

ÚPADEK A SLÁVA ČESKÝCH DĚJIN

Rudolf Voříšek

Šálení času

Tvá píseň je balada,
tesknící po slávě

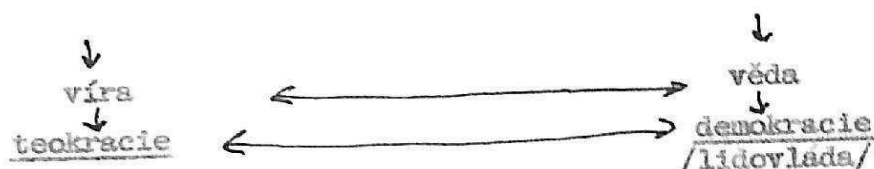
František Lazecky, Vladaři

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 demokratických, humanistických idejí 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 entuziasticky spojováno 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 prý velikému období, které touto světovou revolucí nastává. Masaryk se koneckonců mohl 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 období, 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 tzv. "bratrství" - jak už to ostatně kdysi v padesátých letech minulého století jasně vyslovil španělský filozof Donoso Cortéz.

To ovšem nikdy nemohli pochopit synové osvětenství a devatenáctého století.

Zdánlivě vítězství těchto myšlenek a současně získání samostatnosti ovšem nezůstalo bez vlivu na duchovní atmosféru, v níž žil český člověk po válce. Už před válkou byl Masaryk typickým odchovancem osvěcenských 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 v 19. a 20. století a co se rodí jako "definitivní" východisko ze světové krize let 1914-1918, je vlastně to, oč český národ usiloval ve vrcholných údobích svých dějin. A tak se objevila Masarykovi "světová revoluce" jako vítězně zakončení "české revoluce", onoho úsilí, které poprvé vyjádřili Čechové ve svém reformačním údobí, v husitství. Podle Masarykova schématického a heslovitého myšlení - jímž ostatně získával takový vliv - je smysl světových dějin v souhlasu se smyslem dějin českých v humanismu a demokracii, jejich 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 filozofii dějin, a tuto filozofii dějin s určitou obměnou Masaryk přijal. Jako syn katolického národa, nenahledaného voltairovskou skepsí jako Francie, uchoval si vždy jisté slabé povědomí náboženské, přesněji řečeno křesťanské, a to je 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 teokracie 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:





Zjevené náboženství vychází z teismu, z víry v jednoho Boha, který se zjevuje a v něhož je nutné věřit. Společenským odrazem tohoto teismu je teokracie. 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 /teokracii/ stojí vláda lidu, demokracie, tedy nikoli se sankcí božskou, nýbrž přirozenou, "lidovou", místo vládce z boží milosti, který se zde na zemi podřizuje božím zákonům, nastupuje v moderním osvíceném věku vládce z vůle lidu, který vůli lidu vykonává.

Uvažuje takto, Masaryk viděl, že první nápor proti uznání zjevených náboženských pravd byl učiněn českou reformací, husitstvím. I když to bylo ve skutečnosti dáno spíše morálně, jako v případě Husově /kdy šlo především o boj proti určitým mravním názorům v církvi, což nevedlo vždy k herezi/, vyvodil si z toho Masaryk nauku, že zde byla poprvé narušena teokratická moc ve jménu demokracie, bohostředný názor ve jménu názoru antropocentrického /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 19. století dospěl až ke světové válce, kdy se všechny tyto ideje vtělily v politický a sociální život.

Tato koncepce podivuhodně souhlasila se sociálním i politickým vývojem, a tak mohl Masaryk směle mluvit o velké souvislosti českého úsilí s úsilím světovým. Mohl říci, že početně malý národ český není malý významem a svým úkolem ve 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 pyšná až do podzímku minulého roku. Žurnalistika a literatura tuto náladu vši silou podporovala a druhý prezident až do omezení mluvil o optimismu i tehdy, kdy se nad námi již povážlivě stahovaly mraky.

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 obrozeneckou až k válečnému odboji. Čechům se vrátila jejich dávná sláva a tento věk nastává proto, že Čechevé spojili svou věc s moderním humanismem a demokracií. Taková je, říkalo se, poučení 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 iluzí. 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 tzv. "idály 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 krize, která byla zajisté ve velké míře součástí obecného úpadku Západu, která však souvisí i podstatně i s ideou, jakou jsme měli sami o sobě a o svém úkolu ve světě právě vlivem Masarykovým.

