pokrokově nadaných city nehistorické a neovládané, třeba se při ní otázati na maličkost, která umění rychlost dalšího myšlení a usuzování. Byl „pokus“ Jenštejnův — „doba Jenštejnova“ je široké slovo — skutečným pokusem, při němž jde o věc novou, či jen samozřejmou a přirozeně nutnou snahou o zachování *starého* práva? Šlo vskutku neúprosně o nějaká *neduchovní* privilegia Církve anebo bylo „probuzení oposice“, a zvláště takové oposice, pověřeno a kvalifikováno k tomu, aby bylo mělo Církev zastrašiti nebo přiměti k povolnosti ve věcech méně podstatných? Pekař mohl ovšem napsati: „Ve sporech mezi arcibiskupem Janem z Jenštejna a dvorem krále Václava IV. stojí v popředí otázka vzájemného poměru moci cír-

kevní a moci státní.“ Ale je to nějaký příspěvek k vyličení stavu věcí v Čechách koncem 14. věku? Vždyť otázka o poměru církevní a státní moci, otázka, vyplňující podnes polovičku hrdého vědění našich právníků a státníků, je nejpatrnějším znakem dějin celých dvou tisíciletí, ale nevím, proč by *zrovna* za Václava IV. měla vyplývati nějak z *vnitřku* situace, jež by jí dodávala jakési oprávněnosti a ideálního vzhledu.

V tomto domnělém i skutečném zápase dvou mocí chová prý se Jan z Jenštejna „s tím větší neústupností, čím více je si vědom, že má plný mravní nárok, aby hájil suverenity a magnificence církve“. Mravní nárok Jenštejn vpravdě měl! Bylť světce gotiky, a vlastnosti, jež mu Pekař musí přiznati, měly by jej učiniti miláčkem přátel domnělé spravedlivě požadované husitské reformy mravů. Zatím právě jeho askese se našim husitům nelíbí — právě tak jako se jim nelíbí reformační přísnost, ba krutost Urbana VI. — a i Pekař, který není náchylný běžet za stádem, volí pro označení jeho chování v boji s Václavem výraz: „neústupný“. Že Jenštejn byl *rozumně smířlivý*, kde směl ustoupiti podle svědomí, ano že zašel v ponižování se před hněvem královým dále než bylo potřeba, ví Pekař dobře. Ale přehlíží, že nešlo Jenštejnovi vsutku o *maličkosti*, nýbrž o práva, jichž hájiti musil a kterých v šanc vydávati nesměl.

„Mocenské sebevědomí Jenštejnovo utkalo se nepřátelsky s mocenským sebevědomím mladého, prchlivého krále.“ — To je správné, ale třeba podržeti na paměti, že *jen jedno* z těch sebevědomí bylo opřeno platným právem, kdežto druhé spoléhalo na sílu bez práva, čili na násilí. Tváří-li se Herben a kdokoli při tomto rozlišení posupně, poznáváme *násilníka*. Chce-li však někdo doporučovati Jenštejnovi moudrou dohodu s králem, ať nezapomíná, že Václav o žádnou *právní* dohodu nestál a o žádnou *zásadní* změnu věcí neusiloval.

„Kdyby se byla splnila vůle hněvných záchvatů Václavových, byl by býval nepochybně katem utopen Jan z Jenštejna!“ — To je tvrzení příliš odvážné a povrchní, nevšímavé k opatrnosti Václavově v době, kdy ještě očekával koruny císařské, zkrátka — tvrzení nepsychologické. Proti tomu se může Pekař bránit, ale na štěstí jen slůvkem „by“.

2. odstavec II. kapitoly věnuje Pekař *peněžním poměrům* obviňovaného světce. V této stati o *bohatství* Jana z Pomuku přiznává Pekař, že Jan z Pomuku neměl současně více obročí než dvě, „tedy tolik, kolik dovolil později reformní koncil tridentský“; dále, že míti více obročí „bylo tenkrát u osob předního kleru českého zjevem pravidelným“; na př. také „slavný učitel Husův a spoluvůrce husitství věhlasný M. Štěpán z Kolína, byl mnohoobročníkem“.

Tento poslední důvod je hoden ohledání. Byl by Pekař tak shovívavý k svatosti Jana z Pomuku i tehdy, kdyby *spoluvůrcové husitství* nebyli bývali doslova mnohoobročníky (a nejenom dvouobročníky) nebo kdyby Hus sám nebyl vymáhal placení dluhů pod hrozbou církevní klatby (což bylo rovněž pravidlem)? Pekař mohl — kdyby byl chtěl — býti

spravedlivější než byl. Když se jde na svatost s počty, tedy ať se počítá dobře. Herbenovo počtářské umění záleželo v tom, že sečtl *všecka* obroč, která *kdy* Jan z Pomuka držel. Pekař sečítá jenom *současná* a hledí na povahu doby. Ale mohl mimo to míti zření *k součtu důchodů*, jež mnohá nebo nemnohá obroč poskytují, mohl — k účinnějšímu potření Herbena — položit otázku, jak vynikli v chudobě *otcové reformního hnutí husitského*, bojujícího proti kněžským majetkům, mohl konečně — s risikem přepracování celého článku přeostražitým Scheinpflugem — zkoumati, byly-li roční důchody generálního vikáře Jana z Pomuka větší nebo menší než na př. roční důchody mnohem mladšího a menšího hodnostáře Jana Husi z Husince.

V článku *o počátcích svatojanského kultu v Čechách* nelíbí se mi několik vět, jež souvisejí příliš s Pekařovým liberalismem a podivným dualistickým identismem v otázce svatojanské.

Z psychologie *tehdejšího* náboženského života prý třeba usuzovati, že by Jan z Pomuka byl za příznivých okolností uznán za svatého mučedníka brzo po své smrti, rekněme třeba po smrti Václavově. Nač to prokládání slova „*tehdejšího*“ a nač to podceňování minulosti podle subjektivního měřítka přítomného? Myslím, že by *dnes* byl muž rázu Nepomukova uznán za mučedníka právě tak snadno jak před půltisícem let. Nepomukův „případ byl podobný případu Becketovu“, ale byl také velmi odlišný; a přece zase ne odlišný v tom smyslu, že by byl „za pána odpykal služebník jeho“, nýbrž, že příčina smrti Nepomukovy byla jiná než příčina nemilosti královny k arcibiskupu a jeho generálnímu vikáři. Poznatek Pekařův, že schisma, „učinilo kurii zbaběle bezmocnou vůči Václavovi“, je až příliš pravdivý, ale že „i v Čechách musily znenáhla veliké děje, jež zplodilo husitství, zatlačovat paměť událostí z r. 1393 do pozadí“, má platnost jen potud, že vojny a revoluce zatlačují vskutku paměť na události *významnější* a činy *udatnější*. Přes to má Pekař již „80 let po smrti Janově všechnu historii i legendu svatojanskou“, ačkoli zprávy, z nichž to dovozuje, nemají na sobě *ani jedinký rys*, který by byl bezpečně legendární, a ačkoli není možno pokládati za „legendu“ ani zázrakovou interpretaci nějaké události, při níž je na snadě také výklad čistě přirozený. Zajímavé je, že dle názoru Pekařova byla by *i při včasném a bezchybném svatořečení* Jana z Pomuku uvedena pravděpodobně mezi příčinami jeho umučení i legendární „obrana zpovědního tajemství“. A to „snad ne na místě prvém, snad však ano — neboť legenda pravidlem vítězí nad historií“. K tomu lze podotknouti, že Pekař může, „to, co věřilo naše 15. století o zatajení zpovědi královniny jako vlastní příčině Janova umučení, považovati za plod lidového dohadu“, ale nemůže mi ukázati, proč je mu „důkaz z mlčení“ najednou dobrý, když proti němu protestuje kde jaká příručka historické metody v případech mnohem méně jasných nežli je náš. Rovněž ponechávám Pekařovi odpovědnost za historickou thesi právě vyslovenou, že při svatořečení legenda z pravidla vítězí nad historií; neboť i kdybych připustil,

že v každé kanonisační bule je kromě dvou neb tří podstatných dat téměř ve všem chyba, zůstane ona přece nezvratným dokumentem skutečné a opravdové kanonické svatosti kanonizovaného.

Domněnka Pekařova, že by i katolíci byli asi vymohli „svatořečení nového svého světce a patrona, i kdyby nebylo došlo k Bílé Hoře“ a že „bojovná menšina katolická by takové posily mohla užítí a potřebovatí zajisté mnohonásobně“, je správná ve své první půlce, ale druhá půle vliv kanonisace na jinověrce, má-li takový smysl zmínka o bojovné menšině, nepochybně *zveličuje*.

V artikulu o *dalším vývoji úcty svatojanské* nalézám tyto body, žádající výkladu nebo omezení. *Hájek* rozpoltil „Jana legendy“ a „Jana historie“, ale rozpoltil ho pro historika docela neškodně, protože nerozpoltil jeho hrobu a protože „Jan legendy“ je v hlavní věci historičtější než-li „Jan historie“. Pravím to již tady, protože považují případ Jana z Pomuka za *zvlášť klasický příklad* nespolehlivosti zpráv úmyslných a spolehlivosti, ba neodolatelnosti historických zpráv neúmyslných. A divím se opět, že tento princip kritického dějepytu zůstal nezužitkován Pekařem, ačkoli se přímo vnucoval, a ač — plněji vyvinut — mohl učiniti konec zbytečným knihám jednajícím ještě dnes o tak zv. „otázce“ svatojanské.

