

P O J E T Í   Č E S K Ý C H   D Ě J I N

s b o r n í k

I

L e d e n   1986

## Úvodem

Předkládáme čtenářům první svazek příspěvků o pojetí a o smyslu českých dějin. Vracíme se tak k otázkám, o nichž se u nás diskutovalo od devadesátých a pak zvláště ve dvacátých a třicátých letech. Přímou návazat na tyto diskuse ovšem dnes nejde. Minulo pomalu již století, mnohé se u nás za tu dobu změnilo, i historické bádání pokročilo. Nenavazujeme přímo ani na nedávnou diskusi o dokumentu Charty 77 Právo na dějiny, ačkoliv byla podnětem k sestavení tohoto sborníku. Podle našeho mínění je nezbytné především poznat, co si dnes lidé různých názorů o českých dějinách myslí a jak se na ně dívají. Proto obsahuje tento svazek osobní vyznání několika autorů.

Nepodařilo se nám splnit všechna předsevzetí, s nimiž jsme přistupovali k sestavení sborníku. Požadovali jsme od autorů krátké příspěvky. Ale nakonec jsme se rozhodli přijmout i příspěvek, který stanovený limit překročil, a to proto, že obsahuje ucelený výklad jednoho z možných pojetí českých dějin. Snažili jsme se získat příspěvky od lidí náležejících k různým ideovým směrům. Ani tento náš záměr se plně nezdařil. Z celého spektra pohledů některé chybějí.

Označujeme-li tento svazek jako první, znamená to, že jím diskuzi o pojetí českých dějin pouze zahajujeme. Je třeba poskytnout příležitost každému, kdo chce své pojetí českých dějin vyložit. Druhý svazek by tedy doplnil svazek první a poskytl prostor prvním příspěvkům diskusním. Uvítáme především pojednání o celých českých dějinách, ale přijmeme i statě zaměřené na některý významný problém nebo určité období našich dějin. Otázku pojetí českých dějin přitom samozřejmě nepokládáme jen za záležitost historiků.

Autory prosíme o dodržení těchto pokynů:

1. Příspěvky nepište dlouhé, maximálně 15 strojových stran.
2. Neuveřejníme příspěvky, které budou obsahovat vážné věcné chyby a omyly. Autoři musí počítat s tím, že jejich příspěvky mohou být vydavateli zkráceny.
3. Diskuze musí být vedena věcně. Zvláště je nutno se vyvarovat osobních útoků a zesměšňování těch, kteří zastávají názory odlišné.

Doufáme, že náš první svazek přijmete se zájmem a porozuměním!

## Dějiny a smysl

Erazim Kohák

Účelem této studie je vyjasnit si, oč vlastně jde v našich vášnivých, leč vágních debatách o smyslu českých dějin. V závěru předložím tezi, že otázka po smyslu dějin se k dějinám vztahuje jen druhotně, na prvním místě že je otázka po představě Dobra (a zla), na níž můžeme zakládat své soudy a svá rozhodnutí v přítomnosti a promítat svoji budoucnost. Je to tedy představa víc orientační než popisná. Jenže to je až závěr, a nemá-li být nepodložený, potřebuji napřed vysvětlit, jak k němu docházím.

Vycházím z otázky po pojmu "smyslu" - co tím vlastně myslíme? V našem každodenním obcování znamená smysl minimálně představu, která spojuje několik jednotlivin v pochopitelný ("smysluplný") celek. Tak na nejnižší úrovni spojuje např. představa trojúhelníku či kruhu tři body v prostoru, nebo představa významu písmen vedle sebe položená. Díky slovu "vrt" představují písmena v posloupnosti v-r-t\* smysluplný celek, v posloupnosti r-v-t však nikoliv, protože "nemají smysl": neexistuje slová, které by je spojovalo. Otázka po smyslu je tudíž minimálně otázkou po principu srozumitelnosti.

V každodenním užívání má pak slovo "smysl" ještě další význam - k čemu je to dobré? To obvykle myslíváme, když se o něčem tážeme, jaký to má "smysl". Tu už se k významu slova připojuje mimo představu srozumitelnosti i představa dobra. Smysl tu užíváme ve smyslu (první význam) účelu, k němuž jednotliviny míří, jemuž slouží, a který je tak spojuje ve smysluplný celek. Tedy smyslem např. polykání prášků, diety, úpravy životního stylu a čeho ještě může být "uzdravení". Otázka po smyslu je tudíž na druhém místě otázkou po účelu.

Třetí význam vyvstává nejjasněji ve větách, v nichž otázku po smyslu klademe rétoricky - a očekáváme zápornou odpověď. "Uzdravení - jaký to má smysl?" by se dobře mohl ptát k smrti odsouzený pacient ve vězeňské nemocnici. V pozadí je uvědomění, že účel neospravedlňuje sám sebe. Obvykle to řešíme tím, že účel ospravedlníme jako prostředek k dalšímu, vzdálenějšímu účelu. Polykám prášky, abych se uzdravil, chci se uzdravit, abych mohl jet na dovolenou do Vysokých Tater, a tak dál a dál. Jenže mezní situace

nás nutí k doznání něčeho, co platí i v situacích zcela nedramatických - že nekonečný regres nic neřeší. Celý řetěz účelnosti jako celek si vyžaduje zdůvodnění. Tak klademe např. otázku po smyslu lidského života ne jako otázku po účelu, nýbrž po hodnotě. Tu je otázka po smyslu otázkou po představě Dobra, hodnoty (ne účelu), která se v tom, o čem se tážeme, uskutečňuje, a tím věc ospravedlňuje, zdůvodňuje - či "dává jí smysl", a tudíž odvozeně i účelnost a pochopitelnost.

Tento rozbor si může každý čtenář ověřit vlastním rozбором toho, jak slovo sám užívá, jak se vyskytuje v literatuře a jak je uváděno ve slovnících. Je však dobře si všimnout dvou důležitých korelátů: že smysl nevytváříme *in vacuo ex nihilo*, a na druhé straně, že smysl je vždy podurčený fakty.

Zaprvé, že smysl nevytváříme svévolně, z ničeho - to je důležité. Ačkoliv, starobyle řečeno, "*de modo essendi*" je možno říci, že všechna účelnost i pochopitelnost čehokoliv se odvozuje od smyslu, tedy od té základní představy Dobra, *de modo cognoscendi* se se smyslem nesetkáváme jako s něčím daným a priori, nýbrž jako s něčím, co hledáme. Je tu vždy něco předem daného, ať je to historická situace, ať jsou to už zmíněné tři body ve dvojrozměrném prostoru, co si osmyslnění vyžaduje a kladé meze možnostem osmyslnění. Tři body v prostoru můžeme spojit trojúhelníkem nebo kruhem, ne však přímkou. Na tom se zakládá běžný pocit, že si určitá fakta vyžadují určitý smysl či že jej jaksi "mají". Že to nabývá zvláštní důležitosti v případě "smyslu dějin", to je zjevné již předem.

Stejně důležitý je však druhý korelát, že představa smyslu je vždy podurčena fakty. Fakta určité výklady vylučují - tři body a přímka - avšak jsou shodná s více než jedním výkladem - trojúhelník nebo kruh. To znamená, že "nalézání" smyslu nikdy není jen nalézání, uznání něčeho, co se nám o sobě samo vnucuje, nýbrž i aktivní práce vykládačská, interpretativní. Smysl není prostě úděl: je to způsob uchopení údělu v mezích danosti.

Názorný příklad uvídá vídeňský psychiatr Viktor Frankl, který na lidské potřebě smyslu založil svůj léčebný systém. Pro potřebu smyslu se nemusíme dovolávat Frankla: ta vychází už z předchozího rozboru. Smysl je pojem orientační: dělá pochopitelným, určuje účelnost i hodnotu. V ryze ne-smyslné situaci se život stává

nemožným, protože tu chybí měřítko, podle něhož bychom mohli posuzovat možné způsoby jednání jako vhodné či nevhodné, záhodné či nezáhodné. Byli bychom v situaci člověka nad jídelním lístkem v nesrozumitelné řeči: na výzvu, vyber si, může jen náhodně bodnout prstem. Potřeba smyslu, tedy možnosti chápat svou situaci jako smysluplnou, je nejzákladnější lidskou potřebou.

Avšak zpátky k té "podurčenosti" smyslu: Frankl uvádí příklad starého člověka, který jako samojediný přežil koncentrák. V kouři zmizela jeho žena i příbuzní, jeho milované děti i vnoučata, s nimi i celý jeho svět, sladkohořký svět haličských štetlů. Kladl si otázku, jaký má ještě život smysl. Odpověděl si, že Bůh ho na světě zanechal, aby tu byl někdo, kdo by se za ten zmizelý svět modlil kádiš, hlubokou židovskou modlitbu za zemřelé. Každý věřící pochopí, že to není jen otázka účelu, nýbrž Dobra ab solo: pozdvihování míjivé časovosti před věčnou tvář Boží. Je to ovšem i účel - a zásada pochopitelnosti. Všimněme si, že smysl, který tu člověk nalézá, je v jednom smyslu určen situací, avšak je jí zároveň podurčen. I jiné uchopení situace bylo možné, třeba mstít se na vinících té strašlivé tragédie. K "nalezení" smyslu nestačí jen otázka po faktické určenosti: vyžaduje si i otázku, která se obrací k budoucnosti, a není to minulost, nýbrž právě přítomnost obracející se k budoucnosti, která ke kladení otázky smyslu vede. Je potřeba žít, jednat, volit, která se domáhá orientace.

Dosud jsme hovořili jen obecně o smyslu, smyslu věci, situace, lidského života. Co jsme řekli se ovšem vztahuje i na otázku po smyslu národního bytí. I ta vyvstává nejen z práce historiků, nýbrž především z potřeby orientace, která by nám umožnila zhodnotit situaci, rozeznat vhodné a nevhodné přístupy, promítnout si záhodnou a nezáhodnou představu budoucnosti a jednat podle ní. Otázka po smyslu národní totožnosti nevyvstává v situacích výrazně orientovaných, např. v situacích ohrožení, kdy zjevný úkol a účel je sebeobrana. Podobně nevyvstává v obdobích prudkého rozvoje, kdy samohyb úspěchu jako by určoval vlastní směr. Vyvstává v údobích dezorientovaných, kdy není přímého, naléhavého ohrožení, avšak samohyb dějin jako by ztratil dech.

Takovým údobím byla třeba pražská léta Masarykova. České obro-

zení mělo tehdy za sebou jednu oslnivě úspěšnou fázi, zaměřenou na znovuvzkříšení českého jazyka, avšak druhá fáze, která jazykové obrození prodlužovala do státního sebeurčení, uvázla po rakousko-uherském vyrovnání ve slepé uličce. Jak teď dál? Byla tu potřeba orientace, a tedy vyvstala otázka po smyslu národního bytí. Odlišně, byť podobně žijeme dnes zas v takovém mezidobí. Nežijeme v přímém ohrožení, avšak neprožíváme ani žádný samohyb dějin. Zas vyvstávají otázky orientační - má vůbec smysl usilovat o obnovení - či doufat v obnovení - naší země jako svébytného, svobodného státu? Jak a za jakých podmínek? Odpovědi se vážou na představu o smyslu naší národní totožnosti.

Tu třeba si všimnout už vzpomenuté určenosti a podurčenosti smyslu. Smysl naší národní totožnosti je určen - či snad lépe, předurčen - i fakty, vším, co jsme prožili, co pamatujeme, čím jsme se stali. Proto se otázka po smyslu národní totožnosti snadno obrací do otázky po smyslu našich dějin. Tu mi připadá nepřesné pozitivistické tvrzení, že dějiny žádný smysl nemají, že jsou jen fakta, kterým pak svévolně přikládáme ten či onen smysl. Jistě, je tu i prvek podurčenosti: dějiny samy si nevynucují výhradně jeden výklad, který by v nich jaksi "byl" a který bychom našli jako havíř žílu stříbra. Avšak zároveň nejsou dějiny zcela plastické, bez jakéhokoliv určení, abychom jím mohli přičítat smysl libovolně.

Vezměme jako příklad dramatický obrat našich dějin, bitvu na Bílé hoře a její následky. Obrození, usilující o oživení národa proti německému, přesněji, rakouskému asimilačnímu tlaku, v ní vidělo pohromu. Když se na konci třicátých let dílo obrození hroutilo, našli se lidé, kteří Bílou horu vykládali už ne jako národní pohromu, nýbrž jako vítězství toho pravého národa.

Je to však opravdu jen otázka výkladu, k níž historik může předložit suchá fakta - třeba že Bílá hora byla bitvou dvou legitimních českých králů (ač ani jeden, ani druhý Čech nebyl), v níž tudíž nutně zvítězil český král nad svým soupeřem - avšak nic, co by pomohlo podložit soud o tom, co Bílá hora pro národ znamenala?

Myslím, že ne. Tu je třeba nejprve určit, co vlastně myslíme tím velmi vágním pojmem "národ". Myslím, že je třeba vzít v potaz

tři prvky. Jedním je státní organismus země a jejích obyvatel, schopný jednat v jejich zájmu, ochraňovat je a uplatňovat jejich i svou vůli. Druhým prvkem je obyvatelstvo země a jeho hmotné zajištění, možnost práce, výstavby, zajištění osobní životní úrovně i společenských potřeb. Konečně je tu společenství lidí určitého jazyka a jeho duševní rozvoj, školství, osvěta, kultura, slovesnost a literatura. Je tedy možné zcela objektivně klást a zodpovědět otázku, zda následky Bílé hory znamenaly pro český státní organismus větší či menší schopnost nezávisle jednat a svéprávně obhajovat zájmy země a obyvatel, zda znamenaly povznesení obyvatelstva a jeho hmotné úrovně a konečně zda znamenaly rozvoj školství, literatury, kultury. Odpověď je třeba hledat zcela empiricky. Co znamenala porážka stavů a Obnovené zřízení zemské pro svéprávnost českého státu? Jaké byly populační a ekonomické následky? Co znamenala ztráta velké části domácí šlechty a kléru pro školství, literární rozvoj, lidovou slovesnost? Odpověď je pak zcela objektivní, ať se týká ústavních omezení, výnosu půdy, či počtu českých knih.

Takové bádání mi, mimochodem, připadá možné i "z hlediska katolicismu". Pokud katolicismem myslíme živou osobní víru, její tradici v českých zemích i její růst a výhled, sotva můžeme považovat za triumf historický obrat, který z živé víry udělal ideologický nástroj vládní moci: právě český katolicismus nejtíž zápasil s následky pobělohorského zestátnění víry. Bílou horu by bylo možno považovat za triumf jen za předpokladu, že bychom katolicismus definovali ne jako náboženskou víru, nýbrž jako schopnost ekleziastického aparátu neomezeně vykonávat v zemi "vedoucí úlohu", jak jsme se ten pojem naučili chápat v padesátých letech - a to je definice katolicismu, proti níž by se snad každý skutečně věřící katolík musel ohradit.

Podobně je možné posuzovat Únor zvaný "Vítězný". Zás je možné zcela objektivně zjišťovat význam Února pro svrchovanost československého státního organismu, pro hospodářský stav země, pro rozvoj kultury. I z hlediska socialismu, pokud jej chápeme jako osobní přesvědčení, nelze vykládat Únor jako vítězný: československý socialismus se nikdy nevzpamatoval ze

zestátnění. Únor může považovat za vítězný jen ten, kdo ho neposuzuje z hlediska národních zájmů či socialistického přesvědčení, nýbrž jen podle schopnosti stranického aparátu neomezeně vykonávat "vedoucí úlohu" ve státě.

Pro otázku smyslu národních dějin je však důležité, že smysl je tu jak předurčen, tak podurčen fakty. Zcela objektivně určitelná fakta vylučují výklad Bílé hory jako národního triumfu, avšak zdaleka si nevynucují jednoznačně "husitské" pojetí dějin. Doznání, že následky Bílé hory byly pro náš národ katastrofální, je shodné i s Pekařovým národním výkladem dějin či s katolickým pojetím josefínským či novodobým (na rozdíl od habsbursko-proti-reformačního).

Konkrétně to znamená, že naše otázka po smyslu českých dějin musí mít dvě stránky. Jedna je otázka o našem faktickém údělu - a to je otázka faktická, která vyžaduje maximální faktické znalosti, jak to skutečně bylo, čerpaná nejen z literárních zdrojů, nýbrž i ze všech dostupných objektivních ukazatelů. Jenže pak přistupuje druhá otázka, na kterou nemůžeme očekávat odpověď od historiků čistě v jejich odborné úloze, tedy od "dějin samých" - totiž otázka, jak se tohoto údělu uchopíme, jak pochopíme tu "představu Dobra", schopnou poskytovat orientaci nejen historickému výkladu, nýbrž rovněž a především soudobým soudcům a volbám. Tak chápu Masarykovu otázku před sto lety, i naši otázku dnešní. Co dnes máme, to si nepřejeme. Jak jinak se však uchopit našeho údělu?

Hledat v dějinách rozeznatelný pohyb, na který bychom mohli navázat, je pochopitelný přístup po každém přerušení národního života. Jak mohutně může zapůsobit, to prokázalo nejnověji polské navázání na katolickou tradici Polska. V našem soudobém myšlení však vzniká dojem, že u nás má obrat k dějinám zcela opačný účinek - že vede k rozkolům. Říci o tom prostě, že Češi jsou národ hašteřivých čecháčků, mi nepřipadá jako vysvětlení, i kdyby to bylo pravda. Spíš myslím, že to má co dělat se zvláštní předurčeností naší debaty, tedy s tím, co jsme na rozdíl od smyslu označili jako "úděl".

Zdá se mi tu důležitá skutečnost, na kterou poukazuje Jan Patočka - že se fakticita českých dějin vyznačuje především svou mnohotvárností. Byli jsme předvojem Slovanstva na západě, i před-

vojem západního křesťanství mezi Slovy. Byli jsme předvojem reformace vůči katolickému jihu, i hrází katolického jihu proti protestantskému severu. Byli jsme zemí výrazně českou, avšak v jiném údobí svých dějin též zemí převážně německou, a i německá kultura je částí našeho kulturního dědictví. Byli jsme Československo, a byli jsme ~~Rakko~~ Rakousko. Byli jsme zemí humanitní demokracie, avšak též zemí, kde se komunisté dostali k moci bez sovětské okupace. Nemáme jednoznačnou tradici, k níž bychom se mohli obrátit jako k základu nové národní jednoty. Vyzývání Jana Nepomuckého či Jana Husa je pro tento účel marné, právě proto, že oba jsou Češi, oba představují autentickou část naší minulosti. Je to minulost daleko bohatší než u většiny národů, avšak není to minulost, která by poskytovala jednoznačný smysl národního bytí.

To myslím je, proč náš obrat k dějinám nevytváří nové cítění národní jednoty, nýbrž novou řadu rozkolů. Či přesněji, co vede k rozkolům, je, že neuznáváme mnohotvárnost svého dědictví a hledáme v něm jeden privilegovaný prvek, podle něhož bychom mohli posuzovat všechno ostatní. Jenže takový přístup k našim dějinám není možný. Či je možný, avšak je nutně zhoubný. Každá taková volba směrodatného prvku nutně vylučuje velkou část našich dějin. Ztotožnění národa s kusitstvím vylučuje velkou část našich dějin i našeho národního společenství. Opačně to platí i o ztotožnění národa s českým katolicismem, se slovanstvím, se "západní kulturou", ale ostatně i s češtvím - i to si vyžaduje popření velké části našeho dějinného společenství: vždyť i po odsunu je půl miliónu obyvatel našeho státu maďarských, přes čtyři milióny Slováků, a co občané, na které bychom měli být hrdí, jako bratři Mannové či Franz Kafka?

Svého mnohotvárného údělu se prostě nemůžeme uchopit tím, že volíme jeden prvek za směrodatný. Potřebujeme k němu přistoupit z nadhledu, který by nám umožnil přijmout všechnu bohatost naší různorodosti za svou, chápat se jako dědici husitství i baroka, českého národa i židovské obce a německého kmene českých zemí, demokracie první republiky i "socialistické" republiky minulých let. Potřebujeme nadhled, který by byl schopen uznat rozpor jako platnou formu společenského zúčastnění. Smyslem našich dějin může být jen inkluzivita, nejen tolerance, nýbrž aktivní ochota začlenit do své totožnosti i prvky hluboce rozporné, vítat rozmanitost.

Takový je pro mě smysl T.G.Masaryka a jeho pojetí české tožnosti či "smyslu českých dějin". Víím, že Masaryka je možno vykládat i jinak, a to s hlubokým textuálním odůvodněním. Je možné v něm vidět prostě zastánce jednoho dílčího výkladu, který volil prvek reformačně antirakouský ze směrodatný a vyloučil vše ostatní. Je možné najít citáty, zvlášt z prací na přelomu století, jimiž lze takový výklad podpořit. Jsem si vědom, že část českých katolíků tak Masaryka chápala - a že Masaryk sám nejeďnou jednal a vyjadřoval se tak, že takový výklad bezděky podpořil. Byl to přece jen člověk bojovný a bojující a jeho odpůrci nebyli vybíraví v tom, jak ho napadali, ať šlo o žalobu katechetů, o antisemitismus, či o Rukopisy.

Jenže významný se mi na Masarykovi nezdá ten či onen citát vytržený ze souvislosti, nýbrž jeho celoživotní dílo. Masaryk byl člověk světový, prostý všeho národního šovinismu. Vystudoval a vyrostl ve Vídni a v Lipsku, oženil se v Americe, svou vlast miloval se vší intenzitou "zahraničního" Čecha, avšak byl prostý vší xenofobie, všeho čecháčkovství.

Tu se mi jeví jako závažné Masarykovo působení v úloze rakouského poslance ve Vídni. Masaryk jako jeden z mála bral svou úlohu vážně. Byl ochoten se zastat nejen Čechů, nýbrž i tyrolského profesora Wahrmonda, postavit se na obranu vídeňské univerzity proti starostovi Luegerovi, angažovat se na obranu Chorvatů v Zábřehu a starat se i o Slováky v uherské části mocnářství, které většina českých politiků po vyrovnání odepsala. Byl český vlastenec a dokázal to svým celým životem, avšak celé rakouské soustátí mu bylo domovem. Z jeho řečí v parlamentě jednoznačně vyvstává, že Masarykovi šlo o dobrý stát pro Čechy, ne o stát, který by byl v první řadě český.