Otřes z podzimu 1938 vedl k zpytování svědomí a k úvahám o tom, kde je nyní naše místo, co dělat a jak znovu začít. Vedl k přemýšlení o starém tématu, které se zve "česká otázka" a na které bylo tak falešně a zhoubně odpovězeno Masarykem a jeho záky. 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 jenžák Beneš, když v důvěřivém optimismu oba věřili, že demokraticko-liberalistická a humanistická ideologie nakonec zvítězí, že onen proces, který filozofičtější Masaryk určil jako vývoj od teokracie k demokracii, je proces nezadržitelný, jednou provždy jistý a především shodný s podstatnými hybnými silami českých dějin? Nebo abychom to vyjádřili jiným způsobem, je laický totalismus, naprosté odbožštění světa i společnosti, rozbití všech náboženských /konkrétně

křesťanských/ vazeb 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 v 15. století a demokraticko-liberální a humanistická epocha 1918-38 byly vrcholnými dobami českých dějin? Toto jsou otázky, při jejichž zodpovídání vzniká právě třídění duchů i dnes, kdy národ nejde s takovou emfází za masarykovsko-beneškovskými ideami. Ale nemylně se. Jak to kdysi řekl jeden z inteligentních přísluhovačů oficiálního masarykovského nazírání, je "Masaryk stále v nás", právě 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 v tragických chvílích, neboť tato ideologie, setrvávající v oblasti falešného vědomí, v němž žije náš národ už dlouhou řadu let, ve sféře zdání a klamu, naprosto nechápe bytostnou tragiku české historie, kterážto tragika je tím větší, že je to zároveň tragika malého národa, který musí s daleko větší péčí, ba přímo s vášnivým zaujetím bdít nad svým duchovním zaměřením a nad ryzostí 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 období vrcholné a základní. Tedy na dobu husitství a na poválečné období 1918-38.

To slovo tragický tu chápeme v jeho původním smyslu aristotelovském, kde tragédie 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 tragédie v duši diváka očištěný dojem po titánském vzepětí.

Český člověk hledá vášnivě pravdu. Chce pravdu plnou, nezkrácenou, "pravdu praudoucí", abychom mluvili s Jiřím Šmatlánem Terezy Novákové, avšak dvakrát v jeho dějinách se stalo, že toto prahnutí po pravdě jej

svedlo na nepravě cesty. Jeho impuls je hluboce existenciální 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 "svě" pravdy zakousne, neustále v ní přemýšluje dál a dál, než původně chtěl. Vzpomínám ještě jednou na Jiřího Šmatlána, jak mluví kdesi v polích s evangelickým pastorem, který na jeho zvolání, že chce "pravdu praudoucí", odpovídá jakýmsi neurčitými panteistickými slovy a určitého neřekne mladému bloudícímu katolíkov 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 nakonec spokojuje sebou samým.

Snad nám tato drobnost z románu Terezy Novákové pomůže pochopit i určité dějinné zjevy. Nechceme nijak snižovat husitství. Cítíme v něm onen základní motiv prahnutí po pravdě, či chcete-li, spíš po pravém /jak ta slova pod ~~uhodně~~ souvisí/ životě, který byl v té době zvláště u kněží hodně pokřiven a vedl k mnohým správným a definitivním reformám, a to v lůně katolické církve. 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, poprvé v dějinách Evropy nahlodil 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, neviděly už nic než sebe a svůj falešný postoj, ničil kláštery, kostely, sochy a obrazy, shrmažďoval 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 svatých všechno umění, všechnu pohodu a radostnost, zbavil se liturgie, jakožto posvátné hry božího dítěte, 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 ve chlebu a víně /a tedy vlastně v tomto světě/ neuznává - obojí 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 rozbánil duchem této země, aby tuto milovanou a krásnou zemi pokryl kostely, kláštery,

domy a sochami, bez nichž bychom my, lidé tohoto světa, 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 nikoho 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 milé nikoli husitské rozbíjení středověkých společenských vazeb a řádů, nikoli 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 důstojnou.