„Balbín patřil nepochybně k těm, kteří si svatořečení Janova horlivě přáli, a v zápalu svém, o němž vším právem lze předpokládati, že prýštil z motivů víc česky-vlasteneckých než nábožensky-katolických (jsou to tři horliví Češi, kteří takřka zahájují boj za uznání světce: Balbín, Dlouhoveský a Pešina), byl ochoten pomáhati tomu i stvořením potřebné legendy, jež v podstatě rozvedla a zbásnila stručnější zprávu Hájkovu o Janu, utopeném roku 1383.“ — Jak málo důvodů mám, abych se obával třeba do písmene připustit pravdivost tohoto mínění Pekařova. Ale chci-li to připustit, musím předpokládat, že Balbín nevěděl, jak to při kanonisaci chodí; že nevěděl, — nic o hříchu „pošetilosti“, jíž se dopouští ten, kdo chce falešnými údaji uspišiti dogmatický zásah, třeba tento, jednou uskutečněný, je omylu prost. Vskutku by byla práce Balbínova málem zkazila celý podnik, a ani ta okolnost, že leckterá drobnost byla pak přejata z Balbína až do kanonisační buly, nedokazuje, že Balbín *měl úmysl* klamem vymáhat svatořečení českého patrona. Spíše to byla bezelstná a bezúzkostná manie středověkého hagiografa jemnějšího zrna — hagiograf hrubšího zrna byl ochoten na objednávku napsati život světce, o němž se nevědělo zhora nic! — která přiměla Balbína, aby zprávy o Janu Nepomuckém zakrouhlil, rozvedl a tím *rozšířil*.

Co se tkne *Říma*, nedovedl se Pekař domysleti „přijatelnějšího vysvětlení neochoty Říma leč v nedůvěře jeho k akci, mající zřejmý ráz českonacionální“. To zní i jako obžaloba i jako obrana. Ale lze odmítnouti obě. Můžeme říci, že Řím se nebál tak nacionálního rázu

české akce, jako *toho*, že tento nacionální ráz je důvodem hlavním, a kanonický podklad tak nedostatečný, že nemůže vésti k cíli.

„Konečně rok 1715 zřizuje Řím v Praze komisi vyšetřovací, před níž svědkové ze šlechty i lidu skládají přísahy, že pověst o svatosti, mučednické smrti a zázracích Jana Nepomuckého udržuje se v Čechách od pradávných časů, že se mu od nepamětných dob vzdává úcta jako svatému. Roku 1719 při komisionelním ohledání hrobu světceva nalezen byl neporušený jazyk (přítomni byli tři lékaři, z nichž dva z university a dva ranhojiči; ale nepoznamenávám toho, abych se zázraku zastával) a s protokoly o všem tom do Říma poslanými jdou k papeži přímlybné prosby evropských panovníků, biskupů, universit“. — Lze se domyslit, že liberálu Pekařovi zahrává lehký úsměv okolo rtů, když referuje o přísahách, skládaných lidmi 18. věků o nepamětné úctě prokazované světcu 14. století. Já v tom nevidím docela nic podezřelého. Uvážím-li, že bezprostřední a zděděné ústní svědectví nejstarších lidí může zaručiti paměť až třistaletou, a že několik takových svědectví nutně spočívá na skutečné události, pro niž jsou mimo to alespoň indicie čerpané z pramenů psaných, je potřásání hlavou nad nehorázností oněch přísah hyperkritické. Kromě toho může obecné přesvědčení přítomnosti o jednoduchých faktech minulých míti na sobě ty známky věrohodnosti, že nám podává plnou jistotu o oněch faktech, i kdybychom neměli o nich ani nejmenší přímé zprávy psané. Pouhé a holé *přesvědčení katolíků 20. století*, že Jan Hus byl český kacíř středověký, má svou vlastní dokumentární cenu, nezávislou na tom, zachovala-li se akta kostnického sněmu, nevzaly-li za své spisy Husovy sem patřící, nebo zápisy kronikářů a jiné písemné doklady století patnáctého, které ovšem nemohou chybět, protože účast na odsouzení mistrově byla universální.

Ještě méně pochopitelné než nedůvěra k živému podání je Pekařovo stanovisko k zázrakům. Ježto jsem již mluvil jinde o této nesrovnalosti a protože proti umíněnosti na jedné straně stačí postavit pevnost na druhé, nezastávám se ani já zdravého úsudku Pekařova *bezvýmínečně*, a v tomto bodě prohlašuji jeho úsudek za určitě nezdravý.

Kritické glosy, jež jsem dosud napsal ke II. kapitole, vztahují se i na ostatní její články a chtějí býti aplikovány všeobecně všude tam, kde se opakují názory jednou vytýkané. Aby však neřekl čtenář, že mu ukládám pensum, které náleží mně, uvedu zde na jednom místě ony další věty II. kapitoly svatojanské, které obsahují tvrzení nesprávná nebo správná sice, ale překvapující a neočekávaná.

„Základem obrazu, jež si kongregace sv. ritu a po něm kanonisační bulla papežská učinila o novém svatém (jehož ostatky odpočívaly u sv. Víta), byl Jan z Nepomuka, utopený r. 1383, podle vypsání Hájkovy a Balbínova; jeho historické základy šly vlastně zpět jen k Žídkovi a Starým letopisům.“

„Při svatořečení stal se omyl, stal se omyl přes úsilovnou a dlouho-

trvalou snahu osob zúčastněných dopídití se starších nebo spolehlivějších zpráv historických, omyl, zaviněný nedostatečností tehdejší nauky historické a především chybou kroniky Hájkovy, omyl v tom smyslu, že pravému Janu z Pomuka, t. j. mučedníku, pochovanému v hrobě u sv. Víta, v hrobě vedeném v uctivé nebo zbožné patrnosti od r. 1393, přičtena byla vedle novějších důkazů zásluh jen část titulů úcty, na něž měl nárok. T. j. jen ta část, která záležela ve staré legendární tradici, postižitelné již v husitském století, že byl umučen pro porušení zpovědního tajemství. O historicky s dostatek dosvědčených titulech svatosti z let 1393—1401 — titulech svatosti ovšem, opakují, s katolického stanoviska, jak zejména je vytýká životopis Jana z Jenštejna z r. 1401 — nezvěděl kanonisační proces ničeho.“

„Je nesporno, jak na př. z právě dotčené legendy Balbínovy, a nepochybně i z některých novodobých zázraků vysvítá, že v horlivé snaze české Prahy svatořečení v Římě vymoci, pia fraus spolupůsobila. Ale nic víc — ona sama světce nestvořila. Bezpočetné přísežné výpovědi svědků o starodávné úctě sv. Jana v Čechách a o divích jí způsobených do této kategorie nepočítám — to je obvyklý zjev náboženské víry a sugesce.“

„Ale kritická historie, odsunující omyly kanonisační bully, mohla brzo konstatovati, že Jan z Pomuka, pochovaný u sv. Víta, jenž byl r. 1729 vyhlášen za svatého (hlavním objektem kultu středověkého svatého je tělo jeho, jsou tělesné pozůstatky jeho a zázraky nad nimi se udávající jsou předním důkazem svatosti jeho), má (se stanoviska středověké církve) nároky svatosti historicky dosvědčené.“

„Jen neznalostí těchto svědectví, ležících ve vatikánských archivech, se stalo, že kanonisační bulla nevyšla především od skutečné historie Janovy, nýbrž že vybudována byla na závěrech, učiněných z novodobých zázraků a z legendární tradice, jednak nové i jednak ad hoc vymyšlené, jednak však velmi staré, t. j. v pravém slova smyslu legendární. Věřící katolík má se svého stanoviska, tuším, právo, skloniti se před mluvou zázraků a neobětovati staré legendární tradice; církevně nepoutaný historik, nedá-li nic ani na domnělé zázraky, ani na tradici z 15. stol., musí vyznati, že historický Jan z Pomuka zasloužil si s katolického stanoviska svého svatořečení.“

„Nebotť vskutku nejde o dvě rozličné osoby, dva Jany z Pomuku, nýbrž o jediného Jana z Pomuka, pochovaného u sv. Víta, o jediného světce s dvěma (lze říci) legendami nebo s dvojí historií. Legenda o Janu, jenž prý byl utopen r. 1383, protože nechtěl zraditi zpovědní tajemství, táž legenda, již se přidržela bulla kanonisační, je jasně postižitelným omylem. Historie o Janu zmučeném r. 1393, zmučeném pro hněv králův na věrného služebníka arcibiskupova, historie, vyvinuvší se již během 15. stol. obvyklou v takových případech cestou v legendu o mučedníku zpovědního tajemství, je skutečností dějinnou a náleží k typickým ukázkám, jak vzniká středověký světec ve víře potomstva.“

„Komu jde více o to, aby radoval se, že stolice papežská podlehla omylu, ten bude se držeti papežské bully a dokazovati, že kromě ní není jiného svatého. Komu však jde o to, aby poznal, jak věci vskutku souvisely, kdo postřehl, jak jen náhodou a nepříznivou shodou okolností vznikl zmatek, ve kterém legenda nepravá nabyla vrchu nad legendou pravou, nebude zazlívati těm, kdož opouštějí vylíčení kanonisační buly papežské a na místo mylného obrazu jejího o Janu Nepomuckém staví pravou historii a pravou legendu Jana z Pomuka.“