Co pro Masaryka představuje dobrý stát - doložit to budu musit jinde, tu jen shrnuji - se odvozuje přímo z Masarykovy představy o smyslu lidského života. Ta je humanistická a personalistická: smyslem lidského žití je růst člověka k plnému mravnímu lidství, k svobodě, přímosti, odpovědnosti, k té "demokracii v nás". Nejde jen o dobrou výchovu, jde o to, co Patočka později označí jako "pohyb transcendence", o plnou odpovědnost a svobodu života sub specie aeternitatis. Dobrý stát je ten, v němž se takové lidství odráží a který je zas zpětně podporuje.

To samozřejmě znamená i svobodu vlastního jazyka a úctu k jeho svébytnosti, ovšem pro všechny občany, nejen pro ten či onen "státotvorný" národ.

Všechny dostupné dokumenty naznačují, že Masaryk až do roku 1912 zcela neproblematicky předpokládal, že se tímto "dobrým státem" stane Rakousko, či přesněji, že naším úkolem je Rakousko na takový "dobrý stát" přetvořit. K možnosti českého státu dochází Masaryk teprve tehdy - mezi lety 1912 a 1915 - když dochází k závěru, že Rakousko není možné ani přetvořit, ani zachovat, jak bylo. Mnoho povrchností už bylo napsáno o Masarykově "bourání" Rakouska, jako by Masaryk svévolně, z šovinistických, nacionalistických pohnutek "rozbil" životaschopné mocnářství. Skutečnost byla zcela jiná: rozpad Rakouska. To potvrzovali i němečtí rakouští státníci. V případě vítězné války se dostanou do sedla vojáci a "zavedou pořádek", vládu pevné německé (potažmo uherské) ruky. V případě porážky bylo zjevné, k čemu dojde. Maďaři vyhlásí nezávislost, jak se o to pokusili v roce 1848 a jak doufali v roce 1866. Ostatní poddaní trůnu habsburského se připojí k sousedícím státům svých národů: Poláci k Polsku, Rumuni k Rumunsku, Chorvati k Srbsku, Italové k Itálii a samozřejmě Němci, včetně sudetských, k Německu. Co zbude, bude hrstka Čechů na jazykově smíšeném území ve středu Čech a Moravy, útvar neschopný života než jako protektorát všenněmeckého státu. Ač Masaryk toho hesla využil, nešlo tehdy o rozbití Rakouska, nýbrž o vybudování toho "dobrého státu" na jeho troskách. Rakouští Němci a Maďaři v té úloze selhali: bylo na Česích, aby převzali úlohu státotvorného národa a ve střední Evropě vybudovali nejen nacionalistický český stát, nýbrž ten dobrý stát pro všechnu tu národnostní a náboženskou směs střední Evropy.

Proto odpočátku Masaryk koncipoval český stát budoucnosti ne jako národní stát český, v etnických hranicích pozdějšího protektorátu Čechy a Morava, nýbrž v maximálních hranicích tří zemí koruny české, Horních Uher - a vítal i připojení Podkarpatské Rusi. Šlo mu o ten dobrý stát: jeho idea státu československého byla skutečně obdobná Palackého ideji státu rakouského, protože jen takový "dobrý stát" má v mnohotvárné střední Evropě smysl. Jen státotvornou úlohu tu přejímal národ český - či podle Masaryka, Slováků z Moravy, odchovaného mnohonárodní Vídní, národ československý. Šlo o stát, jehož základem by nebyl jeden národ,

nýbrž myšlenka spravedlnosti a demokracie, stát, který by na tomto základě byl domovem všem svým občanům, jakým mohlo, mělo být a nebylo Rakousko.

Bylo dostatečně doloženo, počínaje už Emanuelem Rádlm, do jaké míry Československo takovým státem nebylo, i důvod, proč vzdor Masarykovu úsilí (např. úsilí o účast německých stran v parlamentu a vládě) se jím nestalo. V zápase o stát se Masaryk musel opřít o český nacionalismus: československý stát měl ve vínku rozpor mezi ideálem, z něhož vznikl - ideou dobrého státu - a silou, díky níž vznikl, českým nacionalismem. Snad dobrá vůle občanů ostatních národností by byla schopna tento rozpor překonat, jenže v menšinách narazila republika místo dobré vůle na ještě sverepější nacionalismus.

Na co se zapomínává, je, do jak veliké míry Československá republika uspěla v úkolu, který jí Masaryk vložil. Zapomíná se na míru vzájemně obohacujícího soužití v různosti, zapomíná se, že Masarykova republika byla útočištěm běženců všemožných národností, kteří ji svým přínosem obohacovali, zapomíná se i na to, kolik občanů nečeských národností za ni šlo bojovat a jí sloužit. A hlavně se zapomíná, že v době rozpadu neselhala Masarykova idea státu československého, nýbrž právě naopak, selhala idea jeho nacionalistických odpůrců. Síla republiky v roce 1938 se měřila úspěchem Masarykova ideálu "dobrého státu": ochotou nečeských občanů bránit Československou republiku. Osudná slabost republiky se naopak měřila úspěchem Masarykových odpůrců, kteří z republiky chtěli udělat stát výhradně český - a tudíž stát, který němečtí, maďarští, slovenští a další nečeští občané neměli zájem bránit.

Že po válce nedošlo k obnovení Masarykovy republiky, je až boléstně zjevné. Poválečný československý stát se nehlásil i ideálu "dobrého státu", nýbrž k ideálu národního státu, založeného na národnostní zášti, stát od svých začátků vylučný, vylučující národnostně i politicky. Poúnorová republika v tomto smyslu byla spíš nežádaným pokračováním poválečné "lidové" republiky než jejím protikladem.

Má smysl dnes usilovat o obnovu Československé republiky? Nemám tu na mysli prostě státní útvar toho jména: ten existuje a předpokládám, že existovat bude, ať už jako sovětská gubernie,

či v případě globálního posunu jako německý protektorát, byť tentokrát ne pod tím jménem či v tehdejších hranicích: potomci někdejších českých Němců se dnes nezajímají o návrat, jen o odškodnění. Ne, jde o to, zda má smysl úsilí o obnovu Československé republiky jako svébytného, svéprávného státu ve střední Evropě.

Když se nám dnes nabízejí nové dílčí koncepce, založené na volbě té či oné privilegované složky našeho národního dědictví, mám pocit, že to smysl nemá. Mít místo reálně-socialistického státu stát třeba stavovský, křesťanskodemokratický, sociálně demokratický nebo prostě jen čecháckový by jistě představovalo úlevu pro těžce zkoušené obyvatele vlastí československých, avšak o smyslu takového dílčího státu, aby stál za obětí a úsilí, mám těžké pochyby. Jestliže má smysl usilovat o obnovu československého státu, je to ve smyslu obnovy Masarykovy republiky - a aby zas nedošlo k nedorozumění s husitstvím, mám tu na mysli Masarykovu ideu dobrého státu, jehož základem není nacionalismus, nýbrž myšlenka spravedlnosti, úcty k lidem ve vší různosti, mravní vyspělosti i prosté slušnosti. Pokud jsme my Češi ochotní vzít na sebe úkol budování takového státu, stojí to za to, stůj co stůj.

Jsem Čech, a proto rád čtu slovensky a seznamuji se s kulturním dědictvím slovenského národa. Jsem Čech, a proto jsem se naučil německy, druhý jazyk zemský, a snažím se osvojit si i naše německé dědictví. Jsem křesťan, a proto se laskám s dědictvím českého židovství. Jsem evangelík, a proto se ztotožňuji i s katolickým dědictvím své země. Jsem pouťorový exulant, a proto se snažím pochopit - zdůrazňuji, to neznamená "schválit" - život své země po roce 1948. Náležím k národu, který nemá jednoznačnou historickou tradici, a proto se tradic svého národa snažím uchopit myšlenkou snášlivosti, otevřenosti a vzájemné úcty v různosti.

Či řečeno méně dramatickým souhrnem: "smysl dějin" je představa Dobra, která se v dějinách uskutečňuje, pomáhá chápat minulost a orientuje úsilí do budoucnosti. Není něčím v dějinách prostě daným. Daný je jen úděl, fakticita všeho, z čeho vycházíme. Smysl je způsob uchopení se toho údělu. Náš úděl, dějiny a přítom-

nost je tak mnohotvárný, že se ho nemůžeme uchopit představou smyslu založenou na jedné privilegované části naší mnohotvárnosti. Můžeme se ho uchopit jen vyšší představou Dobra jako růstu člověka k plnému lidství, k svobodě a odpovědnosti ve společenství lidí svobodných, ochotném přijímat různost ve vzájemné úctě jako platný výraz společenské účastněnosti a usilujícím o "dobrý stát", který vítá dobrou vůli a různost všech svých občanů a je připraven je v růstu k plnému lidství podporovat. O takový stát - a o národ schopný takový stát vytvořit - má smysl usilovat dnes i v budoucnosti. Usilovat o národ a stát, který by byl jen výrazem vůle jedné složky k moci, smysl nemá. Takový už totiž máme.

A pro dnešek bych řekl, nehledejme ve svých dějinách či ve své současnosti ten jeden privilegovaný prvek, který by byl základem jednoty. Představa Dobra, na níž svou totožnost v různosti můžeme zakládat, není v jedné složce našich dějin, je nad námi, je to ideál ryzího lidství a svobodného soužití. Snažme se v dějinách pochopit různost a mnohotvárnost, učme se v nich úctě k různosti. To je myslím to nejdůležitější, co nám dnes dějiny mohou dát.

## DĚJINY, KAMPANĚ A NÁRODNÍ SEBEVĚDOMÍ

Petr Pithart

"Jen tam je národ, kde je  
pevná, nepřetržitá souvislost  
mezi minulostí, přítomností  
a budoucností..."

H.G.Schauer

"Národ není dílo věků, je  
to program pro budoucnost..."

E. Rádl

Na dějiny se v Čechách tlačilo a stále tlačí příliš velkou silou. Každý tlak, vyvolaný zpravidla nějakou momentálně pocítovanou frustrací, nejistotou, nedostatkem sebevědomí, je však rozpojuje, trhá na kusy. Oslabuje společné vědomí souvislostí, předpokládající klidnější odstup. To se ovšem snadněji řekne ...

Máme totiž dějiny pohříchu za protézu, a ty se zhotovují na zakázku. Jednou se předloží jako omluvenka, podruhé poslouží k napřímení ne dosti vzpřímené postavy a potřetí je možné požadovat se s ní satisfakce.

Čert, jak známo, dělá však na jednu hromadu. Kdo nemá, bude mu ještě ubráno: nejistota a nedostatek sebevědomí dávají vyrůst j<sup>2</sup>en zase svým vlastním mutacím. Český člověk se pak buď "na všechno vykašle", nebo se přimkne k nějaké "straně", k něčemu, co se neobejde bez protivníka, nepřítel. Dokáže si stranu udělat i ze svého náboženství. A ovšemže i z národa, který nejdříve náležitě prokádruje - až na nějaké to "zdravé jádro". Čím bezvýhradnější sounáležitost se "stranami", tím více se dějiny podobají sledu kampaní, které spojuje právě jen zaujatost, s jakou jsou líčeny. Kampaně, to znamená vítězství, prohry, triumfy, debakly, zkrátka boje a zase boje. Nic nevyroste, neuzraje, všechno se buď vyhraje, nebo prohraje. A začíná se pořád od začátku.

Dějepisectví se bez národa obejde. Národ se však utváří svými dějinami a dějepísctví, zprostředkující mu kontakt s minulostí, nezbytně potřebuje. Potřebuje je k tomu, aby mohl zakoušet svou

identitu, toto své s e b e - v ě d o m í . Bez prožitku identity není národa, ale sám o sobě nestačí. Je přece docela dobře možné pokládat se za Čecha, vědět toho mnoho o české minulosti, ale přitom se necítit češtvím jakkoli zavázán. Češtvím lze přece také informovaně pohrdat. Vůle být národem se totiž neobejde bez národního s e b e v ě d o m í , bez hrdosti na příslušnost k národu. Kde však vzít a nekrást?

Proto mají národy své národní tradice. Zpravidla už zhmotnělé v symbolech, v těchto "slovesch učiněných tělem", která přibližnost svých významů velkoryse zaokrouhlí estetizovaným citem. My však pomalu ke každé tradici máme nějakou kontratradici. Žádná přibližnost: krvavá, i když spíše krvavě malicherná doslovnost. České dějiny by se docela dobře daly v hutné zkratce pochopit jen z dějin historií pomníků: totiž z historií spolků k jejich postavení, soutěží návrhů a afér a skandálů kolem nich, z historií jejich stavění, bourání, stavění a bourání. Snad jednou tyto dějiny někdo napíše. Na symboly jsme tedy velmi citliví, tak citliví, že už se pomalu nemáme oč přít.

Na jednotlivých, vzájemně rozporných tradicích mohou své sebevědomí budovat právě jen české "strany". Předstírají-li, že mluví za celý národ, dříve či později na to samy doplatí. Doplatila na to i tak silná "strana", jako byla strana "československých" masarykovců s "Táborem", jako se svým programem. Různost, mimoběžnost, ba protichůdnost českých tradic, cosi založeného původně subjektivně, je již pomalu objektivní skutečností a jako taková je to nevýhoda, kterou docela vykompenzovat nelze ničím. Je to ostatně také naše specifikum - rozhodně například vzhledem k sousedům: k Polákům, Maďarům, Řekům. Ale také vzhledem ke Slovákům ... Ostatně už na Moravě to s rozporností tradic není tak horké.

Dějiny stranicky rozpojené mimoběžnými či protichůdnými tradicemi jsou pro národ zdrojem pocitu méněcennosti. Nedovedu si představit, že by se mohlo podařit posílit sebevědomí českého národa mimo jiné bezscelení a v tomto smyslu prodloužení jeho dějin. Historický čas tu má hodnotu málem absolutní! "dlouhé" dějiny platí bez dalšího více než "krátké" dějiny.

Pokládáme-li své dějiny za krátké, přerývané, připomínající spíše jen chronologicky seřazené kampaně, či za dlouhé, to znamená souvislé, celistvé, závisí na tom, odkud se na ně díváme. Nadstranické či mimo-

stranické národně české hledisko ("toliko české") pokládalo se však vesměs za nedostačivé, nás nehodné.

Kupříkladu Pekařova devíza "starosti o národ", esence jeho představy o "smyslu českých dějin" jevila se řadě českých duchů jako příliš přízemní. Pouze sebezáchovná, "zápečnická", jak bylo nedávno řečeno, vlastně nacionalistická. Tím se však na hodně příkrém svahu (nevelký národ uprostřed střední Evropy) nebezpečně zapřahá vůz před koně. "Nic než národ" by byla zcela nepřijatelná, zvrhlá absolutizace, ale na druhé straně všelidské úkoly - ať již náboženské, či sociální - pro národ, který při jejich plnění sám sebe neumí či ani nechce zachovat? Národ se nesmí ani zbožštit, ale nelze jej ani obětovat. Jeho nezastupitelná hodnota je právě v tom, že se vymyká kategoriím cílů a prostředků: je krajinou, v níž se křižují cesty k domovu s cestami k lidství. A je jedinou takovou krajinou.

Snad i pro tuto vypjatou náročnost úkolů (smyslů, poslání ...) pro český národ, definovaných ovšem stranicky, postrádáme dnes přesvědčivější obraz souvislých českých dějin. Zato je k dispozici celá řada dramaticky vyhocených interpretací, pojetí, výkladů etc., které z jednotlivých momentů diskontinuity, jež samozřejmě popřít nelze, přímo programově vycházejí: cézury zvětšují, trhliny rozšiřují.

Těmto pojetím říkám exkluzivní, výlučná, a to na rozdíl od pojetí inkluzivních, ochotných a také způsobilých zahrnout od sebe, pochopit ve vzájemné souvislosti co nejvíce "mimoběžného", "protichůdného". Historikové, publicisté, spisovatelé, politikové a ideologové však z našich dějin vesměs cosi vyzdvihují, a cosi jiného zase potlačují; něco oslavují a velebí, a cosi zamlčují, vypouštějí, bagatelizují, ostouzejí nebo alespoň podceňují; cosi přemostňují navazováním, inspirací, takže předtím to museli oddělit, a jiné obcházejí, přeskakují či nevšímavě míjejí. Čím víc se na dějiny takto tlačí, tím jsou "kratší" - nezáleží přece na tom, jakým letopočtem začínají školní učebnice. Dlouhý boj o to, které tradice jsou pro národ ty nejsprávnější, je zkrátil tím, že je zbavil vnitřních souvislostí. České dějiny lze pak dodatečně zkompletovat jen s pomocí vnějších vlivů a zásahů, ale to je pak už jen mechanické dílo, které tak říká k srdci nepříroste.

Takové "krátké" dějiny nic neváží: nemají ani váhu, ani závažnost. Nikoho s nikým nesvazují. Nejsou prostě společným údělem, sdílenou duchovní půdou, bez níž není národa, bez níž totiž nemůžeme jeden na druhého platně vznášet jakýkoli nárok. Povzbuzují leda k malodušnosti a alibismu: krátké dějiny, malý národ, spousta tradic - žádná tradice.

Roman Jakobson, náš svědek právě tak nezaujatý, jako informovaný, o tom už z amerického exilu (v "Moudrosti starých Čechů") napsal: "Člověk žasne, kolik energie, důvtipu, papíru a nicotných argumentů bylo vyplýtváno (a doposud nově se plýtvá) jen a jen pro popření domácí tradice a pro důkladné ochuzení (a pokřivení) českých dějin."

## X

Naše dějiny jsou tak v exkluzivních podáních našich dějepisců - spíše více než méně stranicky zaujatých - velmi slušnou zásobárnou odpovědí, k nimž však zpravidla chybějí - otázky. Ty se k nim, málo přesvědčivě, přidávají až dodatečně.

O skutečné otázky, nikoli o ty řečnické, je tu zkrátka trvale nouze. Skutečné otázky nejsou totiž jen ty, na které neznáme odpověď, předem. Jsou to především otázky, na které zcela uspokojivé, definitivní, tedy jednoznačné odpovědi ani neexistují. Nekladou je lidé zvědaví či zvídaví, kteří se chtějí jen něco dozvědět. Jsou to otázky existenciální povahy, které klademe především sami sobě: svým blízkým, svým souvěrcům, své "straně", svému hnutí. Znamenají vždycky také i znejistění; leckdy se s nimi vznáší i nárok, jemuž dostát nebývá snadné.

To jsou pak ale ony otázky, které jako klenba vzpírají národní existenci! Dějepisy, v nichž mají otázky funkci toliko nahrávky na efektivní smeče, kladou nároky jen na ty druhé a našince utvrzují v přesvědčení (které měl už předtím, zřejmě však přece jen ne dosti pevné ...), že měl a má pravdu: on sám, jeho bližní, jeho hnutí, jeho "strana".

Odpovědi bez otázek, tyto "malé domů", formulované výslovně či bezděčně jako obvinění těch druhých, se totiž právě z krátkých, rozpojených, rozbitých českých dějin přímo vnucují. Chybí-li vnitřní souvislost, je možné začít vyprávět kterýkoli příběh vlastně odkudkoli. Oblíbené je tu zejména začínat od konce: tak a tak to dopad-

lo, inu protože oni, vy, tamti...

Přesvědčivosti, či spíše sugestivnosti dodá pak takovému českému příběhu - utrpení. Utrpení poražených, utiskovaných, vždycky to naše slavné utrpení! Nejednou bývá přímo žárlivě střeženým pokladem, pointou příběhu, korunním důkazem: takto nás, vizte, ničili (utlačovali, ponižovali ...)! Výsadou na český způsob: nás nejvíce! Církev, Němci, bezbožníci, husité, protestanti, komunisté ... Katolíci, Vídeň, Řím, Moskva, Hrad, Slováci (ti dnes) ... Božena Komárková, v jinak ovšem nikoli nepředpojatém textu "Česká otázka" v průběhu století (tři poznámky)", nedávno přesně vystihla pokleslost, nemravnost tohoto vlastně vydírání, když o reformačních církvích napsala (a právem dodala, že to platí i o katolících): "Příliš dlouho žily samolibostí falešného vědomí o vlastní výtečnosti. Přivlastnily si zdarem utrpení svých otců a propadly iluzi, že je to kapitál zabezpečující jim i s úroky poklidnou budoucnost." O nepolitičnosti, když už ne nemožnosti tohoto našeho sklonu k mučednictví, k "ukazování ran", mluvil u nás ostatně už Masaryk, ale zřejmě k hluchým.

## x

Dějiny vnímané jako krátké, rozpojené a nesouvislé, které mohou oslovovat vždycky jen část národa, nelze však spojit jednoduše nějakým jejich novým, lepším, třeba objektivnějším podáním. Nemá smysl začít hledat něco jako "Archimédův bod", místo pokud možno nestranného, nezúčastněného či povzneseného pozorovatele, odkud by se české dějiny náhle vyjevily jako celistvé. Nikoho by to asi nezaujalo a nepřesvědčilo, protože kdo je tu kromě lhostejných nestranný, nezaujatý?

Nevěřím tedy v žádné předem pojaté syntézy, i kdyby byly sestavovány s těmi nejlepšimi úmysly. Třeba ekumenickými, národně-svornostářskými, evropsky univerzalistickými ... Programové syntetické snahy by chtě nechtě musely odmocnit zbylé duchovní energie, které se udržují - málo platné - také vyhraňováním vůči svému okolí. Každý zvenčí podmíněný pokus přiříznot ostny, obrousit hrany, aby české duchovní orientace konečně zapadly do nějaké celonárodní skládačky, setkal by se tu včera i dnes s nedůvěrou,

odporem.

Podle podobného receptu ostatně syntetizovali, totiž pekli dort pejsek s kočičkou z Čapkovy pohádky. Každý přidával jen to, co měl nejraději.

# x

Místo toho trvejme napříště na tom, aby každá "strana" pracovala na takovém svém obrazu českých dějin, v němž by se sama na sebe uměla podívat s větším odstupem, než je v tomto kraji zvykem.

Tu je ovšem nasnadě otázka přímo kruciální: proč by to však měla dělat? Nelze odpovědět jinak, než že v národním zájmu. Přesněji v zájmu zachování národní existence. Kdo o stanovisku, které může být víc než jednotlivá stanoviska stranická, aniž by muselo být jen jejich mechanickým součtem, nechce ani slyšet, kdo ani netuší, v čem je národní existence nezastupitelná, ten už nemusí dál číst ... Nepomůže ani sebevytříbenější metodologie historického poznání. Bez tichého předpokladu existence onoho vyššího stanoviska může i vůle k větší strážlivosti všech zúčastněných "stran" uvíznout na mělčině neinspirujícího pozitivistického objektivismu.