X

Není jistě náhodou, že druhá "světová" a "vrcholná" doba českého národa, léta 1918-38, 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 soupeři pravdu asi na polovici: bylo správné, co říkal Pekař, že husitství nelze oddělit od náboženského rázu doznívajícího středověku, v němž vznikalo, což byl průvodní dějinný zjev nově se rodícího hnutí, že je tedy nelze sekularizovat ve smyslu moderních idejí. 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 sociologický výrazem je teokracie, a že začíná to, co lze nazvat "demokracií" v duchovním smyslu, jako postavení člověka do středu všemu zájmu, jako začátek antropocentrismu proti teocentrismu. Dialektika moderního duchovního a společenského vývoje od dob reformačních proběhla vskutku tak, že původní příměsky křesťanského rázu, které zde správně

postřehl Pekař, z reformačních idejí postupem doby zmizely a v 19. století se objevují myšlenkové soustavy, jako je socialismus, komunismus, humanismus, liberalismus a demokracie, nacionalismus a étatismus, které s křesťanskou tradicí souvisejí jen slabě, ba někdy se přímo staví proti ní. Tento obecně evropský vývoj vyvrcholil pak v době světové války a po ní, kdy "světová revoluce" opravdu změnila svět ve smyslu západních demokraticko-liberálních a socialistických idejí, ve smyslu laického totalismu. Je dnes nanejvýš zajímavé číst, co napsal Masaryk a jeho vykladači o vzniku tehdejšího českého státu. Jeho obnovení neodvozovali z historického a státního práva, zapomínali najednou na dějinné skutečnosti a neustále opakovali, že nový stát je dílem vítězných demokratických idejí, které zvítězily nad teokracií a přinesly tak osvobození také českému národu.

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

Tato tragika vznikla ze dvou falešných předpokladů: 1. z paroly, že se státy 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 předpisuje duchovní zákoník demokratického a humanistického myšlení. 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 křesťanských a katolických řádů, je špatné, a tertium non datur. A jestliže se toto třetí někdy připustilo, tedy jenom jako neškodná věc, která se snižováním, zneškodňováním a ironizováním stavěla nenápadně na druhou kolej.

A zase se vrátila stará vlastnost českého člověka. Domníval se, že našel "praudu praudoucí", a když jí ještě nenašel, tedy ji hledá a jistě kdesi na těchto cestách najde. Hledal ji, kde se dalo, především

tam, kde cítil pokrok a "světovost"; vymíšel se, že je "internacionální", že se dobere pravdy, když bude pilně lovit v cizích luzích a hájích. Byl bezpečný na cestě, kterou šel - a byl nakonec překvapen, že tato cesta končí. Neposlouchal varovné hlasy a nedbal těch, kdo upozorňovali na možnost nebezpečí.

V této souvislosti malou poznámku. Mnozí poukazují dnes na chování tzv. pravice, počítající v to i katolíky, že některé události podzimu 1938 prý kvitovali s jakýmsi zadostiučiněním. V této věci je třeba velmi přesně rozlišovat. Jestliže bylo některými katolíky řečeno něco o splnění jejich názoru, bylo to konstatování, že jejich tušení nutného výsledku falešných idejí v praxi bylo správné. Vztahovalo se to právě k oně falešnosti idejí a cest, kterými český národ šel. Tak je třeba rozumět určitému postoji některých katolíků a neobcházet zhrocení 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 idejí a citů, a co je hlavní, zůstal neustále cizí a lhostejný k potřebě očisty, katarze, od těchto klamných a nepravých idejí. V klasické tragédii, rozumějme na divadle, nastává tato katarze 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 katarze 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 jeho jediná cesta. Mnozí zase ovšem namítnou, že tento "návrát" se tehdy stal násilím, přinucením zvnějšku, že vítězí katolicismus byl lidu vlastně cizí, neboť šel za jinými ideami. Metody byly tehdy zajisté jiné než dnes, ale rámitka 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

tvorí neodmyslitelně a trvalé hodnoty naší pravé národní kultury.