„Historik musí také vyznati, že vedle převážné většiny svatých středověkých, kteří jsou dílem lidové sugesce, omylu nebo státního či církevního zřetele účelového, náleží sv. Jan Nepomucký k tomu menšímu počtu svatých, kteří snesou historickou zkoušku své světecké legitimace, zkoušku, myšlenou ovšem se stanoviska středověkého křesťana a užívající měřítek jeho názoru a zkušeností přiměřených.“

„Teprve věda, nikoliv církev, odsunujíc stranou kanonisační bullu a obnovujíc proces na základě svého nového materiálu, mohla uhoditi na správnou cestu, mohla jej rehabilitovati.“

„Tuto cestu kritické revise nastoupila řada historiků od bystrého augustiniána Eliáše Sandricha (P. Athanasia), od r. 1747 počínaje. Výrok jeho zněl: stal se omyl v osobě, nikoli ve věci, při čemž ovšem z „věci“, t. j. z Jana jako mučedníka zpovědního tajemství, snažili se, s Dobnerem v čele, zachrániti co nejvíce. Stanovisko Dobnerovo zaujal na př. i Palacký. Pan dr. Herbén má ovšem odvalu i tuto snahu po poznání pravdy, spojenou s obětí pro historiky kněze, jako byl na př. Dobner, pozoruhodnou (musili zavrhnouti kanonisační bullu papežskou, jakožto na omylu vybudovanou), zneuznati a nazývá pokusy vsunouti na místo zmatečné legendy v bulle kanonisační legendu pravou opětovným podvodem! Má odvalu vyčítati Palackému a Tomkovi polekanost a nemožnost charakteru, že nevyvrátili legendu svatojanskou, jako to prý mistrovsky učinili dějepisci němečtí.“

„Po bezpříkladném vzepietí české duševní vůle a síly v době husitské dostavuje se úpadek velmi záhy; století 16, nese mnohonásob stopy jeho, jediná Jednota Bratrská ční tu nad průměr.“

„Rytíř svobody svědomí myslí snad na to, že ministerstvo vydá nějakou dogmatiku, na níž budou musit universitní profesoři přísahati. Kurie papežská žádala odstranění dra Wahrmonda se stolice — nemohla by se podobně pokusit církev Herbenova?“

„Byl to Fr. Palacký, jenž vyznal, že nemohl nezkormoutiti se nad krutou nenávisť, která se objevuje v tisku nejen proti církvi katolické, ale i proti náboženství vůbec“ byl to Palacký, jenž vyznal, že „každý sprostě věřící katolík, který jinověrců zeloticky nezatrácuje, mnohem milejším mi jest, nežli vysoce učený bezvěrec.“

„Proč tak psal a mluvil Palacký? Tuším, že jednak z pravé svobodomyšlnosti (ač mu také přezdili reakcionářů a klerikálů), „která vždy

a všude bývá snášelivou, ctíc svobodu také jiných lidí a uznávajíc oprávněnost každého přesvědčení, kterékoli nevede k nepravostem.“

Zdá-li se, že tento doplňkový katalog dráždivých sentencí srozumitelný každému katolíku, který neschovává hlavy mezi ramena, potřebuje přece ještě komentáře, jsem ochoten jej poskytnouti.

1. Pravá svobodomyšlnost, která nebývá snášelivou „vždy a všude“, nýbrž *jen* při zajištění svobody *práva*, ctí svobodu také jiných lidí, ovšem toliko *svobodu k právu* — ale daleka jsouc toho, aby uznávala oprávněnost každého přesvědčení, uznává oprávněnost přesvědčení jenom *jednoho* a je i prakticky nesnášelivá ke každému přesvědčení, které vede k nepravostem. Palacký ani Pekař, jenž se hlásí k Palackého definici svobodomyšlnosti, nemohli by zásadně odmítnouti toto mé zřetelnější vyměření.

2. *Žádný* „sprostě“ věřící katolík nezatrácuje jinověrců zeloticky. Ačkoli má povinnost nemyslet a nepřipouštět, že je více máboženství pravých, nemá ani *potřebí* ani *práva* jinověrce zatracovat šmahem. Prostě a vzdělaně věřící katolík ví, že jinověrec, zvláště křesťan, stojící bona fide a nezaviněně mimo církev obecnou a zachovávající věrně zákon přirozený a to minimum zákona zjeveného, které poznal, patří *k duši Církve*, je bratrem, a stojí nekonečně výše než katolík, náležející k viditelnému církevnímu tělesu, ale nežijící po katolicku: A ani jiných jinověrců nezatrácuje katolík definitivně. Neví zajisté, nestanou-li se časem duchovními syny Království, zatím co on bude zbaven synovství duchovního i tělesného. „Rursumque cum tibi videris odisse inimicum, fratrem odisti, et nescis.“ (Aug. in Ps. 54.)

3. Obhájci svobody svědomí, katolíci, vědí, že ministerstvo již vydalo čili jen aprobovalo mnoho historických, filosofických a přírodovědeckých dogmatik, na něž sice nemusí přísahat profesori universitní — o jejich pravověrnost je postaráno jinak! — ale na něž mají co možná přísahat profesori škol středních. Kurie papežská žádala za odstranění dra Wahrmonda se stolice církevního práva, protože ona neuznává leč svobodu badání, ale jak se smí něčeho podobného — tím *zesilují* závěr Pekařův — odvážit církev Herbenova, která přece hájí i *nevázanosti* badání?

4. Pekař mluví o „bezpříkladném vzepjetí české duševní vůle a síly v době husitské.“ To lze připustiti bez ironického výkladu slov jen za tou podmínkou, že položíme těžiště doby „husitské“ asi tak do doby působení Milíčova, a že onen úpadek, jenž se podle Pekaře dostavuje „velmi záhy“ a jehož stopy „století 16. nese mnohonásob“, nepokládáme mythologicky za spadlý s nebe, nýbrž za následek *historického vývoje husitství* ve vlastním smyslu slova. Zcela obdobného omezení potřebuje další věta Pekařova: „Jediná Jednota Bratrská ční tu nad průměr.“

5. Výrok katolických historiků svatojanských: stal se omyl v osobě, nikoli ve věci, je *koncese ukvapená*. Nestal se ani podstatný omyl v

osobě, ani ve „věci“. Ještě méně směl Dobner a jiní kněží zavrhnouti kanonisační bulu, jakožto na omylu zbudovanou — nepoznávám Pekaře v této moudrosti! — protože žádný diplomatik nezavrhne listiny, která v naraci obsahuje historické omyly, jen když právní smysl této listiny je určitý a rozumný. Stejná odpověď náleží tomu, co praví Pekař o kanonisační bule dole na str. 28. a nahoře i dole na str. 29.

Co se týče odvahy Herbenovy vůči Tomkovi a Palackému, myslím, že musím podati ruku Herbenovi a nikoli Pekařovi. Pekař uvěří, že to nečiním z nějaké zaujatosti k němu, nýbrž proto, že jsou tu jisté skutky, které jemu dnes snad již nejsou nepovědomy a které jsou s to, obviniti Tomka z poťouchlosti — možná, že tenkrát ještě nebyl „rakouský“ — a Palackého ze slabosti. Ne to, co pověděl Palacký o Dobnerovi a otázce svatojanské, svědčí o jeho nemůžnosti, nýbrž pravý opak toho: pokroková a konfesní ulekanost jeho vůči Vratislavovi, odvolávající autenticky a šikovně věci, které byly dobré a poctivé. A tak, co učinili podle Herbena „mistrovsky dějepisci němečtí“ — ku povzbuzení Herbenovu to pravím — má, zdá se, za první původce přece jen dějepisce české.

6. Jsem tak smělý, že zásluhu o rehabilitaci Jana z Pomuku, kterou Pekař tak sebevědomě přičítá vědě, této vědě zase *upírám* a přes to, že chválím její dobré snahy a její učenou, ale přílišnou plodnost, zavrhuji její domýšlivou osobivost. *Teprve nová věda, nechtějící stůj co stůj zastíniti církev, nýbrž přihlížející pečlivě ke kanonisační bule a obnovující proces na základě nového i „starého“ materiálu, může uhoditi na správnou cestu a rehabilitovati Jana Nepomuckého u těch, kteří toho kdy potřebovali.*

7. Pekař má za to, že *převážná většina svatých středověkých* je „dílem lidové sugesci, omylu nebo státního či církevního zřetele účelového.“ Nevím, zda jsem já tak špatně četl Delehaye, že jsem si tuto jeho nauku nezapamatoval, či zda Pekař ze stylistických důvodů poněkud nadsadil, aby pravda více vynikla. Naposled sčítal ony „tisíce“ panen umučených se svatou Voršilou, a světce podobných příkladů jmenovaných u Delehaye, a seznal, že *tento počet* je větší než počet jmenovitých a poctivých svatých, kteří nepřišli ke cti bez námahy. Mé pohnutí opadáva tím, že jde o světce „*středověké*“. Středověký světec se vymyká pozorování, ale také obraně. Pak tím, že jsou tu pomíchání *všichni* světci středověcí. Kritika ještě nezasadila, ač u Delehaye to bylo první. A konečně tím, že není jisto, komu vlastně ta ošemetná většina patří, zda *sugesci, či omylu, či státnímu nebo církevnímu účelovému zřeteli*, při čemž není jasno, do jaké míry je pojem posledně uvedené kategorie ohebný. Mně stačí, že „Jan Nepomucký náleží k tomu menšímu počtu svatých, kteří snesou historickou zkoušku své světecké legitimacy,“ protože jsou světci *kanonizovanými* a že ta „zkouška myšlená ovšem se stanoviska středověkého křesťana a užívající měřítek jeho názoru a zkušenosti přiměřených“ *není zkouška nedostatečná*;

ačkoli si lze představit i žádati zkoušky přísnější. Učinil-li Arnold Rademacher kontrolovatelný objev, že katoličtí světcí jsou v celku typu stále dokonalejšího, a je-li forma kanonizačního procesu, předepsaná v novém kodeksu církevního práva a zachovávaná již drahně let, taková, že jenom největší světcí mohou „projítí“, není přece správné pohrdati *za všech okolností* hlasem věřícího lidu, jehož dobrý instinkt je potvrzován právě nejprísnejšími kanonizačními procesy moderními.

