

PRO ŽIVOT

ČLÁNKY A PROFILY

RUDOLF VOŘÍŠEK

ÚPADEK A SLÁVA

ČESKÝCH DĚJIN

Svazek **3**

Cena K 3.60

Nakladatelství „Vyšehrad“

RUDOLF VOŘÍŠEK

ÚPADEK
A SLÁVA
ČESKÝCH DĚJIN

„VYŠEHRADEK“, S. S. R. O. V PRAZE

PRO ŽIVOT

ČLÁNKY A PROFILY

ŘÍDÍ JOSEF KOSTOHRYZ A JAN REY

S V A Z E K 3.

Vytiskla Československá akciová tiskárna v Praze

ŠÁLENÍ ČASU

Tvá píseň je balada, tesknící po slávě.

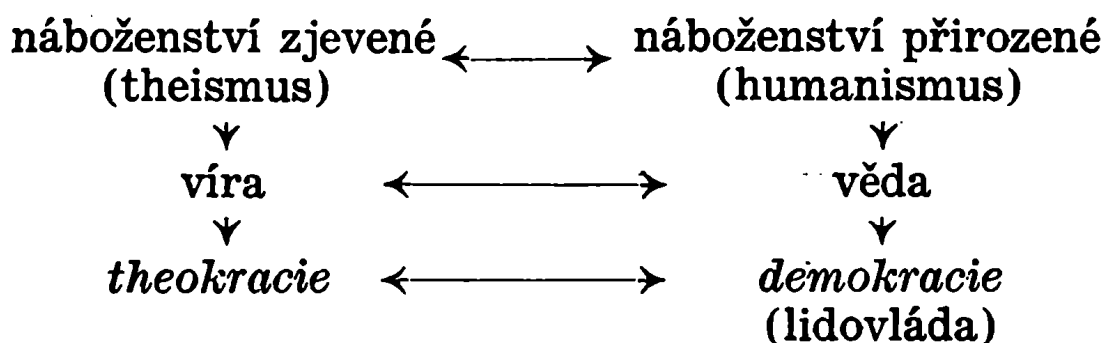
František Lazecký, Vladaři.

V posledních letech byl český člověk vychováván k lacinému a povrchnímu pohledu na dějiny svého národa a na své poslání. Bylo mu neustále opakováno, že ve světové válce vyhrál svou věc, že rok 1918 znamená definitivní a naprosté vítězství ideí demokratických, humanistických a myšlenky pokroku ve všech směrech a že nyní nastává doba jakéhosi naplnění — naplnění toho, po čem toužily věky a národové všech dob. To, čemu se říkalo dobytí naší samostatnosti, bylo spojováno entusiasticky s vítězstvím myšlenky svobody a spravedlnosti a s vytvořením nového sociálního a politického řádu v Evropě. Masaryk, který měl veliký smysl pro okřídlená slova a hesla, razil pro tuto dobu evropských dějin výraz »světová revoluce«, a jeho stejnojmenná vzpomínková kniha byla zároveň přiznáním k velikému prý období, které touto světovou revolucí nastává. Konec konců se mohl Masaryk domnívat, že tomu tak opravdu je; mohl říci, že světová válka zrodila opravdu světovou revoluci, v níž na čas zvítězily myšlenky z demokratického a liberalistického myšlenkového světa. Pravíme na čas, neboť to bylo opravdu jen poměrně krátké údobí, kdy tyto ideje vytvářely a udržovaly jakýs takýs řád v Evropě. Masaryk a s ním celá řada demokraticko-liberalistických politiků a ideologů, kteří se

hlásili k dědictví francouzské revoluce, nemohl ovšem v svém zaujetí pro tyto falešné ideje ani zdaleka vědět, že to, co ve světové válce vítězí a na čem on má tvořivou účast, není začátek, nýbrž konec, nebo lépe začátek jiných konců. Neboť špatně pochopená svoboda, rovnost a bratrství, tak jak je vytvořila francouzská revoluce, musila v Evropě, která ztratila své pravé základy, vést k nesvobodě, nerovnosti a k popření t. zv. »bratrství« — jak už to ostatně kdysi v padesátých letech minulého století jasně vyslovil španělský filosof Donoso Cortés. To ovšem nikdy nemohli pochopit synové osvícenství a devatenáctého století.

Zdánlivé vítězství těchto myšlenek a současné získání samostatnosti ovšem nezůstalo bez vlivu na duchovní atmosféru, v níž žil český člověk po válce. Už před válkou byl Masaryk typickým odchovancem osvícenských myšlenek francouzské revoluce a všeho, co se z ní zrodilo. Je známo, s jakým nadšením vyznával francouzský pozitivismus Comtův, i když se pokoušel o jeho doplnění (především přirozeným náboženstvím). Ale Masaryk byl natolik duch úporně usilující o zakořenění svého myšlení v národní tradici, že se nespokojil jen s přijímáním cizích vlivů, nýbrž chtěl zapojit své myšlení i svou práci do myšlenkové tradice české a ukázat tak, že to, k čemu dospívá svět ve století XIX. a XX. a co se rodí jako »definitivní« východisko ze světové krise let 1914 až 1918, je vlastně to, oč český národ usiloval ve vrcholných údobích svých dějin. A tak se objevila Masarykovi »světová revoluce« jako vítězné zakončení »české revoluce«, onoho úsilí, které po prvé vyjádřili Čechové ve svém reformačním údobí, v *husitství*. Podle Masarykova schematisujícího a heslovitého myšlení — jímž ostatně získával takového vlivu — je smysl světových dějin v soulasu se smyslem dějin českých v *humanismu a*

demokracii, jejichž první projevy se objevují v české reformaci. Humanismus, a zejména demokracii je třeba v souhlasu s Masarykem chápat jako určité celkové *duchovní* postoje k člověku, společnosti a kosmu, a řekněme to ještě výrazněji, jako určité postoje k poslední příčině světa vůbec, k Bohu. Masaryk byl totiž odchovancem comtovského pozitivismu, který v sociologii vlastně podával soustavnou filosofii dějin, a tuto filosofii dějin s určitou obměnou Masaryk přijal. Jako syn katolického národa, nenahlozaného voltairovskou skepsí jako Francie, uchoval si vždy jisté slabé povědomí náboženské, přesněji řečeno křesťanské, a to se objevuje i v jeho myšlení. Chtěl doplnit Comta náboženstvím; jako osvícenec však zase vycházel z toho, co mu bylo nejbliž, z deismu a z liberálního protestantismu, který mluvil o přirozeném náboženství bez zjevení a božství Kristova. Tak se mu dějinný vývoj od středověku k moderní době objevil jako vývoj od víry k vědě, sociologicky od theokracie k demokracii a nábožensky od náboženství zjeveného k náboženství přirozenému (rozumějme bez zjevení). Tyto tři věci si vzájemně odpovídají, takže je lze vyjádřit v trojici protikladů:



Náboženství zjevené vychází z theismu, z víry v jednoho Boha, který se zjevuje a v něhož nutno věřit. Společenským odrazem tohoto theismu je *theokracie*. Moderní doba však vychází z vědy,

z lidského rozumu, který uznává jen náboženství přirozené, nezjevené. Sociologicky se to zase projevuje tak, že proti vládě z Boží milosti (theokracii) stojí vláda lidu, *demokracie*, tedy nikoli se sankcí božskou, nýbrž přirozenou, »lidovou«, místo vládce z Boží milosti, který se zde na zemi podřizuje zákonům božím, nastupuje v moderním osvíceném věku vládce z vůle lidu, který vykonává jeho vůli.

Uvažuje takto, viděl Masaryk, že první nápor proti uznání zjevených pravd náboženských byl učiněn českou reformací, husitstvím. I když to bylo ve skutečnosti dáno spíš morálně, jako v případě Husově (kdy šlo především o boj proti určitým mravním názorům v církvi, což nevedlo vždy k heresi), vyvodil si z toho Masaryk nauku, že zde byla po prvé narušena theokratická moc ve jménu demokracie, bohostředný názor ve jménu názoru anthropocentrického (člověkostředného), tedy humanistického. V podstatě to bylo první vítězství vědy nad vírou, přirozeného náboženství nad náboženstvím zjeveným, důvěry v člověka nad vírou v Boha.

To byl tedy začátek, který ovšem nezůstal osamocen a stal se vlastně celkovým duchovním postojem celé Evropy. Přes osvícenství a francouzskou revoluci, přes XIX. století dospěl až k světové válce, kdy se všechny tyto ideje vtělily v život politický a sociální.

Tato koncepce souhlasila podivuhodně s vývojem sociálním i politickým, a tak mohl Masaryk směle mluvit o velké souvislosti českého úsilí s úsilím světovým. Mohl říci, jak početně malý národ český není malý svým významem a svým úkolem v světě, který se právě zrodil. Mohl mluvit o světovém poslání a významu našeho národa.