Větší odstup znamená především větší ochotu k sebereflexi, a ta nemůže nebyť sebekritická. Zaujmout v dnešních rozjitřených poměrech stanoviště takového zúčastněného pozorovatele znamená už vlastně udělat ten rozhodující krok na cestě k vypracování souvislejšího obrazu českých dějin.

Není to žádná "týmová práce na syntéze": nikdo by se ani v nejmenším neměl cítit nucen relativizovat svou základní pozici, svá duchovní, ideová východiště - pokoušejme se však zpochybnit předsudečná tvrzení, pokládaná dosud "mezi svými" za nezvratná, jednoznačná; relativizovat to, co se v českých "stranách" setrvačně traduje jako triumfy na jedné a jako osudové porážky na druhé straně. Co je ve skutečnosti často jen vnějškovou dramatisací myšlenkově nezvládnutých dějin.

Mohli bychom to dokázat. Je ponalu nejvyšší čas. A ostatně když už nic jiného, vytěžili jsme snad z posledních desetiletí alespoň realismus, strážlivost a skepsi, které by nám mohli

lehkověrní široko daleko závidět. Našinec jen tak něčemu neuvěří - pokud to není zatraceně špatná zpráva; jen tak někomu nenale-  
tí - pokud to není kachna přímo katastrofická. K závidění ovšem  
není, když takový patentovaný skepticismus pozvolna degraduje  
v pouhý cynismus.

Aby se to nestalo, nezbyvá než abychom obraceli skepsi pře-  
devším sami vůči sobě: lze zůstat ateistou, katolíkem či evange-  
líkem, humanistou, věřícím v lidský pokrok, sociálním demokratem  
či reformním marxistou, masarykovcem nebo liberálem à la Perout-  
ka či Čapek, nacionalistou či vlastencem, tím vším lze přece  
zůstat, a přitom začít skepticky prověřovat černobílá schémata,  
dráždivě dramatická líčení dějin, oblíbená ve vlastní "straně".  
Není-li rabínovo "všechno je jinak" v této zemi pouhým laciným  
bonmotem, jsme-li nejen pořád zkoušení, ale konečně už i trochu  
lidsky zkušeni, pak přece musíme cosi vědět o relativnosti každé-  
ho vítězství a každé porážky, každého triumfu i každého pádu.  
O stínech veškeré slávy, o vítězstvích "příliš velkých". O nadě-  
jích klíčících teprve ze dna, o prozřeních teprve po krachu.  
A také o paradoxním souručenství nejednéh vítězů a poražených...

A tak všude tam, kde podle "stranicky" zaujatých předpokla-  
dů došlo v našich dějinách k náhlému přerývu, zvratu, jedněmi  
oslavovanému a druhými zatracovanému (např. husitská revoluce,  
nástup protireformace, únor 1948), bylo by třeba prověřit přede-  
vším onu "náhlost"; co totiž způsobily moc či násilí, potažmo  
vnější vlivy, a čemu, zrajícímu již dříve vskrytu, jen pomohly  
na svět. Co bylo opravdu nahodilé, a co bylo důsledkem déle  
působící krize, kterou lidé jen neviděli či nechtěli vidět.  
- Kde v české minulosti jedni pro sebe reklamují oslnivé vítězství,  
a druzí neustávají bědovat nad krutostí porážky a nemilosrddností  
vítězů (např. po roce 1620 nebo 1968), bude na místě jemnější  
analýza, relativizující totálnost vítězství a zkořmající chyby  
a viny poražených. A také jejich nové šance. - Melodramatizování  
národního obrození jako duchovní pevniny, díky úsilí buditelů  
náhle se vynořivší z vod "Temna", do nichž bylo na čas ponořeno,  
je udržitelné také jen při hodně povrchním a především zaujatém  
pohledu: aby se cosi vynořilo, musí se něco jiného zanořit. To-  
tiž barokní patriotismus i s kulturou, kterou vytvořil. Pobělohor-  
ská diskontinuita, sama o sobě nesporná, je tu z konfesijních hle-

disek přímo programově dramatizována, místo aby se chápala jako bolestná skutečnost, jako obtížné východisko, jako smírlivá výzva k dotvoření novodobého českého národa. V nacionalistickém duchu 19.století se pak nepřestalo nešetrně politizovat s konfesijskými rozdíly v minulosti<sup>i</sup> v přítomnosti, a to tak dlouho, dokud národní "strana" nezvítězila, ale bylo to bohužel nad politikou a nad náboženskou vírou ... - Masaryk snad nejméně ze všeho uspěl se svými poválečnými výzvami k "odrakouštění" (čímž rozuměl zbavování se negativistického vztahu ke státu, třebaš už našemu); z tohoto hlediska není "převrat" z října 1918 tak příliš převratným. Vznik a existence samostatného státu, tradovaného na pozadí demonizace Habsburků jako "uskutečnění odvěkého snu" (tři sta let jsme trpěli!), příliš neobstojí, stejně jako nekritický vztah k první Československé republice; jinak tu zůstanou další nepochopitelné "náhlé" zvraty a proměny dějinné scény, jakými byly pomnichovská kapitulace, dezorientace, ba marasmus za 2.republiky a protektorátu (vedle odboje) a šikmá plocha let 1945-1948. Zvraty prostě zpravidla nebyly tak náhlé, jak se "straníkům" chce zdát. (Ostatně už i první český "zlatý věk", doba Karlova, musel mít své hluboké stíny, které tehdy i dnes odpůrci Husa a husitů odmítají vzít dostatečně v úvahu.) - A kolikrát hráli naši poražení vítězům přímo do ruky (1848, 1867, 1948, 1968)! Kolikrát jejich slepota, nerozhodnost, sobectví či bohorovnost rozhodly o dalším běhu dějin víc než mocenská převaha či "zákeřnost" vítězů! Tohle všechno bychom měli umět pochopit nejen u protivníků, ale především u sebe. A také že to nebyla převážně cizina, která má na svědomí pády českého národa.

# X

Nesouvisle vnímané dějiny jsou totiž také "nevlastní" dějiny. Řekl bych, že míváme sklon přeceňovat význam vnějších vlivů, resp. podněcovat jejich zprostředkování silami domácími. Celkový dojem malosti a bezmocnosti národa tím ovšem jen posilujeme.

Nejsme velký stát ani velký národ, ale doopravdy malými se můžeme jevit jen sami sobě. Žádná objektivnější srovnání naší malosti nepotvrzují: je celá řada menších států, menších

národů. Záleží také na tom, jakým způsobem dějepiscectví vnější vlivy podává: český historik by se vždycky měl především ptát, co jsme udělali z toho, čím jsme byli "uděláni".

Práce na vytváření spojitějšího obrazu českých dějin bude tak zároveň zpřesněním významu vnějších vlivů. Leccos z toho, co se dosud připisuje vnějším okolnostem, vyjeví se nejspíše poražené straně, ochotné od této chvíle k poctivějším sebekritické reflexi, jako přinejmenším kus vlastní viny, vlastního selhání (u vítězů, přeceňujících zpravidla své síly, bude tomu ovšem obráceně). Kategorické soudy o fatalitě jednoznačných vlivů zvenčí musí pak kvalitnější soudy prostě popřít.

# x

Tyto úvahy jsou tedy výzvou k určitému druhu sebereflexe. Komu ji adresovat?

Nevěřím-li v užitečnost, a ani v možnost programových syntéz, byť třeba vyvážených, velkorysých a tolerančních, nevěřím ani v "syntetizátora", byť by jím měl být kdokoli či cokoli. Inkluzivní pojetí českých dějin, za něž dosud pokládám zejména pojetí Pekařovo (s barokem i s Žižkou!), zůstává inspirací; obávám se však, že již poněkud převrstvenou, zasutou. Tady pouze navázat nebude asi postačovat.

Každá "strana", hnutí, politická či duchovní orientace, ba každá vyhraněnější tradice, za níž stojí osobitější pojetí našich národních dějin, svéráznější jejich výklad, specifické akcenty nebo zvláštní hodnotové preference, zakotvené v minulosti, každá historická "škola", lze-li dnes vůbec o něčem takovém mluvit, měla by k takovému úsilí přispět svým dílem. Je svrchovaný čas myslet i na rub vši dávné slávy, všech vítězství, úspěchů, prosperit, sta ilizací, konzolidací, jakož i normalizací. Prozkoumat porážky konečně bez výmluv, resentmentů, citového vydírání a mazochismů; uchopit je zároveň kritičtěji a zároveň z té lepší stránky: co nového se jimi otevíralo? A přestat s demonizováním protivníků.

Je opravdu čas myslet nejen na to, co zakládá tradice,

v Čechách tak nesourodé, na to, k čemu stačí pouze se přihlásit, ale i na viny. Historikové to slovo neradi slyší; snad právem to patří k jejich profesionální metodické skepsi.

Ať si to tedy každý přeloží do své řeči: je čas činit pokání. A nezačínat ovšem zjišťováním, jak dalece v něm pokročili ti druzí. Také si nemyslet, že stačí jednou dvakrát máchnout koštětem doma a už se vydat na pomoc sousedům ... Zůstaňme raději před vlastním prahem. Souvislejší obraz našich dějin jako celistvého příběhu může být výslednicí jen sebereflexe českých "stran", motivovaných ovšem neokázalým zřetelem k vyšším, národním hlediskům.

Jame dědici celé minulosti leda v tom smyslu, že dědíme i pohledávky. Hlásíme se však k tradicím, ale ty mohou jako živé, zavazující dědictví vystoupit až na pozadí našich pochope-  
ných vin. Pojmenováváme je; snažme se jim ovšem porozumět v co nejkonkrétnějších dobových souvislostech, abychom nezůstali u okázalých kajícíckých gest a nebudili zbytečně podezření ze zoufalecké záliby ve flagelantství. Více faktů, méně silných slov.

Nelze to učinit zároveň globálně, z jakéhosi pomyslného "celonárodního" hlediska, a zároveň věrohodně: každá "strana" to musí udělat jen sama za sebe. A je také jen a jen její věcí, jak hlasitě to udělá. A čím začne.

# x

Koneckonců jisté tradice v tomto ohledu již máme: tradice kritického sebezpytu, tradice odvážných mužů jdoucích ve svých "stranách" proti proudu. Mají pro nás mimořádnou cenu, protože bez nich by se dnešní výzvy k sebereflexi mohly zdát pouhým zaříkáváním.

Myslím na statečný boj Vaškův, Šemberův, Gebauerův, Masarykův a dalších proti upřímné i předstírané víře v pravost rukopisných padělků. Tito mužové brali vítr z plachet jedné velmi "diskontinuitní" a exkluzivní představě, totiž o bytostném, věkovitém a nemiřitelném rozdílu a rozporu mezi Slovany (tj. Čechy) a Němci - v náš prospěch. Byla to představa, která naše dějiny sice na první pohled jako by prodlužovala (o to právě

falzátorům šlo), ale za cenu sebelichotivé lži, ospravedlňující zpětně i do budoucna pokleslosti českého nacionalismu. V tomto smyslu nebyly Rukopisy nikdy zcela vyvráceny, což možno-li, dále zhoršilo vnitřní i vnější česko-německé vztahy. Masarykovo působení bylo vůbec vedeno snahou obrátit osten jalové protirakouské české kritičnosti do vlastních řad (např. jeho zásadní korektury sentimentální legendy havlíčkovské, která diabolizovala Vídeň, aby zakryla občanskou přikrčenost mužů českých).

V poslední době se často připomínají moudrá a neméně odvázná slova kardinála Berana o stinných stránkách protireformace, pronesená na 2.vatikánském koncilu. Slova naznačující, kudy by se asi měla ubírat kritická sebereflexe našich katolíků, kdyby chtěli lépe porozumět alespoň např. "Náhlému" náboženskému zvlažnění národa, patrnému vlastně už od počátku národního obrození. Nejsem si však jist, nalezla-li jeho slova dostatečnou odezvu.

Bylo by jistě možné uvést náznaky kritické sebereflexe i u našich evangelíků (Komárkovou jsem již připomněl, je tu i Trojan a snad i další). I když, pokud se opět nemýlím, tradice pyšné výlučnosti minority, která tak dlouho trpěla, je obzvláště silná.

Neváhám zato vzpomenout nedávné diskuse nekoncesovaných historiků o odsunu Němců z poválečného Československa. Probíhala za mimořádně ztížených podmínek, což jí rozhodně neprospělo, byla však činem v naznačeném směru.

Jistě to není vyčerpávající výčet, ale obávám se, že příliš jej rozšířit nebude snadné. Nestačí totiž, aby X.Y. poctobil nemilosrdné kritice cosi, k čemu už nepatří, ačkoli právě tolik patřil. Může to mít svou cenu (pro kritika dokonce sebezáchovnou), ale jinou, než kterou mám na mysli.

Pro národní existenci mají tu totiž význam především hlasy těch, kteří přes svou kritičnost zaměřenou do vlastních řad tyto řady neopouštějí (instituční příslušnost není podstatná). Kteří tedy nejsou schopni jen nekritické loajality. Křižičnost ~~ne~~ provozovaná za účelem soukromé satisfakce, kritičnost rozčarovanych, hledajících jen nový prapor, nebude mít pro národní život rozhodující význam. S největší pravděpodobností ani neumožní zahlédnout širší národní obzory, ~~protože tady~~  
~~ne~~ ~~neumožní~~ ~~zahlédnout širší národní obzory~~, protože tady

nejde o prapory, ale o soužití lidí. Počítá se kritičnost loajální, která bolí hlavně toho, kdo si bere slovo. Kdo musí být kritický, protože chce a umí zůstat věrný.

Taková sebereflexe by paradoxně dokázala změnit leckteré minulé viny v pravé poklady společného národního života, v tmel jeho pospolité existence. Byla by také dokladem konečně již dospělosti národního společenství, v němž by si napříště nemusel kdekdo své frustrace odreagovávat nešetrným zacházením s národními dějinami. Mohla by být zdrojem sebevědomí národa s dějinami, nikoli jen s vyhranými či prohranými kampaněmi. Snad - jednou - i zdrojem sebeúcty. O té se tu dosud ani neodvažuji mluvit.

# x

Podstatu národa postihují citování H.G.Schauer a E.Rádl s příznačnou pro ně polemickou jednostranností. I oni totiž patří mezi naše odvážné muže jdoucí proti proudu, v jejich případě proti stranickému češství. Protože však mají oba pravdu a protože oba inspirují, tvrdím s nimi, že jako program pro budoucnost může být národ jen dílem lidí, kteří dokáží udržet pevnou a nepřetržitou souvislost mezi minulostí, přítomností a budoucností, a to schopností kritické sebereflexe.

Na začátku a hlavně na konci takové sebereflexe je sebevědomí. Jednotlivcovo a pak i národní. Sebevědomí, nikoli mindrák a zášť.

## O ČESKÉ MALOSTI (A TAKÉ VELIKOSTI)

Jaroslav Mezník

Český národ dnes? Většinou upachtění a nespokojení lidé s malými cíli. Dovedou kritizovat, ale vše končí u negace. Usilovat o něco, co přesahuje hranice jejich bezprostředního osobního nebo rodinného zájmu, se jim nechce. "My nic nezmůžeme, o nás rozhodují jiní," slyšíme kolem sebe. V tomto postoji se neobráží jen pocit bezmocnosti lidí žijících v nedemokratickém zřízení, ale také národní komplex malosti, výrazný znak novodobého českého vývoje.

Aby mi bylo dobře rozuměno: za projev komplex malosti nepokládám realistické konstatování, že Češi nejsou velký národ. Velikášství je stejně zvrácené jako komplex malosti a často je jeho rubem. Pro komplex malosti je charakteristické přesvědčení, že nepříteli velké národní společenství není schopno výrazně ovlivňovat vlastní osud, nemá si klást velké cíle, nemá se pokoušet hledat nové cesty a má se - ve snaze přežít - pouze skromně přizpůsobovat svému okolí.

U některých "malých" národů komplex malosti nenajdeme; jako příklad lze uvést Holanďany, Švédy a Nory. Můžeme si tedy položit otázku, jak u nás tento komplex vznikl. A připojíme dvě další otázky: jak se náš národ pokoušel ve svých dějinách svůj komplex malosti překonat a kdy dělal věci velké.

### 1.

Romantická představa o věčném a neproměnném charakteru národů je mi cizí. Proto se nedomnívám, že komplex malosti patří k povahovým vlastnostem českého národa již od počátku jeho existence. Ve středověku se s ním ostatně nesetkáváme. Ne že bychom i v tomto období nenašli v českých zemích malé lidi a malé činy, ale to je jiná otázka. Starší české dějiny však opomenout nemůžeme. Položili jsme si také otázku, kdy se náš národ pokusil dělat velké věci, a tak se zastavíme u těch momentů našich starších dějin, kdy události na našem území a činnost našich předků nebyly jen provinciální záležitost, ale zasáhly přímo do evropských dějin.

Jeden z takových činů najdeme hned na počátku našeho historického vývoje. Ve velkomoravském období byla u nás zavedena jako bohuslužebný a literární jazyk staroslověnština. To byla v křesťanské Evropě novota, která se pak rozšířila do jihovýchodní a východní Evropy. U nás se tato novota neudržela. Nelituji toho. Příklon k latině způsobil, že se naše země staly součástí středověké civilizace, které se poněkud nepřesně říká Západní Evropa, a to byl celk vyznačující se společenskou a kulturní dynamikou, která v jiných oblastech tehdejšího světa neměla obdoby.

Co následovalo po Velké Moravě, je zajímavé, dramatické a z hlediska českých dějin velmi významné. Vznikl a rozvíjel se český stát, křesťanství postupně pronikalo mezi všechny vrstvy obyvatelstva. Od druhé poloviny 12.století dochází u nás k obrovským změnám v ekonomice i sociální struktuře obyvatelstva. V 13. století český stát mohutní a jeho panovníci provádějí expanzivní politiku směrem na jih, sever i východ. Do českých zemí se v masovém měřítku stěhují Němci a ti pak tyto země obývají společně s Čechy až do 20.století; jejich přítomnost v zemi byla jednou z hlavních příčin raného vzniku českého jazykového nacionalismu. Nelze zapomenout ani na rozvoj kultury. Ale přitom je nutno uznat, že naše země ležely v 10.-13.století jen na okraji Západní Evropy a že střediska společenského, ekonomického, myšlenkového a kulturního vývoje byla jinde, daleko na západ a jih od Čech a Moravy.

Ve 14.století dochází ke změně. České země přestávají být periférií evropského dění. Souvisí to s obecnými proměnami Západní Evropy, ale do jisté míry také s předchozím vývojem českých zemí, s nástupem lucemburské dynastie a zvláště s osobností Karla IV. Český stát se zvětšil a byl evropskou velmocí, český král se - alespoň svým císařským titulem - stal světskou hlavou západoevropského křesťanstva. Souběžně s politickým rozmachem probíhá rozmach kulturní, nevazující ovšem také na starší základy. Čechy (a zvláště Praha) se vyvíjejí v důležité evropské kulturní centrum; svědčí o tom mezi jiným vznik první středoevropské univerzity v Praze a vysoká úroveň tehdejšího výtvarného umění v českých zemích. Nositeli a tvůrci této kultury jsou jak lidé domácí (Češi i Němci), tak cizinci, ale všeobecný kulturní vzestup umožňuje i rozvoj české kultury v užším slova smyslu, tedy především česky psané literatury. Na periférii zůstávají ovšem české země v evropském životě hospodářském; to je jeden z důvodů, proč výrazný vzestup těchto

zemí v politice a kultuře sotva mohl mít dlouhé trvání. Přesto nelze dobu Karla IV. pokládat jen za jeden z předpokladů husitské revoluce. Má vlastní hodnoty a po některých stránkách (politické postavení českého státu, Čechy jako středisko kultury a vzdělanosti) tvoří nepochybně vrchol českých středověkých dějin.

Dalším - a podle mého mínění nejvýznamnějším - vrcholem starších českých dějin je husitské období. Vím, že se v současné době značná část naší veřejnosti dívá na husitskou minulost svého národa odmítavě. Nepopírám, že husitské období mělo své negativní stránky. Husitské války byly kruté jako všechny středověké války, zahynulo mnoho lidí, bylo zničeno mnoho kulturních hodnot: další kulturní vývoje se u nás vlivem válek i jisté izolace zbrzdil. Ale nelze zapomínat na to, že se Češi i Moravané jako první vydali cestou, která byla v zájmu dalšího vývoje Evropy nezbytná. V zápase o svou pravdu s nejvyššími představiteli světské i duchovní moci prokázali Jan Hus i husité odvahu, která budí úctu. Protože byli první, nemohli se vyhnout kolísání, tápání a nerozhodnosti. Protože byli první, musel se jejich zápas skončit kompromisem. Ale poraženi nebyli. Husitství je snad první úspěšná revoluce v evropských dějinách. A revoluce - jak ukázal nedávno F. Seibt - je významný fenomén evropského vývoje.

Z období mezi husitskou revolucí a Bílou horou se zastavím jen u několika momentů. Nelze opomenout poděbradské období a osobnost Jiřího z Poděbrad. Husité museli nadále těžce obhajovat existenci své víry a celkem se jim to podařilo; uvádím-li v této souvislosti jméno Jana Rokycany, činím to proto, že je jeho osobnost u nás podle mého mínění nedostatečně oceněna. Postavení Jiřího z Poděbrad bylo obtížné. Za husitské revoluce se změnil charakter českého státu - stala se z něho stavovská monarchie a panovník byl odkázán na spolupráci se stavy. Kromě toho byl Jiří z Poděbrad králem "dvojího lidu", a to dokonce ve dvojím ohledu: Čechů a Němců, utrakvistů a katolíků. Tuto situaci zvládal mistrně, získal si respekt i u značné části katolíků a jeho zahraniční politika byla vskutku evropská.

Zmínku si zaslouží samozřejmě jednota bratrská, i když byla u nás vždy jen menšinovou církevní organizací. Vyšla původně z myšlenek Petra Chelčického. To byl skutečně originální myslitel, který má v dějinách evropského myšlení své místo, i když ho přímo příliš

neovlivnil. Význam jednoty rostl s tím, jak se od myšlenkového světa Petra Chelčického vzdalovala. Její přínos není v jejím odkazu myslitelském, ale především v mravní opravdovosti a náboženské vroucnosti; není to málo, mravní opravdovost a náboženská vroucnost znamenají někdy více než myslitelská genialita. Proto také bratrství mělo své pozdější pokračování nejen u nás, ale i ve světě. Z hlediska českých dějin nelze pominout kulturní činnost jednoty v 16. století. Tato činnost vyvrcholila ve století následujícím světovou osobností Jana Ámose Komenského.