Chce-li konečně Pekař určovati sám ideál světce podle nějakého moderního pojetí necírkevního, nebráním mu v té kratochvíli, ale se světcí toho druhu nechci míti ničeho. Jan Nepomucký je veliký světec, protože umřel za ideu *cizí*, Jan Husinecký je veliký bláhovec, protože umřel za ideu *svou*. Lidem „nebohým“ je vzorem Nepomuk, „autonomním“ Hus.

8. Kdežto podle 21. a 22. strany II. kapitoly Pekařovy o sv. Janu Nepomuckém náleží pověst o zpovědním mučednictví Janově a o prvých zázracích Janových k „*pravé legendě*“ svatojanské, je podle str. 28. (uprostřed) „legenda o Janu, jenž prý byl utopen r. 1383, protože nechtěl zraditi zpovědní tajemství, táž legenda, jíž se přidržela bula kanonizační, *jasně postižitelným omylem*“, a podle 28. strany dole a 29. str. nahoře „*legendou nepravou*“, která „nabyla vrchu nad legendou pravou“ (a nad „pravou historií“!!). Nemám nic proti tomu, aby se prvně označená *pravá legenda* (str. 21.—22.) nazývala „*legendou*“, ale aby se legenda druhá, *bulová*, popsaná uprostřed na str. 28. a od-poutaná od bezvýznamného celkem letopočtu, jmenovala „*jasně postižitelným omylem*“, je netoliko starosvětsky hyperkritickou, nýbrž i značně vyzývavou nejapností, — které se Pekař nedopouští jen *proto*, že šťastně spojuje kus *své vlastní „pravé“ legendy* s kusem *legendy nepravé*“, t. j. pozdější, nelidové, učené a umělé čili vlastně *pravé*. Nelíbí-li se Pekařovi tato moje laskavost, pak pravím bez okolků, že jeho Jan Nepomucký, zmučený arci r. 1393, ale zmučený pro hněv králův na věrného služebníka arcibiskupova a vyvinuvší se již během 15. století obvyklou v takových případech cestou v *legendárního* mučedníka zpovědního tajemství, není pro mne *žádnou skutečností dějinnou*, nýbrž obyčejnou *učenou* legendou novověkou, náležející k typickým ukázkám, jakým metamorfosám podléhá historická osobnost, upadne-li do rukou vědy, badající svobodně, neukázně a sebedůvěřivě. Církev, která by chtěla napravit svou „chybu“ podle domnělých výzkumů Pekařových, poznala by dříve nebo později s hrůzou, že pokolení vědců nevymírá a že nový Pekař rehabilituje Jana legendárního, kterého starý Pekař odstavil, a pochutnává si na Janu, vytvořeném od starého Pekaře z neporozumění pramenům.

9. V neuznávání zázraků je Pekař nenapravitelný. Ale nemyslí nikdo, že je k tomu donucován nějakými evidencemi, kterým není možno uniknouti. Nikoli! Je to jen požadavek pokroku věriti v osvícensko-protestantské *dogma*, že zázrak je nemožný nebo nepotřebný. Sentenciář

pokrokové ethiky, nejkrásněji psaný (Friedrich Paulsen), dochází až k té prostomyslnosti, „že radí Církvi, aby se vzdala „víry“ v zázraky a získala si tím důvěru „myslících mužů“. Ale argumenty, jež proti této „víře“ uvádí, nejsou s to *právě myslících lidí* se zmocnit, protože myslí-li, myslí až do konce a nejen potud, pokud je vede Paulsen.

Pekař spatřuje v tom nehodu, že „kanonisační bula nevyšla především od skutečné historie Janovy, nýbrž že byla vybudována na závěrech, učiněných z novodobých zázraků a z legendární tradice.“ Já mám za to, že kanonisační bula *rozřešila otázku svatojanskou* v podstatě mnohem lépe než kritická historie a že její způsob počínání byl a priori správný a moudrý. A to ne proto, že „věřící katolík má *se svého stanoviska* právo skloniti se před mluvou zázraků a neobětovati staré legendární tradice“, nýbrž proto, že člověk nevěřící má povinnost v zázraky nikoli věřit, nýbrž je *uznat, jako jediný rozumný* výklad některých zjevů a proto, že stará legendární tradice těch kvalit, jakými se honosí „stará a pravá legenda svatojanská“, má nad současnými prameny „historickými“ tu výhodu, že je jejich nejsprávnějším *rozluštěním*.

10. „Bezpočetné přísežné výpovědi svědků o starodávné úctě sv. Jana v Čechách a o divích jí způsobených“ pokládá Pekař za „obvyklý zjev náboženské víry a sugescí“. Proč to činí? Protože se musí něco činit, aby se odbyla tradice a zázrak. K uklidnění všech, kteří se lekají autority slovatného učence a k rozčilení všech, kteří v podobných dobrozdáních spatřují neví jak velikou duchaplnost, pravím, že tento výklad není ani nový ani chytrý, nýbrž tak starý, jako Kelsos a tak znamenitý jako vesnický pokrok. Přátel Pekařových prosím, aby si všimli, že nejsem hrubý, ale že umím číst a že umím cítit. Neodpovídám přikřeji než jsem vyprovokován, a volím-li otevřenější výraz, je to proto, že jsem slitovnější než *taktní* posměvači. Úsudek o Pekařově *bezvýmínečném* zamítání lidového podání v otázce kultu a zázraků lze přece vyjádřiti také takto: „Nevěřit“ zázrakům je dobré pro *lidi zvyklé věřit nenábožensky* a pro lidi podléhající sugesci pokrokové vědy. Pro všechny ostatní, kteří se v myšlení nedají vodit na provázku, je citovaná Pekařova věta předmětem úsměvu, který je tím útrpnější, čím je ona velkomožnější a náročnější. Pekař, který je „katolíkem“, nepočíná si o nic katoličtěji než kterýkoli protestant, a nepochybuji, že dává katolické Církvi tutéž radu stran zázraků jako Paulsen. Ale takové katolické Církve, která by se vzdala zázraků, která by nedovolila Pánu Bohu dokázat, že zákony přírodní jsou zcela v jeho moci, anebo která by jej chtěla poučovat, že bezvýmínečné zachování těchto zákonů více odpovídá jeho moudrosti a nezměnitelnosti, takové katolické církve nepotřebujeme a také o ni nestojíme. Byla by to panna, stejně lehká a prodejná, jako jsou ostatní „církve“ křesťanské, nikoli vládnoucí královna duší a choť Kristova.

KAPITOLA TŘETÍ

Třetí kapitola Pekařova o sv. Janu Nepomuckém je samostatné knižní doplnění dvou jeho kapitol novinářských o témže předmětu. K charakteristice tohoto doplňku patří, že není zbytečný, že je doplňkem věcným a že je doplňkem co možná výborným. Themata této III. kapitoly jsou celkem táž jako v druhé. Vždyť celá III. kapitola je vlastně odpovědí Pekařovou na kritické poznámky redaktora Národních Listů dra Scheinpfluga — a celé pokrokové inteligence — na Pekařův druhý článek svatojanský, a obsah jednotlivých jeho odstavců lze naznačiti asi těmito nápisy: 1. Právní base. 2. Svatost Pomukova. 3. Paralela s Husem. 4. Původce svatořečení? 5. Pia fraus. 6. Produkt doby. 7. Censurní ohledy. 8. Oč jde?

Každému z těchto odstavců chci věnovati tolik pozornosti, kolik jí zasluhují jejich nové přednosti, jejich staré i nové předsudky a nedostatky.

Poněvadž v této třetí kapitole vystupuje *nový typ* siláka, s nímž se chce profesor Pekař přátelsky potýkati, řekněme hned slovo k jeho charakteristice. Přičítá-li se Scheinpflugům jakákoli autorita ve věcech náboženských, je to politování hodný omyl. Ani on, ani jeho šéfové nemají kvalifikace pro tento obor a mimo to postrádají klidu, protože jde také o *jejich* odsouzení. Něčeho však mají Scheinpflugové dosti: troufalosti a národnědemokraticky pevné nadutosti. Jsou vesměs polyhistory a všemu nejlépe rozumějí. A pak jsou přáteli Herbenovými!! To je snad dosti veliká hodnota, abychom z ní mohli usuzovati na velké znalosti. Dokonce vynikají nad Herbena přičetností. A to je právě, co nám tyto nafouknuté pedagogy národa doporučuje ještě méně než zuřivce. Přečtěte si jednou nějaké poučování nějakého Scheinpfluga o církvi, životě, ideálu neb mravnosti, abyste viděli, jak málo se liší vzdělaný laik z okruhu Národních Listů od laika nevzdělaného, třeba z Rudého Práva! Tytéž *obvyklé a běžné nesmysly*, jenom jemněji balené, a co je zvláště pozoruhodné — *větší zaostalost*. Všimli jste si šosácké úzkoprsosti jednoho buržoázního redaktora v minulé kapitole? Nejzajímavější je, že takoví veleduchové z Národních Listů udávají tón veřejnosti, a že se krmí, *byť nepozorovaně*, odpadky jejich ducha.