Kdo sledoval, jak se tato koncepce odrážela v životě i v myšlení poválečných let, nemůže popřít,

že toto všechno přispělo k vytvoření onoho sebevědomého, pocitem bezpečnosti určovaného prostředí poválečných let. A vlastně jsme se cítili naprosto jisti a bezpečni, sebevědomí a pyšní až do podzimku minulého roku. Žurnalistika a literatura tuto náladu vší silou podporovala a druhý prezident až do omrzení mluvil o optimismu i tehdy, kdy se mraky nad námi již povážlivě stahovaly.

Byli jsme světoví, jak se tehdy říkalo; svět, rozuměj Západ, stál za námi a my za ním. Podle Masaryka a Beneše to bylo naplnění našeho dějinného usilování od husitství přes dobu obrozenou až k válečnému odboji. Čechům se vrátila jejich dávná sláva a tento věk nastává proto, že Čechové spojili svou věc s moderním humanismem a demokracií. Takové je, říkalo se, ponaučení nám i pokolením budoucím.

Tak to trvalo do podzimu minulého roku, kdy naši politickou idylu, celkem již hodně porušenou, zasáhl první tvrdý dotek skutečnosti, jaká vpravdě je, bez brýlí mámení a bez ilusí. Poznali jsme rázem, jaké jsou *pravé* základy toho, na čem stojíme politicky a konec konců i duchovně. Politickým výrazem naší oficiální důvěry v demokracii a t. zv. »ideály humanitní« bylo úzké spojení se Západem, s Francií a Anglií, kteréžto oba státy nám daly kdysi jisté záruky, pokud šlo o naši bezpečnost a ohrožení samostatnosti.

Předpoklady této důvěry byly ovšem mylné a nepočítaly s okolnostmi a skutečnostmi.

Nám jde o postižení hlubších souvislostí, o celé duchovní pozadí naší krise, která byla zajisté ve velké míře součástí obecného úpadku Západu, která však souvisí i podstatně především s ideou, jakou jsme měli sami o sobě a o svém úkolu ve světě právě vlivem Masarykovým.

Otřes z podzimu 1938 vedl k zpytování svědo-

mí a k úvahám o tom, kde je nyní naše místo, co dělat a jak znovu začít. Vedl k přemýšlení o starém thematu, které se zve »česká otázka« a na které bylo tak falešně a zhoubně odpověděno Masarykem a jeho žáky. A vede také k úvahám o podstatě českých dějin.

TRAGIKA ČESKÝCH DĚJIN

První otázka, která by měla napadnout každého rozumně a hluboce uvažujícího Čecha, zní takto: jaká je povaha českých dějin, jaký je, chceme-li už užít otřepaného výrazu, smysl českých dějin? Měl pravdu Masaryk a jeho žák Beneš, když v důvěřivém optimismu oba věřili, že ideologie demokraticko-liberalistická a humanistická nakonec zvítězí, že onen proces, který filosofičtější Masaryk určil jako vývoj od theokracie k demokracii, je proces nezadržitelný, jednou provždy jistý a především *shodný s podstatnými hybnými silami českých dějin*? Či abychom to vyjádřili jiným způsobem, je laický totalismus, naprosté odbožštění světa i společnosti, rozbití všech vazeb náboženských (konkretně křesťanských) smyslem české historie a je tedy pravda, že sláva českých dějin byla největší tehdy, kdy český národ byl v opozici a přímo v nepřátelství k ústředním zásadám křesťanství? Měli pravdu historikové podléhající zprvu Palackému a později Masarykovi, že husitství ve století XV. a demokraticko-liberální a humanistická epocha 1918—1938 byly vrcholnými dobami českých dějin? Toto jsou otázky, při jejichž zodpovídání vzniká právě třídění duchů i dnes, kdy národ nejde s takovou emfází za ideami masarykovsko-benešovskými. Ale nemylme se. Jak to kdysi řekl jeden z inteligentních přísluho-vačů oficiálního nazírání masarykovského, je

»Masaryk stále v nás«, pravé poznání a pochopení smyslu českých dějin je neustále i dnes nahlodáváno tímto pokřiveným a zhoubným chápáním, z něhož konec konců plyne i ta skrytá naděje na návrat starých časů.

Vidíme v tomto bodě zásadní rozpor hledisek. Vidíme v něm naprosté nepochopení niterných hybných sil našich dějin, což nakonec vede k pohodlnickému a optimistickému názoru, zvláště trapnému právě ve chvílích nejvíce tragických. Ano, právě ve chvílích tragických, neboť tato ideologie, setrvávajíc v oblasti falešného vědomí, v němž žije náš národ už dlouhou řadu let, ve sféře zdání a klamu, nechápe naprosto bytostnou *tragiku* české historie, kterážto tragika je tím větší, že je to zároveň tragika *malého* národa, který musí s daleko větší péčí, ba s přímo vášnivým zaujetím bdít nad svým duchovním zaměřením a nad ryzností svých cílů, neboť duchovní i hmotné škody jsou u něho daleko citelnější a osudnější než u národa velkého.

Slovo tragika chápeme však v jeho pravém a hlubokém smyslu, jaký má pro Čecha i pro celý český národ. Chceme totiž říci, že české dějiny, více než kterékoliv jiné, mají smysl tragický, a tato tragika se vztahuje na ta období, která v očích masarykovsky myslícího člověka znamenají údobí vrcholná a základní. Tedy na dobu husitství a na poválečné období 1918—1938.

To slovo tragický tu chápeme v jeho původním smyslu aristotelovském, kde tragedie je určena jako zbytnění, hybris, lidských vášní, po němž následuje očištění, *katharsis* těchto vášní jakožto *pravý smysl tragedie*. Důraz zde tedy není ani tak na onom zbytnění, nýbrž na očištění od nepravých vášní a cílů, od vychýlení z míry a rovnováhy a řádu, a proto zanechává pravá tragedie v duši diváka očištný dojem po titanském vzepětí.

Český člověk hledá vášnivě pravdu. Chce pravdu plnou, nezkrácenou, »praudu praudoucí«, abychom mluvili s Jiřím Šmatlánem Terezy Novákové, avšak dvakrát v jeho dějinách se stalo, že toto prahnutí po pravdě jej svedlo na cesty nepravé. Jeho impuls je hluboce existenciálně zakotven, ale vyústění tohoto bytostného puzení a planutí bývá velmi často falešné. Avšak prvotní hnutí je tak silné, tak hluboké, že se tento člověk do »své« pravdy »zakousne«, neustále v ní přemýšluje dál a dál, a nepozoruje, že toto vzplanutí jej svedlo někam zcela jinam, než původně chtěl. Vzpomínám ještě jednou na Jiřího Šmatlána, jak mluví kdesi v polích s evangelickým pastorem, který na jeho zvolání, že chce »praudu praudoucí«, odpovídá jakýmsi neurčitými pantheistickými slovy a neřekne bloudícímu mladému katolíkovvi určitého *nic*. Šmatlán to cítí, ale přece v svém prahnutí zůstává, jeho hledání pravdy — a to je právě charakteristické — je emocionálním toužením, je právě hledáním, které se spokojuje nakonec samým sebou.

Snad nám tato drobnost z románu Terezy Novákové pomůže pochopit i určité zjevy dějinné. Nechceme nijak snižovat husitství. Cítíme v něm onen základní motiv prahnutí po pravdě, či, chcete-li, spíš po pravém (jak ta slova podivuhodně souvisí!) životě, který byl v té době, zvláště u kněží, hodně pokřiven a vedl k mnohým správným a definitivním reformám, a to *v lůně církve katolické*. Všimněte si, co udělal český člověk z této touhy po reformě! Zakousl se do morálních námitek, podložených emocionálním hledáním pravdy (Hus!) a ze svých, připusťme že právem, uražených citů udělal věc světového názoru, po prvé v dějinách Evropy nahlodal duchovní jednotu Západu, což má konečné důsledky až v naší době! Tento člověk byl tehdy středem evropského

zájmu, byl světový, jak by řekl Masaryk, ale co stála tato světovost! Jeho pokřivené ideje zbytněly, neviděl už nic než sebe a svůj falešný postoj, ničil kláštery, kostely, sochy a obrazy, shromažďoval se v sektách, které nakonec upadly do hroznější nemravnosti, než byla ta, kterou tepala česká reformace. Když se byl pak vyběsnil z těchto citů, upevnil své učení v jakýsi systém neradostné strohosti a neustálého protestování, vyloučil ze svých svatyň všechno umění, všechnu pohodu a radostnost, zbavil se liturgie, jakožto posvátné hry dítky Božího, a uzavřel se do přemýšlování nad biblí, kterou chtěl uvádět v souhlas (či nesouhlas) se všemi možnými naukami bloudícího moderního světa, aby tu nakonec zůstal se svým kázáním a vzpomínkou na Ježíše Krista, jehož přítomnost v chlebu a víně (a tedy vlastně v tomto světě) neuznává — obojí to jako pokřivený zbytek katolické bohoslužby. Byla to hybris, bylo to zbytnění, a tedy tragika, z níž se český člověk musel dostávat zásahem *zvenčí* a pomalu, aby se v době baroka najednou rozezpíval a rozbásnil duchem této země, aby tuto milovanou a krásnou zemi pokryl kostely, kláštery, domy a sochami, bez nichž bychom my, lidé tohoto věku, těžko dýchali, těžko tvořili, zpívali a hráli. A to bylo tedy nakonec očištění. Očištění tím ryzejší, že vytrysklo z hloubek nitra, které nahlédlo a muselo nakonec nahlédnout do prázdnoty, která se rozevírala před jeho falešným postojem k tomuto světu.