Velká je tolerance, která se u nás prosadila v 15. a 16. století. Již v kutnohorské smlouvě z roku 1485 byla vyslovena zásada, že víra kohokoliv (tedy i poddaných) je záležitostí vlastní volby. Touto zásadou dospěly české země mnohem dále než většina evropských zemí v 16. století, v nichž převažovalo pravidlo "cuius regio eius religio". V Čechách byla ovšem tolerance dlouho omezena jen na dvě víry (katolíky a utrakvisty), je tedy nutno vyzvednout šíře prosazenou toleranci na Moravě. Morava patřila v 16. století k nejtolerantnějším zemím v Evropě.

Do evropských dějin se výrazně zapsaly pražská defenestrace a české povstání z roku 1618, ale Evropa nám za tyto události příliš vděčna být nemůže a pro nás je to počátek tragédie. České země byly třicetiletou válkou zpustošeny, počet obyvatelstva prudce poklesl. Bílá hora neznamenal u nás jen konec tolerance, násilnou rekatolizaci, emigraci části šlechty, měšťanstva a především inteligence, ale fakticky (i když ne právně) také "konec samostatnosti české". Jistě bylo nesprávné, jestliže se někdy pobělohorské období líčilo jen černými barvami. "Čechy nebyly navzdory provincializaci stále ještě pouští" (Jan Patočka), barokní kultura měla své nesporné klady a nechybějí ani významné a zajímavé osobnosti (výtvarní umělci, hudebníci, misionáři). Ale politická a kulturní kontinuita byla zpřetrhána, horní vrstvy obyvatelstva se většinou poněmčily. V obrozenecké době se vlastně s českým národním životem muselo začít znovu.

## 2.

Nemohu zapřít, že mám k českému národnímu obrození citový vztah. Obrozenci mne dojímají a obdivuji je. Většině z nich nešlo o všelidské cíle, ale "jen" o záchranu českého jazyka, o šíření

národního vědomí a o vytvoření české kultury a vědy. Ale jakou obětavost při plnění svého "malého" úkolu prokázali! Také o nezištné obětavosti si myslím, že může znamenat více než myslitelská genialita. Dnes víme, že česky mluvící lid měl všechny předpoklady pro vytvoření moderního národa, a že tedy český národ sotva mohl zahynout. To ještě obrozenci nemohli tušit: vždyť v "lepší společnosti" se česky téměř nemluvalo a o českou literaturu měl zájem jen velmi úzký okruh lidí.

Není divu, že za těchto okolností byl komplex malosti celkem samozřejmým znakem rodícího se moderního českého národa. Působilo i to, že se obrozenci pohybovali v prostředí, v němž žila rozvinutá německá kultura. Ve srovnání s touto kulturou se jevila česká kultura skutečně malá. (Někteří Němci dávali českým vlastencům nadřazenost své kultury najevo a k jejich snažení zaujíмали povýšený a posměšný postoj. Přispěli tak k tomu, že Češi začali Němce nenávidět.) A nesmíme zapomínat ještě na jednu věc. Český národ se skládal většinou z prostých lidí, případně z potomků prostých lidí. Mělo to své výhody; často se mluví o českém demokratismu (přesněji by bylo mluvit o lidovosti). Současně však přispěl původ většiny příslušníků českého národa k tomu, že tomuto národu chybělo sebevědomí, které je vlastní národům s nepřerušným plným národním životem, s vlastní šlechtou a s vlastním měšťanstvem. A co více: společenství lidí bez větší kulturní, politické a společenské tradice se nutně vyznačuje menším rozhledem, sklonem k provinciálnosti. Proto přinášely výrazné podněty do českého života osobnosti, které nepocházely z Čech nebo se alespoň po nějaký čas pohybovaly jinde než v českém prostředí: Slováci Kollár a Šafařík, dále Palacký, Havlíček a později Masaryk.

Obrozenci se pokoušeli překonávat svůj komplex malosti slovanekou myšlenkou a odvoláváním na lepší českou minulost. Představa, že Češi, Moravané a Slováci patří k velkému celku slovanských národů (nebo jsou součástí velkého slovanského národa), obrozence nepochybně posilovala. Přesto nebyla realistickým východiskem pro překonávání malosti. Nejen proto, že přehlížela rozdíly a rozpory mezi slovanskými národy, ale i proto, že nevěděla k důvěře ve vlastní síly. Havlíčkovu heslo "Čech, ne Slovan" bylo proto významným činem.

České dějiny měly v myšlení obrozenců a pak i v české nacio-

nální ideologii prvořadě postavení: zajímaly, posilovaly a inspirovaly prosté příslušníky národa právě tak jako tvůrce národních programů. Velkolepě koncipované Palackého pojetí českých dějin přijala - ve zjednodušené podobě a s větším důrazem na nacionální než na všelidské - postupně většina národa. Český historismus měl však ve své přepjaté podobě i stinné stránky. Vedl i k činům nemravným (Rukopisy královédvorský a zelenohorský) a někdy odváděl od aktuálních problémů; Masaryk proti němu bojoval ještě koncem 19. století. Kromě toho přinesl český historismus do českého národního života dva vážné problémy. Obrozující se český národ byl loajální k habsburské monarchii a ve své obrovské většině upřímně katolický. Převládající nacionální pojetí českých dějin obsahovalo prvky jasně protihabsburské a také některé prvky, které nebyly ve shodě s rigorózním katolickým hodnocením dějin. Historismus tak přispěl k tomu, že vznikly dva rozpory: mezi českým nacionalismem a loajalitou k Habsburkům, mezi českým nacionalismem a katolicismem většiny Čechů. Tyto rozpory se ovšem projevily až později. Ten první se vyřešil tím, že většina Čechů postupně loajálnost k Habsburkům ztrácela a nakonec se s nimi při první vhodné příležitosti rozešla. Druhý rozpor byl hlubší a měl negativní následky, z nichž některé počítujeme dodnes.

Vraťme se do obrozenecké doby. Do konce první poloviny 19. století se mohlo české národní hnutí vykázat značnými úspěchy, ale o plném národním životě Čechů se ještě nedá mluvit. Český národ se zatím mohl zabývat jen sám sebou, o víc se mohlo pokoušet jen několik jednotlivců. Česká kultura a česká věda byly v počátcích. V Čechách se již národní vědomí dosti rozšířilo, ale na Moravě cítila česky jen nepatrná menšina česky mluvících lidí. Čtyřicátá léta přinesla Štúrovu slovenskou jazykovou odluku, a ta zproblematizovala dosavadní představu o českomoravskoslovenské národní jednotě. Mezi horními vrstvami obyvatelstva byli i v Čechách zastoupeni uvědomělí Češi jen řídce. Za této situace zastihl český národ revoluční rok 1848. Nedivme se hrdce českých vzdělanců, z nichž se najednou stali mluvčí národa, že jednali opatrně a hleděli především na úzce národní zájmy. Ale pro budoucnost to znamenalo, že si český národ z revolučního období neodnesl ani tradice boje za všelidské ideály, ani heroické tradice za svá

vlastní práva. Tak zvaní revoluční demokraté byli slabí a neměli jasnou koncepci. Reputaci národa zachraňoval Karel Havlíček Borovský (a ovšem lidé, kteří ho podporovali) svým zdánlivě marným bojem po roce 1848. Ale to bylo málo. Rok 1848 byl začátkem nešťastné české tradice, že přelomové události u něho často končí tak trochu trapně.

### 3.

Trapně vyznívala často i česká politika v 2. polovině 19. století: gesta, která k ničemu nevedla (náúčast Čechů ve vídeňském parlamentě v sedmdesátých letech), pak "drobečková politika" staročechů a oportunistické postoje mladočechů spojené s radikálním řečením. Na tomto hodnocení nezmění mnoho ani skutečnost, že česká politika nebyla zcela neúspěšná, nemluvě o tom, že čeští politikové to při hledání správných cest neměli nikdy lehké. Malost se udržovala i v tom, že mnozí Češi spoléhali stále na pomoc někoho jiného: když se nad námi neslituje rakouský císař, tak nás zachrání velký ruský národ v čele s báťuškou carem. Přitom se však v druhé polovině 19. století setkáváme i s jevy, které pomáhaly komplex malosti překonávat. Především tam, kde se lidé snažili něco vytvořit sami. Vyrostla velká sokolská organizace, rychle se rozšiřovala síť čtenářských a pěveckých spolků, rozvoj školství čerpal i z vlastních zdrojů. Nelze pominout vznik a rozvoj dělnických organizací. Situace národa se za několik desetiletí radikálně změnila. České národní vědomí se rozšířilo do všech vrstev obyvatelstva nejen v Čechách, ale také na Moravě a nakonec ve Slezsku. Schauerova otázka, zda mělo smysl usilovat o existenci samostatného českého národa, byla koncem století opožděná a jen čistě intelektuálská: národ byl tu a zahynout již nemohl. Teď šlo spíš o to, aby už myslel na víc než jen na vlastní existenci. I po této stránce pokročil. V umění a vědě dohání Evropu, česká hudba dosahuje Smetanovým a Dvořákovým dílem světovosti a také mezi českými vědci jsou velké osobnosti, na prvním místě T.G. Masaryk. Ten programově bojuje proti české malosti již od svého příchodu do

Prahy v osmdesátých letech.

O tom, že se český národ během druhé poloviny 19. století alespoň do jisté míry svého komplexu malosti zavlil, svědčí československý odboj za první světové války. Velkoryse koncipovaná a přitom realistická Masarykova činnost byla vedena nejen ideami nacionálními, ale také všelidskými (boj demokracie proti teokracii). A Masaryk nebyl sám. Co mne na československém odboji (či na československé revoluci) zvláště fascinuje, jsou legionáři. Riskovali své životy, a přitom byl jejich cíl v době, kdy do legií vstupovali, velmi vzdálený. Takto nejednají příslušníci národa s komplexem malosti! Legionáři sice mezi Čechy a Slováky, kteří měli možnost vstoupit do legií, tvořili menšinu, ale to není nic divného; spíš udivuje, že se jich sešlo tolik.

V této souvislosti se musím zastavit u jedné otázky. V poslední době se setkávám s názorem, že si Češi a Slováci svůj stát nezasloužili a nevybojovali, že jej dostali jako dar na základě rozhodnutí velmocí. Tento názor pokládám za nesprávný. Je pravda, že by Československo nebylo vzniklo, kdyby ve válce Německo a Rakousko-Uhersko nebyly poraženy. (To je ostatně důvod, proč se vedoucí českoslovenští státníci i mnozí občané cítili dohodovým mocnostem, zvláště Francii, zavázáni.) Ale musíme si uvědomit, že téměř až do konce války neměla žádná velmoc v programu rozbití Rakouska-Uherska. Vznik republiky byl možný jen proto, že část Čechů a Slováků vyvinula obrovské úsilí, aby samostatný stát vybojovala. V rozhodném okamžiku se pak k tomuto cíli přihlásila naprostá většina Čechů i slovenská politická reprezentace - republika fakticky existovala na svém území dříve, než na ně vstoupil jediný dohodový voják.

Nově vzniklá Československá republika měla ovšem své vady. Žilo v ní kromě Čechů a Slováků mnoho Němců, Maďarů, Rusínů a Poláků; národní rozpory nebyly přitom řešeny optimálním způsobem. Nebyla také státem sociálně spravedlivým. Výčet negativních stránek naší první republiky by bylo možno značně rozšířit. Pro tyto zápory však nelze zapomínat na klady, zvláště když budeme první republiku hodnotit tím jediným správným způsobem, tj. v dobovém kontextu. První republika jako jediný středoevropský stát zůstala demokratickou a spořádanou zemí až do svého

zaníku. V sociálním ohledu znamenala nesporný pokrok ve srovnání se starou monarchií. Postoj k národnostním menšinám byl - přes všechny chyby - ohleduplnější než v jiných státech. A nezapomínejme: teprve první republika umožnila plně rozvinout slovenský národní život.

Vznik republiky a její existence měly příznivý vliv na mentalitu českého národa. Komplex malosti ustupoval do pozadí. O úkolech malého národa se sice dále debatovalo, ale teď už takové uvažování nebylo zatíženo pocitem méněcennosti. Český národ se nezabýval jen sám sebou, přispíval k evropské a světové kultuře, vědě, politice a technice. Malost mezi českými lidmi ovšem zůstala; nešlo přitom jen o Kondelíky a Švejky, mnohem horší byl protiněmecký šovinismus. Ale lze předpokládat, že by český národ takové projevy malosti postupně překonal.

A pak přišel Mnichov, pro český národ i pro Československo nejosudnější událost 20. století. Předmnichovská mobilizace ukázala velikost českého národa: nejen tím, že Češi byli ochotni položit za svůj stát život, ale i tím, že problém svého státu spojovali s problémem světovým, totiž s bojem demokracie proti fašismu. Mnichov nepřinesl jen okamžitou ztrátu pohraničních oblastí, změnou vnitřní i zahraniční politiku státu a pozdější jeho likvidaci. Zasadil také těžkou ránu národnímu sebevědomí: rozhodovalo se o nás bez nás a my jsme se tomuto rozhodnutí bez odporu podřídili.

#### 4.

V roce 1945 byla Československá republika osvobozena z nacistické okupace. Opakují: byla osvobozena - toto pasívum má velký význam. Mám obrovskou úctu k těm, kteří v boji proti nacistům nasazovali život v domácím i zahraničním odboji. Ale přiznejme si, že šlo jen o menšinu, která zachraňovala čest národa. Na porážce hitlerovského Německa měli nebo mohli mít Češi a Slováci výraznější podíl jen ve dvou případech: v letecké bitvě o Británii a ve Slovenském národním povstání. To ostatní bylo mravně velké, záslužné a většinou i účelné, v rámci všesvětového boje však ne příliš významné. Vzhledem k těmto okolnostem a vzhledem k tomu, že jsme v letech 1938 a 1939 nebojovali, jsme museli být za své osvobození vděční spojencům, především Sovětskému svazu, protože Rudá armáda dobyla většinu našeho území. A velmoce

jsme museli být vděční ještě za jedno: za rozhodnutí o odsunu Němců. Pokud jsme něčeho dosáhli, nedosáhli jsme toho tentokrát skutečně vlastní silou. Přesvědčení, že sami o ničem nerozhodujeme, se u nás utužilo. Dodnes se projevuje i tam, kde jsme si svůj osud do značné míry určili sami: kolik lidí si myslí, že současnou situaci Československa způsobila dohoda velmocí na jaltské konferenci!

Česká malost dostala ve válečném i poválečném období impulsy i z jiné strany: došlo k značnému rozkolísání mravních hodnot. Už za války dokázali mnozí lidé těžit z neštěstí jiných, po válce pak zvláště vztah k Němcům a německému majetku je věcí, za kterou se musíme stydět.

Od května 1945 byla ovšem pozornost upřena k jinému problému. Komunisté usilovali získat ve státě veškerou moc a v únoru 1948 tohoto cíle dosáhli. Stalo se módou obviňovat nekomunistické politiky a zvláště prezidenta Beneše za to, že tomu nezabránili. Netvrdím, že se nedopustili chyb, ale současně se domnívám, že neměli příliš mnoho šancí. Mnichov a průběh války způsobily, že mnoho lidí (a především většina dělnictva) pozbylo důvěru v demokratický systém a upnulo naději k zřízení lepší, beztrždní společnosti, jak ji hlásali komunisté. Komunisté sice nikdy nezískali na svou stranu většinu obyvatelstva, ale stála ~~xx~~ za nimi více než třetina československých občanů a to stačilo. Tam, kde se utkávají síly demokratické a nedemokratické, nepotřebují nedemokratické síly k uchopení moci většinu, jednak proto, že jsou ochotny užít prostředků, ke kterým demokrat sáhnout nemůže, jednak proto, že demokraté nejsou nikdy jednotní. Nekomunistickým politikům (v čele s prezidentem Benešem) vyčítám něco jiného: že prohráli nedůstojně, že jejich zápas skončil trapně.

Po únoru 1948 se národ rozštěpil na komunisty a nekomunisty. Nekomunisté byli nuceni zapírat své přesvědčení a dělat věci, které jejich přesvědčení neodpovídaly. Pokud tak nečinili, skončili ve vězení nebo měli vážné existenční potíže. Míra přetvářky a podléhání byla různá, ale k malosti byli tlačeni všichni. Také komunisté měli své problémy. Společnost se neutvářela podle vyzněných představ. Navíc se ukázalo, že jednoduché poučky marxismu v jeho šematické a dogmatické podobě vše nevysvětlí. Někteří ovšem bez pochybností a výhrad věřili dál, někteří byli uspokojeni pozicí, kterou jako komunisté získali, někteří prostě

posluhovali. Ale část komunistů si elán v úsilí o vybudování lepší společnosti uchovala a teď jej obrátila i proti kazům současného režimu. Tak vznikl proud, který označujeme jako reformní komunismus. A díky tomuto proudu se v šedesátých letech společenské klima začíná měnit. Výsledkem tohoto procesu byl pak rok 1968.

V dění z roku 1968 se u nás najde mnoho zmateného, nedomyšleného, chybného, malého. Ale základní smysl událostí byl velký: byla zde snaha řešit problémy po svém a dospět k něčemu novému, k jakési syntéze demokracie a socialismu. Velký byl také postoj mnoha lidí v srpnových dnech i po nich. Ale selhala většina politického vedení, a tak nakonec opět velké vzepětí skončilo trapně. Následky zde nemusím líčit. Z hlediska našeho tématu lze jen konstatovat: v šedesátých letech a zvláště roku 1968 se zdálo, že český národ ten nový nános malosti, který od Mnichova přijímal, ze sebe časem setřese; trapný výsledek jeho úsilí jej však nakonec uvrhl v malost od obrozenckých dob snad nevídanou. Společnost, v níž se nepokrytě hlásá heslo ~~komunismus~~ "Kdo nekrade, okrádá rodinu", je nemocná. Převažuje konzumní mentalita, lidé se většinou zajímají jen o to, aby se "měli dobře". To samo o sobě nemusí být zlé /a většina lidí zatím není zlá/, vyšší cíle, vyšší hodnoty však zoufale chybějí. Nábožensky věří menšina; myšlenka, že člověk má něco udělat pro svůj národ, téměř vymizela; lidé touží po svobodě a demokracii, ale málokdo je ochoten pro některou z těchto hodnot něco obětovat; dost lidí se zajímá o umění a vědy, ale zvláště u zájemců o vědu jde často o úzké odbornictví, které nemá širší perspektivy.

Na rozdíl od obrozeneckých dob neburcuje proti malosti ani národní dějiny. Nejen pro úbytek národního cítění. Význam velkých momentů a postav národních dějin, je zpochybněn. Vyzdvi-  
hovat tradici tolerance v netolerantní době nelze, Masaryk je z ideologických důvodů nepřijatelný stejně jako kladné stránky první republiky, o legionářích se nemluví, protože se /pochopitelně jen ruští, a to proti svým původním předsevzetím/ zapletli do občanské války v Rusku. Schematický a jednostranný výklad znechutil mnoha lidem nejen husitství a dělnické hnutí, ale dokonce i odbor za druhé světové války. Lidé se o dějiny zajímají, ale jako o záležitost odlehlou, která se současností nemá nic společného.

Komplex malosti vše ovládá: my nic nemůžeme, my jsme malí. Národní hrdost a národní sebevědomí skoro neznáme. Vzhledem k současné situaci národa do jisté míry právem.

## 5.

Smysl českých dějin? Domnívám se, že specifický a trvalý smysl národních dějin u kteréhokoli národa neexistuje. Domnívám se, že by národy měly směřovat k ideálům a úkolům všelidského charakteru, jako jsou spravedlnost, svoboda, humanita, láska, krása, mír a v současné době také chrana přírody. Smysl života národů pak spočívá v tom, aby v koncertu národů /užívám výrazu Boženy Komárkové/ zazněly jejich hlasy a tyto hlasy nebyly falešné. Své úkoly a svůj smysl si pak musí každý národ hledat a určovat vždy znovu a znovu. Že přitom může navazovat na některé prvky své minulosti, je samozřejmé.

Jaké úkoly si může klást a jaký smysl může hledat národ tak atomizovaný a do jisté míry zkažený, národ s takovým komplexem malosti, jako je současný český národ? Není snad nejlepší si tyto otázky vůbec neklást a řešit problém tím, že se předstane cítit součástí českého národa? Toto řešení je dnes moha lidem blízké /svědčí o tom i houfná emigrace/, ale pro mne nepřichází v úvahu. Jako Čech a Čechoslovák cítím sounáležitost s národem i státem, jehož jsem příslušníkem, a cítím tedy za ně odpovědnost, i když jsem jen nepatrnou součástí obou celků. Jak tedy odpovědět na danou otázku?

Podle mého mínění jedním ze zcela konkrétních úkolů, které před námi stojí, je usilovat o překonání české malosti. Samozřejmě ne tím, že bychom šedé a černé líčili narůžovo nebo se upínali na občasné úspěchy, kterých Češi a Slováci dosáhnou třeba v umění nebo ve sportu. Musíme se stavět proti morálním kazům, které vidíme kolem sebe, a řídit se přitom Masarykovým "nebát se a nekrást". A především musíme usilovat - v rámci daných možností - o prosazování všelidských ideálů a úkolů, o nichž byla výše řeč. Malost nepřemůžeme, když nebudeme směřovat k velkým věcem, i když někdy jen drobnou prací.

Přes všechnu současnou mizérii se máme při překonávání ma-

losti o co opřít. Jsou zde naše dějiny - snažil jsem se ukázat, že obsahují velké momenty a že jim nechybějí velké osobnosti. Ale můžeme se opřít také o některé prvky přítomnosti. Marasmus ještě nepronikl všude a je ještě dost lidí, kteří jsou ochotni poctivě pracovat a poctivě jednat i ve styku mezi sebou. A především: je mezi námi pořád ještě dost lidí, kteří usilují o víc než o to, aby se měli dobře. /Výslovně zde musím zdůraznit, že zdaleka nemyslím jen na okruh lidí kolem Charty 77./

Úkol překonat českou malost není snadný. Je vůbec splnitelný? Tuto otázku nedovedu zodpovědět. Pro mne je důležité na tomto úkolu spolupracovat. Nedojdou-li k cíli, budu mít alespoň vědomí, že jsem se o něco snažil a nečekal na to, až mému národu a mému Československu dá někdo něco jako dar. Snad dojdou jiní.