Scheinpflug jakožto právník nesouhlasí s tím, že Pekař chce pravého Jana z Pomuku mlčky dosadit za smyšleného Jana Nepomuckého. Brání mu v tom tři okolnosti: 1. Legendární Jan Nepomucký byl řádným procesem kanonizován. 2. Akta kanonizační Jana z Pomuku výslovně vylučují. 3. Důvod svatořečení musil by býti jiný u Jana z Pomuku než ten, který je uveden v kanonizační bule.

Dříve než bude lze mluvit o jakékoli oprávněnosti Scheinpflugovy výtky, musí býti tři její předpoklady *dokázány*. V tom případě musil bych se asi přidati k Scheinpflugovi a nemohl bych uznati hlediska Pekařova v těch rozměrech, v jakých on si ho troufá hájiti.

Pekař má pravdu, že „historik sice nemůže ‚odčinit‘ úředních výkonů katolické církve, t. j. to, co se stalo, ale má právo i povinnost vyložit, že a jak došlo při kanonisaci k omylu.“ Ale toto právo historikovo, hledati genesis omylu, nemá nic činit s právem, jež si Pekař osobuje a jež záleží v tom, že v kanonizovaném světcí *legendárním* vlídně a shovívavě spatřuje *světce pravého*.

Rovněž má Pekař právo hájiti svého přesvědčení, že proces kanonizační, kdyby se byl vyvaroval zmatečným omylům pramenů a znal data, jež archivy poskytly teprve později, byl by skončil přece svatořečením Jana z Pomuka.“ Ale nemá práva přenášet formální svatořečení z legendárního světce na „historického Jana z Pomuku“, třebaš ho tento nevím jak velice zasluhoval. Vždyť *ne každý*, kdo svatořečení zasluhuje, pro své ctnosti, dochází kanonisace také skutečně.

Do třetice má historik právo vyložit, že by proces kanonizační, kdyby se byl vyvaroval omylům pramenů a znal data, jež archivy poskytly teprve později, „pravděpodobně pojal nového světce (ne-li především, tedy aspoň zároveň), jako mučedníka zpovědního tajemství.“ Ale je otázka, má-li historik takové právo i v případě, že by prameny *o této příčině mučednictví* neposkytovaly — to právě Pekař tvrdí — morální jistoty.

Pekař se dopouští v snaze býti objektivním záměn, které nejsou s to získati sympatie horkých ani studených. Tyto záměny, toto matení pojmů, toto typické směšování pravdy s *předpoklady*, jež jsou bona fide považovány za jisté, proplétá se celými třemi kapitolami a dodává jim chuti zvláště cizokrajné. Co má říci theolog na př. větě: „Formálně právní náprava omylu je věcí církve, nikoli historika; zřekla-li se většina katolických kněží, otázkou se obírajících, kanonizační bully, nebude držeti se striktně právního hlediska ani církevně nepoutaný historik“? Právě *formálně právní* omyl se se strany Církve nestal, a proto ho nemusí Církev ani napravovati. Tvrzení o formálně právním omylu Církve při kanonisaci svatojanské svědčí o naprosté neznalosti dosahu kanonizační bul, jejichž kanonického smyslu se nemůže zříci žádný katolic-

ký kněz a jejichž striktně právního hlediska se musí držeti i historik církevně nepoutaný, nechce-li vkládati do kanonisační buly něco, co tam její autor vložit nechtěl. Pekař ani netuší, jak velice je blízek pravdě — a byl jí blízek již v první a zvláště v druhé kapitole, ale vždycky od ní sběhl — píše-li bezprostředně po slovech právě uvedených dále: „Postavit skutečnost na místo omylu je tím snazší i žádoucnější, že nejde vskutku (což p. Scheinpflug přehlédl) o záměnu *dvou* osob, *nýbrž pouze o jedinou osobu, jediného světce* — téhož, jehož pravé tělo od roku 1393 chováno bylo v patrnosti a rostoucí úctě v náhrobku chrámu svatovítského a jehož pravé zásluhy i pravá legenda upadly namnoze v zapomenutí, aby nahrazeny byly jinou legendou, vyrostlou z kusů pravdy, z náhodného omylu, z nových legendárních živelů i dohadů a výmyslů a utvrzenou potřebnými zázraky.“

SVATOST JANA Z POMUKU

Není nic zábavnějšího než když lidé, kteří nechtějí býti svatí, kteří se svatosti štítí a před askesí utíkají, zasednou na soudnou stolicí a začnou vyšetřovat svatost. Zatím, co se v životě ušklíbají nad vším, co vyniká nad prostřednost, žádají při „vědeckém“ zkoumání od světců především nápadně vystupující přísnost. Jedním z takových doktorů *obojího práva* je i redaktor Scheinpflug. Pekař podotýká správně — i já souhlasím s tímto obratem — že když kanonizovaný Jan Nepomucký nemá nic společného s generálním vikářem Janem z Pomuka, není vůbec potřebí podrobovati *tohoto* historicko-kritické zkoušce svatosti. Znova zprošťuje Pekař Pomuka obvinění ze shánky po penězích a k mnohoobročnictví, a také v argumentu, že Jan pocházel z německé městské rodiny, nevidí ničeho, co by ho mravně znehodnocovalo. Proti Scheinpflugově poznámce, že Pekařův závěr z generálního vikářství Nepomukova u světce Jenštejna je vratký, dovozuje Pekař, že tento závěr je *metodologicky* správný. Po zásluze odsuzuje Pekař scestnou metodu Scheinpflugovu, jenž srovnává smrt Pomukovu s *nešťastnou náhodou*, jakou je na př. smrt dělníka, strojem zachyceného. Pekař nemůže uznati tohoto mechanického výkladu, protože v našem případě jde jasně o zápas dvou principů duchovních. Jako dříve, ukazuje Pekař i nyní, že *sensační a neslýchaný čin králův*, spáchaný na Janu z Pomuka, to byl, jenž zjednal tomuto pověst mučedníka, pověst nehynoucí, rozrůstající se v převšky legendární a žijící i v prostředí husitském, tím spíše v oné části národa, jež zůstala katolickou nepřetržitě.

Nicméně dojem, který máme z této nové Pekařovy obrany světectví Nepomukova, není docela uspokojivý. Pomluvy hamižnosti, rozšiřované vědecky Herbenem a vyvrácené skvostně Pekařem v II. kapitole, jsou tak nestydaté, že bylo na místě ono rozhořčení, jaké dává Pekař najevo v universitních přednáškách, když mluví o Bretholzovi. Kdyby Pekař nebyl k boji v otázce svatojanské náhodou *vyprovokován* (str. 59), byly by tyto pomluvy snad až dosud kolovaly mezi českou pokrokovou inteligencí jako *výsledky vědecké práce* — jak hnusná je někdy věda! —, bylo by jim věřeno, byly by příčinou, že by se učitelé Rádlovým zastáním povzbuzeni, ukřičeli hlásáním této pravdy o falešném světci, a jiní podnikatelé vesnického pokroku byli by se utmáceli dalším urážením, kácením, rozbíjením svatojanských soch.

Také odpověď Pekařova *k německému původu Nepomukovu* je slabá. Argument tento prý ho mravně znehodnocuje, jelikož — v té době, kdy se německé kolonie městské u nás znenáhla čechizovaly, můžeme předpokládati o nejednom z českých činitelů veřejných městského původu, že je po „otci nebo po dědu z německé krve“. Tato odpověď není ovšem „katolická“, nýbrž jen národně-demokratická a přílehlavá ke jménu „Scheinpflug“. Ale jak je titěrná, je patrné z toho, že němečtí

katolíci, málo katoličtí, zase stůj co stůj vidí v Janu z Pomuka čisto-krevného *Němce*. Katolíci *katoličtí* ctí světce i cizonárodního i domácího, protože je světcem, a protože je vzorem — i spravedlnosti i vlastenectví.

Co do *positivních* známek svatosti Jana z Pomuku vykazuje sebe-obranná argumentace Pekařova pozoruhodné obraty. Proti „Scheinpflugově výjimkové theorii“ — prý i „Kristus měl apoštolem Jidáše“ — staví Pekař dějepiseckou praksi kombinační, jež „musí postupovati podle pravidla a ne podle výjimky“, a na základě toho zdůrazňuje Pekař, že jeho závěr z vikářství Nepomukova u Jenštejna je správný metodologicky a posilován negativně svědectvími jinými. Výjimkovou vytáčku Scheinpflugovu neostýchá se Pekař při té příležitosti nazvat ubohou a překvapující. Bohužel, právě fakt, že se s ní setkal Pekař „u muže tak vzdělaného“, poučuje nás o tom, že i vzdělanci, nezasvěcení do tajů dějinné logiky, mají za to, že dějepisná věda je ve všech svých projevech vědou téměř exaktní. Že každá historická synthesa má jako celek svou cenu jen do té doby, dokud jí nové pramenné nálezy nebo správnější pochopení pramenů starých neukáží nedostatečnou, je věc, které se laik děsí, protože se bojí skepse.