Doufáme, že už dnes nikomu nenapadne přicházet s povídáním o »temnu«, o cizáctví v Čechách a říkat, že český barok je neorganickou a duchu českého národa cizí součástí historie. Dělo se to, víme to všichni příliš dobře, právě ve jménu lidovosti, s příliš nápadným zdůrazňováním, že právě moderní doba je proti baroku lidová a že to,

co se dnešnímu lidu předkládá, jsou věci jeho duši blízké a milé. A právě na baroku můžeme dobře vidět, že duši českého člověka bylo blízké a milé nikoli husitské rozbíjení společenských vazeb a řádů středověkých, nikoliv boření a ničení kostelů, klášterů a obrazů, nýbrž že tento český člověk celou duší přilnul a zcela asimiloval kulturu a životní řády rostoucí z jiného ducha, než je duch husitství a reformace, z ducha obrozeného katolictví, jehož kostely, sochy, obrazy, písně, hudba a literatura srostly s lidovou duší v jednotu opravdu ústrojnou.

★

Není jistě náhodou, že druhá »světová« a »vrcholná« doba českého národa, léta 1918—1938, navazovala přímo na období a tradice husitské. Jsou ještě v dobré paměti polemiky, které o této věci vedl zvěčnělý Josef Pekař s Janem Slavíkem, který tuto souvislost v souhlase s Masarykem neustále dokazoval. V tomto sporu měli oba bojovníci pravdu asi na polovici: bylo správné, co říkal Pekař, že husitství nelze oddělit od náboženského rázu doznívajícího středověku, v němž vznikalo, což byl dějinný průvodní zjev nově se rodícího hnutí, že je tedy nelze sekularisovat ve smyslu ideí moderních. Slavík však měl pravdu, když říkal, že moderní ideje demokracie a humanismu mají v reformačním hnutí své plodné zárodky. Masaryk správně postřehl, že v husitství byla narušena myšlenka božského posvěcení lidských věcí, jehož sociologickým výrazem je theokracie, a že začíná to, co lze nazvat »demokracií« v duchovním smyslu, jako postavení člověka do středu všeho zájmu, jako začátek anthropocentrismu proti theocentrismu. Dialektika moderního duchovního a společenského vývoje od dob reformačních proběhla vskutku tak, že původní příměšky křesťanského rázu, které zde správně po-

střehl Pekař, z ideí reformačních postupem doby zmizely a v XIX. století se objevují myšlenkové soustavy, jako je socialismus, komunismus, humanismus, liberalismus a demokracie, nacionalismus a etatismus, které s křesťanskou tradicí souvisí jen slabě, ba někdy se přímo proti ní staví. Tento obecně evropský vývoj vyvrcholil pak v době světové války a po ní, kdy »světová revoluce« opravdu změnila svět ve smyslu západních ideí demokraticko-liberálních a socialistických, ve smyslu laického totalismu. Je dnes nanejvýš zajímavé číst to, co napsal Masaryk a jeho vykladači o vzniku tehdejšího českého státu. Jeho obnovení neodvozovali z práva historického a státního, zapomínali najednou na dějinné skutečnosti a opakovali neustále, že nový stát je dílem vítězných ideí demokratických, které zvítězily nad theokracií a přinesly tak osvobození také národu českému.

Pak už stačilo opravdu jen několik málo myšlenkových spojů k důkazu, že tyto vítězné myšlenky demokracie a humanismu mají své kořeny v české reformaci (což je konec konců pravda), a že tedy český národ přispěl podstatným způsobem k světovému vývoji politickému, že je proto nikoli nejmenším mezi ostatními národy evropskými, a základy k nepravému duchovnímu i politickému zbytnění názorů a snah byly tak bezpečně položeny. Takto tedy začala nová tragická epocha našich dějin.

Tato tragika vznikla ze dvou falešných předpokladů: 1. z paroly, že státy se udržují těmi ideami, kterými vznikly, rozuměj tedy ideami demokratickými (zapomnělo se ovšem, že český stát neexistoval teprve od roku 1918 a že ideje, kterými kdysi vznikl, rostly z jiných kořenů, než byla moderní demokracie); 2. že tyto ideje jsou konečným stupněm vývoje evropského lidstva, a národ český má tedy svou budoucnost bezpečně zajištěnu,

bude-li žít a myslet tak, jak mu duchovní zákoník myšlení demokratického a humanistického předpisuje. Tak se tedy český národ domněle zapojil do světového dění, určil si pěkně úzkou cestičku svého usilování s velmi jasnými a prostými měřítky: co odpovídá demokracii, humanismu, pokrokářství, co je proti křesťanství, protitradiční, je dobré, co chce obnovu starých dobrých a tradičních řádů křesťanských a katolických, je špatné, a tertium non datur. A jestliže se toto třetí někdy připustilo, tedy jenom jako neškodná věc, která se snižováním, zneškodňováním a ironisováním stavěla nenápadně na druhou kolej.

A zase se vrátila stará vlastnost českého člověka. Domníval se, že našel »praudu praudoucí«, a když ji ještě nenašel, tedy ji hledá a jistě na těchto cestách kdesi najde. Hledal ji, kde se dalo, ale především tam, kde cítil pokrok a »světovost«; vynášel se, že je »internacionální«, že se dobere pravdy, když bude pilně lovit v cizích luzích a hájích. Byl bezpečný na té cestě, kterou šel — a byl nakonec překvapen, že tato cesta se končí. Neposlouchal hlasů varovných a nedbal těch, kdož upozorňovali na možnost nebezpečí.

V této souvislosti malou poznámku. Mnozí poukazují dnes na chování t. zv. pravice, počítajíc v to i katolíky, že prý s jakýmsi zadostučiněním kvitovali některé události podzimu 1938. V této věci je třeba velmi přesně rozlišovat. Jestliže bylo některými katolíky řečeno něco o splnění jejich názorů, bylo to konstatování, že jejich tušení o nutném výsledku falešných ideí v praxi bylo správné. Vztahovalo se to právě k oné falešnosti ideí a cest, kterými český národ šel. Tak je třeba rozumět určitému postoji některých katolíků a neobcházet zhroucení těchto myšlenek poukazováním na ty, kdo sice všechno toto tušili, ale nijak se neradovali nad tím, co se stalo.

Co nepochopil český člověk, zakotvený právě v ideologii humanisticko-demokratické, je tragika těchto událostí se všemi znaky tragiky, jak jsme o nich mluvili dříve. Nepochopil — stejně tak jako kdysi v husitství — zbytnění falešných ideí a citů, a co hlavního, zůstal neustále cizí a lhostejný k potřebě očisty, katharse, od těchto klamných a nepravých ideí. V klasické tragedii, rozumějme na divadle, nastává tato katharse u diváka, který vidí marný zápas hrdiny na jevišti, a je jeho zánikem jaksi očištěn od nepravých vášní, kterým hrdina podlehl — člověk je však utvořen tak, že může sám k sobě zaujmout postoj diváka, může sám na sobě vidět nepravost myšlení, cítění a chtění, jemuž podlehl, a může konečně *sám sebe* od tohoto falešného vědomí duchovním ujasněním očistit. Toto bylo dějinným úkolem českého člověka po všech těch událostech, které se staly — bohužel, náznaky této katharse jsou velmi skrovné právě u těch, kdo mají vést a učit český lid.

Situace je dnes ovšem jiná než v době protireformační. Jestliže se však tehdy český národ vrátil k pravému křesťanství, je toto i dnes jediná jeho cesta. Namítnou ovšem zase mnozí, že tento »návrát« se tehdy stal násilím, přinucením z vnějšku, že vítězí katolicismus byl lidu vlastně cizí, neboť šel za jinými ideami. Metody byly tehdy zajisté jiné než dnes, ale námitka o »cizosti« je dnes naprosto lichá, protože i ten, kdo zná jen povrchně protireformační období, musí přiznat, že návrat ke katolicismu byl v českém člověku přirozený a že zde vydal plody, které tvoří neodmyslitelné a trvalé hodnoty naší pravé národní kultury.