21.11.1985

## JAKÝ POTŘEBUJEME DĚJEPIS?

Jan Šimsa

Ve dvou jarních číslech Křesťanské revue 1928 uveřejnil Emanuel Rádl kacírský článek "Revize pokrokových ideálů v národní škole" s hesly: Vlastenectví metodou na zotročování dětí - Upřílišená sociálnost občanské nauky. - Radikálně politizovat školu! - Omezit co nejvíce historii na školách! - Dějepis dělá z dětí služebníky starých generací!

Rádl učil, že "naš život, zvláště život duchovní, jest pln tradice a jest bez tradice zcela nemožný", že "studium historie umožňuje nám uvědomiti si základy, na nichž stavíme svůj život", že studium dějin je provzdělance nutné, a tedy že z historie patří něco i do obecné školy.

Vyjádril se však ostře proti tomu, že jsou děti zatěžovány - vedle zastaralého vlastenectví a pokrokářství - zbytečnými dějepisnými rekvizitami. "Není každá událost stavebním kamenem dnešní kultury!" Člověk je nebo má být pánem nad minulostí. Má užívat historie svobodně podle svých dnešních měřítek.

Řeči, typického dědictví minulých generací, užíváme přece k vyjádření svých nejindividuálnějších a nejintimnějších myšlenek. Proto volíme z bohatství zděděných slov ta, která jsou pro nás vhodná. "Jestliže tonoucí volá 'pomozte!', neopakuje jen mechanicky to, čemu se naučil, nýbrž užívá nejvhodnějšího prostředku za dané situace, aby se zachránil."

Co však "má dítě např. z toho, že je nutíme, aby vědělo o kněžně Libuši, o Horymírově skoku, o bitvě u Lipan, o Danielu Adamovi z Veleslavína, o všelijakých básnících a spisovatelích druhého a třetího řádu?" (str.259). Je to prý nutné, aby mladý člověk jednou porozuměl literatuře. "Nejsou však mnohé z událostí a z historických jmen, které se dětem vtloukají do hlavy pouhou nahodilostí, které se jen jako balast vlekou naší literaturou? ... Jak se ochudí duševní pružnost dítěte, když nebude slyšeti o bitvě u Lipan a třeba ani o Prokopu Holém?" (260).

"Nenapadá mi vylučovati historii ze škol," pokračuje Rádl, "ale historie nesmí býti pánem dítěte, nýbrž dítě pánem historie; historie ve škole má jen potud smysl, pokud jest pomůckou ve výchově rozumu a srdce..., když už vzpomínky na minulost, proč

jest Žižkovo vítězství u Domažlic vhodnějším ponaučením pro děti než bitva u Marathónu? Jest Jiří Poděbradský vhodnější látkou než Sokrates? Rokycana půcnější než apoštol Pavel?" (260)

Proti Rádlovi napsal obranu dějepisu mladý evangelický vikář J.B.Souček (nar.1902). Přiznal se, že s třináctiletými konfirmandy probírá nejen české dějiny, ale dějiny ještě lokálněji: náboženské dějiny kraje a místního evangelického sboru v Krabčicích na Podřipsku. Po přečtení Rádlova článku si položil otázku, zda jedná správně (Křesťanská revue, II.roč... říjen 1928,s.54-55).

Podle Součka už dítě a pak každého člověka zajímá právě minulost jeho nejužšího domova, aniž by dovedl říci proč. Vztahem k lokálním dějinám, které člověk od dětství postupně poznává, vrůstá do závazku vůči svým předkům, své širší rodině a potomstvu, vůči svému domovu. Objev minulosti je předpokladem pro vynález budoucnosti. Není to závazek nekritický, není nijak totožný s romantickým obdivem k pradávné minulosti, nesmí být otrockým kopírováním.

Souček nechtěl dějepisem ilustrovat věčné pravdy morální nebo náboženské. Dějiny samy podle něho, jak o nich slyšíme vyprávět, jak v nich čteme a jak si je přivlastňujeme a osvojujeme, se nám stávají něčím závazným, co osobním rozhodnutím uznáváme, co začneme mít rádi, čím se stáváme domácími v lidském světě, v národě, ve společnosti, na světě.

Pro Součka nejsou dějiny nějakým shlukem náhod. Předně jsou dějištěm Božích skutků, místem, "kde častokrát a rozličnými způsoby mluvil Bůh. ... A to, že promluvil jednou na určitém místě, jest jeho slibem a pro nás lidi závazkem, abychom znovu očekávali slovo jeho a byli mu znovu věrni. Proto jest třeba připomínati si i ty nejlokálněji dějiny." I Písmo svaté je plné historie a často historie zcela lokální až rodinné.

o o o

Pojetím dějin jako osobního závazku poznáváme, že život a zvláště duchovní život není možný bez navazování, bez tradice, bez zakořeňování. Poznávání českých dějin i dějin zcela lokálních je vrůstání do odpovědnosti, přijímání závazku, odposlech smyslu toho, proč zde žijeme, proč zde zůstáváme a trváme na věrnosti poznané pravdě a na domovském právu.

Vyprávěním lokálních dějin uvádíme dítě do lidského světa. Člověk se stává člověkem, jak poznává rozměr minulosti a jak se mu tím otvírá budoucnost. Nestačí tedy paměť ani rituální napodobování zkušeností, jako je tomu u prehistorických lidí a u některých zvířat (u Lorenzových hus!). Člověk potřebuje artikulovanou, reflektovanou a vynalézavou paměť, ztvárněnou do smysluplného vyprávění. Potřebuje přemýšlet a učit se přemýšlet a poučovat se o materiálních památkách, prozkoumávat krajinu a objevovat její historii. A pak: učit se rozsuzovat pravdu a lež, dobro a zlo, a spravedlivě rozhodovat.

Vrůstání do odpovědnosti je něco zcela osobního, individuálního, zasahuje nejintimnější myšlenky a city, a proto bude nutně u každého jiné a nelze je člověku vnucovat. Rádl pochopil důležitou věc, když varoval před zotročováním dětí! Monopolní ideologické pojetí dějepisu je nepravdivé už svou monopolností a pak uzavřeností, toporností a neschopností rozhovoru. Nahradit explicitní pojetí revolucionářské a osvětářské monopolním militantním spiritualismem by bylo vyhnání ďábla Belzebubem.

Naše národní společnost se bude rozrůžňovat do stále pluralitnějšího organismu, takže se budeme musit celý život učit rozhovoru a snášenlivosti. František Palacký viděl v polaritě češství a němečství, katolictví a protestantství, západních a východních vlivů určující rys naší národní historie a národního údělu. Budeme se musit učit evropskému významu slova POLEMOS, což je boj, v němž se vítězem stává pravda a není poražených ani vítězů. Orientální POLEMOS je válka a končí likvidací zápasníka. Zbožná snášenlivost je založena v horlivém úsilí o pravdu, ale též v pokorném vědomí, že ji nevlastním, a v důvěře, že i můj protivník o pravdu též zápasí. To je pravá tolerance, která nemá s lhostejností nic společného a je plodem právě toho nejlepšího dějepisu.

o o o

UŽ při prvním čtení mě zarazilo, že Rádl odmítá Horymírovskok na Šemíku a dokonce kněžnu Libuši. Bydleli jsme na Pankráci v historické ulici 1.listopadu (1420! - její pojmenování už je také historií, je to teď ulice 5.května). Na Vyšehrad jsme rádi chodili a znovu a znovu jsme prožívali dramatickost Horymírova

útěku a představovali si, jak vypadala skála, než jí kvůli vltavské paroplavbě kus dynamitem odstřelili. Po Libušíně lázní jsme pátrali nejen na Vyšehradě, ale i na Jezerce a později až v Libušíně. A byli jsme tak nenásilně uváděni do bohaté historie Pankráce, jehož kostelík Žižka zachoval, do historie Vyšehradu a přes jeho hřbitov do české literární historie.

Bolidšťování dětské mysli po vyprávění pohádek a předčítání Karafiátových broučků pokračuje Starými pověstmi českými, legendami, sochami svatých, pražského Jezulátka, výzdobou kostelů, brady a pomníky na hřbitově.

Není vykořeněnost dnešního mladého člověka, jeho duchovní atrofie způsobena i tím, že nezačíná své polidšťování posloucháním smysluplného vyprávění pověstí i historie adětskými výzkumy kulturní krajiny? Není oslabení historického smyslu dáno i tím, že děti vyrůstají na sídlištích s mladičkou a inertní historií? Neklesá schopnost rodičů a prarodičů vyprávět dětem o Růžovém paloučku, nehledě k tomu, že už ani nevědí, jak by tam třeba i autem dojeli? Nechybí nám velkým i malým český dějepis?

Dějepis ovšem musí mít osobní, jedinečnou podobu a ta zase nemusí být ani explicitní, ani exkluzivní. Evangelické pojetí dějepisu ve svých špičkách od Českých bratří přes Jana Ámose Komenského ke Kollérovi, Falackému, Masarykovi a Karafiátovi nebylo výlučné, ale univerzální až ekumenické. Protestant Rádl dokázal gentlemansky najít slovo obhajoby i pro Antonína Koniáše (v Náboženství a politice z roku 1921, s.29 a dále), ač jezuitství a limine odmítal.

Úskalí konfesijního nebo úzce ideologického výkladu dějin je však v tom, že přece jen "kací sochy světců těch druhých", vyřazuje lidi jiného přesvědčení nebo názoru z historie a pokouší se je vytěsnit z budoucnosti. Skartace dokumentů jezuitskými odborníky v našich archívech v době protireformace neměla jen zkreslit českou minulost, ale také vymazat české evangelíky z budoucnosti. Někomu se dnes může zdát, že se něco podobného - s poněkud jiným předznámenáním - málem opakovalo za působení Zdeňka Nejedlého.

Osou evangelického dějepisu jsou Čtyři pražské artikuly, v jejichž formulacích se protínají reformní snahy předchůdců i následovníků. Není divu, že se k jejich aktuální interpretaci nedávno vrátili Božena Komárková a Jan Milíč Lochman.

První evangelijní požadavek Artikulů je svobodné zvěstování slova Božího, bez překážky, po celém českém království. Je založen - jako již poslání Konstantina, Metoděje a Vojtěcha - v misijním úkolu, který má být dokončen před příchodem Kristova soudu a království.

Již Jana Husa a jeho žáky vedla k požadavku srozumitelného kázání v české řeči potřeba, aby misijní úkol byl vykonán včas a účinně, aby pravda dolehla ke všemu stvoření, ke všem bez rozdílu stavu.

Motiv českého jazyka hraje později velkou roli v našich dějinách, i když se změněnou motivací. Nové a nové překlady Bible do češtiny vedle překladů a tvorby jiných knih vyvrcholilo v Jednotě bratrské v úsilí "bratří kralických"; jejich Bible se stala duchovní zbrojnicí a po staletích i pokladnicí jazyka pro probouzející se národ a zůstala s písněmi a další literární tvorbou, inspirovanou Kralickou biblí, pojítkem s důležitou částí slovenského národa.

Význam prvního článku je však prvotně svoboda od omezení úřední instituce. Zvěstování je přikázáno samotným Kristem, nemůže je reglementovat ani církev. Svobodné zvěstování vyžaduje svobodné přijímání zvěsti, a tak je to podnět pro svobodu víry, tedy i svobodu svědomí, jak se tento motiv vrací při jednání v Basileji, při jednání stavů s králi, na Čáslavském sněmu, při jednání o Českou konfesi 1575, aby byl zakótven v Rudolfově majestátu 1609, který výslovně zaručoval svobodu menšinovým katolíkům a nepočetným Bratřím vedle většinových utrakvistů. Platil jen krátce, ale jeho motivace, kotvící v počátcích české reformace a už předtím z Nového zákona, se znovu objevuje v podáních tajných evangelíků před Tolerančním patentem 1781. Ten byl motivován v osvěcenském duchu a formulován vrchnostensky. Ale svoboda víry byl živý požadavek těch, kdo po něm volali a svým obětavým vyznáním jej předběhli a jeho vydání urychlili.

Svoboda svědomí jako předpoklad svobody víry a jejího vyznání zůstává základem reformační demokracie, která není jen sčítáním hlasů, ale zakládá se na svobodě přesvědčení, na víře, že

pravda platí, v rozhovoru se prosazuje vnitřní vahou a nakonec vítězí.

Požadavek druhého článku je podávání svátosti stolu Páně pod oběma způsoby chleba a vína všem věrným křesťanům. Je založen na poslušnosti Krista dosvědčeného Písmem a též podmíněn živou, předpřevratovou naléhavostí. Svátost si ponechává nadčasový význam, ale navíc se stává nadějným hodováním Božího království, radostným očekáváním Kristova příchodu, prolamuje se v něm věrným křesťanům budoucnost.

Husité slavili tuto svátost před rozhodnými boji, radostné očekávání Kristova převratu ovlivňovalo pronikavě jejich vztah k přítomnosti, vztah k Bohu a k lidem, zde a nyní, ve světle nadějného příští.

Proto se stal kalich heslem a symbolem české reformace, ač se v pozdějších polemikách zúžil na poslušnost doslovného znění Písma v ustanovení svátosti a pak na důraz principiální rovnosti mezi knězem a laikem. Kalich ovšem je demokratizující výzva. Nejde při biblicky pojaté svátosti o rituální akt konaný zástupně jedincem, láme se archetypické pojetí Krista jako božského reka, jehož vítězství bylo před věky vykonáno a ukončeno a teď se jen zázračně opakuje. Husité dále věřili v zázračné měnění živlů, chleba a vína, tak jako se modlili k Panně Marii a svatým, ale pravda evangelia je vedla k osobní účasti, určené pro všechny bez rozdílu, v počátcích reformace i pro děti.

Kalich se stal modelem eschatologického programu s převratným důsledkem rovnosti před Bohem a s dosahem postupující rovnosti ve společnosti, jež má být připravena vyrovnáním "pahorků a dolin" v dobrou cestu přicházejícímu Králi.

Třetí článek odmítá neřádné panování kněží a vyzývá k jejich příkladnému životu, k "přivedení ke stavu Kristovu a apoštolskému". Je též diktován blízkou přítomností soudu a stává se podnětem výslovně sekularizačním, jak vychází z hlubiny evangelia. Jeho důsledkem je odstraňování falešné instituce bohaté a mocné církve, jejíž moc přestála prýštit ze Slova a věrně konaných svátostí, z následování chudého Krista a vnějšně bezmocných apoštolů a církevních otců.

Tento motiv předcházel reformaci a vracel se znovu, kdykoliv se víra a náboženství stávaly instrumentem mocenské nebo

osobní politiky. Jan Patočka právem označil "laicizaci západní církve" jako úkol, který na sebe reformací vzal český národ. Reformní úsilí, inicizace a pravá sekularizace zůstává jako úkol před naším národem.

Stavování, rušení, kažení smrtelných, ale i všedních hříchů na sobě, pak i na králích, knížatech a pánech, měšťanech, řemeslnících a robotnících, žádných osob nevyjímajíc, jak je požaduje čtvrtý artikul, bylo brzo husitskou diplomacií utlumené.

Aktivizace nejširších vrstev, náprava obecných věcí, zasahování lidu do veřejných záležitostí v původní naléhavosti zachovávala snad jen interpretace článku Žižkovým vojenským řádem. Podle něho má lid přímo povinnost trestat špatnou vládu. V textu z července 1420 je již vsunuto opatrné právníké zpřesnění, že totiž hříchy mají být "stavovány a kaženy" od těch, "jenž úřad k tomu mají". Teprve v anglické revoluci zazní tento reformační demokratický podnět plněji.

K článku je přiřazeno zdůvodnění, proč je třeba zákon Boží i sebe hájit proti násilí a ukrutenství. Demokratický motiv s odůvodněním obrany i mečem ovšem rozdělil reformaci, jak je patrné v díle Petra Chelčického a jeho následovníků v Jednotě bratrské.

Od těch časů zůstává v našich dějinách otázka: Jít do povstání proti špatné vládě, nebo trpět a bojovat čistě duchovními zbraněmi? Máme se bránit proti násilí a ukrutenství, nebo se pokořit a čekat vysvobození? Bojovat, nebo se chránit před nedozírnými následky? Bojovat, nebo uchovat fyzické přežití národa jako poslední hodnotu?

Husité, pak čeští i němečtí, evangeličtí, bratrští i katoličtí páni v Českém království v letech 1618-1620, radikální demokratové v letech 1848 a 1849, čeští mafiáni a českoslovenští legionáři pod Masarykovým vedením a odbojáři, účastníci povstání a českoslovenští letci a vojáci v zahraničních útvech za druhé světové války pod vedením Benešovým na otázku odpověděli: ano, Právem?

o o o

Lílo Konstantina a Metoděje nás uvádí do problematiky ctění svatých, "lidí, kteří druhým usnadňují uvěřit v Boha" /N.Söderblom/ a kteří plní svůj úkol až do smrti, někdy mučednické. Oba laičtí

řečtí bratři, filozof a malíř, vzali na sebe úkol šířit evangelijní víru spolu se vzdělaností, se zaváděním škol pro duchovní, s prvním překladem evangelia Janova do "slovanského" jazyka speciálně pro to upraveným písmem, bez meče a bez latiny.

Oba řečtí bratři mají dnes historický význam nejen pro pravoslavné a evangelíky, ale i pro katolíky, v čemž je něco velmi nadějného pro celou Evropu. Totiž pochopení, že křesťanská zvěst je univerzální a přesahuje lokální dějiny nebo konfesijní rámec. Podobně je misionář Vojtěch českého původu polským svatým, Viklef se odvolává na královnu českého původu a Jan Hus a Jeroným na Viklefa.

Při oslavě Metodějova výročí na Velehradě zástupy s pohnutím opravovaly oficiálního řečníka, který překládal osvětářské pojetí obou bratří tím, že volaly: "Svatí", nebo: "Svatí!" Nemá však v našem národě domovské právo i státní úředník se svým osvětářským či restauračním pojetím? Neměl by se učit toleranci a respektu k víře druhých od nás křesťanů tím, že přestaneme upírat nevěřícím právo na jejich pojetí našich světců a hrdinů?

Mise obou bratří ztroskotala vnějšně, ale zůstala po ní inspirativní památka. V podobném duchu působil kníže Václav, Anežka Česká a zvláště reformní kazatelé za Karla IV. a arcibiskupa Arnošta z Pardubic.

Knížete Václava, nám všem Čechům společného, ctí mnozí kontinentální i angličtí křesťané jako svatého. Mně se zdá ten titul nenáležitý, jinému se zdá až devalvující odkazováním mimo dějinný rámec do literatury legend. Asi my se máme snažit pochopit, proč kněz roku 1126, který přinesl do bitvy Václavo-vo kopí, vzbudil takové nadšení, že vpadnuvší Němci byli ze země vyhnáni, a proč, když kopí zaniklo v pohromě na Moravském poli 1278, se začala zpívat proslulá hymna oslovující Václava jako dědice, ochránce země, Za zpěvu tohoto chorálu vyháněli husité křižáky. A proč bylo třeba statečnosti Havlíčkovy, aby bylo v Praze pojmenováno v roce 1848 největší náměstí Svátováclavským. Tato tradice přes její falšování a zhanobení servilními pošetilci za Druhé republiky je tradicí naší národní státnosti.

České dějiny nejsou jenom myšlenky, programy a výzvy, nejsou to jen písně, knihy a překlady, ale také události, úspěchy, všední, opakující se život a také katastrofy. Je to také porážka vojska českých pánů na Bílé hoře 1620, devastace krajiny za třicetileté války, násilná protireformace, kterou lze jen s příměsí cynismu označit za katolickou reformu, odumírání české kultury, likvidace české státnosti a českého jazyka, následující germanizace koncem 18.století, nezdar roku 1848 a ovšem různé okupace.

Nejen tedy vítězství u Domažlic, ale také Lipany, nejen rozvoj české kultury v 16.století, ale také konec samostatnosti české, nesplnění úkolu laicizace církve, nejen vydávání vynikajících knih, ale také jejich pálení Koníášem a všemi jeho soudruhy až po naše dny, nejen krátká škola samostatné demokracie, ale pomnichovská kapitulace, nejen povstání v letech 1944 a 1945 a předcházející odboj domácí i zahraniční, ale také neudržení vlády Národní fronty v letech 1947 a 1948, nejen reformní a kulturní vzepětí v šedesátých letech, ale také ztroskotání reformu 1969 a 1970. Dějiny netvoří jen velké úkoly, které na sebe národ vezme, jenom osobnosti, které jdou pro pravdu na hranici, ale také nezdary a slabosti.

Křesťanské pojetí dějin vede k tomu, abychom se s Komenským učili zamýšlet nad sebou kriticky a nad důvody, které k porážkám vedou. Komenský pojímal protivenství církve i národů, českého i moravského, jako "hněv Boží hříchy našimi na nás uvedený". Nesváděl to na neosobní síly, na umístění v Evropě, na nevěrnost spojenců, na ty druhé - jednou na pány moravské, podruhé na české, potřetí na katolíky. Ale přemýšlel o svých vlastních, o svém národě, o své Jednotě, o níž věděl, že na to zemře a že její smrt na sebe nedá dlouho čekat.

Ale věděl, že ke skutečné odpovědnosti za vlastní národ a za církve patří pokání, schopnost vidět porážku jako nesplnění úkolu daného Bohem, a tedy reflexe nad sebou, nad svými spoluvěřci a také odhodlání do únoru v práci pokračovat. Nesložil ruce v klín a nečekal v ústraní, ale připravoval smíření katolíků a protestantů a zakládal školy.

Nevím, zda si dost uvědomují katoličtí přátelé, že renesance katolicství v našich zemích započala opravdu křesťanským prohlášením kardinála Berana na Druhém Vatikánu a právě o Husovi a o protireformaci.

Křesťanský, a tedy i český dějepis je takto odpovědný, chápe smysl národa jako problémy a úkoly, které byly a jsou před něho postaveny, přijímá nedokončené a nesplněné úkoly za své s pokorou a pokáním a nesvádí těžkosti a neúspěchy na geografii, na evropské poměry, na katolíky, na protestanty, na Slováky nebo na komunisty.