Ano, situace je dnes poněkud jiná. Duchovní vývoj evropského člověka došel k bodu, kdy důraz na každém z nás, kdy každý jednotlivec i ve smyslu duchovní 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 přitakání určitým skutečnostem, 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 a posláním 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 idejí v naší době. Aby v sobě prožil a promyslel očistu, katarzi, 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 tzv. názorů levých i pravých, poznal a uznal, že jeho cesta musí nutně být cesta katolického křesťanství, v němž jeho národní podstata dostává svůj nejplnější výraz, a které jediné mu zaručuje pevnou a pravou cestu. 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 je v tomto světě 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 výsostně křesťanské morálky. Teprve moderní protikřesťanská společnost kapitalistická dospěla k novému stavu otroctví, jak zase správně ukázal Belloc.

Tento paradox křesťanství je ovšem posuzován různě. Je-li někdo nietzschovec, bude tvrdit, že v tomto ochraňování slabých a malých tohoto světa je i slabost křesťanství, neboť slabí podle něho jsou 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 přímá řeč, 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 Kristu, o Bohu, o Trojici a jiných teologických věcech, a přece jsou jeho důsledky 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 říkáje 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 uzrání 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, si člověk uvědomuje 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 pomezí 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 těch okamžiků mnoho.

Život národa chápaný z hlediska vědnodennosti, z hlediska života zdanlivě odnikud a nikam, jakési falešné bezpečnosti a jistoty bez otázek, jsme prožívali v letech 1918-38. Ukázali jsme, jak tato falešná jistota byla zdůrazňována i myšlenkově názorem, že poválečné uspořádání politických poměrů je definitivním stavem, že česká věc je vítězstvím západních idejí demokracie a humanismu zabezpečena a českému národu stačí, aby tyto ideje vyznával - a bude mít budoucnost zcela zabezpečenou. 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. Tím mužem byl Josef Pekař. Kdo sledoval jeho práce posledních let, především Smysl českých dějin a Šv. 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 vyjádře

ní 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 nazírání, které přezírá ducha a ideje, což je významnější než pouhý hmotný základ. Pekař se ovšem díval dál a hloub, než se podle polemik jeho filozofujících nepřítel 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 docela dobře mohou padnout ony, ale nesmí padnout český národ.

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

Výtka materialismu Pekařovi je ovšem pochybená i jinak, právě z 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 národní a sebezáchovné snažení, která jej přenášela přes doby úpadku, bouří a zmatku a která niterně odpovídá jeho charakteru a poslání.

Pekař jako historik, jemuž šlo o poznání skutečností, 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 křesťanským národem, postavit své bytí a snažení na zásadách katolického křesťanství, nebo zahynout. Tato skutečnost, která může být pokolením smyta nebo záměrně neuznávána, se objevuje 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 všem bludům, jímž se zmítá Evropa.

Toto naše tvrzení jistě potřebuje výklad, o který se chceme v krátkosti pokusit. V podstatě nám půjde o zodpovězení těchto otázek: 1. co máme rozumět slovy, že křesťanství /jímž vždy rozumíme katolick é křesťanství/ patří k našemu národnímu údělu, 2. co znamená věta, že křesťanství je pevnou základnou, z níž čelíme všem bludům, které od dob reformace otrásejí 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 této době 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 vyplývá z jeho ústředního zaměření, v němž duchovní věci stojí nad hmotou, láska nad násilím a pojetí člověka jako božího obrazu 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 plyne z tohoto světského názoru, bude zajisté nakloněna k potlačování toho, co je v jejích očích mocensky a hmotně slabé, co nevyniká silou; to byl názor Řeků, Římanů a pohanských národů vůbec. Morálka, která plyne z křesťanství a která má svůj odraz i v sociální a politické oblasti, věci slabé a bezmocné naopak chrání, neboť ví, že ony jsou tvůrci hodnot, kterých se světskému mocenskému pojetí nedostává, ale které jsou vyšší než všechna hmotná síla a moc.