Ale Pekař mohl svůj „methodologicky“ nepochybně správný závěr podepřít tak, aby poskytoval jistotu ne pouze methodologickou. Proč toho neučinil? Protože nechce věděti ničeho o vědomě a hrdinně podstoupené smrti Nepomukově, který měl na vybranou pouze mezi ní a zradou kněžské povinnosti. A protože Pekař neměl tentokrát štěstí — bez viny to ovšem úplně není, — aby uhodil na cestu k správnému poznání, ba naopak zprávy, jež se mu mohly na prvý pohled *zdáti nejisté*, proměnil bez rozpaků a nemethodologicky *v jistě falešné*, musil připustiti Scheinpflugovi netoliko, „že nemáme zpráv, dosvědčujících *přímo*, že by kněz Jan žil životem světce“, nýbrž i to, „že Jan z Pomuka nezemřel jako vyslovený vyznavač náboženské nebo mravně pokrokové idey, jako to právem žádáme u všech velkých mučedníků.“ Praví-li Pekař hned po té, že Jan z Pomuka „byl, pokud víme, obětí brutálního rozčilení krále, namířeného proti pánu jeho, arcibiskupovi Janu z Jenštejna“, — všimněte si, že to není fakt, nýbrž dohad Pekařův! — nedivili bychom se, kdyby Scheinpflug byl zašel na ono vyčtené *scestí takřka donucen* samým Pekařem. Mluví-li Pekař ještě potom o „zápase dvou duchovních principů, plnicím od staletí veřejný život tehdejší kulturní Evropy, o zápase mezi nároky moci světské a moci duchovní, jehožto obětí se stal v službě své strany přední prelát české církve, třebas by bezprostřední podnět smrti jeho souvisel s úředními opatřeními jeho, jež nejeví se zrakům našim zvláště významnými“, je to jednak příliš filosofické nalézání souvislostí, světo-dějných, kde nejde leč o choutky a nálady, vyvěrající odjinud než z ideových hledisek státně-autoritativních, jak tomu bylo snad u některých starších císařů římsko-německých, jednak krytý ústup a příprava

na úplnou kapitulaci přede všemi, kdo pozitivní právo Janovo na aureolu mučednickou popírají. Jak se máme pak dívatí na následující větu Pekařovu: „V tom smyslu užili bychom však i dnes v případě podobném výkladu, že Jan stal se mučedníkem své církve, svého stavu, své povinnosti; neřekli bychom ovšem ještě, že má nárok na titul svatosti“? Vždyť podle líčení Pekařova nestal se Jan mučedníkem svého stavu leč zcela vzdáleně a skoro nepředvídaně, jakoby slepě a téměř osudově. V tomto případě musilo by se napřed dokázat, že generální vikář měl aspoň tušení o hrozných následcích své úřední činnosti anebo že byl vždy hotov jednati podle své úřední povinnosti, děj se co děj, i za cenu života. Že by *ani pak* ještě neměl právo na titul svatosti, jak Pekař myslí, pokládám za úskok, ale nebudu se o to přít u světce, jehož nároky na slávu světeckou jsou nepochybné. Dodávám, že záchrana, které hledá Pekař pro mučednictví svého klienta ve shodném nazírání vrstevníků na jeho smrt, rovná se úplnému opuštění, a nevydrží kritiky ani s té ani s oné strany. Pro inteligenta, přísahajícího na Pekaře, je *jeho Jan Nepomucký* jenom originálem Jana skutečně kanonizovaného, originálem, který jediný zasluhoval svatořečení, ale jehož zásluha svatosti je jenom středověká, t. j. aspoň v našem případě celkem bídna, nezasloužená mravně, nýbrž jen uznaná úctyhodnou pošetilostí středověku. Pro inteligenta, zkoumajícího Pekaře s pravou skepsí, je svědectví *kaplana Jenštejnova* — abych užil slov Pekařových — „cele spolehlivé, cenné a velmi výmluvné.“ Tento kaplan, nazývající Jana z Pomuku „z boží milosti mučedníkem“, věděl asi právě tak jistě jako Jenštejn, jenž dokonce v stížném listě papeži nazývá Nepomuka rovněž mučedníkem, že mučedníka nečiní mučedníkem fakt umučení, nýbrž *příčina umučení*. Pekař se dopouští neodpustitelné chyby historické, že v době půl druhého sta let po Sumě sv. Tomáše, v době, kdy každý artikul této Sumy byl i v Praze ustavičně přetřásán, dává jakoby nevědětí kaplanu Jenštejnovu i samému arcibiskupu, co učí Církev o mučednictví a jaké jsou jeho podmínky. Víím, že se nedopustil této chyby přímo, ale zapomněl rozeznávatí zprávy lidové od zpráv osvícených theologů a zapomněl — ať to nezapírá! — povšimnouti si, že Delehaye tento rozdíl naznačuje.

PARALELA S HUSEM

Pekař se domýšlí, že čtenáře Scheinpflugova zaujala ta „pasáž stati jeho, kde načrtává rozpor, jehož pocit proniká duši každého uvědomělého Čecha“. Autor staví proti sobě oba kněze Jany, kteří umřeli smrtí mučednickou: Jana Husa svatého života, bojovníka za práva národa českého, hrdinu, jdoucího na smrt v boji za své přesvědčení, představitele nejslavnějšího období českých dějin, a Jana z Pomuka, původem Němce, života neznámého, utraceného náhodou hněvem královým a provázeného pochybnou legendou.“ „Toho prvního katolická církev upálila a ztratila jako kacíře, toho druhého prohlásila za svatého a patrona země české...““

Co soudí odborník o tomto výronu srdce českého pokrokového právníka, který, zdá se, velice brzy zapomněl, že staví své úsudky o historických osobách na *právní basi*? Pekař odpovídá jednak *vědecky*, jednak *citově česky*. K vědecké odpovědi patří, že „by Scheinpflug svou dramatickou paralelu mohl napsati týmiž slovy i v tom případě, kdyby byl Jan z Pomuka uznán obecně nebo kanonizován řádně jako světec již v 15. nebo 16. stol., kdyby tedy žádného sporu o Jana Nepomuckého nebylo“, anebo — zase na adresu Václava Hrubého, jenž v „Právu lidu“ napsal: „Buď Jan Hus nebo Jan Nepomucký; vše ostatní je nyní již sotistika“ — že „to, co bylo, nesmí se směšovati s tím, co by mělo být“. K citové odpovědi dlužno počítati „*pěkně psanou*“ pasáž stati Scheinpflugovy, „pocit rozporu“, jenž by se „v duši dnešního českého člověka měl a musil dostaviti“ pod dojmem účinné paralely Scheinpflugovy i v případě, že by posice Jana z Pomuka byla pevnější a ony „postuláty mravně-kulturní nebo mravně-náboženské pro přítomnost i budoucnost“, v čemž Pekař „nepovažuje se za oprávněna klásti nějaké meze“ Hrubému, rozumnější. Vlastní *citově česká* odpověď Pekařova je však tato: „Pokud jde o minulou skutečnost a o její pochopení, tu víme bezpečně, že byl i Jan Hus i Jan Nepomucký, že jména jejich takřka reprezentují, event. charakterisují dvě rozdílné periody našich dějin, rozpor dvou si nepodobných dob, kultur a světových názorů, čili, jak lze opakovati slovy Scheinpflugovými, „rozpor, jehož pocit proniká duši každého uvědomělého Čecha““. Který historik český, táži se, by si to neuvědomil! A který historik český by nevěděl, že srovnání Jana Husa s Janem z Pomuka, srovnání nesporné dějinné velikosti s mučedníkem episodického významu, vypadne pro tohoto v každém směru nevýhodně?!“

Po tomto protivném sice, ale v pojetí Pekařově nutném protikladu, mluví historik o „spravedlivém a klidném hodnocení osoby a zásluhy Jana z Pomuku“. V čem záleží toto klidné hodnocení? Slyšeli jsme je již a Pekař je opakuje vždycky jinými slovy. Jan Hus je „nesporná dějinná velikost“, Jan z Pomuku „mučedník episodického významu“

Tento je „málo významný“, onen „velmi významný“. Nepomuk je hrdina „málo známý“, Hus „hrdina obdivovaný“. „K velikosti Husově není potřeba, aby byl v prach zašlápnut Jan z Pomuka, a uznání toho, co na Janu z Pomuka (ať již jde o skutečnost ze 14. stol., nebo o pojetí její z 15. až 18. stol.) uznání zasluhuje, nemůže žádným způsobem ubližovati slávě Husově.“

Já, bohužel, uznáváje šlechtnost Pekařovu, musím soudit *jinak*. Musím mít za to, že „k velikosti Husově je třeba, aby byl v prach zašlápnut Jan z Pomuka“. Jakým právem tak usuzuji? Týmž právem, kterým snižuje Pekař sv. Jana Nepomuckého, srovnává ho s Husem! Pekař, který v předcházejícím odstavci napsal: „Nezapomínejme, že část národa českého zůstala katolickou nepřetržitě,“ zapomněl rychle sám. Zapomněl, že čtenáři české krve a prastaré, *neopuštěné* české víry, potomci národa Rostislavova a Václavova, synové těch, kteří zkusili na svých zádech bohatě účinky „nesporné dějinné velikosti“ Husovy i krutosti husitské hrůzovlády, že tito čtenáři nemohou oplývati sentimentální lyrikou humanity nebo náboženskonacionálním husitským entusiasmem, nýbrž jen city, které vnuká pravda, neměnicí se s náladou pokolení, pravda, že Hus je kacíř a Nepomuk — světec.