Ano, situace je dnes poněkud jiná. Duchovní vývoj evropského člověka došel k bodu, kdy důraz je na každém z nás, kdy každý jednotlivec i ve smyslu duchovním je odpovědný sám za sebe a

především sám za sebe, a kdy obroda vychází z každé jednotlivé lidské osobnosti. Záleží prostě na každém z nás, a to na jeho svobodném přitahání určitým skutečností, které jsou závazné. Záleží tedy na každém z nás, aby v sobě prožil a promyslel tragiku českých dějin, aby poznal a uznal, že úpadek českých dějin je nerozlučně a nutně spjat s nepravými ideami o poslání českého národa; s tím »husitstvím v nás«, které bylo zárodkem celého evropského politického zmatku moderních dob; s tím »masarykovstvím v nás«, které tento vývoj ukončilo silou a významem, úměrným síle těchto falešných ideí v naší době. Aby v sobě prožil a promyslel očistu, katharsi, která vyplývá z poznání falešnosti tohoto postoje, a z této očisty aby se vrátil na cestu pravého poslání českého národa.

Vidíme toto poslání v křesťanství. Je jistě ke cti českého člověka, že tu »praudu praudoucí« Jiřího Šmatlána nehledal ve věcech hmotných, nýbrž vždy *v duchu*, i když v tomto duchu právě nejvíc bloudil. Očistný význam jeho dějinných úpadků však spočívá v tom, aby právě dnes, v době *slepých uliček* t. zv. názorů levých i pravých, poznal a uznal, že jeho cesta nutně musí být cesta křesťanství katolického, v němž jeho národní podstata dostává svůj nejplnější výraz, a které mu jediné zaručuje cestu pevnou a pravou. Nemůžeme jinak, a každý hluboce myslící Čech musí dojít k závěru, že *český člověk, rodící se z prožití tragiky českých dějin, je člověk katolický*. Katolický Čech je totiž tvůrcem jistoty českých dějin. Ostatní vedlo v českých dějinách k nejistotě.

ČESKÝ ÚDĚL

Chesterton napsal o křesťanství podivuhodná slova, že jeho velikost spočívá právě v tom, jak ochraňuje to, co v tomto světě je slabé. Jak ochraňuje dítě a ženu a chudáka. Řeckému a římskému světu nelze upřít ušlechtilost a hloubku myšlenky, ale vzpomeňme si jen, jaký názor měli Řekové o ženě, jak zabíjeli malé, neduživé děti, a jak Aristoteles, tato anima naturaliter christiana, v mnohých podstatných věcech uznával nutnost otrockého stavu v lidské společnosti. Toto všechno zmizelo, i když ne najednou, příchodem křesťanství. Ženě se dostalo cti a úcty, pohanům neznámé, a z evropské společnosti, jak přesvědčivě ukázal Belloc, mizelo postupně otroctví právě působením výsostné morálky křesťanské. Teprve moderní kapitalistická společnost protikřesťanská dospěla k novému stavu otroctví v podobě dělnického proletariátu, jak zase správně ukázal Belloc.

Tento paradox křesťanství je ovšem různě souzen. Je-li někdo nietzscheovcem, bude tvrdit, že v tomto ochraňování slabých a malých tohoto světa je i slabost křesťanství, neboť slabí jsou podle něho určeni k tomu, aby zanikli. Velikost ideje bude pak pro něho zajisté spočívat v tom, kolik broučků její stoupenci zničí, nikoliv kolik jich nechají žít. Toto je aspoň řeč přímá, která nenechává nikoho na pochybách. Jsou ovšem také lidé — a nebylo jich u nás málo — kteří budou neustále mluvit o své ideologii, která prý chce také právo, spravedlnost a chrání slabého, ale zadními dvířkami jim znovu vnikne do života bezpráví, nespravedlnost a utlačování nejslabších. Takové jsou důsledky demokracie, humanismu, socialismu, třebaš nemluví o ničem jiném, než o spravedlnosti, lidskosti a ochraně chudých. Toto je další paradox křesťanství: ono mluví především o Kris-

tu, o Bohu, o Trojici a jiných věcech theologických, a přece jeho důsledky jsou vysoce morální: spravedlnost, lidskost (chcete-li) a důstojné postavení člověka ve společnosti.

Proč uvádíme toto srovnání křesťanství, demokracie a humanismu na počátku kapitoly o českém údělu? Máme-li to říci zcela krátce, tedy proto, že nám jde o ujasnění otázky, v čem má zakotvit český národ, odpovědět na stále se vracející problémy světového názoru českého člověka, když se už o těchto věcech a v této době neustále mluví. Neboť křesťanství patří do okruhu toho, co zveme *českým údělem*. Nechceme v těchto úvahách mluvit o teoriích a názorech. Jde nám o to, co je a co vyplývá ze situace a z dějin českého národa. Již to slovo »úděl« znamená, že jisté věci a jisté chápání je nám, tak říkajíc, dáno, že vlastně nelze jinak než přijmout to, co vyplývá z danosti a skutečnosti. Je pak bytostnou otázkou každého Čecha, zda se pro tento úděl, vyplývající z poznání a uznání skutečností *rozhodne*, zda mu přitaká, či nikoli, zda se postaví na stranu věrného a pravého Čecha, či na stranu těch, kdo o poslání svého národa mají názor falešný.

Všední den v životě člověka je vyplněn běžnými starostmi, je roztržštěn různým obstaráváním a sháněním, plyne zcela lineárně zdánlivě odnikud a nikam, není ucelen. Teprve jistá životní situace, jako je láska nebo smrt, staví člověka před otázky jeho vlastního bytí, staví jej na *pomezí*, odkud se mu život jeví jako určitý celek, něco, co má začátek i konec a co má určitý smysl. Na pomezí bytí a nebytí, které nám zjevuje fakt *smrti*, uvědomuje si člověk život jakožto celek, který se končí, a paprsky smrti dávají pak každému životnímu projevu akcent otázky »proč« a k »čemu«.

I život národa může dojít v jistých dobách

k pomeznej situaci, kdy nebytí není jen možností pomyslnou, nýbrž možností skutečnou. I v životě národa přichází okamžik, kdy prožití smrti je skutečností, a v národě českém bylo těchto okamžiků mnoho.

Život národa, chápaný s hlediska všednodennosti, s hlediska života zdánlivě odnikud a nikam, jakési falešné bezpečnosti a jistoty bez otázek, jsme prožívali v letech 1918—1938. Ukázali jsme, jak tato falešná jistota byla zdůrazňována i myšlenkově názorem, že uspořádání politických poměrů po válce je stavem definitivním, že česká věc je zabezpečena vítězstvím západnických ideí demokracie a humanismu a českému národu stačí, aby tyto ideje vyznával — a bude mít budoucnost zcela zabezpečenu. Pak najednou přišla chvíle, kdy jsme si náhle uvědomili, že vůbec nejde o tyto ideje, jak neustále opakovali Masaryk a Beneš, že jde o věc daleko reálnější, o *národ*.

Jediný muž pronikl v poslední době až ke kořenům »české otázky« a zodpověděl ji z pravého prožití české situace, situace národa, který má určité geopolitické postavení, určitou tradici, a dodejme, i určité poslání. Tímto mužem byl Josef Pekař. Kdo sledoval jeho práce posledních let, především »Smysl českých dějin« a »Sv. Václava«, kdo konečně znal jeho nazírání, vyslovované písemnými náznaky i ústně, jeho obavy a úzkosti o národ, pronášené jakoby v tušení věcí budoucích, uzná, že zde mluvilo ryzí češství, jediné pravé a možné vyjádření programu českého usilování. Pekařova odpověď na »českou otázku« byla zdánlivě prostá: řekl, že ústředním motivem českých dějin je a bude *vědomí národní, starost, péče, obava a úzkost o národ, snaha o jeho zabezpečení, zesílení a uchování*. Jeho odpůrci, věční zajatci svých falešných ideologií, mu vytýkali, že to je prý program chudý, že je to jakési biologické a materiální nazí-

rání, které přezírá ducha a ideje, což je významnější než pouhý hmotný základ. Pekař se ovšem díval dál a hloub, než se podle polemik jeho filosofujících nepřátel zdálo; věděl, že český národ byl před těmi ideologiemi, které hájili, že byl před demokracií a humanismem a že bude, bohdá, i po nich. Že tedy mohou docela dobře padnout ony, ale nesmí padnout český národ.

Pekař měl pro tento svůj názor zdůvodnění historika, který poznal, jak to vlastně bylo — jak zní staré Rankeovo pravidlo pro historickou práci — jak to bylo u národa s takovou zeměpisnou polohou, s takovými dějinami a úkoly, jaké má český národ.

Výtka o Pekařově materialismu je ovšem pochybená i jinak, právě s onoho hlediska našich demokratických ideologů. Kdo četl »Sv. Václava«, přizná, že Pekař věděl, kde je ideová síla, která českému národu přinášela posílení a zmnožení duchovních sil, která posvěcovala jeho snažení národní a sebezáchovné, která jej přenášela přes doby úpadku, bouří a zmatku a která niterně odpovídá jeho charakteru a poslání.