I český národ je v očích světského a mocenského nazírání čímsi slabým, co zdánlivě nemá právo na život. Jako křesťanství respektuje každou lidskou osobnost, jako jí vždy pokládá za schopnou být nositelem života v Bohu a Duchu Svatém, tak pokládá i každý národ za jakousi osobnost, která má mezi ostatními národy právo na vytváření svého vlastního života, své základní osobitosti, neboť před Božím trůnem mají všechny křesťanské národy své přímluvce a ochránce v podobě svých svatých. Ětos, vyzařující z výsostné křesťanské nauky, vyzařuje právo na bytí a život pro všechno, co je, 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 křesťanských národů. V tom není slabost a nedostatek, v tom je právě nutné 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 je třeba spatřovat smysl svatováclavské ideje, 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 je v očích světského nazírání slabé, a zároveň boj proti každému všemu, co ohrožuje spravedlnost, právo a lásku v tomto světě. I když často ve svých dějinách český národ - a poprvé vlastně za sv. Václava - nebojoval proti hrozícímu nebezpečí zbraní, neboť jeho výsostným imperativem vždy muselo být 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.

nezničitelný předpoklad a oprávnění národního života a místa mezi ostatními národy Evropy.

Svatý Václav symbolicky předjímá všechny národní osudy všech dob, ať je to úpadek nebo sláva: ve slavných dobách velikost, sílu a plodnost křesťanských idejí, z nichž vyrostly nejvznešenější a nejcecnější 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 budoucím pokolením zároveň údělem, který je třeba přijmout a realizovat jako jedinou záchrannou 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 je od této doby otázka svobody a autority. Již v první části těchto úvah jsme se obsírněji dotkli změny, které si zvláště bedlivě váimál Masaryk, totiž uvolnění vazeb, kterými středověký názor poutal všechny oblasti ducha a života k jednomu cíli, jenž byl nadpřirozený. Masaryk chápal toto uvolňování jako cestu od teocentrického chápání k chápání antropocentrickému, politicky jako vývoj od teokracie k demokracii /lidovládě/ ve jménu pravé svobody člověka. V Masarykově pojetí tedy svoboda znamenala odpoutání od nadpřirozeného náboženství /tj. od katolictví; Masaryk jakési přirozené křesťanství jak známo uznával/, a přijetí tzv. 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 vázan ničím, co sám nevytvořil /a je tedy autoritou sám sobě/, základní předpoklad dějinného vyvoje a "pokroku" v budoucnosti. Duchovní autorita církve, která ve středověku vytvářela evropskou kulturu a jednotu, byla v jeho očích /stejně jako v očích všech volnomyslenkářů/ brzdou pokroku a vyvoji, přičemž netušil, že tato svoboda a pokrok nové doby budou v otázkách sociálních a politických utvrzením nové autority s právem autority staré: je to "lid" /ve francouzské revoluci/, "společnost" a "třída" v socialismu, v duchovní oblasti "věda", "pokrok", "svoboda bádání" a jiné pojmy. Jejich duchovní obsah není ovšem pevně stanoven a nevychází z cíle lidské osobnosti jako osobnosti duchovní, nýbrž zachycuje vždy jen její část a této části podřizuje celek - odtud skutečnost, že se člověk ve společnosti organizované na těchto pojmech

ztrácí, zaniká v celku, jemuž musí obětovat svou svobodu. Od špatně chápané svobody se Evropa dostala ke špatně chápané autoritě, od povýšení člověka a lidských vytvorů /společnosti, lidu, třídy, národa a státu/ na vrchol stupnice hodnot k popření člověka a jeho výsostných práv, od autoafirmace, jak říká Berďajev, k autonegaci, k popření sebe.

Český národ se v 19. a 20. století intenzivně účastnil tohoto protikladného vývoje evropské společnosti. Prodělal zejména jeho liberalistickou a demokratickou fázi, 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 civilizace, 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 bytostně a opravdu odpovídá. V nejvyšším náboženském smyslu je to vázanost k božímu řádu, který odpovídá nejhlubší touze člověka, a je - můžeme-li to tak vyjádřit - jeho vlastní "přirozeností", v přirozeném řádu je to pak vázanost k přirozeným skutečnostem, v nichž člověk žije, tedy k rodině, stavu, národu a státu. Křesťanské sociální učení ovšem vždycky zdůrazňovalo, 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 celého člověka, neboť jeho poslání je vyšší, nadpřirozené, a jenom v něm se cítí zcela svobodný. Všechny krize vznikají tehdy, chce-li některá z těchto skutečností, třeba stát nebo národ, celého člověka.