Takový dějepis není revolucionářský, má spíše pochopení pro Petra Chelčického a jeho duchovní boj, pro Palackého devízu, že kdykoliv jsme vítězili, bylo to pro sílu ducha. A přece se snaží pochopit i revoluční vzepětí, rozumět mu, ač má zvláštní pochopení pro Karla Havlíčka, který proti radikálním demokratům zdůrazňoval revoluci dobře připravenou, tj. revoluci předně "Hlav a srdcí", jak rád po něm opakoval Masaryk.

Je to dějepis univerzální, světový. Zařazuje lokální dějiny do světových souvislostí, neodmítá Sokrata a apoštola Pavla, ale ani Rokycanu a Jiřího Poděbradského. Nedá si žádným konfesijním ani pokrokářským partikularismem zošklivit významné postavy našich dějin, ani světce, ani reformátory, ani rebely.

Má porozumění pro mučedníky a utrpení vůbec, ale nepropadá falešnému kultu, před kterým varoval Havlíček a po něm Masaryk. Nedá se uhranout učením o škodách, které údajně páchají reformy a revoluce, zápas o pravdu není měřitelný majetkem ani uměleckých předmětů a staveb. Národ pro něho není založen v krvi ani v půdě, ani v samotné jazykové odlišnosti, ale v duchu, v programovém navazování, v nadnárodních úkolech a poslání. Proti umrtvujícímu učení o uzavřenosti a nespojitelnosti epoch vyzdvihuje svobodu navázat přes věky programově, duchovně, jak je to skryto v pozapomenutém křesťanském vyznání o "obcování svatých".

Zároveň však do tohoto dějepisu patří ústrojně dějiny dělnického hnutí, dokonce i protiklerikální a proticírkevní zápas, takový dějepis má porozumění pro socialistické a komunistické hnutí, a to proto, že marxismus považuje za křesťanskou herezi, ale pro poznání, co křesťanské národy zanedbaly.

Podnětný pohled na smysl zápasu Československa o udržení demokracie a humanity na konci meziválečného období ukazuje dopis, který J.L.Hromádkovi napsal přední švýcarský a světový protestantský teolog Karel Barth. Je psán uprostřed předmnichovské krize 19. září 1938:

"... Co je vlastně nejstrašnější, to není příval lži a brutality, který se valí z hitlerovského Německa, nýbrž možnost, že se může v Anglii, ve Francii, v Americe a také u nás ve Švýcarsku zapomínat, že se svobodou Vašeho národa stojí a padá dnes, pokud člověk může soudit, svoboda Evropy a snad nejen Evropy. ... Přece se však odvažují doufat, že synové starých husitů ukážou rozbředlé Evropě, že jsou na světě ještě i dnes muži. Každý český voják, který pak bude bojovat a trpět, učiní tak i pro nás a - pravím to dnes bez výhrady - učiní tak i pro církev Ježíše Krista, která v mlhovině Hitlerů a Mussoliniů buď klesne ve směšnost, anebo bude vyhlazena. ..."

Je to ukázka, jak i z vnějšku je možno pochopit smysl zápasu našeho národa v určité dějinné chvíli.

Přemýšlet o tom, jak jsme svůj úkol plnili a jak jej splníme, to je pak poslední smysl křesťanského, a tedy i českého dějepisu.

Brno 9.12.1985

## O ČESKÉ SPECIFICE

Milan Otáhal

V novodobém životě českého národa hraje důležitou roli otázka po "smyslu dějin", zamyšlení se nad tím, jaké poslání má tento národ. V tom se odlišuje od řady ostatních národů střední Evropy. Intenzita, s jakou český národ prožívá nikoli svou existenci, nýbrž pátrání po jejím smyslu, souvisí podle našeho názoru se vznikem novodobého českého národa.

Vývoj jeho státnosti je silně diskontinuitní; vždyť po Bílé hoře přestal existovat nejen český stát, ale český národ byl zba-ven své vůdčí politické a kulturní vrstvy, jak ji tehdy představovala především šlechta, města a inteligence. Zůstalo jen torzo národa, tvořené hlavně lidem, který z větší části přišel o své náboženství a který se pak stal základem, z něhož se český národ na přelomu 18. a 19. století opět vytvářel. Tento zvrát v dějinách a stále obavy národních buditelů - ale i těch vrstev, které byly postupně do tvorby národa vtahovány - o osud národa vnesly do jejich vědomí pocit nejistoty o existenci národa. Potřeba získávat pro obrozeneckou činnost další a další jednotlivce, skupiny, vrstvy a třídy vyžadovala odůvodnění tohoto obrozeneckého procesu a koneckonců i odůvodnění samotné existence národa.

A tak byla již vlastně s počátkem národního obrození nastolena "česká otázka" (nikoli ve smyslu mezinárodním, ale vnitřním, duchovním, tedy otázka po jeho "poslání"). Současně se projevil i další rys vztahu k národu, tj. moment volby. V době výrazné převahy německé kultury i germanizace bylo pro mnohé vzdělance přiklonění se k českému národu a zapojení se do procesu národního obrození do značné míry i rozhodnutím subjektivním; tím přirozeně nechci popírat, že proces vytváření novověkého národa je procesem objektivním, na němž byly zainteresovány určité vrstvy. Toto rozhodnutí, které jistě nebylo pro mnohé snadné, bylo tedy i svobodným činem, ~~známou~~ volbou.

Proto již na počátku národního obrození připadla významná úloha programu, jehož součástí bylo též zamyšlení se nad českými dějinami, v nichž se hledalo odůvodnění existence českého národa, neboť jeho přítomnost i budoucnost se mnohým jevila jako beznadějná. Díky Palackému vznikla první novodobá koncepce českých dějin,

založená na vztahu česko-německém (stýkání a potýkání) a na vyzdvižení husitství jako jejich vrcholu, při němž bylo husitství charakterizováno jako hnutí národní a demokratické. To bylo v souladu nejen s Palackého náboženským vyznáním (evangelík), ale i s jeho politickými názory (liberalismus). Tato koncepce spolu s německo-romantickým a jazykovým pojetím národa tvořila náplň ideologie českého nacionalismu. Na rozdíl od jiných národů nepociťovali tudíž Češi (tím myslíme především vzdělance-laiky, nikoli "lid", jemuž příslušnost k národu byla samozřejmostí) národ jako něco daného, existence národa nebyla pro ně něco samozřejmého a tato "nesamozřejmost patří k jejich nejvýznamnějším určením" (Kundera). Proto vznikaly u nás diskuse o "smyslu dějin", ale i o "smyslu existence národa", a proto probíhaly s takovou intenzitou a úporností.

S veškerou naléhavostí se objevily tyto problémy koncem 19.století, což nebyla náhoda. V té době byl již český národ z hlediska sociologického zcela zformován (tj. měl všechny vrstvy a třídy, které novodobý národ tvoří, měl svou ideologii, vypěstovaný nacionalismus i politický program), jeho existence byla za normálního, nikoli katastrofického stavu zajištěna a nemohl již být germanizován. Úkol vytvořit národ a zajistit jeho existenci byl tudíž splněn a vynořila se otázka, co dál, jaký smysl má vůbec existence národa, zda mělo vůbec smysl český národ vytvářet a zda nebylo lepší splynout s národem německým, jehož kultura byla na mnohem vyšší stupni a který i v oblasti hospodářské a politické dosahoval větších úspěchů. Tyto otázky si položil nejen za sebe v roce 1886 H.G.Schauer. Odrážela se v nich i určitá skepse nad existencí národa a byly výrazem krize, v níž se národ ocitl. Samotná tato krize byla předmětem analýzy vůdčích osobností českého národa, jak o tom svědčí některé spisy T.G.Masaryka. Tito lidé se nespokojovali jen s realizací národa v oblasti hospodářské či politické, ale zamýšleli se nad postavením českého národa v Evropě, nad tím, čím by mohl přispět k vývoji lidstva, i nad programem národa viděného sub specie aeternitatis. Proto byla pro Masaryka národnost nikoli výběrem z daných možností, ale novou tvorbou, takže on sám nebyl "otcem" či v pokleslé verzi "tatičkem národa", ale jeho tvůrcem (Tesař). Vlastní program

**NÁROD**

národa pak spatřoval Masaryk v humanitě (v ideálech humanitních), v humanitní demokracii. Při odůvodňování svého programu se obracel do minulosti, kde hledal vzory v osobnostech či epochách, v nichž podle něj český národ tyto humanitní ideály realizoval. Pro Masaryka stejně jako pro Palackého to bylo husitství, na které pak navazovalo národní obrození.

V souvislosti s Masarykovými názory se rozvinula velká diskuse o "smyslu českých dějin", která se protáhla až do dob první republiky, neboť po obnovení státnosti v plném rozsahu se cítila potřeba opět se zamyslet nad posláním novodobého československého státu. Masarykovo pojetí bylo v mnoha oblastech oprávněně kritizováno profesionálními historiky a jeho historické konstrukce jistě oslabovaly jeho program. Masarykovi však nešlo o historii samu, ale o problém mravní, o "poslání" českého národa a v tomto smyslu jeho úsilí mělo svůj dějinný význam.

Není jistě náhodou, že i dnes, kdy český národ prožívá hlubokou krizi, se znovu vynořuje problém "smyslu českých dějin", jak to dokazuje svého času probíhající diskuse o charakteru českého národa na stránkách "Svědectví" či v roce 1984 zahájená diskuse o historické paměti i podnět k zamyšlení se nad pojetím českých dějin, jehož součástí má být i tento příspěvek. Naší snahou není a nemůže být uchopení českých dějin jako celku, ale spíše zamyslet se nad některými mezníky, které podle našeho názoru rozhodným způsobem ovlivnily české dějiny i jednání českého národa.

x X x

Slovenské etnikum zasáhlo významně do dějin střední Evropy již v 9.století, kdy vznikl na území části Moravy a Slovenska mocný státní útvar - Velkomoravská říše. Již tehdy a přirozeně i v dalším vývoji sehrálo důležitou úlohu brzké přijetí křesťanství ze západu. Po rozpadu Velkomoravské říše se státotvorné úsilí přeneslo do Čech a bylo spjato s rodem Přemyslovců. Český stát se stával významným mocenským faktorem ve střední Evropě, za posledních Přemyslovců usiloval o hegemonii v této oblasti a za Karla IV. se stal centrem římské říše. V českém království proběhla první raná revoluce - husitství a v následující epoše české reformace se uskutečnily významné společenské

změny, které zařadily český stát mezi nejpřednější země v Evropě. S tímto státotvorným úsilím byl spojen i rozmach kultury, která jednoho ze svých vrcholů dosáhla v gotice.

Velmi záhy - od 13.století - bylo české království a český národ konfrontován s "německým problémem", který ovlivňoval jak politiku českého státu, tak i postoje českého národa. Početná skupina německého obyvatelstva, která k nám přicházela od dob kolonizace, podstatně a významně přispěla k rozvoji českého státu, a to jak v oblasti ekonomické, tak všeobecně kulturní. Hodnoty, které zde vznikaly, byly tudíž i jejím dílem. A tak česko-německé soužití a zároveň česko-německý problém byl až do roku 1945, tj. do odsunu Němců, jednou z "konstant" českých dějin.

Všechny tyto faktory - tradice státnosti, kulturní vyspělost, bohatá minulost - zařazují český národ mezi tzv. historické národy, kam patří ze středoevropských národů též Poláci a Maďaři (Hroch). Vývoj těchto národů probíhal odlišně, ovlivněn mnohými různorodými činiteli. Česká specifická souvisí pak s tak významnou historickou událostí, jakou byla Bílá hora, která násilně ukončuje dějinnou epochu české reformace, započatou husitstvím, první ranou revolucí v Evropě.

Revoluce je organickou součástí evropské kultury (Seibt); nelze ji tedy z evropských dějin vymazat a je třeba s ní počítat. Bez revolucí jsou evropské dějiny nepředstavitelné, neboť tvoří jejich významné mezníky. I když jejich účinek není jednoznačný, zrychlují prudce dějinný vývoj a umožňují podstatnou restrukturalizaci celé společnosti. V tom, že je husitství první ranou revolucí v Evropě, se shoduje většina historiků, i když trvají spory o její bližší charakteristiku (stavovská - Seibt, raně buržoazní - Kalivoda). V souladu s tezí o revoluci jako organické součásti evropské kultury není proto husitství žádným zvláštním případem z českých dějin, ale je součástí společné západní minulosti.

Podle Kalivody je pak proces této revoluce v Čechách nejdelší a zahrnuje celou epochu; trvá vlastně až do stavovského povstání. Výsledkem tohoto revolučního procesu byly kvalitativní přeměny ve složení tzv. politického národa a politických institucí, jejichž prostřednictvím se vláda realizovala, tj.

zemské vlády a zemského sněmu. V Čechách přestalo existovat duchovenstvo jako samostatný politický stav a jeho místo v zemském sněmu zaujala svobodná královská města, která tak vstoupila do politického života - vedle pánů a rytířů - jako třetí stav. (Na Moravě si duchovenstvo uchovalo jisté mocenské pozice a bylo zastoupeno na sněmu, ale zástupci měst tam zasedali také.) Města vzhledem k počtu a úloze v husitském hnutí hrála v této epoše důležitou politickou roli a protireformační úsilí Habsburků v Čechách (ale i v rakouských zemích) bylo zaměřeno v první řadě proti městům. Po porážce protihabsburského povstání v roce 1547 byla města svého postavení v Čechách zbavena, ale v období stavovského povstání byly jejich politické pozice opět obnoveny. České království se v období české reformace přeměnilo ve volební konstituční monarchii, kde rozhodující role byla ve všech zemích koruny přiznána svobodným stavům. Panovník byl sesaditelný a v poslední fázi byl pak ve své moci omezen i ústavou konfederace.

Tento konflikt mezi stavy a panovníkem o podíl na moci a řízení státu a celé společnosti, který tvoří významnou součást české reformace a který mj. probíhal i mezi rakouskými evangelickými stavy a katolickými Habsburky, je důležitým prvkem západoevropské tradice. Konstituční monarchie, vybojovaná stavy, byla například v Anglii přirozeným východiskem na cestě k další demokratizaci. Český stát tehdy překonal také český hegemonismus a Konfederacími akty se přeměnil ve svazek rovnoprávných zemí Koruny české. Konfederacími s oběma rakouskými zeměmi a Uhry byla naznačena i jiná cesta organizace střední Evropy, než jak ji realizovali Habsburkové. Jiným významným přínosem české reformace bylo uplatnění principu tolerance, která se vztahovala i na poddané.

Tato politika českých stavů, ale i stavů některých dalších zemí, které byly součástí habsburské monarchie, se dostala do rozporu s úsilím Habsburků o ovládnutí střední Evropy a o vytvoření centralizovaného absolutistického státu v této oblasti, samozřejmě pod jejich žezlem. Na rozdíl od Francie, kde centralizace a nastolování absolutistického režimu přece jen probíhalo v národnostně homogennějším území a kde nešlo o podmaňování samostatných států, jak tomu bylo ve střední Evropě (Čechy, Uhry), museli Habsburkové zničit ty politické síly a státní útvary, které byly v opozici proti těmto jejich snahám. Vzhledem k specifické situaci

(Turci, Sedmihradsko) se jim nepodařilo si zcela podmanit Uhry. Zato na české království dopadly důsledky porážky stavovského povstání v roce 1620 velmi tvrdě. Češi byli iniciátory té alternativy organizace střední Evropy, která již začala být realizována Konfедераčními akty a konfederacemi se stavy okolních zemí, tedy organizace, která popírala centralistický a absolutistický princip ztělesněný Habsburky. Ti pořádky stavů využili nejen ke zničení českého státu, ale následky nesl celý český národ. Především byl likvidován český politický národ, jehož součástí byla svobodná královská města, která po Bílé hoře přestala hrát politickou roli, když již v roce 1547 byl podstatně podlomen jejich ekonomický význam; duchovenstvo se stalo opět samostatným politickým stavem a vrátilo se do sněmu. K významným změnám došlo i ve složení šlechty. Politicky nejaktivnější složky, tj. ty, které se podílely na stavovském hnutí, byly odstraněny ze společenského života (emigrace, konfiskace majetku, popravy) a místo nich přišla cizí šlechta, která nebyla spjata s osudy a kulturou země a národa a která byla zcela závislá na panovníkovi, od něhož dostala půdu. Se zemskou šlechtou a její přeměnou v dvorské úředníky umírá i zemské vědomí a zemský patriotismus, který mohl sehrát pozitivní úlohu v boji s centralismem. "Zemské vědomí přestává být politikum a stává se záležitostí barokně humanistických patriotů Balbínova a Pešínova kruhu" (Válka). Další rány české státnosti byly pak zasazeny za Marie Terezie a Josefa II, v období tzv. osvícenského absolutismu. Český národ či lépe řečeno jeho torzo nemělo v té době vrstvu, která by byla ochotna či schopna bojovat za jeho základní práva či práva země a usilovat o udržení jeho státnosti.

Z tohoto hlediska je doba pobělohorská dobou úpadku bez ohledu na to, že se rozvíjely některé stránky společenského života, jako například některá odvětví kultury, která v baroku dosahuje dalšího ze svých vrcholů. Rekatalizací se prosadila v habsburské soustátí i jednotná ideologie, která usnadňovala realizaci principů absolutismu, zvláště proto, že protestantismus byl u nás svého času ideologií stavů v boji proti panovnickému absolutismu. Právě proto nevytvořil katolicismus v době pobělohorské českou národní ideologii, která by byla nástrojem boje za českou státnost a proti habsburskému absolutismu. Nic na tom nemění, že byli jedinci, kteří

obhajovali některé stránky života národa, jako byl jazyk (Balbín).

Český stát ztratil po Bílé hoře nejen svůj stát, ale i svou politickou reprezentaci. Jeho torzo bylo tvořeno především "lidem", tj. hlavně nevolníky, kteří sice udržovali český jazyk, ale nemohli se stát politickými reprezentanty českého národa.

Z dalších středoevropských národů ztratili svůj stát Poláci (po dělení Polska koncem 18.století) a Uhři, kteří se též dostali pod nadvládu Habsburků. Avšak žádný z těchto národů nepřišel o svou politickou reprezentaci, o tzv. politický národ. V obou těchto zemích jej tvořila šlechta (města a měšťanstvo nebylo politickou silou), která ani po zániku státu nebyla likvidována. I nadále hrála významnou politickou roli a stála v čele všech pokusů o obnovu státnosti. Část šlechty byla sice za vzpoury potrestána (často i smrtí) či odešla do emigrace, ale část stále zůstávala představitelkou národa, země i státnosti. V Uhrách, které si zachovaly určité nezávislé postavení a svou ústavu, byl postup Habsburků ovlivněn tureckou otázkou a zvláštním postavením Sedmíhradska. Ztrátou státnosti nebyli postiženi Němci v německé říši, i když tato byla stále roztržena v řadu státečků. V rakouských zemích byla postižena v době protireformace část politického národa, tj. protestantská šlechta, která jednak emigrovala, jednak přestoupila na katolickou víru. I v těchto zemích omezoval postupující centralismus a absolutismus jejich práva. Úkoly politické reprezentace těchto zemí byly však jiné. Zaměřila se především na zajišťování a rozšiřování práv šlechty, popřípadě měst, na otázky ústavy a zcela mimo její pozornost byly problémy národnostní. V rakouských zemích nedošlo a nemuselo dojít k "nacionalizaci" šlechty a ani k národnému obrození tak jako v českých zemích.

Podobně tomu bylo u Poláků, kteří bojovali za sjednocení jednotlivých částí Polska, rozděleného mezi tři říše v jeden stát; nestál však před nimi úkol "nacionalizace" politického národa, tj. šlechty. Polský nacionalismus má hluboké kořeny a vyvíjel se v neustálém střetání s konfliktem jak s živlem německým, tak ruským; i když i zde národnostní (ukrajinská) otázka ovlivňovala polskou politiku.

Jinak tomu bylo v Uhrách; až do přelomu 18. a 19. století převažoval zde nadnárodní pojem "Uhři", který zahrnoval všechny obyvatele země. Šlechta se považovala za politického představitele země a také jím byla. S růstem národního sebeuvědomování a nacionalismů se počátkem 19. století uherská šlechta "nacionalizovala", tj. pomaďarštila. Vystupovala nadále jako mluvčí země, ale již také jako představitelka maďarského národa, který byl hegemonelem v Uhrách. Z těchto pozic řešila i národnostní otázku, snažila se totiž pomaďarštit ostatní národy, pro něž byly Uhry domovem. Energie maďarských politických představitelů byla tedy především soustředěna na posílení postavení Uher v rámci Rakouska či v určitých historických situacích na získání samostatnosti. Tento cíl byl spojen s bojem proti Habsburkům i když s nimi Maďaři často uzavírali pro ně výhodné kompromisy.

V českých zemích tomu bylo jinak. Po pádu osvěcenského absolutismu sice i česká šlechta začala pozvedávat hlas a usilovat o obnovu "práv země", která však chápala především jako svá stávková práva. Na rozdíl od uherské šlechty nebyla ochotna činit ústupky jiným sociálním vrstvám ani nacionálně politickým požadavkům formujícího se českého národa; nic na tom nemění její podíl na národním obrození v oblasti kulturní (vlastenecké muzeum). Také jazykové pojetí národa (Čech je ten, kdo hovoří česky, ostatní jsou cizinci, v případě Němců nepřátelé) prohlubovalo propast mezi Čechy a šlechtou. Ani "lidový" ráz českého národního obrození nepřispíval ke sblížení šlechty s českým národem (Jungmannovo protišlechtické stanovisko). Už tím byl tedy silně komplikován problém nacionalizace šlechty v českých zemích. K tomu přistupoval ještě česko-německý vztah, jehož řešení vedlo k prohloubení propasti mezi Čechy a Němci. Vzhledem k této situaci nemohla být šlechta představitelkou země, neboť ta byla rozdělena na dva národy, reprezentované dvěma národními hnutími. Zemský patriotismus přestal být nosným programem a jeho místo zaujal český a německý nacionalismus, spjatý s etnickými hnutími těchto národů. Svou roli sehrála i vazba šlechty na panovníka a dvůr, který chtěl představovat jakési nadnárodní centrum v říši. Proto u nás nevznikla česká (ve smyslu etnickém, nikoli teritoriálním) šlechta, jako v Uhrách šlechta maďarská. Později v 19. století došlo

sice k rozkolu v české (böhmisch) šlechtě na část, která se připojila k německému hnutí, a část, která spojila své zájmy s postavením českých zemí v Rakousku a v rámci svého programu spolupracovala s národním hnutím Čechů. Proti snahám šlechty postavit se do čela českého hnutí se objevila záhy opozice a česká politická reprezentace vytlačuje českou šlechtu z jejího vůdčího postavení a mladočechy se sama ujímá této role.