Pekař jako historik, jemuž šlo o poznání skutečnosti, viděl správně tuto sílu českých dějin v *křesťanství*. Nevyjádřil ovšem tragiku českých dějin, z celého jeho díla však můžeme postřehnout, že věděl o její existenci, věděl, že český národ má na vybranou toliko dvě možnosti: být buď národem křesťanským, postavit své bytí a své snažení na zásadách křesťanství katolického, nebo zahynouti. Tato skutečnost, která může být pokolením smyta nebo záměrně neuznávána, objevuje se v plném světle a s celou svou pádností teprve nám. Řečeno jinak, objevuje se nám, co jsme již poznamenali na začátku této úvahy, že křesťanství patří k českému údělu, že teprve jím a ničím jiným jsme národem v pravém slova smyslu a že ono tvoří

základnu, z níž čelíme proti všem bludům, jimiž se zmítá Evropa.

Toto naše tvrzení potřebuje jistě výkladu, o který se chceme v krátkosti pokusit. V podstatě nám půjde o zodpovědění těchto otázek: 1. co je rozuměti slovy, že křesťanství (jímž vždy rozumíme *katolické* křesťanství) patří k našemu národnímu údělu, 2. co znamená věta, že ono je pevnou základnou, s níž čelíme všem bludům, které od dob reformace otrásají základy pravé evropské tradice, a 3. v jakém smyslu nám křesťanství dává něco jako »poslání«, určitý nadosobní a nadnárodní smysl, jímž chceme přispívat k obnovení pravých duchovních i sociálních tradic, kterých je v těchto dobách třeba Evropě.

1. Již na počátku této kapitoly jsme uvedli Chestertonova slova o zvláštním paradoxu křesťanství; řekli jsme, že křesťanství hájí věci, které v očích tohoto světa jsou neuhajitelné, že se krátce staví vždy na stranu slabých. To zajisté plyne z jeho ústředního zaměření, v němž věci duchovní stojí nad hmotou, láska nad násilím a pojetí člověka jako obrazu Božího s nesmrtelnou duší nad nesprávným názorem o člověku jako pouhém individuu, i když se tomuto individuu přikládá jakési poslání ve jménu národa nebo státu. Křesťanství prostě vidí plnost tam, kde svět pozoruje nedostatek a slabost, a chce toto obojí zničit ve jménu špatně chápané síly a moci. Morálka, která pak plyne z tohoto světského názoru, bude zajisté nakloněna k potlačování toho, co v jejích očích je slabé mocensky a hmotně, co nevyniká silou: to byl názor Řeků, Římanů a pohanských národů vůbec. Morálka, která plyne z křesťanství a která má svůj odraz i v oblasti sociální a politické, chrání naopak věci slabé a zdánlivě bezmocné, neboť ví, že ony jsou tvůrci hodnot, kterých se světskému mocenskému pojetí nedostává,

ale které jsou vyšší než všechna hmotná síla a moc. Tuto podivuhodnou sílu křesťanství poznáváme právě na sociální otázce před Kristem a po Kristu; poznáváme ji na tom, jak s příchodem křesťanství postupně mizí otroctví. Tato věc je pro duchovní obsah křesťanství významná; křesťanství totiž nevyhlásilo přímo boj proti otroctví jako záležitost politickou, ale působilo svým zaměřením a stupnicí hodnot, na jejímž vrcholu je úcta k lidské osobnosti jakožto obrazu Božímu, jako kvas, jako lučavka pohanské tvrdosti a uzavřenosti. Zde theologie a celkový světový názor křesťanský, který objímá *celého* člověka a *celý* život, má přímý odraz až v sociálním postavení lidí, a právě o tento odraz, tento reflex nám jde i v otázce českého národa.

I český národ je v očích světského a mocenského nazírání čímsi slabým, co nemá zdánlivě práva na život. Jako respektuje křesťanství každou lidskou osobnost, jako ji vždy pokládá za schopnou být nositelem života v Bohu a v Duchu svatém, tak pokládá i každý národ za jakousi osobnost, která má mezi ostatními národy právo na vytváření svého vlastního života, své vlastní osobitosti, neboť před trůnem Božím mají všechny *křesťanské* národy své přímluvce a ochránce v podobě svých svatých. Ethos, vyzařující z výsostné nauky křesťanské, vyžaduje právo na bytí a život pro všechno, co je zdánlivě slabé, neboť mocenská síla není nikdy v křesťanském řádu předpokladem vyšších hodnot.

Český národ se už na úsvitu svých dějin vědomě a hrdě přihlásil do společenství národů křesťanských. V tom není slabost a nedostatek, v tom nutno právě spatřovat přiznání k velikosti a síle, která plyne z ochraňování toho, co je v řádu hodnot vyšší a významnější a — silnější. Je v tom přiznání k spravedlnosti, právu a lásce, kteréžto

pojmy jsou vyvolány jen ve světě, kde nespravedlnost, bezpráví a nenávisť je stálým nebezpečím, otevřenou propastí, do níž se všechno hrozí zhroutit. Jen v tom třeba spatřovat smysl ideje svatováclavské, která je opravdu nehynoucí myšlenkou a páteří českých dějin; v osobnosti svatého Václava přijal český národ vědomě a hrdě za svou svatou věc ochranu toho, co v očích světského nazírání je slabé, a zároveň boj proti každému a všemu, co ohrožuje spravedlnost, právo a lásku v tomto světě. I když často ve svých dějinách český národ — a po prvé vlastně za sv. Václava — nebojoval zbraní proti hrozícímu nebezpečí, neboť jeho výsostným imperativem muselo být vždy uchování národa — bojoval proti němu svým tvrdým lpěním na vlastní existenci a vypětím svých duchovních sil, které právě v dobách největšího nebezpečí jasně naznačovaly, že i v zdánlivé slabosti je síla a nezničitelný předpoklad a oprávnění národního života a místa mezi ostatními národy Evropy.

Svatý Václav předjímá symbolicky všechny národní osudy všech dob, ať je to úpadek nebo sláva: v dobách slavných velikost, sílu a plodnost ideí křesťanských, z nichž vyrostly nejvznešenější a nejceněnější národní statky, v dobách úpadku je připomínka prvního křesťanského světce zároveň výzvou k návratu k těmto ideám a neochvějnou zárukou, že nezhyne národ, který je věren své křesťanské tradici. To, co v prvotních dobách našich dějin bylo přiznáním k velikosti a slávě, je nám a všem pokolením budoucím zároveň *údělem*, který je třeba přijmout a realizovat jako jedinou záchovnou a nosnou sílu národního bytí a jeho rozkvětu. Takto je tedy rozumět větě, že křesťanství je údělem českého člověka.

2. Ono je také základnou, z níž čelíme všem bludům od dob evropské reformace. Ve středu všech

duchovních, politických a sociálních dějů od této doby je otázka *svobody a autority*. Již v první části těchto úvah jsme se obšírněji dotkli změny, které si zvláště bedlivě všímal Masaryk, totiž uvolňování vazeb, kterými poutal středověký názor všechny oblasti ducha i života k jednomu cíli, který byl nadpřirozený. Masaryk chápal toto uvolňování jako cestu od theocentrického chápání k chápání antropocentrickému, politicky jako vývoj od theokracie k demokracii (lidovládě) *ve jménu pravé svobody člověka*. V pojetí Masarykově znamenala tedy svoboda odpoutání od nadpřirozeného náboženství (to je katolictví; Masaryk *jakési* přirozené křesťanství, jak známo, uznával), a přijetí t. zv. duchovní svobody, která má svůj orgán ve vědě. Ze špatně položeného dilematu: buď svoboda, nebo autorita, přijal Masaryk toliko svobodu a viděl v naprosté duchovní a sociální volnosti, v níž se člověk necítí vázán ničím, co sám nevytvořil (a je tedy autoritou sám sobě), základní předpoklad dějinného vývoje a »pokroku« v budoucnosti. Duchovní autorita Církve, která ve středověku vytvářela evropskou kulturu a jednotu, byla v jeho očích (stejně jako v očích všech volnomyšlenkářů) brzdou pokroku a vývoji, při čemž netušil, že tato svoboda a pokrok nové doby budou v otázkách sociálních a politických utvrzením autority nové s právem autority staré: je to »Lid« (ve francouzské revoluci), »Společnost« a »Třída« v socialismu, v duchovní oblasti »Věda«, »Pokrok«, »Svoboda badání« a jiné pojmy. Jejich duchovní obsah ovšem není pevně stanoven a nevychází z celé lidské osobnosti jako osobnosti *duchovní*, nýbrž zachycuje vždy jen její část a této části podřizuje celek — odtud skutečnost, že člověk se ve společnosti, organisované na těchto pojmech, ztrácí, zaniká v celku, jemuž musí obětovat svou svobodu. Od špatně chápané svobody do-

stala se Evropa k špatně chápané autoritě, od povýšení člověka a lidských výtvorů (společnosti, lidu, třídy, národa a státu) na vrchol stupnice hodnot k popření člověka a jeho výsostných práv, od autoafirmace, jak říká Berd'ajev, k autonegaci, k popření sebe.