Celá lidská osobnost posléze vchází do nejvyššího společenství, které objímá všechny lidi jakožto církev, corpus Christi mysticum, nadřazené všem přirozeným sociálním skutečnostem, rodině, státu, nerušící 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 národní život. Aby chápal víc než kdo jiný, že křesťanská tradice uchovává onen přirozený řád, v němž všechny přirozené danosti 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, neseném jen tímto duchem, nemá-li být vážně ohrožen na svém bytí.

3. Tím se konečně dostáváme k poslednímu bodu našich úvah, k tomu, co bychom mohli nazvat "posláním" českého národa. Nejame ctiteli "čistých" idejí, a nedomníváme se proto, že idea sama je 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, bohužel, 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 přestavit, 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 uchovávání velikého křesťanského dědictví, 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 ideologií

V dobách, kdy se u nás vyslovovala často slova o našem národním poslání, kdy se myslelo v samých "ideálech", kdy "lidství" a "lidstvo" bylo zaklínadlem 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, a omezeností, ba i se zabeđeností, které unikají věci daleko důležitější a "světovější". Nechceme ovšem nijak hájit určité formy tzv. českého nacionalismu, který byl v mnoha případech přístřeším pro průměr, nedovzdělanost a touhu po uplatnění za každou cenu, a u něhož neustálé zdůrazňování národa a češství často podivuhodně kontrastovalo např. 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 "duchovnost" je chápána nesprávně a zhoubně. Dotkli jsme se této věci již jednou, a protože ji pokládáme pro vytříbení 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 hájen především, 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 nebylo Pekařovi vytýkáno, že neměl ideový program.

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 demokracií 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.

Jinak se to má se sporem Pekař-Masaryk a vůbec s těmi, kdo Pekařovi vytykali a vytykají 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 naprost nepřihlížel 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 mnohým zajisté zdála 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 /pokud tento národ neuskutečňoval určitou, jeho koncepci/, a mužem, který věrně a vroucně miloval svůj kraj a svoji vlast ve slávě i úpadku. Pekař neuvažoval o dějinách vůbec /jak to dělá filozof dějin/, ani nepropagoval určitou ideologii, které chtěl přizpůsobit české dějiny v minulosti i přítomnosti, jako Masaryk, nýbrž mluvil o českých dějinách, o nich a jedině 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 prostě hluboké základní věci našeho života, mohl vyslovit jen historik, který zná geopolitické postavení své země, který svůj národ vroucně miluje a který také ví, že má-li český národ mít nějaké vyšší poslání, musí nejprve být, a to je jeho prvotní starostí v přirozeném řádu. Nepopíráme, že v tom je jistý "pozitivismus", 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 na druhé straně nepopíráme, 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 "Periodizaci českých dějin", že poslední a konečné slovo o dějinách může vyslovit toliko křesťan. V Pekřově střízlivé vědeckosti cítíme něco z fenomenologické redukce, z oně zdrženlivosti /epoché/, která se vědomě omezuje do určité sféry, aby zde došla přesného a jasného poznání. 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 to obojí 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 v časopiseckých a knižních debatách vypadat vznešeně, ztrácejí však veškerou váhu a význam, postavíme-li je tváří v tvář skutečnosti.

A zase když zde v souhlase s Pekařem vyzdvihujeme národ jako základní skutečnost našich dějin a našeho usilování, chápeme jej v jeho plnosti, v celé mnohosti složek, kterými je utvořen a nechceme se dopustit omylu tak častého v některých nacionalismech, že se z této mnohosti znaků vybírá jeden a pokládá za rozhodující. Národ není určen jedním znakem, jako např. stát; národ je skutečnost jednou svou částí ponořená do organického světa, 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, např. z matematiky, a proto se nemůžeme k pochopení národa a národního života dostat žádnou definicí. 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 kovářské řemeslo, i když známe fyziku, zákony tlaku, tepla atd. a nenaučíme se naprosto kovat, když v tom "nejíme", když tedy nedržíme kladivo v ruce, stejně tak nepochopíme skutečnost národa, "nejíme-li v něm", stojíme-li mimo, ať už vnějšně nebo vnitřně - tím, že 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 idejí, které jsou našemu národnímu bytí cizí, tedy podle idejí protestantských, racionalistických a pokrokařských, jejichž zástupci byli Masaryk, Beneš, Rádl, Hromádka a celá řada jejich následovníků. Bylo to v českém národě cizí těleso 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 kmenový původ, 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 křesťanské. Je to dále společný mrav a zvyk, obojí vytvořeno