Proti tomu může namítnouti Pekař, že jeho názor je ve většině. Ovšem! Jako každý, kdo nechce vyjít z módy, přidal se *k většině* i on. Ale k jaké většině? K většině, zradivší starý prapor, zhynulé na tuto svou nevěrnost, vzkříšené znova a svedené znova, representované dnes demoralisující inteligencí a duchovně zotročenými masami, k většině, jejíž špatné návyky sám občas vidí a zase nevidí, kárá a zase omlouvá. Neboť dovede odporovati sám sobě. Kdežto dnes mu představují Hus a Nepomuk dvě rozdílné periody našich dějin, bude zítra dokazovati, že husitství je hnutí zcela středověké. Dnes zavrhuje city a hledá jen pravdy, zítra považuje pohnutí Scheinpflugovo za náležité a nutné, za rozpor, který musí pronikatí duši každého uvědomělého Čecha. Jcdnou řekne, že „úkolom historikovým je porozuměti lidem a okolnostem bez rozdílu“, ale v téže chvíli nerozumí naprosto nám, kteří jsme Čechy tvrdými a nepodajnými. Pekař ani neví — ó, dobře ví! — že *porozuměti lidem* neznamená *schvalovati* jejich činy.

Na pathetickou otázku Pekařovu: „Který historik český by nevěděl, že srovnání Jana Husa s Janem z Pomuka, srovnání nesporné dějinné velikosti s mučedníkem episodického významu, vypadne pro tohoto v každém směru nevýhodně,“ odpověděl jsem již v svém komentáři k I. kapitole.

Předcházející stať končí Pekař tímto zajímavým pasusem: „Jana Husa zatratil obecný koncil všeho západního křesťanstva jako kacíře a vydal ho na smrt, Jana z Pomuku si čeští katolíci a čeští vlastenci 17. — 18. stol. v Římě vymodlili za světce a zemského patrona...“ Je to přechod k našemu novému nápisu a udává již téměř obsah celého tohoto odstavce.

PŮVODCI SVATOŘEČENÍ A PIA FRAUS

V článku, věnovaném nadepsané otázce a hodném přečtení, ukazuje Pekař pěkně, jak se Církev římská téměř po půl století *vzpírala* svatořečení Jana z Pomuka a jak daleko je od pravdy, že přece jen jesuité nám Nepomuka vnutili. Ukazuje, jak hlavní iniciátor svatořečení, *Balbín*, byl především „poctivý“ Čech, vášnivý milovník své vlasti a svého národa, a teprv daleko za tím jesuita; jak jiný pražský jesuita, Němec *Freyberger*, zle zkritisoval mythologické údaje Balbínovy a jak již před tím pražská kapitola, v níž spolurozhodoval jiný ctitel svatojanský, přítel Balbínův, *Pešina*, shledala Balbínův spis nedostatečným. A tak ne „lítá saň římská“, jak se rozpaluje *Václav Hrubý*, nýbrž katolický český klerus, a zase ne klerus, který byl „společností podvodníků, nelekající se žádného prostředku“, nýbrž klerus vášnivě vlastenecký vynutil si kanonisaci Jana Nepomuckého.

Směl-li bych se nad čím pozastaviti v tomto líčení souvislostí, byla by to nanejvýš osobnost a taktika Balbínova. Ale, chce-li Hrubý neb Herben Balbína souditi, nenajde u mne odporu. Poznám jsem v českých i jinonárodních dějinách nad potřebu, že se *přílišné* vlastenectví kněží na úkor *katolicismu*, na úkor vlastní kněžské práce nikdy nevyplácí.

Pekař opakuje častěji mínění, že Balbín chtěl popohnati svatořečení Jana Nepomuckého *zbožným podvodem*. Řekl jsem o tom své slovo již dříve a nemám, co bych k němu přičiňoval. Již ve 3. kapitole objevuje se u Pekaře ono *částečné* srovnání legendy Balbínovy s padělanými Rukopisy, s nímž se pak shledáváme v nové knize Pekařově o smyslu českých dějin; ale Pekař nezapomíná připojit v III. kapitole svatojanské, že činu Balbínova *nebylo třeba*, že spíše uškodil, než prospěl, a že legenda rostla dále svým růstem *přirozeným*. Pekař opětuje pak některé poznatky Delehayovy o duchu a životě legend a ilustruje je příkladem, jež poznal vlastním studiem (legendy svatováclavské!). Odstavec je psán velmi přesně a je cenný svými dvěma poznámkami (o kultu sv. Václava a Jana Nep., o protireformaci a o názvech prvních českých pluků legionářských za hranicemi).

PRODUKT DOBY A CENSURNÍ OHLEDY

Ještě smířlivěji než v předešlých dvou odstavcích a s porozuměním vsutku historickým snaží se Pekař i „*legendárnímu Janu z Pomuka*“ zajistiti čestné místo v dějinách české duše. Neboť — kdo by toho nevěděl? — i legendy jsou faktem, a to faktem nad jiné mluvícím, a Pekař doufá, že i svatojanská legenda najde jednou svého kongeniálního interpreta. Prozatím poukazuje na některé prameny k historii této legendy. Je to jednak sbírka *Krausova*, jednak jsou to Paměti nezapomenutelného milčického rychtáře *Vaváka*. Ale Jan Nepomucký — to zdůrazňuje Pekař opět — existoval i *bez své legendy*, a kdo ho prohlašují za světce *vymyšleného*, opakují *omyly a nepravdy*.

S jedním tvrzením Pekařovým, vysloveným na této stránce, se asi nesrovnávám do písmene. S tím, že pobělohorské baroko byla doba *ponížení a utrpení*, a že její stíny nepodaří se nikdy v české mysli zplástiti. Ještě tak druhou část této souřadné proposice bych nechal projít, protože nechci být prorokem a protože historik jako historik nemá prý mít žádných zájmů mimo *vědecké*. Co se však týče oné první části, zamítám ji z toho důvodu, že doba, vedoucí od bludu k pravdě, od mravního úpadku k mravní sanaci, od nebezpečí národního k národní konsolidaci, nemůže být považována za dobu *ponížení*, leč ve smyslu relativním, jaký se hodí na *každou* dobu, anebo od těch, kteří spatřují slávu národa v pověsti výstřední jedinečnosti, řekněme v husitství a boření svatojanských soch.

Dr. Scheinpflug pokusil se vyložit, proč dr. Herben ještě r. 1893 nevěděl nic o podvodu se sv. Janem a proč poskytl svým spisem Pekařovi pcmůcku, z níž tento čerpal nejžertovnějším způsobem. Jiný oponent pokusil se zase omluvit *Palackého*, a oba spasili své velké muže tím, že to odnesla rakouská censura. V tomto odstavci obrací Pekař pomluvu nebohé censury v nic a také stížnost Scheinpflugovu na provokaci katolických kruhů uvádí zpět na provokaci fanatických surovců protikatolických a protináboženských.

Replika Pekařova je tím účinnější, čím historičtěji je sestavena a ukazuje názorně, kde je Pekař nejsilnější. Ale nehistorická stránka Scheinpflugovy obrany a etická bezbrannost Pekařova v odpovědi na ni nejsou věci, které lze pominouti.

Scheinpflug nemá tušení, že by dovolávání se censurních ohledů ve prospěch rytíře Herbena bylo to nejpitomější a nejbezcharakternější, co mu přišlo do pera. Bojím-li se censury, nebudu přece psát, co považuji za nepravdu, čili *nebudu lhát*. Nebudu psát raději vůbec nebo nechám mluvit prameny, jež přece censura nebude zabavovat. Ale ovšem —

mravní rozhořčení Herbenovo proti lžem svatojanským ho přimělo včera k hlásání těchto lží neexistujících, a především k hlásání opaku s ohledem na censuru!!

Za druhé se dobrý ten muž, jenž se ujal *Herbena*, rozčiluje, že „dnes kruhy katolické vystupují provokativně, vyzývajíce věřící, aby ty, kdo zlehčují kult svatojanský, udávali úřadům pro urážky náboženství“. A Pekař, který „připouští, že výzva taková může se nelibě dotknouti svobodomyšlného muže“, nesouhlasí s ním *jen proto*, že je napsána ve chvíli, „kdy jsou cenné památky uměleckého a náboženského života beztrestně ničeny a kdy i jinak hrubé násilí protikatolické a protináboženské jeví se činy často odporné povahy“. A já, který se rozčiluji, že katolíci ani z poloviny nevyužívají svého práva, které jim nabízí zákon, reklamují pro sebe svobodu myslit, že zlehčování kultu světců — bez omezování svobody badání! — je urážkou náboženství a že náboženství a víra jsou více než nejcennější památky umělecké a historické, jaké, vedle estetismu ještě jiného druhu, *především* docházejí milosti Pekařovy.