Český národ se v XIX. a XX. století intensivně účastnil tohoto protikladného vývoje evropské společnosti. Prodělal zejména jeho fázi liberalistickou a demokratickou, a autorita, která popírala lidskou osobnost, měla v posledních letech formu *politické strany*. Ta diktovala názory, v jejím okruhu se měl ztratit — a tomu se říkalo svoboda. Uctívání naprosté svobody bylo spojováno, jak jsme již viděli, s husitským a reformačním smyslem českých dějin, a tak se český národ se svými nepravými vůdci podstatně účastnil na protikladném vývoji, který vedl od absolutní svobody k absolutní světské a nepravé autoritě.

A to jenom proto, že opustil křesťanské základy své národní kultury. Český národ, jakožto národ malý, musí mít zbystřený zájem o pravou stupnici hodnot, musí být stále ve střehu proti všemu, co znamená úchylku, nepravost, pokřivení, neboť všechny tyto projevy falešného vědomí a postoje mají daleko větší dosah v jeho sociálním a politickém životě než u národů velkých. Západní civilisace, k jejíž pravé tvářnosti se stále hlásíme, byla vytvořena především křesťanstvím. Křesťanství to bylo, které stanovilo řád a stupnici hodnot, na kterých stojí pravý společenský pořádek a rovnováha politického života. I v něm je *svoboda* člověka, *svoboda lidské osobnosti*, základním pojmem; tato svoboda však není chápána v moderním individualistickém a liberalistickém smyslu jako naprostá nezávislost, *samosvojnost* (jak pěkně říkal Komenský), nýbrž jako *svoboda ve vázanosti* k něčemu, co lidské osobnosti by-

tostně a opravdu odpovídá. V nejvyšším náboženském smyslu je to vázanost k řádu Božímu, který odpovídá nejhlubší touze člověka, a je — můžeme-li to tak vyjádřit — jeho vlastní »přirozeností«, v řádu přirozeném je to pak vázanost k přirozeným skutečnostem, v nichž člověk žije, tedy k rodině, stavu, národu, státu. Křesťanská sociální nauka ovšem vždycky zdůrazňovala, že člověk náleží zároveň k různým společenským útvarům, nikoli jen k jednomu z nich, tedy zároveň k rodině, stavu, národu a státu. Žádná z těchto přirozených skutečností si nesmí dělat nároky, aby zaujala člověka celého, neboť jeho poslání je vyšší, nadpřirozené, a jenom v něm se cítí zcela svobodný. Všechny krise vznikají pak tehdy, chce-li některá z těchto skutečností, třeba stát nebo národ, člověka celého. Celá lidská osobnost vchází pak do nejvyššího společenství, které objímá všechny lidi zemského okruhu jakožto Církev, corpus Christi mysticum, nadřazená všem přirozeným sociálním skutečnostem, rodině, národu, státu, nerušící však nijak jejich povahu a oprávněnost v řádu.

Svým postavením, svou velikostí a svými dějinami je český národ předurčen k tomu, aby chápal význam křesťanství a jeho sociálních důsledků právě pro život národní. Aby chápal víc než kdo jiný, že křesťanská tradice uchovává onen přirozený řád, v němž všechny přirozené danosti (rodina, stav, národ a stát) mají své oprávněné místo v lidském společenství, nemohou však přijít na nejvyšší stupeň v řádu hodnot, nemá-li být porušena rovnováha v národě a v národních celcích. A aby, konečně, chápal, že může žít ve společenství národů, nesené jen tímto duchem, nemá-li být vážně ohrožen na svém bytí.

3. Tím se konečně dostáváme k poslednímu bodu svých úvah, k tomu, co bychom mohli nazvat »po-

sláním« českého národa. Nebudeme zde opakovat kritiku o zcela falešném názoru let 1918—1938, o kterou jsme se pokusili v první části. Označili jsme tuto dobu jako vítězství falešného pojetí a nepravé, zdánlivé velikosti a slávy českých dějin, z níž se pak zrodila tragika, jejíž skutečnost mnoho lidí dosud nechápe. Tato tragika, jejíž opakování v české historii je vázáno na zbytnění a uctívání falešných ideí, má svůj očistný význam, který je třeba realizovat v celé jeho plnosti. Řekli jsme také, že se z této tragiky rodí katolický český člověk, neboť katolické křesťanství je pro český národ jedinou nosnou silou, jak ukazují slavné doby českých dějin, gotika a barok, a také základnou, z níž čelí všem bludům tohoto světa.

Víme však, že ta úpadková doba 1918—1938 byla jen blouděním, jen povrchním oslněním, a že v českém národě neustále dřímou pravé a zdravé síly, jimiž tento národ tvořil svou slavnou minulost kdysi a může ji tvořit i v budoucnosti. Nejsou to ovšem ideje liberalistické, demokratické a humanistické, není to laické a světské chápání věcí, nýbrž je to celé to duchovní a životní bohatství, živé a posvěcené křesťanstvím, které tvoří základnu pravého národního života a pravé národní kultury. Nejsme ctiteli »čistých« ideí, a nedomníváme se proto, že idea je sama všechno a že jejím zánikem zaniká i celá kultura. Kultura zasahuje hlouběji, objímá celou životní skutečnost od životních projevů až k duchovním dílům. Křesťanství tvořilo po tisíciletí náš život, a proto jeho kořeny nejsou, bohudíky, zcela zničeny. Z povahy křesťanské nauky pak plyne, že uchovává přirozenost a danost životních skutečností, že je posvěcuje a dává jim pravý smysl, ale také uchovává pravý řád v jejich odstupňování. Je proto křesťanství i tím, co tvoří poslání českého národa v tomto světě, který vždy bude nakloněn povýšit

některou z těchto skutečností na nejvyšší a posvátný stupeň hierarchie a tím porušovat rovnováhu, což vždycky ohrožuje národy té velikosti a postavení, v jakém jsme my. Ale křesťanství je i tvořivou silou v národním společenství. Český národní život si nedovedeme bez jeho působení představit, ono nás postavilo na důstojné místo mezi ostatní národy Evropy, jeho síla utvářela český život až do těch nejjemnějších vlásečnic: co by byl Aleš, Mánes, Smetana, Němcová bez české vesnice a jejího života, proniknutého liturgickým rokem, křesťanskými obyčeji a hlubokou zbožností?

Takové je tedy poslání českého národa: být uchovatelem těchto křesťanských tradic v životě i v myšlení, a být tak sobě i jiným připomínkou, že sláva dějin, i českých dějin, je v neustálém uchovávaní velikého dědictví křesťanského, které je zárukou rovnováhy, míru, solidarity a lásky mezi lidmi a národy — jejich úpadek pak v porušení a odklonu od tohoto dědictví, a tedy ve vítězství světa nad příkazy jednoty, práva a spravedlnosti.

SKUTEČNOST NÁRODA A FALEŠNOST IDEOLOGII

V dobách, kdy se u nás vyslovovala často slova o našem národním poslání, kdy se myslelo v samých »ideálech«, kdy »lidství« a »lidstvo« bylo zaklinadlem všech řečí o češství a jeho postavení ve světě, byl v nemilosti každý, kdo vyslovil slovo národ. Tehdy bylo toto slovo, stejně jako láska k národu, souznačné s přízemností, s omezeností, ba i se zabeďněností, které unikají věci daleko důležitější a »světovější«. Nechceme ovšem nijak hájit určité formy t. zv. českého nacionalismu,

který byl v mnohých případech přístřeším pro průměr, nedovzdělanost a touhu po uplatnění za každou cenu, a u něhož neustálé zdůrazňování národa a češství často podivuhodně kontrastovalo na př. s neznalostí českého pravopisu a základních věcí českého kulturního života vůbec. Vzpomínáme daleko víc na vědecké a ideologické spory, které kdysi proti sobě příkře stavěly »světovost« a »ideovost« humanitního chápání českých dějin a pojetí národní, jak se s ním nejvýrazněji setkáváme u Pekaře. Tyto spory odhalily důležitý a příznačný znak českého života, totiž úsilí o *duchovní* zaměření českého národního života, ačkoli se právě zde objevilo, jak tato »duchovost« je chápána nesprávně a zhoubně. Dotkli jsme se této věci již jednou, a protože ji pokládáme pro vytríbení a očištění slova *národ* za velmi důležitou, chceme se k ní ještě na chvíli vrátit.

Ve známém sporu, který spolu vedli Josef Pekař a Jan Slavík, naprostý stoupenec Masarykův, bylo Pekařovi mimo jiné také vytýkáno, že jeho nacionální chápání českých dějin je materialistické a biologické, že snižuje české národní úsilí na snahu o hmotné zachování národa a že mu tedy uniká celý svět duchovních hodnot, který má být českým národem především hájen, rozumějme zase humanismus atd. O věci bychom se tak široce nezmiňovali, kdyby nebyl i z katolické strany právě v poslední době projev souhlas s tímto názorem a opětovně Pekařovi vytýkáno, že neměl ideového programu, protože jej ve svém biologickém nacionalismu prostě nechtěl a také nemohl mít. A kdyby dále tato věc neměla zásadní význam pro pochopení myšlenek, hájených v naší práci.