z dávných pohanských tradic, očištěno a zjasněno křesťanstvím. Je to dále - a to nesmíme přehlížet - zeměpisná a geopolitická situace, která je spolutvářcem dějinného osudu a dějinných úkolů, jak na to správně poukázal Pekař. 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 ještě nemusí znamenat porušení rovnováhy dané mnohostí všech určujících složek. Z tohoto postavení národa ve světě, z jeho schopností, jimiž jej obdařil Bůh a příroda, plyne i jeho zvláštní poslání v tomto světě.

Jaké místo má český národ v tomto světě? Je jisté, že jeho určením není ani řízení věcí, ani nadvláda, tedy impérium, 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, také silou určující a utvářející národní bytí a život. Křesťanské utváření života šlo ovšem zvláštními cestami, které zdůrazňovaly spíše křesťanské bytí, křesťanské ctnosti a křesťanský život v jeho plnosti - život daný selským rázem národního společenství a prostými projevy domácího a venkovského života. V tomto smyslu je pro český národ podstatná doba baroka, v níž byla vytvořena česká vesnice, česká píseň, český slovesný projev, jak jím žijeme dodnes, a zároveň něco, co lze nazvat českým slohem. Umění 19. století, které zcela žije z tohoto barokního rázu českého života, zachytilo a do oblasti národního charakteru povýšilo tento ráz českého bytí a na němž 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, veselé a boдрé družnosti a dobroty - to všechno pak podloženo, či spíše nesené 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 prolínáno spodním tónem úzkosti a starosti z jejich možného 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 vycitujeme 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 momentem k zachování onoho řádu, v němž je dáno žít i těm, kdo nemají hmotnou sílu a velikost. Zde úsilí o zachování existence, která se mnohým zdá nedostatečným programem pro život národa, nabývá duchovního smyslu, neboť poukazuje k nutnosti udržení řádu, v němž je možno uskutečňovat základní požadavky pravého a spravedlivého života.

/Vyslo v nakladatelství Vyšehrad v Praze
jako třetí svazek edice "Pro život".
bez roku vydání, nejpravděpodobněji
v roce 1939./

Několik slov o Rudolfu Voříškoví

Když zakládal mladý filozof Rudolf Voříšek rigorosum u profesora Josefa Krále, položil mu starý pozitivista první otázku: "Vy jste ta pozitura z Řádu? Bylo to ovšem spíš svědectví, že Král čte Řád; samotná zkouška proběhla zcela úspěšně. Sám jsem se s Voříškovým jménem poprvé setkal ještě jako student: napsal nějaký článek do Kuncířova Akordu a vzhledem k nečitelnému rukopisu bylo jeho jméno vysázeno na obálce jako Sandorf. Od té doby se mu jinak neřeklo než Sandy.

R. Voříšek se narodil 3. února 1909 v Hodoníně, tedy ještě za slavného panování císaře a krále Františka Josefa I. Studoval na hodonínském gymnáziu /říkával žertem, že Hodonín má dva slavné rodáky, TGM a jeho; bydlel ostatně v Marxově ulici, která se tak jmenovala už za první republiky/, potom filozofii a němčinu na filozofické fakultě UK, dosáhl středoškolské profesury a doktorátu filozofie. Velmi se - i později - přátelil s Janem Patočkou. Nějakou dobu učil na gymnáziu v Kralupech, později se stal redaktorem u J.H.Vilímka v Praze. Tam dostal /za tzv. druhé republiky nebo dokonce až za protektorátu/ výpověď právě pro svou stať "Úpadek a sláva českých dějin". Odtud přešel do nakladatelství Vyšehrad, kde pracoval jako vědecký redaktor a kde jsme spolu seděli až do něho a jeho /pozdějšího/zatčení. V roce 1933 založil s několika přáteli /Jan Hertl, Stanislav Bercounský, Josef Kostohryz, Václav Renč, František Lazecký, Jan Franz, Timotheus Vodička/ měsíčník Řád, později také často přispíval do týdeníku Obnova. Napsal řadu statí a studií, které vycházely zejména v revui Řád. Uvedl k nám dílo německého křesťanského myslitele Theodora