Boj za sv. Jana Nepomuckého a proti němu, boj za celou dobu svatojanské slávy a proti ní, charakterisuje Pekař v posledním čtení poslední kapitoly svatojanské takto: „Nejde tu o rozdíly názorů ve vědeckém výkladu minulosti — ty byly a budou vždycky, a proti nim neobrací se má trpká stížnost. Ale jde o zřejmě nevědecké, demagogicky hrubé zneužívání našich dějin, o nepravdy psané a naplněné stranickou nenávistí a vnášené organisovanou agitací do mas lidu, jenž má být v určitém směru zfanatisován, rozdělen a podmaněn. A jde i o teror proti každému, kdo se odváží tomu duchovnímu násilí a té duchovní lži se postavit.“ A to, co zde pověděno abstraktně a obecně, vysvětluje Pekař konkrétně v několika rádcích předcházejících: „Nemusilo být ani vinohradské schůze, jež byla proti mně drem Herbenem 14. března svolána, abych věděl, jak jsem nepohodlným té společnosti, která takřka zabrala všechny velikány našich dějin pro sebe, upravila je za svědky své nauky a tak vzdělané předkládala k veřejnému uctívání a k posílení své pochybné pravdy, společnosti, která i dobu slávy i dobu úpadku našich dějin proměnila takřka v důlní podniky, v nichž těží se vzácný materiál agitační pro cíle vědě, pravdě a obecnému dobru národnímu začasté protivné, nebo (lze také říci), která je proměnila v chráněné krajiny, jejichž ustálená podoba nesmí být smělcem porušena, aby nebylo potřebných silných dojmů českému poutníkovi. Běda tomu, kdo by se odvážil na př. neviděti plnosti potřebných pekelných hrůz v době protireformační, kdo by vůbec se osmělil ohrožovati nerušený chod a prosperitu nadějného podnikatelství. Sv. Jan Nepomucký byl zvláště cennou a výnosnou součástí podniku — dal-li závod jiným historickým postavám rysy více nebo méně falešné, operoval v případě Jana Nepomuckého naopak demonstrativními ukázkami, že to není světec historicky pravý.“

Čtenářovi, který se domníval, že český historism pochází od slova historie, pokud znamená skutečnou událost, vzchází při nemilosrdné obžalobě Pekařově nepříjemné světlo. A toto světlo je zesilováno jiným referováním Pekařovým, že „pan dr. Scheinpflug končí svůj výklad větou, která má čtenáři naznačiti, že Pekařovo pojetí českých dějin, jak se jeví zejména v otázce protireformace a v otázce svatojanské, je něco odsouzení hodného a reakčního“, anebo, že podle pokrokové „Naší Doby“ „v nejnovějších projevech Pekařových úplně zvítězilo reakční Tomkovo pojetí českých dějin nad pokrokovou filosofickou koncepcí dějin Palackého“. Nikdy mi nebylo tak líto historika Pekaře, člověka, jenž chce „prospěti pravdě a brániti křivdě a lži“, odborníka, „který nikdy nezpronevěřil se postulátům svobody a pokroku, pokud, po jeho přesvědčení, nezbloudily s cesty pravého poznání a nepřičily se životním zájmům národním muže, jenž i v statích svých proti hromadnému

vystupování z církve katolické i výše v otázce svatojanské a v svém odsuzování hrubé protikatolické agitace opírá se v neposlední řadě o projevy a stanoviska Palackého“, nikdy, pravím, nebylo mi tohoto Pekaře tak líto, jako v této chvíli, kdy si uvědomuji i jeho poctivost a nezištnost, i vratkost *té opory*, kterou mu poskytuje stejně poctivý Palacký. Neboť ani deset ještě poctivějších Palackých nemůže poskytnouti dostatečné opory tomu, kdo se nepostaví na základ *úplně samostatný*, kdo se nerozloučí i s pokrokem pololživým, kdo se neznepřátelí i s přáteli polcpoctivými, i s pověstí polopokrokovou, i s myslí polozaujatou. Co tím myslím, je s dostatek patrnó z celé této mé práce a nemusím zde *stručně* objasňovati, co jsem na každé stránce objasnil široce a podrobně!!

EPILOG

Končím své glosy k Pekařovým Třem kapitolám o sv. Janu Nepomuckém, abych, jak nejdříve mi bude možno, obrátil zraky své i svých čtenářů k některým z poznámek, jež jsem si v průběhu své kritiky dovolil učiniti. Doufám však, že co jsem dosud pověděl, nebyla prázdná slova, ale návod, potřebný a užitečný přemnohým z těch, kteří, bojíce se o svou víru a nenacházejíce spoluvěřících, věří na slovo duchům šlechetným, nemajícím sice rovněž víry, ale šetřících onoho náboženského citu-lidu, jež považují pro sebe za překonaný.

Chtěl-li by snad pan profesor Pekař reagovati na tyto moje řádky, rádím mu, aby od toho upustil. Nejsou vůbec adresovány jemu, nýbrž výhradně lidem katolicky orientovaným, aby se nedali oklamati některými pochybnými větami jeho tří kapitol. Jemu jich neadresuji proto, že je skoro nemožno, aby on, člověk, který dovedl poznati a zamítnouti spousty cizích smyšlenek, pokládal za možné, že by se sám mýlil ve věci velmi podstatné.

Liberalism, zvláště ten, který je spojen s modlářským scientismem a s nacionalismem, je neschopen této skromnosti.

Je jí neschopen proto, že *vůbeč nepovažuje za možné*, aby bylo na světě něco chytřejšího než je on. Nevím, co by bylo schopno vyvésti liberála z jeho opilé jistoty a pohnouti ho ke zkoumání sebe sama a ke zkoumání základů, na nichž spočívá jeho veliká víra v pokrok.

S druhé strany upozorňuji Pekaře na fakt, který sice ještě nenastal, ale nastane v budoucnosti, že jakmile zavře oči a lidé rázu Herbenova budou na vrchu, bude i jeho konservativnímu pokroku odzvoněno. Bartoš se vrhne na mrtvého lva a ukáže jasně a snadně, že v jeho díle jsou omyly. K nim přičte zvláště to, co omylem není, a mrtvý lev nebude již moci pouhým lehkým šlehnutím chvostu omráčiti odvážlivce. Povstanou sice noví Pekařové, ale nikoli, aby obhájili starého, nýbrž, aby z něho učinili to, co on sám učinil z Dobrovského. Pekař dostane v české historiografii své číslo, ale bude jen tím, co z něho udělá ten onen slavný muž, jenž se povznese nad jeho zastaralá hlediska. Je to nezbytný osud všech pěstitelů vědy, a je to nesmírně zdrcující, nepojistil-li si člověk jinak ovoce svých námah.

Pekařovy zaujatosti, bojící se přece jen značně výtky nepokrokovosti — oh, jak znám tento strach!! — neobrátil leč milost Boží, předpokládaje, že se Pekař začne modlit a číst pobožně evangelia, předpokládaje, že se odváží i toho kroku, aby reformoval pro liberální svět onu vědeckou metodu, která je nepostačitelná, jakmile opustí své velmi těsně omezené pozitivistické pole, a že se odváží i všech odtud plynoucích praktických závěrů, vedoucích až k tomu, že se odřekne pochybné cti býti náčelníkem české oficiální vědy. Neboť — to je úplně jisto — stal-li by se Pekař věřícím člověkem, shrnul by na sebe pohanu veške-

ré vědy, emancipované od náboženství, což by byla jediná chvála, která má cenu nepomíjející.

Prosím-li snažně Pekaře, aby se se mnou nevyrovnával, leč snad nějakou stručnou suverenní poznámkou, kterou mu rád odpustím, neb jasnějším výkladem, kterým se rád dám poučit, ohražuji se proti tomu, aby se mne dovolávali *Pekařovi odpůrci*. Jelikož se to již jednou stalo a to v případě značně pohnutém, zastřeně sice a nevědomky, ale ku podivu hbitě, nejsou mé obavy zcela zbytečny. Nuže, vy všichni, kteří vytýkáte Pekařovi klerikální službu, mýlíte se naprosto. A dovoláváte-li se mé nespokojenosti s Pekařem, mých výtek dvojakosti, obojživelnictví, chcete-li, i nedobrovolné bezcharakternosti, vězte, že s vámi nemám co činiti. Vytýkám-li co Pekařovi, je to jeho *protiklerikální zaujatost*. A miluje-li Pekař svou liberální slávu více než neliberální pravdu, bude mi jistě vděčen za toto konstatování. Souhlasím s Pekařem v nesčíslných otázkách, pokud zůstávají na poli čistě historickém, souhlasím s ním v přemnohých otázkách filosofie dějin, protože jeho these jsou diktovány zdravým rozumem za pomoci fakt, raduji se, vida, že mnohé myšlenky, které se časem rodily v mých historických rozjímáních, našly shodný výraz v Pekařových statích. Uznávám Pekařovo prvenství v české historické vědě, vášnivě a s nedotknutelností, jíž je hodna pravda, odmítám nespravedlivé výtky jemu činěné, a proto je marné a pošelilé, bude-li se mne chtít dovolávat Herben, Chalupný, Slavík, Hrubý a celá ta smečka pokrokově legendárních dějepisců nebo sociologů, kteří v historické práci spatřují nejvhodnější prostředek k dokumentování svých nehezkých a stranických nápadů.

O B S A H

Prolog	7
Kapitola prvá	9
Nepamatuji se, že bych kdy byl napsal něco, co by stálo za řeč, o sv. Janu Nepomuckém	11
V tom tedy záleží celá má bezcharakternost	13
A kus té krásy a mravní síly má i legenda svatojanská přes všechny své historické omyly a nemožné zázraky	18
Namítnete mi snad, že kult svatojanský nebyl jen poctivou naivností barokové doby, vzpomínající se žádostivě k nadpři- rozenému, ale že v něm byl i cíl církevně-politický — zatlačit Husa	21
Řeknete snad: Ejhle, zpátečník, jenž velebí Jana Nepomucké- ho a zamítá oslavy Husovy	28
Kapitola druhá	43
Kapitola třetí	63
Právní base	66
Svatost Jana z Pomuku	68
Paralela s Husem	71
Původci svatořečení a pia fraus	73
Produkt doby a censurní ohledy	74
Oč jde	76
Epilog	78

NÁKLADEM
SPOLKU „ŽIVOT“
PRAHA II. SPÁLENÁ UL. Č. 15.
VYTISKLA ČESKOSLOVANSKÁ
AKCIOVÁ TISKÁRNA
V PRAZE