Pokud tedy jde o Jana Slavíka, přiznali jsme mu, že v názoru na husitství měl polovinu pravdy proti Pekařovi, když dokazoval, že zde jsou kořeny moderní demokracie. Druhou polovinu měl

ovšem zase Pekař, když poukazoval na »středověkost« husitství, na jeho náboženskost, která moderní demokracii zcela chybí. Zde je právě vidět, že Pekař je veskrze *historik*, který se pokoušel toliko o přesné zachycení dějinného jevu, a nevšímal si jeho duchovní *dialektiky*, která nakonec — vycházejíc z falešných základů — skončila v popírání »středověkosti«, ne-li náboženství vůbec. Účinná polemika se Slavíkovým názorem musí prostě nasadit u duchovního kořene husitství a reformace vůbec a dokázat na historickém vývoji, že původní vychýlení z křesťanského řádu ve jménu svobody a povýšení člověka na vrchol stupnice hodnot, jak to v zárodku provedla reformace, vede nakonec k popření vší svobody a k popření člověka, jak to ostatně dobře dokázal Berd'ajev.

Jinak se to má se sporem Pekař—Masaryk a vůbec s těmi, kdo Pekařovi vytýkali a vytýkají materialismus. Tito odpůrci vycházejí z nesprávného chápání »světovosti« a duchovního zaměření českých dějin. Masaryk byl typický ideolog, který se pohyboval v odtažitých pojmech, ve falešně chápané světovosti, a nepřihlížel naprosto k danosti a skutečnosti. Historická skutečnost mu byla jen materiálem, který si formoval k svému obrazu, k svému osvícensky pojatému humanitnímu kosmopolitismu, slabě podbarvenému nábožensky. Tato myšlenka se zajisté zdála mnohým vznešená a výsostná, vždyť určovala našemu národu prý vysoké a světové postavení. Bohužel, zde ideologie zvítězila nad přihlížením k realitě, a tak se neodvratně musel setkat ideolog Masaryk s historikem Pekařem — profesorem, který neměl prvotního poměru k svému národu a k své zemi (pokud tento národ neuskutečňoval určitou, *jeho* koncepci), s mužem, který věrně a vroucně miloval svůj kraj a svoji vlast ve slávě i úpadku. (Všimněme si, že se u Masaryka nikde neobjevují

slova o upřímné lásce k zemi a k národu, Masaryk neměl nikdy touhu vracet se do svého rodného kraje, jak to vidíme u Pekaře.) Proto mohl také Pekař říci závažná slova o českých dějinách a mohl s takovou přesvědčivostí vyslovit svůj názor o *národním* smyslu našich dějin, názor, který nachází ohlas u každého Čecha. Neboť jednu skutečnost musíme při rozhodování sporu Pekař—Masaryk mít vždy na mysli, máme-li se správně rozhodovat: Pekař neuvažoval o dějinách vůbec (jako to dělá filosof dějin), ani nepropagoval určitou ideologii, které chtěl přizpůsobit české dějiny v minulosti i přítomnosti, jako Masaryk, nýbrž mluvil o *českých* dějinách, o nich a *jediné* o nich vyslovil svůj názor, že jejich smyslem je *uchování, zesílení a zvelebení národa*. Tento názor, který je prostý a zároveň hluboký, jako jsou vůbec prosté a hluboké základní věci našeho života, mohl vyslovit jen historik, který zná geopolitické postavení své země, který svůj národ také vroucně miluje a který také ví, že má-li český národ mít nějaké poslání vyšší, musí nejprve *být*, a to je jeho prvotní starostí v řádu přirozeném. Nepopíráme, že je v tom jistý »positivismus«, nikoli ovšem comtovský, který popírá náboženství, nýbrž pozitivní, střízlivé a věcné vyjádření české situace a českých úkolů, jak je viděl historik takové opravdovosti a odpovědnosti, jako byl Pekař. A nepopíráme na druhé straně, že člověk, který je primárně zaměřen nábožensky, může u Pekaře právem postrádat onen úběžník, který teprve tvoří předpoklad a docelení dějinných činů. Ale Pekař sám tuto věc tušil a stačí si vzpomenout na jeho slova z přednášky o »Periodisaci českých dějin«, že poslední a konečné slovo o dějinách může vyslovit toliko *křesťan*. V Pekařově střízlivé vědeckosti cítíme něco z fenomenologické redukce, z oné zdrželivosti (epoché), která se vědomě omezuje

do určité sféry, aby zde došla poznání přesného a jasného. A takovým přesným a jasným poznáním je i Pekařův názor o národním smyslu českých dějin.

Toto poznání pokládáme za definitivní. Pokládáme je za pevný základ nejen všech úvah, ale také všeho dějinného *rozhodování* dnes i v budoucnosti. Co je platné, že někdo má jakýsi program, jakési ideje, když obojí to nebere v úvahu skutečnost národa a prvotní nutnost jeho zachování? Všechny takové řeči, které vytýkají Pekařovi nedostatek programu a biologický materialismus, jsou řeči papírových ideologů, kteří nechápou *českou* situaci a český národní úděl. Jejich názory mohou vypadat vznešeně v časopiseckých a knižních debatách, ztrácejí však veškeru váhu a význam, postavíme-li je tváří v tvář skutečnosti.

A zase: když zde vyzdvihujeme v souhlase s Pekařem národ jako základní skutečnost našich dějin a našeho usilování, chápeme jej v jeho *plnosti*, v celé té mnohosti složek, kterými je utvořen, a nechceme se dopustit omylu tak častého v některých nacionalismech, že se z této mnohosti určujících znaků vybírá jeden a pokládá za rozhodující. Národ není určen jedním znakem, jako na př. stát; národ je skutečnost, jednou svou částí ponořená do světa organického, a proto je nutno jej chápat i v tomto směru. Je to vůbec něco zcela mimo možnost racionálního chápání, jak je známe z moderní vědy, na př. z matematiky, a proto se žádnou definicí nemůžeme k pochopení národa a národního života dostat. Je to z té prosté příčiny, že příslušnost k národu nenáleží do oblasti *poznání*, nýbrž do oblasti *bytí*, které souvisí s časem, trváním a životem. Je to něco jako být řemeslníkem: jako nepoznáme žádnou definicí řemeslo kovářské, i když známe fyziku, zákony tla-

ku, tepla atd. a nenaučíme se naprosto kovat, když v tom »nejsme«, když tedy nedržíme kladivo v ruce, stejně tak nepochopíme skutečnost národa, »nejsme-li v něm«, stojíme-li mimo, ať už vnějšně nebo vnitřně — tím, když popíráme některou z jeho složek. Dojem cizoty, který má každý, kdo se zamýšlel nad směry, kterými byl veden náš národ v posledních dvaceti letech, plyne z toho, že se zde národní život formoval podle ideí, které jsou našemu národnímu bytí cizí, tedy podle ideí protestantských, racionalistických a pokrokářských, jejichž zástupci byli Masaryk, Beneš, Rádl, Hromádka a celá řada jejich následovníků. Bylo to cizí těleso v českém národě a zůstane jím vždy, i když se někdy podařilo jejich jednotlivým zástupcům dobýt určitého stupně popularity a významu.

Národ je tedy mnohost složek: je to především společný původ kmenový, společná krev, je to půda, země, kterou národ obývá, řeč, kterou mluví, společný dějinný osud a společná tradice, jejíž kořeny jsou u všech evropských národů křesťanských. Je to dále společný mrav a zvyk, obojí to vytvořeno z dávných tradic pohanských, očištěno a zjasněno křesťanstvím. Je to dále — a to nesmíme přehlížet — zeměpisná a geopolitická situace, která je spolutvůrcem dějinného osudu a dějinných úkolů, jak na to správně poukázal Peckař. Toto *všechno* vytváří skutečnost národa, nikoli jen kmenový původ, jen země, řeč, tradice či ideje, jak to často vidíme dnes. Pro určité zabarvení nacionalismu je ovšem podstatné, jaké místo ve světě má ten který národ, což nemusí ještě znamenat porušení rovnováhy, dané mnohostí všech určujících složek. Z tohoto postavení národa ve světě, z jeho schopností, jimiž jej obdaril Bůh a příroda, plyne i jeho zvláštní poslání v tomto světě.