Haeckera a jako jeden z prvních, ne-li vůbec první, se u nás zabýval existencialismem v obsáhlé studii "Heroismus negace a tragedie ztroskotání v díle M. Heideggera a K. Jasperse." Po válce připravoval rozsáhlé dílo Filozofie kultury, jeho zlomky se však patrně nezachovaly. Rudolf Voříšek byl zatčen 19. června 1952. V tzv. vyšetřovací vazbě se ani neohráł, protože během jediného dne hned po "výslechu" seděl v soudní vazbě s přáteli Bedřichem Fučíkem a Václavem Prokúpkem v jedné cele. Bylo to jistě proti předpisům; "zločinci" se takto mohli dohovorit, ale nikdo na to nedbal. "soud" byl samozřejmě fraška, formalita. Za "veřejradu" byl Voříšek odsouzen na 11 let. Asi rok "působil" na táborech ve Vlnadčicích a na Bytízu u Příbrami. Zemřel 1. listopadu 1953 ve vězeňské nemocnici v Praze na Pankráci. Rozšířila se fáma, že příčinou jeho nemoci /leukémie/ byl uran. Tato pověst rozhodně není pravdivá. Věznění a nedbalá péče patrně urychlily jeho konec, ale nemocen byl asi už před vězněním. Ještě když jsme byli spolu v nakladatelství, tak Voříšek, vždycky veselý a plný žertů, v poslední době nápadně zesmutněl: možná o své nemoci už věděl a tajil to. Jistě působila také doba. Zemřel na svátek Všeoh svatých. Byl to svatý člověk, i když nebyl prohlášen za svatého.

L.J.

MÁ "SMYSL ČESKÝCH DĚJIN" JEŠTĚ NĚJAKÝ SMYSL?

Radomír Malý

Když se začne hovořit o smyslu českých dějin, dost lidí se tváří skepticky. Považují tuto argumentaci za překonanou, za relikvii první republiky, kdy argumentace "Masaryk kontra Pekař" a obráceně sloužila politickému klání pravice s levicí. To všechno prý postrádá na aktuálnosti po druhé světové válce, kdy prudké změny vysunuly do popředí jinou problematiku a odsunuly diskusi o tom, jestli má pravdu Palacký, Masaryk a Jirásek na straně jedné nebo Pekař, Chaloupecký a Kalista na druhé, do kuloárů staromilců zahleděných jednostranně do minulosti. Jsou nebo nejsou tyto námítky oprávněné?

Je tragédií našeho národa, že se nepodařilo najít syntetizující odpověď, která by jasně a nedvojsmyslně uspokojila touhu českého národa po duchovním sebeurčení. Otázka po smyslu českých dějin se zredukovala jak v pojetí Masarykově tak i Pekařově na pouhou polemiku o výklad sporných úseků národní minulosti, nikoli o její celistvé pochopení se širokým záběrem. Domnívám se, že právě toto dnes více než kdy jindy potřebujeme; syntetický výklad českých dějin, který by navazoval na výklad dějin evropských. A jestliže u kořene smyslu evropských dějin tkví dilema, na něž tak často upozorňuje papež Jan Pavel II., zda jejich základ je duchovní či jiný, pak totéž platí i pro český prostor. Z toho vyplývá i další "buď-anebo". Přijímáme-li, že nad dějinami národů vládne nějaká vyšší bytost, která jim dává své určení, pak nezbyvá než věřit také v nosnost morálky touto bytostí přikázané jako adekvátní blahu národa, jeho pokroku a rozkvětu. Odmítáme-li onu tézi, potom rozhodují o smyslu dějin, o jejich odkazu pro přítomnost a budoucnost národa, taková kritéria jako síla zbraně, moc a sláva. Tady platí ona Masarykova věta, formulovaná v závěru jeho "Světové revoluce": "Ježíš, ne Caesar! Toť smysl našich dějin...".

Není posláním této studie rozebírat, jak to vlastně Masaryk myslel. Podstatným zůstává, že se mu podařilo vyslovit úžasné blubokou pravdu, která dodnes není dostatečně domyšlena do všech důsledků, což uniklo