Proto zcela oprávněně hovoříme v našem případě o národním obrození; možná bychom mohli dokonce mluvit o vzniku nového národa, byť navazujícího na řadu prvků z dávné či bezprostřední minulosti. Český národ je jedním z mála, který začíná svou moderní státní a národní existenci znovu, a to právě pro zánik starého a korunního fenoménu (Válka), tedy své státnosti. Jelikož po Bílé hoře zůstalo jen torzo národa, představované hlavně lidem, bylo úkolem národního obrození vytvořit především politickou reprezentaci, kterou v první fázi představovala inteligence (Jungmann, Palacký, Havlíček). Sociální oporou národního hnutí byla v tomto počátečním období hlavně městská "honorace", maloburžoazie (řemeslníci, živnostníci a obchodníci) a některé skupiny úřednictva, jimž jazyková bariéra bránila v plnějším uplatnění v životě společnosti. Buržoazii vlastně ještě v době předbřeznové český národ neměl (Hroch). Postupně se jako aktivní činitel

začalo zapojovat do národního a politického života i studentstvo, které představovalo jeho radikální křídlo.

První obrozenci se zaměřili na vytvoření jazyka, rozvoj písemnictví a vědy, neboť na pořadu dne bylo vytvoření "Kulturnation", přes nějž vedla cesta k "Staatsnation". Záhy však vstoupili do politického života a vytvořili vlastní politický program, který vycházel z ideologie českého nacionalismu. V jeho rámci se zabývali vztahem k šlechtě, Němcům, habsburské dynastii a k nejvážnější tehdy sociální otázce, tj. robotě, a to v době, kdy neměli žádných politických zkušeností ani praktických, ani teoretických. Se vstupem do politiky se český národ diferencoval, a to na základě postoje k výše uvedeným problémům. Vytvořily se dvě strany, liberálové a radikální demokraté, přičemž konfesionální otázky nehrály žádnou roli.

Společenský a politický život v českých zemích byl celkově velmi nevyzrálý a český národ ještě slabý, když byl znovu konfron-

tován s revolucí, v níž se poprvé v novodobých dějinách mohl proměnit z objektu v subjekt dějin, jako tomu bylo v husitství. Na rozdíl od oné epochy nebyl pro zmíněné okolnosti nositelem a inspirátorem revoluce v roce 1848 český národ; tehdy šlo jen o to, na čí stranu se postaví. O výsledku revoluce, a tím i o osudu střední Evropy se rozhodovalo mimo střed tohoto prostoru (Čechy), totiž ve Vídni, v Německu, v Uhrách. I když význam Čech jako středu a magnetu, který přitahuje všechny ty, kdož ve středu nejsou (Kalivoda), nelze ani v této době opominout - vždyť právě Praha byla místem prvního vítězství kontrarevoluce v Rakousku - politicky Čechy tuto úlohu v roce 1848 nesplnily a snad ani nemohly splnit. Liberálové, kteří byli vůdci českého národního hnutí, odmítli spojit osud národa s německou a maďarskou revolucí a naopak postavili se na stranu Habsburků, proti nimž byla revoluce zaměřena. Radikálové, kteří byli ještě slabí a nezkušení (nepochopili například význam národnostní otázky), nemohli převzít vedení národa v této tak důležité době. Další vývoj pak prokázal, že český nacionalismus neměl již dost sil prosadit a realizovat svou teorii, tj. Palackého austroslavismus, v praxi (Kalivoda). A to na rozdíl od Maďarů, kteří již v 19. století dosáhli významných úspěchů v posílení své státnosti, i když v rámci Rakouska. Tím ovšem nechceme popírat výsledky, k nimž český národ dospěl usilovnou prací ať již na poli kulturním, politickém, či ekonomickém.

x x x

Pokusili jsme se upozornit na některé specifické rysy českého vývoje i na význam revolucí v českých dějinách. Vždyť porážka stavovského povstání, která uzavírá období české revoluce (Kalivoda), je koncem českého státu a zahajuje období hluboké krize, v níž se národ ocitl. A na počátku vzniku novodobého národa je opět revoluce, která sice uvolnila cestu k jeho rozvoji, ale nevyřešila jeho základní problémy, protože byla poražena, k čemuž přispěla i česká politická reprezentace. V roce 1918 vznikem Československé republiky se realizuje český národ i jako "Staatsnation". Vytvoření tohoto samostatného státu představuje diskontinuitu v oblasti státoprávní ve srovnání s postavením českého národa v Rakousku-Uhersku, v sociální

ani politické struktury nedošlo však k žádným podstatným a kvalitativním změnám (například Masarykův požadavek odrakouštění). Nelze proto hovořit o tomto případě o revoluci. Po druhé světové válce a v letech 1945-1948 byly provedeny hluboké změny ve všech oblastech života české i slovenské společnosti. V tomto smyslu šlo tedy o revoluci, která však vyústila v stalinistický režim, o jehož překonání se pokoušel český i slovanský národ v dalším období.

o o o

Chápeme, že dějiny jsou jen jedny a že národ je dědicem celých svých dějin, a nikoli jen některých tradic. V dějinách však lidé nehledají jen fakta, nýbrž i odůvodnění své existence či existence svého národa, poučení i pro řešení problémů, v nichž se nacházejí, a hledají v nich východiska z krizí, které prožívají. Lidé tedy také dějiny hodnotí, tj. zaujímají k jednotlivým obdobím či osobnostem stanoviska. Vlastní hodnocení závisí přirozeně v každém jednotlivém případě na mnoha okolnostech, jako je světový názor, příslušnost k určitému národu, třídě, sociální vrstvě či generaci. I když dochází ke shodě na mnoho problémů světových<sup>1</sup> českých dějin, názory na řadu klíčových otázek se nadále různí a budou různit. Dojít proto k jednotné a souhlasné odpovědi na otázku po "smyslu českých dějin" nebude asi možné. Vždyť právě v českých dějinách je událost - Bílá hora - , která tak rozhodným, ba osudovým způsobem zasáhla do života národa; různí lidé k ní zaujímalí a zaujímají rozdílná a často až nesmiřitelná stanoviska. Lze také říci, že "v duchovním základu našeho národního života tkví též spor o podobu křesťanství, spor, který opětovně roztrhává národ vedví, od vrcholných podob duchovního zápasu o to, co je pravé a ryzí, až k propastem bratrovražedného boje a ničivého teroru" (Střední Evropa III), i když to není jen spor o podobu křesťanství. Neznamená to ovšem, že by diskuse o těchto problémech byla zbytečná. Naopak, jen v diskusi se mohou objasnit stanoviska, byť i za cenu zcela extrémních formulací, a jen tak se může dospět k jejich sblížení. Naším konečným cílem je koneckonců nalézt východiska z "naší nynější

krize" a tato diskuse může k řešení tohoto problému přispět.  
Proto je nejen užitečná, ale i nutná.

## PRÁVO NA DĚJINY, NEBO BEZPRÁVÍ DĚJIN?

Iva Kotrlá

Když se v Praze chystalo protihabsburské povstání, svolali defenzoři protestantský sjezd do Prahy; účastnili se ho nejvyšší protestantští úředníci království českého, radové zemští a po šesti poslancích z každého kraje. (Poslanci měst byli voleni tím způsobem, že z každého města krajského byl ustanoven k tomu jeden z konšelů a jeden z obecních starších: města královská však své poslance na sjezd nevyslala, což se především týkalo tří měst pražských - Pražanů.) Tento sjezd stavovský - převelmi důležitý v českých dějinách - byl v polovině března přerušen s tím, že se sejde znovu 21.května 1618. (23.května došlo potom k defenestraci pražské, provedené účastníky sněmu.) Ale - jaký měl počátek?

Dne 6.března 1618 ráno (o osmé hodině) shromáždili se poslanci z českých krajů ve velké síni koleje Karlovy: Thurn a ostatní defenzoři se však radili ve zvláštní síni a tato porada - "Co mělo být obeslaným předneseno a oznámeno" - trvala až skoro do oběda; shromáždění bylo nuceno čekat. A - jak praví letopisec - počal hrabě Jáchym Ondřej Šlik (později popravený) vypravovat přítomným poslancům "čosti obšírně a výmluvně rozmanité staré příběhy, jež se daly kdys v království českém za panování Karla IV. a jeho nástupců, čemuž se všichni divili a mile mu naslouchali."

"Mile mu naslouchali" - ve chvíli, kdy dějiny (i Evropy) počaly svištět Prahou. A nebyli - i takto - připravováni poslanci k pozdějším činům tím, že jim byly vyloženy české dějiny z hlediska jednoho z povstalců? Odehrávala se výjimka v českých dějinách (z které vzala vznik - vzato do důsledků - třicetiletá válka)? Stěží...

Jinak řečeno: nevzlíná skrze právo na dějiny v Čechách krev? A není tohle vše cítit v evropském prostoru?

Po této drobné exkurzi z dávných dějin přecházím k samotnému pojmu nadpisu: Právo na dějiny. Slovník spisovné češtiny (Academia, Praha 1978) uvádí: "právo" - oprávnění, nárok opřený o zákonné ustanovení, popř. odůvodněný zvyklostmi; "dějiny" - souhrn minulých dějů, událostí a vývoj nějakého celku (i československého); opakuji slovo souhrn, o němž tentýž Slovník uvádí (str.504 a 481): "souhrn" - shrnutí; takto soustředit dohromady.) Právo na dějiny

tedy znamená dle ČSAV: oprávnění; odůvodněné zvyklostmi; na minulé děje; události a vývoj národního celku; soustředěné dohody. Dále: Etymologický slovník jazyka českého (Academia, Praha 1971, s. 481) uvádí k pojmu "právo" - v mravním smyslu "jsoucí bez oklik" = "iustus verus" (srvn. něm. recht, fr. droit z directus). Právo na dějiny v našem prostředí, to je tedy i požadavek v etymologickém pojmu: v mravním smyslu jsoucí bez oklik. A oklika? Slovník spisovné češtiny ze sedmdesátých let charakterizuje takto: "oklika" 1) zákrut, oblouk, zatáčka, nepřímá cesta, zacházka 2) (lstivé) nepřímé jednání. A může se někdo říci, když se denně setkáváme v ČSSR s tím, co Slovník nazývá "(lstivé) nepřímé jednání" (i ve vztahu k československým dějinám), že se nám v polovině 80.let nedostává jiného názvu - z hlediska česky uvažujících křesťanů - než prosby spojené s oslovením: Právo na dějiny.

I ti čeští křesťané, kteří po "staročeském způsobu" (jak se vyjádřili) vyhodili místodržitele státní moci z oken Hradu - tím, že svůj čin (nekřesťanský) považovali za zvyklostní národní právo (na základě vlastních dějinných znalostí), projevíli fyzické právo na dějiny. A my, kteří žijeme pod hrozbou moderní fyziky, už víme, že se válka dostává ke slovu - vždy oklikou. Defenzoři a defenestrátoři v Čechách: co je vyhozené oknem, vlamuje se stropem a to za nepředstavitelného utrpení!

A jak mají vyjadřovat právo na dějiny křesťané v roce 1984, 1985 atd? V našem prostředí: kdy vládne křesťanům nemilosrdná ateistická vláda, která ~~se~~ rozhodla (jak se její mluvčí vyjádřili) odstranit "opium lidu" (na základě vlastních dějinných znalostí)? Stejně, jak činí biskupové, tj. starší křesťanského lidu.

Připomínám v této souvislosti právo na dějiny projevené pod stejnou ateistickou vládou a ve stejném bloku. Na poslední synodě v Eisenachu v NDR připomněl durynský biskup Leich německým a evropským křesťanům, že sovětská okupační správa používala až do r.1950 nacistický koncentrační tábor Buchenwald jako věznici pro "politické vězně" - což se týkalo i aktivních křesťanů v Německu. (Tuto připomínku činím na základě nepochybných faktů - z počátku Třicetileté války, že defenzoři a poslanci protestant-

ského sněmu ovládali v mnohém směru němčinu lépe než jazyk český: a do Němec ve svém odbojném úsilí hleděli.)

Při pohledu na Prahu: co mám říci? Jako stařec na konci svých životních sil, skloněný nad hrobem, má jako pražský arcibiskup více sil než dobře vykrmení mladí křesťané v ČSSR, kteří ve svém mužném věku mlčí a nedávají ve své většině znát, že o souboji primase české církve (jemuž šíjí přitlačí devátý kříž) s ateistickou vládou cokoliv ví? Ale připomínám, znovu: dějiny ve svém souhrnu mají neomylnou paměť. Tak jako nezapomínají - s ohledem na úvodní téma - že první děkovné bohoslužby v Praze za vítězství na Bílé hoře (poražen byl kalvínský král) konali čeští luteráni za hradbami města v době, kdy mrtvoly na bitevním poli ještě nikdo nepohřbil. Přitom víme, že v předbělohorských letech (1571-1620) asi dvě třetiny literatury tvořila díla náboženská: na Starém Městě bylo v té době asi 10, na Novém Městě 11 a na Malé Straně asi tři měšťanské knihovny, které byly převážně lutersky orientované, kdežto žádná soukromá knihovna v Praze neměla v té době katolický ráz (pomineme-li šlechtu). A jak se projevilo tehdejší křesťanství v Praze? Úroveň českého dějinného myšlení vhodně osvětlí Bible kralická. Verš z listu Kolsským: "Kristus odzbrojil a veřejně odhalil každou mocnost i sílu a slavil nad nimi vítězství" (2,15) přeložili Kraličtí takto: "Kristus obloupiv knížatstva i moci, vedl je na odív zjevně, triumf slaviv nad nimi." Zde se setkáváme v češtině s tím, že Kristus někoho oloupil; tento dějinný názor na křesťanství musel díky Bibli kralické vstoupit Čechům pořádně do krve: ale kdy? Z období pobělohorského, kdy zlidověly v každé chýši překrásné vánoční koledy, zpívali Čechové v té nejoblíbenější (česky zvláštní slova): "Goliáš obloupen, veselme se, člověk jest vykoupen, radujme se". Z období předbělohorského známe, co "staří Čechové (s jejichž dějinami seznamoval hrabě Šlik protestantské stavy) považovali za "smrtelný Hřích". Cituji z disputace v Praze dne 10.prosince 1420: "It. jakož na Hradišti neb na Táboře nic není mé a nic tvé, než všecko v obec rovně mají: taktéž všem všecko vždycky má v obec býti, a nižádný nemá nic zvláštního mieti; jinak ktož co má zvláště, ten hřeší smrtelně".

Chci dát najevo, že žijeme v oblasti staré západní Evropy, kde kam pohlédneš, tam narážíš na dějinný význam: takovéto země stárou kulturou nasáklé už nepotřebují novodobé okliky při výkladu dějin. Ty okliky, co se snaží ten spleťtý uzel dějin tzv. "vědecky, z hlediska světového materialistického názoru" vysvětlit. A učinit platnými. Češi nikdy neměli ve svých dějinách panovníka, který by jim stádně poroučel, tak jak to učinil např. Petr Veliký svým příkazem, že každý Rus, bez ohledu na původ či postavení, pokud navštíví Evropu, je povinen se tam vyučit jakémukoliv řemeslu (Ruští šlechtici volili nejraději medailéství), Češi v jakémoliv době hledali sami - a osobitě - své uplatnění. I tehdy, když se šlechta poněmčila a jim nezbyly než národní písně a koledy. Cituji z nečekaných protestů, páných vášně, z prostředí jezuitského řádu; toto dílo z doby pobělohorské se dochovalo v knihovně kláštera bosých augustiniánů na Novém Městě pod barokně košatým názvem: "O šťastném někdy, nyní však přežalostném stavu království českého, zvláště pak o jazyka českého čili slovanského v Čechách váženosti, též o zálučných na jeho vyhlazení omyslech a jiných věcech, k tomu se táhnoucích, rozprava krátká, ale pravdivá". Opakuji z tohoto dějinného názvu: rozprava krátká, alexik pravdivá. A přepisuji jeden z pravdivých výroků - proti zeměpánovi: "Č, ty pravý otče vlasti! Žádný statkář by nedovolil tak hospodařit na svém dvoře, jak hospodaříš ty v českém království, jež kdysi oplývalo rozkvětem, jehož všechny ozdoby, záštity a důchody jsou nyní vydány v plen, neboť nemohu jinak nazvat násilná ta vydírání - a mizejí nám před očima, zatímco vídeňský dvůr, navnaděn sladkostí českých peněz, den co den volá nenasytným hrdlem: Přinášej, přinášej!" Nebo: "Nelze se přece domnívati, že lze rušiti jazyk pokojné a klidné země, aniž se stane krivda dávným občanům a všem stavům. Největším ponížením a téměř pohoršením jest, když se mění jazyk. ..." Přemýšlím: potřeboval ke svému uplatnění kněze katolické církve Balbín takovéto protesty? Jistěže ne - a proč tak učinil? Nutil ho k tomu duch země? Nebyl k tomu určen geneticky? Všimněme si: mluví o "sladkosti českých peněz". Tehdy vysávala české země Vídeň: ale mlčel by Balbín, kdyby tak činila třeba Moskva? Mluví i o "největším ponížení", "Když se mění jazyk". A když už jsme se zmínili o Petru Velikém a Moskvě: z období po Balbínově smrti je znám carský zákon, který

zakázal Rusům počítání na "altyzy". Bylo to tatarské slovo vnucené ruskému národu: v tatarštině znamenalo, přeloženo do ruštiny, "šest". A představovalo dvanáctinnou soustavu, neboť altyz se dělil na šest "děneg". Tohle slovo už Petr Veliký nezakázal: zavedl však pro peníze staroruský pojem "rubl", vzniklý v období tatarského vpádu. Do doby, než byli Rusové okupováni, používali jako všude v Evropě na platidlo hřivnu stříbra. V momentě, kdy jejich představitelé byli nuceni vydržovat tatarský dvůr (mj. vysokými daněmi), došlo k faktické devalvaci hřivny: bylo nařízeno "zrubnout ji na půl" a na světě se objevil "rubl", základ nynějšího přepočtu "sladkosti českých peněz" a všech měn východního bloku, kde žijeme. Opakuji: má zapotřebí ke svému uplatnění českého primase František Tomášek, aby byl v rozporu se zeměpány v Praze? Nevyjadřují se oni dostatečně jasně, jaké prostředí bez Boha v rámci dějin "reálného socialismu" v zemi své vlády potřebují? Nezastředně dávají i pražskému arcibiskupovi najevo, že mají tuto potřebu: aby nikdo nevytvářel v zemi české "rozpravy krátké, ale pravdivé" o současném stavu dění - byť i je to v české tradici. Včetně zahraničního ohlasu: v této souvislosti mohu uvést z doby předbělohorské dílo biskupa církve "Dějiny českého království" z r.1552, oblíbené v Německu. Olomoucký biskup Jan Skála z Doubravky a Hradiště, narozený 1486, biskupem od r.1541 sepsal a v roce korunování císaře Maxmiliána II. za českého krále nechal vytisknout u Jana Günthera v Prostějově knihu foliantového formátu "Historiae regni Bohemiae", jejíž nejcennější část je vytvořena v posledních kapitolách z jeho současnosti, kdy mohl čerpat z vlastních zkušeností rytíře, biskupa a politika. O tyto dějiny byl ve světě velký zájem a pro renesanční a barokní Evropu byly často nejznámějším zdrojem informací o biskupově vlasti. A že i dnešním vládnoucím mužům jde o zahraniční ohlas (bez korektur ze stran dějepisců), poznáváme všichni neustále: který historický ústav ČSAV, přeplněný kvalifikovanými znalci dávné i soudobé historie, zveřejnil v současné době opravu historické lži, jak ji pronesl (a veškerý československý denní tisk zveřejnil) zástupce vrcholné moci - dle Ústavy - v rozhovoru pro Němce? (Cituji z výroků pro časopis "Spiegel", jejichž autorem je

Vasil Bilak ze dne 30.října 1985: "Vezměte si nás jako příklad. Více socialistických zemí změnilo státní vlajku - my nikoliv. Více zemí změnilo svou hymnu - my nikoliv. Více zemí změnilo svůj státní znak - my jsme se spokojili s malou korekturou, náš lev je pořád lvem".)

Přitom žijí v naší zemi milióny pamětníků dne z roku 1955, kdy Národní shromáždění vyhlášením nového zákona schválilo návrh vlády (na níž se už svým způsobem podílel V.Bilak) na základní změnu (ne korekturu) čs. státního znaku. I ten, kdo není historik, má povinnost druhým sdělit (za umlčené dějepisce - hodnotmi a platem): zákon z r.1955 platil do r.1960 a měnil státní znak ČSR takto (a můžeme ocitovat znění zákonného aktu, tak jak vyšel ve Sbírce zákonů ČSR). V roce 1960 došlo k další a jiné úpravě státního znaku při změně názvu vlasti z ČSR na ČSSR. Nikdo to však neví ze současníků, kteří tyto změny prožili a nemá zaručeno, na jak dlouho se s těmito "úpravami" spokojili. Osobně věřím, že se dějepisci z ČSAV k těmto výrokům nevyjádřili proto, že jim text nikdo oficiálně do ústavů ČSAV nezaslal; a kdyby tak učinil někdo dodatečně ze západní ciziny, pak by - v české tradici - toto poselství neotevřeli a zaslali je zpět: v oné předbělohorské tradici, kdy např. konzistoř pod obojí "papežské breve o povolení přijímání pod obojí laiky" vrátila pražskému arcibiskupovi neotevřené. Dále věřím, že naši oficiální historici nemlčí natrvalo: předpokládám, že aspoň na vánoce se svými dětmi zapějí vánoční píseň z rudolfínské Prahy "Narodil se Kristus Pán, veselme se", jejíž nápěv je připisován věhlasnému rektoru Karlovy univerzity Janu Kampanovi z Vodňan (jehož občanské postoje jsou známé). A ti jiní, orientovaní plně na Východ, i co se českých vánoc týče (kteří nezapějí vánoční české vícehlasy ze zadních stran kancionálu trebechovického z r.1559), vzpomenou si snad, že kultura Moskvy čerpala po staletí z Řecka a třeba si i vyhledají (z nekřesťanského, homérského) tradice starých Řeků, co považovali oni za hřích. (Homér: "Hřích je vymýšlet záhubu druhých".)