Jaké místo má český národ v tomto světě? Je jisté, že jeho určení není ani řízení věcí, ani nadvláda, tedy imperium, neboť k tomu všemu nejsou u něho předpoklady. Jeho dějiny jsou předznamenány prosbou svatováclavského chorálu »nedej zahynouti nám i budoucím«, které se tak často dovolává Pekař při svých výkladech o smyslu českých dějin. Není jistě náhodou, že je to křesťanský světec, jehož se zde český národ dovolává; tím je už dáno vědomí, že je to křesťanství, které je záchovnou silou českého národa. A nejen záchovnou silou, nýbrž také silou určující a utvářející národní bytí a život. Křesťanské utváření života šlo ovšem cestami zvláštními, které byly dány národní povahou a národní situací. Šlo cestami, které zdůrazňovaly spíš křesťanské *bytí*, křesťanské *ctnosti* a křesťanský *život* v jeho plnosti — život daný selským rázem národního společenství a prostými projevy života domácího a venkovského. V tomto smyslu je pro český národ podstatná doba baroka, v níž byla vytvořena česká vesnice, česká píseň, český projev slovesný, jak jím žijeme dodnes, a zároveň něco, co lze nazvat českým slohem. Umění XIX. století, které zcela žije z tohoto barokního rázu českého života, zachytilo a do oblasti národního charakteru povýšilo tento ráz českého bytí a na něm si můžeme ověřit jeho základní znaky. Němcová, Erben, Aleš, Mánes, Smetana, Dvořák, abychom jmenovali největší, podávají závažná a krásná svědectví tohoto národního charakteru, který ve všech jejich projevech nese typický znak *líbeznosti* a *sladkosti*, důvěřivého a niterného soužití přírody a lidí, veselého a boдрého družnosti a dobroty — to všechno pak podloženo, či spíše neseno křesťanským vztahem ke všem skutečnostem přírody i lidské společnosti. Osobně a vnitřně u všech těchto básnických a uměleckých osobností je toto vyjádření

podstatných projevů české duše prolnuto spodním tónem úzkosti a starosti z možného jejich zániku a tím větší pak příklon a láska ke všemu, co tyto projevy a celý národ ohrožuje. »Nedej zahynouti,« motiv zániku se ozývá i zde, a je to právě radost z bytí, která se sklání nad nejprostším projevem života a která jej s takovým úsilím a zdarem zachycuje a povyšuje do oblasti nadosobní a obecně platné.

A zde právě vyciťujeme pravý smysl českého nacionalismu. Ta starost o bytí národa, která se vždy dovolávala křesťanského světce Václava, není jen starostí o holou hmotnou existenci. Tato starost tuší, že český národ, i když prvotně určen k úsilí o zachování svého bytí, že tento národ právě svou plnou existencí tvoří cosi neodmyslitelného v souhře s ostatními, že on je právě mementem k zachování onoho řádu, v němž je dáno žít i těm, kdo nemají síly a velikosti hmotné. Zde úsilí o zachování existence, které se mnohým zdá být nedostatečným programem pro život národa, nabývá smyslu duchovního, neboť poukazuje k nutnosti udržení řádu, v němž je možno uskutečňovat základní požadavky života pravého a spravedlivého.

O B S A H

Šálení času	5
Tragika českých dějin	10
Český úděl	19
Skutečnost národa a falešnost ideologií . .	30

Ř Á D

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí s redakčním kruhem Frant. Lazecký

Revue ŘÁD si získala dosavadními pěti ročníky nejzvučnějšího jména jak svou programovou vyhraněností a nesmlouvavou vážností, tak i vysokou úroveň svého obsahu a jmény svých spolupracovníků (Durych, Čep, Zahradníček, Křelina, Vašica, Vyskočil, Lazecký, Renč, Holinka, Kalista, Vilíkovský, Hrubín, Voříšek, Králík, Hobzek, Kostohryza j.). Její význam pro ideovou, kulturní výchovu národa, a zejména jeho vzdělaneckých vrstev, je patrný už z toho, že i počtem odběratelů stojí na jednom z prvních míst našeho revuálního tisku. V novém, už VI. ročníku najdou čtenáři mnoho nových podnětů ke studiu i k přemýšlení. ŘÁD přináší pevně vyhraněné kritické poznatky a soudy ze všech oborů kultury, od poesie a umění k filosofii, historii, národnímu hospodářství a vědám sociálním. V tomto ročníku budou v některých číslech hodnotné grafické přílohy významných mladých výtvarníků českých (z toho alespoň dvě barevné). Zkrátka ŘÁD znamená hluboký a časový program ideový, opřený o trvalé hodnoty náboženské a národní.

Revue ŘÁD vychází desetkrát ročně mimo prázdniny. Předplatné ročníku činí K 56—, jednotlivá čísla po K 7—. Předplatné možno uhradit ve dvou i více splátkách.

Přihlášky přijímá každý knihkupec nebo přímo

**ADMINISTRACE ŘÁDU —
NAKLADATELSTVÍ VYŠEHRADEK
Praha II, Václavská ulice číslo 12**

POZNEJTE HODNOTNÝ TÝDENÍK



Mluví tu ke všem vrstvám národa
přední čeští básníci, spisovatelé, filo-
sofové, historikové, sociologové,
národohospodáři

Ročně K 46.—, pro studenty K 36.—

U knihkupců i v každé prodejně novin

ADMINISTRACE PRAHA II, VÁCLAVSKÁ UL. 12

V prvních 12 svazcích knihovny „PRO ŽIVOT“ vyjde:

Dr. J. Hobzek: JOSEF PEKAŘ - NÁRODNÍ DĚJEPISEC

Jan Rey: ČESKÝ SLOH

Dr. J. Voříšek: ÚPADEK A SLÁVA ČESKÝCH DĚJIN

V. Rabas: MALÍŘOVO VYZNÁNÍ

F. Pujman: OPERNÍ REŽIE

M. Očadlík: POSLÁNÍ ČESKÉ HUDBY

Dr. M. Míčko: VÝTVARNÉ DĚDICTVÍ RUKOPISŮ

Dr. J. Vašica: SLOVANSKÁ BOHOSLUŽBA V ČESKÝCH ZEMÍCH

Dr. M. Weirich: O ČESKOU KOLÉBKU

Dr. St. Berounský: STŘEDNÍ STAV

Dr. V. Renč: ETHOS ČESKÉ POESIE

Dr. B. Slavík: LIDOVÁ LITERATURA

Svazky knihovny „PRO ŽIVOT“ vycházejí zatím v rozsahu nejméně 32 stran. Jednotlivé svazky stojí K 3'60, předplatné na 5 čísel je K 19'—, na 10 čísel K 38'—. Odebíratí lze jednotlivě i na předplatné v každém knihkupectví nebo přímo v

**NAKLADATELSTVÍ „VYŠEHRADEK“,
Praha II, Václavská ulice 12**

Přihlášku pošlete svému knihkupci nebo nakladatel. „Vyšehrad“

Přihlašuji se za odběratele knihovny „PRO ŽIVOT“

Jméno:

Adresa:

ŽIŽKA A JEHO DOBA

jest souhrnný název monumentálního historického díla, které vyrostlo ze sedmileté usilovné a svědomité práce našeho nejobektivnějšího historika

UNIV. PROF. DR. JOSEFA PEKAŘE

DÍL I.

Doba se zvláštním zřetelem k Táboru

Brož. K 54'—, váz. K 64'—

DÍL II.

Jan Žižka

Brož. K 54'—, váz. K 64'—

DÍL III.

Žižka, hlava revoluce

Brož. K 63'—, váz. K 73'—

DÍL IV.

Dokončení díla a rejstřík

Brož. K 60'—, váz. K 70'—

Celé čtyřsvazkové dílo o 1202 stranách za K 231'—, váz. K 271'—

Obdržíte u svého knihkupce nebo přímo v nakladatelství „Vesmír“, Praha VII., Dobrovského ulice č. 29

» PRO ŽIVOT «

ČLÁNKY A PROFILY • ŘÍDÍ JOSEF KOSTOHRYZ A JAN REY

Nakladatelství »Vyšehrad« v Praze II., Václavská ul. č. 12, bude vydávat novou knihovnu s názvem „PRO ŽIVOT“. Jak již název naznačuje, budou se jednotlivé svazečky zabývat problémy našeho národního života. Svazečky knihovny „PRO ŽIVOT“ budou o 32 stranách a obsáhnou delší články, které svým rozsahem by se těžko umístily v denním tisku a které si svým tématem zaslouží zvláštní publikace. Sbírka „PRO ŽIVOT“ bude přinášet m. j. též profily českých osobností, které svým životem a dílem, často skrytým a nedoceněným, vydatně přispěly k rozvoji slávy našeho národa. Vzniká z opravdové potřeby národního života a jejím úkolem je osvětlovat a připomínat zhuštěně a výrazně to, co se nám naléhavě ozývá z naší minulosti i přítomnosti. Je ovšem zaměřena především k dnešku, a i když bude projednávat věci minulé, bude to vždy zřetel k přítomným úkolům a cílům, který bude ústřední. Úkolem knihovny „PRO ŽIVOT“ je vystopovati vše, co je v českém životě a dějinách trvalé a co tvoří pevnou základnu češství v proměnách věků.