A protože žijí v bloku, který jednou "zničí prohnílý kapitalistický systém" a "smete imperialisty z povrchu zemského", a protože jsem se do takto mocensky vyjádřeného práva na dějiny už narodila (a socialistickou školou jsem byla k nenávisti vůči imperalistům vychována), nezbyvá mi než přemýšlet bez oklik

jako druzí o právu na dějiny. Hrabě Jáchym Ondřej Šlik, jenž podával na půdě staroslavného Karolina zvoleným účastníkům sněmu "obšírnou" zprávu o českých dějinách, měl potom ve své lebce, aziatsky napíchnuté na tyči (na základě příkazů z cizí metropole a domácího soudu), dlouho a dlouho otevřená ústa v kosti: nad všemi obyvateli Prahy, ve své vlasti. Spodní čelist potom upadla a zmizela v základech města: dle rozsudku byl totiž jedním z těch, kdož "ztropili ohavnost". V mluvě práva bylo toto staročeské sloveso využíváno pouze pro organizování čehokoliv nežádoucího, škodlivého ("stropiti pozdvižení, svár, vraždu"). V původním smyslu bylo však výrazem pro činnost konstruktivní - stavění stropů nad okny či střechy a stavby vůbec. Ti, kdo stavěli stropy, zakrývali člověka tak trochu před nebesy: nutně proto pod stropy vynechávali okna, aby na jejich skutečnou činnost bylo vidět. Neboť staří Čechové při uskutečňování - "dávati dohromady" - tušili vždy něco nekalého, na což ukazuje staročeské spojení "skutiti zradu". Základní sloveso "Kutiti" původně označovalo hrabání (jako dodnes v nářečích slepice "kutí" nebo "kutá se" v hnoji). S předponou s nabylo významu "dávati něco dohromady hrabáním". (Proto dodnes v českém křesťanském prostředí přežívá nepříteliš lichotivé slovo: skutkaření.) Staří Čechové tedy na základě vlastního jazyka věděli, že ti, co nad sebou stropili stropy (viz Štítného: "kdežť ... stropie kvasy, neb chtiec lestně jeden druhého podtrhnúti"), mohou pod nimi "skutiti zradu" až po "skutek". A proto je zpod stropu vyhazovali oknem: jak na Novém Městě v počátcích husitských bouří, tak na Pražském hradě v začátku třicetileté války. Český jazyk je k tomu opravňoval: moderní čeština všechny tyto výrazy smazala až po význam novodobý: "od vlády očekáváme ne slova, ale skutky". Jak ale začínal první slovansky zapsaný text, dochovaný z Velké Moravy? Cituji (z novodobé češtiny a ekumenického překladu). Prolog: "na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh. To bylo na počátku u Boha. Všechno povstalo skrze ně a bez něho nepovstalo nic, co jest. V něm byl život a život byl světlo lidí. To světlo ve tmě svítí a tma je nepohltila."

V závěru toho, co jsem nadepsala "Právo na dějiny" mluvím tedy o smrti i o životě. Věta poslední: věda, uznávaná socialistickou společností za vrchol poznání, se o smrti, jak ji

chápu lidé na zemi, vyslovila takto - PRVNÍ STUPEŇ UMÍRÁNÍ:  
POPÍRÁNÍ PRAVDY O VLASTNÍM STAVU.

Listopad 1985

# MÁ "SMYSL ČESKÝCH DĚJIN" JEŠTĚ NĚJAKÝ SMYSL?

Radomír Malý

Kdykoli se začne hovořit o smyslu českých dějin, dost lidí se tváří skepticky. Považují tuto argumentaci za překonanou, za relikv 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 námitky oprávněné?

Je tragédií našeho národa, že se nepodařilo najít syntetizující odpověď, která by jasně a nedvojmyslně 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 upozorňujeme 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 nezbývá než věřit také v nosnost morálky touto bytostí přikázané jako adekvátní blahu národa, jeho pokroku a rozkvětu. Odmítáme-li onu tezi, 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 hlubokou pravdu, která dodnes není dostatečně domyšlena do všech důsledků, což uniklo v záplavě předválečné polemiky o smysl českých dějin Pekařovi a jeho stoupencům. U Josefa Pekaře je to pochopitelné.

Byl pozitivistou, odchovancem Gollovy školy, bránícím se každé transcendentní interpretaci historie. Jsme mu vděční, že vrhl jasné světlo na sporné úseky naší minulosti z pohledu odborného historika namísto pohledu filozofa a politického pracovníka, jakým byl Masaryk. Objektivně nezaujatý dějepisc musí dát za pravdu Pekařovi v jeho polemice s Masarykem, když odmítá glorifikaci husitství a nastavuje zrcadlo barbarskému krveprolití, jehož se husité dopouštěli. Pekař má pravdu i v hodnocení Bílé hory: neznamenal *sensu stricto* ohrožení našeho národa, nýbrž jen vítězství románského kulturního okruhu nad germánským. Baroko nebylo "dobou temna", nýbrž naopak érou obrovského rozmachu katolického myšlení a jemu adekvátního kulturního života, prostupujícího čím dál více české etnikum. Čeští národní buditelé 19. století nemohli navazovat na předbělohorské protestantsko-husitské myšlení, neboť jim bylo něčím vzdáleným, naopak určujícím pro formaci národního zápasu o vlastní existenci se stala jednak osvícenská ideologie, jednak barokní katolické vlastenectví, symbolizované kultem sv. Jana Nepomuckého.

Pekařovy zásluhy jsou tady neoddiskutovatelné. Aby se však jeho koncepce stala nosnou pro současný hled po duchovních hodnotách, k tomu bylo zapotřebí jednoho, co Pekař postrádal: vyvodit z českých dějin ten závěr, k němuž dospěl jeho odpůrce T.G.Masaryk. Toho ovšem pozitivista Pekař nebyl nikdy schopen. Proto jeho koncepce českých dějin přes všechnu svoji preciznost a svědomitost zůstává pouhou vědou, určenou pro univerzitní katedry. Shrnout celý smysl české historie v lapidární větě "Ježíš, ne Caesar" a podložit jej typicky "pekařovskou" perfektibilitou, to již bylo na Pekaře příliš. Ať chceme nebo ne, Masarykova idea zdůrazňující etické postuláty jako hybnou sílu české historie v tom nejkladnějším slova smyslu více odpovídá dnešní potřebě odhalit smysl života své osoby, svých blízkých, svého národa v jeho minulosti i přítomnosti než faktograficky striktní historická nauka Pekařova. Pekař sám nazval Masarykovu koncepci "mýtickomystickou". Je-li tomu tak, potom mystika, rozuměná v tom nejčistším slova smyslu jako nemožnost vnitřního uspokojení sekulárními hodnotami, je právě tím, co mnoho lidí, odchovaných materialistickým světovým názorem hledá. A má-li být dle biblistů mýtus jen

obrazným vyjádřením skutečnosti, je nutno i její akceptovat, pokud si nečiní nárok na konkurenci s objektivní pravdou.

K Pekařově koncepci českých dějin se přihlásili pochopitelně katolíci. Ona jim vycházela vstříc, snímala z nich odium "rakušáků", "nevlastenců", "pobělohorských tmářů" apod. Nebylo pro ně snadné nalézt v Masarykově pojetí duchovní prvky důležité pro budoucnost a trvalé hodnoty, zejména když ona koncepce katolíkům křivdila. Přesto se odhodlal rozpoznat a správně ocenit tato důležitá imponderabilia v Masarykově koncepci katolický kněz Mikláš Konstantin, jenž prohlásil: "Masaryk je nám bližší než Pekař". Podobně smýšlel i katolický žurnalista Alfréd Fuchs, rovněž po válce u Bohdana Chudoby probleskují tyto tendence. Sklon k tomuto chápání českých dějin, třebaž nesměle, projevuje už ve dvacátých letech církevní historik a biskup Antonín Podlaha. Všechny tyto hlasy lze považovat za prorocké a důkaz toho, že dar proroctví v církvi dosud nevymizel. Tito lidé se vymykali úzce konfesijnímu chápání smyslu české minulosti, jako by předpovídali, že duchovní zápas uvnitř českého národa nepovede v budoucnosti po linii katolicismus-protestantismus, nýbrž spiritualismus-materialismus. V tomto kontextu, ohrožení vražděným lomozem materialismu na všech stranách, si už nesmíme dovolit utopit se v polemikách o pozitivním či negativním vlivu protestantismu na našem území nebo o tom, jestli barokní éra byla či nebyla dobou temna. V sázce je mnohem víc. Jako křesťané, katoličtí i evangeličtí, nesmíme vejít do dějin se signaturou novodobých Romulů Augustů, zabývajících se prioritně chovem slepic, zatímco Odoakarovi vojáci obléhají Řím. Je nutno vypracovat jednotnou s p i r i t u a l i s t i c k o u koncepci smyslu českých dějin. Naše mladá generace na ni čeká. Znamená to, že je třeba anulovat rozdílné přístupy katolíků, evangelíků, liberálů, marxistů aj.? Vůbec ne. Katolík vždycky bude husitství hodnotit jinak než evangelík, pokud nechce zapřít svůj katolicismus. Tyto odlišnosti už však nesmějí hrát podstatnou roli. Polemika by měla být vedena v duchu vzájemného respektu a s tendencí k jednotě v podstatném, čímž je společné přesvědčení o duchovním smyslu českých dějin, o síle myšlenky a mravního vědomí jako určujícího pro osudy národa. Toto společné přesvědčení či lépe řečeno víra znamená přece víc než rozdíly v chápání toho či onoho

úseku českých dějin, pod tímto společným jmenovatelem se ony mohou stát částí mozaiky vhodně doplňující obraz.

Pokusme se nyní sub specie tohoto postoje znovu podívat na sporná období naší minulosti:

- 1/ Polemika o Jana Husa získává úplně jiný dopad, když se podíváme na Husovu osobu z hlediska mravního, a nikoli úzkoprse konfesního či nacionálního. Jako katolík nemohu souhlasit s těmi větami jeho nauky, které církevní autorita prohlásila za mylné, evangelík naopak je bude akceptovat. Jedno však nemohu popřít a v tom se shodneme: Hus byl mravně ušlechtilou osobností, která pro věrnost poznané pravdě naváhala dát svůj život. Nebyl to politický agitátor a táborový řečník ani ve smyslu dnešním, ani tehdejším, nýbrž kněz hluboce věřící v Ježíše Krista a evangelium, které učinil směrnicí svého života. Taková výpověď o Husovi, diametrálně se lišící od oficiální a nadto hluboce pravdivá, vždycky bude mít svou přitažlivost a sílu.
- 2/ Husitské války nemohly být šťastnou a slavnou dobou českého národa. Pod optikou etického chápání českých dějin jsem nucen toto konstatovat navzdory opačnému tvrzení establishmentu. Na tom nic nemění, jak hodnotím samotný fakt husitského hnutí, k němuž mohu mít sympatie nebo ne. Fr. Palacký, ve svých "Dějínách" přátelsky nakloněn husitům, přesto jako čestný historik pronáší velmi ostrý odsudek oné doby, kterou líčí jako čas hrůzy, krutosti a krveprolití, což ví každý, kdo se s jeho "Dějiny" seznámil. I Masaryk ve své "Světové revoluci" dává přednost českobratrství před husitstvem. Co je tím řečeno? Že se nemáme oním úsekem českých dějin vůbec zabývat, odsunout jej jako období hanby? Vůbec ne. Mohu, stejně jako Palacký, nalézt zalíbení v husitském hnutí, ocenit jeho počáteční mravní ryzost a zápal pro Kristovu pravdu, ale jsem-li zastáncem ideálu "Ježíš, ne Caesar", pak mi není dovolena nacionalistická nebo třídní glorifikace husitství, zatajování zločinů husitských vojsk nebo jejich ospravedlňování. V tom je třeba rozhodně odmítnout z romantismu 19. století vzešlé rádobý vlastenecké vynášení husitismu, jež se stalo ideovým programem předválečné Československé republiky, rovněž i poválečné velebení "husitské revoluce" jako středověké formy třídního boje.

- 3/ V otázce Bílé hory a 150 let, které po ní následovaly, mohou být opět různá stanoviska. Sympatie k protestantským stavům nebo císařským reprezentantům zde nehrají takovou roli. Jisto je, že Bílá hora nebyla šťastným řešením, tím méně třicetiletá válka se svými bestialitami a ukrutností. Jako křesťan i jako humanista musím odsoudit násilnou rekatolizaci bez ohledu na můj obdiv či odpor vůči baroku, stejně tak násilnou protestantizaci v jiných zemích, neboť obojí vycházelo z pochybné zásady "cuius regio, eius religio". Na druhé straně však nemohu zavřít oči před obrovským duchovním a kulturním rozmachem, jaký nastoupil po třicetileté válce, což kontrastuje s tradičním označením oné doby jako "temna". Popřít fakt, že tady došlo v oblasti umění, literatury a vědy k úžasnému rozkvětu, by bylo nepoctivé a unfair. V zájmu pravdy nutno odmítnout i tvrzení o údajném ohrožení české národní existence. To nastoupilo až později, v době tereziánské a josefínské germanizace.
- 4/ Co se týká národního obrození, jeho rozmach byl vyvolán vlnou dobových myšlenkových proudů osvícenství a později romantismu, zachvacujících celou Evropu. Základ položili barokní katoličtí vlastenci, ideové směry následujících generací však vzdálily národ katolické církvi a reanimovaly protestantsko-husitské tradice. I tady rozhodovala síla myšlenky, přesvědčení, kantovský "kategorický imperativ", jenž se stal mottem těch časů.

Kdo se rozhodne přijmout toto hledisko smyslu českých dějin, bude nucen leccos ze svých dosavadních postojů revidovat. Pro katolíka odchovaného polemickou atmosférou první republiky (jež u mnohých i později narozených ještě doznívá), zvyklého vidět na Husovi jen a jen chyby, nebude nijak snadné přijmout fakt smrti na hranici jako důkaz mravní velikosti a uznat jej za *sui generis* mučednictví pro Krista. Záporná reakce mnohých na vystoupení kardínála Josefa Berana v tomto duchu na Druhém vatikánském koncilu je toho dokladem.

Rovněž tak pro evangelíka bude asi těžké uznat, že pobělohorská doba i přes politováníhodnou skutečnost násilné rekatolizace neznamenal jen a jen úpadek, nýbrž naopak vykazovala v mnoha oblastech a sférách rozkvět.

Zbývá ještě poslední problém. Koncepce smyslu českých dějin, o níž byla řeč, je přijatelná snad pro křesťany katolické nebo protestantských denominací. Ale v naší zemi žijí liberálové, socialisté a reformní komunisté, kteří se nehlásí ke křesťanství a sami se považují za agnostiky nebo ateisty. Ti všichni více či méně odmítají establishmentem vnucovaný výklad dějin. Pokud současně s tím přijímají ideu priority duchovních a mravních hodnot před hodnotami ryze utilitárními, domnívám se, že nic nebrání, aby také přijali Masarykovo krédo "Ježíš, ne Caesar! Toť smysl našich dějin". Otázka, za koho oni sami Ježíše pokládají, není v tomto bodě rozhodující.

x X x

Pokusme se nyní pod optikou uvedené Masarykovy věty podívat na české dějiny v jejich celku. Loňské jubileum 1100.výročí smrti sv. Metoděje se přímo vnucuje, abychom začali od prvopočátku. Jsem přesvědčen, že význam soluňských bratří a jejich misie nebyl pro otázku smyslu českých dějin náležitě doceněn. Jejich kult zůstal celý středověk i novověk v pozadí, teprve druhá polovina minulého století jej vynesla do popředí moravského katolického života, což však bylo napadeno Masarykem v "České otázce" poukazem na minulé generace, které cyrilometodějskou tradici znaly velmi málo a téměř z ní nečerpaly. Přitom se Masaryk odvolává na J.Dobrovského, který ve svém hyperkriticismu odmítal cyrilometodějství jako ideový program vůbec.

Cyril a Metoděj, opravdoví organizátoři církevního a náboženského života na Velké Moravě, vnesli svou misí základní kód českého křesťanství, jemuž mělo ono a s ním i český národ, u kterého teprve působením obou Soluňanů křesťanství zdomácnělo v pravém slova smyslu, zůstat věrno. V tomto "genetickém kódu" českého křesťanství byly obsaženy:

a) Věrnost tradici západního křesťanství, symbolizovaného latinským ritem a osobou papeže, neboť latinští misionáři (zejména Iroskotové) byli prvními, kdo hlásali na české půdě Krista a křesťanskou civilizaci. Cyril a Metoděj k takové věrnosti naše předky vedli svým osobním příkladem, když na papežovu výzvu ochotně šli do Říma a osvědčili tam viditelně hlavě křesťanstva svoji věrnost, nota bene v době, kdy jejich krajan Fótios v Cařihradě vyhlašuje schizma. Ačkoliv sami byzantského obřadu, přesto dává-

jí sloužit (Metoděj po biskupském svěcení sám slouží) liturgii také v římském ritu (i když ve staroslověně - tzv. liturgie sv. Petra), čímž uznávají duchovní nárok západoevropského křesťanství a západní civilizace na český prostor za oprávněný. Pod tímto vlivem takto český národ duchovně rostl a byl formován.

b) Příslušnost k západní formě křesťanství a eo ipso též k západní kulturní sféře však nesmí přerůst do xenofobie. Otevřenost vůči všemu dobrému, ať přichází odkudkoliv, hájili Cyril a Metoděj v Benátkách proti "pilátníkům", úzkoprse uznávajícím pouze tři jazyky jako liturgické. V tom je též implicitně obsažena tolerance, respekt a úcta k odlišné myšlenkové formaci druhého a k jeho tradici. Věren tomuto přesvědčení dovedl Metoděj nebojácně podstoupit urážky a mučení od východofranských biskupů. Jeho otevřený a tolerantní duch byl v plném souladu s požadavky Ježíšovými, které se v nároku lásky nezastavily ani před nepřáteli. Metod sám pronáší vůči svým věznitelům slova odpuštění. Kristovo evangelium jej vedlo k velkorysosti, velkorysost zase k co možná největšímu pluralismu v oblasti kultury.

c) Tolerance co do kultury a způsobu myšlení však nikdy u soluňských bratří neznamenalala lhostejnost k mravnímu zlu, ať už přicházelo odkudkoliv. Metoděj, stejně jako celá řada jiných vynikajících a svatých biskupů před ním i po něm se nebál přijít o přízeň knížete Svatopluka, jemuž také vytýkal mravní nešvary, rovněž i šlechtě a prostému lidu. Jen důsledné uplatňování etiky evangelia v životě soukromém i veřejném může být stimulačním činitelem vývoje národa, i když často se zdá, že opak je pravda. Metodějovo dílo skončilo zdánlivě fiaskem, když jeho žáci byli rozehnáni. V Čechách svatý kníže Václav, uplatňující etiku evangelia v politice, umírá rukou vlastního bratra. Svatý biskup Vojtěch, první Čech evropského formátu, odmítající se smířit s polygamií, krevní mstou a vzájemným vyvražďováním rodů, je dvakrát vyhnán z vlasti, aby jako psanec zemřel mučednickou smrtí mezi pohanskými Prusy. Nicméně i přes tyto osobní i společenské nezdary si těžko, ale vytrvale a houževnatě razil cestu nový, ušlechtilější typ civilizace. Zásluhou církve, křesťanství, český národ kulturně a mravně rostl.

Jsem si vědom, že pohrobci Závěše Kalandry mohou vystoupit proti mně s tezí o negativním vlivu, jaký křesťanství mělo vedle svých pozitivních stránek. Budou hovořit o znevolnění a ujařmení ducha,

marxisté pravděpodobně neopomenou zdůraznit, že církev byla hlavním nositelem feudálního vykořisťování atd.

Jsem přesvědčen, že dnes už nikdo ze solidních historiků nevěří na bajky o údajné "větší svobodě" pohanských Slovanů na našem území, které křesťanství přivedlo do stavu feudální závislosti. Rovněž tak žádný nebude asi akceptovat myšlenky padělatelů Rukopisů o idylickém životě starých Slovanů, jimiž se nechal ovlivnit i Palacký, když ve svých "Dějínách" glorifikuje domnělý demokratismus a vyšší mravní kulturu našich pohanských předků. Vpravdě toho příliš nevíme o životě Slovanů v předkřesťanské éře na našem území, neboť písemné prameny jsou velmi skoupé, ale víme poměrně dosti nejen z českého terénu o tuhém boji a námaze vzdělaných a evangeliem zapálených biskupů a řeholníků se svými vrstevníky, kteří teprve nedávno přijali křest. Jestliže průvodním jevem jejich života byly vraždy jako způsob řešení sporů, pověry, mnohoženství a bezohledná svévole knížete, a křesťanství svádělo právě s tím zápas, potom šlo jasně o relikty pohanství. Krutá libovůle knížat a vévodů proti poddaným, kterou lámal u nás sv. Václav, když podle legend procházel zemí a boursal šibenice, boří mýtus o údajné demokratičnosti předfeudálního zřízení na českém území, jakož i kdekoli jinde, neboť úřad vévody, vладыky či knížete se vyvinul z funkce kmenového náčelníka, od níž byly nejspíš převzaty i metody uplatňování moci.

Život v raném středověku byl bezpochyby primitivní a surový. Nikdo objektivní však nepopře, že právě církev a křesťanství to byly, kdo způsobil pomalé sice, ale přece jen trvalé zlepšení tohoto statu quo, kdo z hordy lupičů vychoval pokojné zemědělce a poskytl prostému člověku duchovní, mravní i fyzickou (právo azylu) ochranu před svévolí mocných, kdo naučil lid rodinnému životu a v monogamii povznesl úctu k ženě a matce, kdo nevzdělaným barbarům vštípil nejen zásady křesťanské morálky, ale dal jim i základy kultury a vzdělání. Přínos řeholních řádů, zejména benediktinů, je tu dostatečně znám. Pod vedením církve a mohutným náporem křesťanských ideálů se stal až do 13-14. století kulturní a mravní růst českého národa nezadržitelným, ať už zde byly peripetie jakékoliv.

Ve zkratce je možno použít Masarykovo heslo asi takto: v činnosti církve od 9. do 13. století přece jen převládal "Ježíš" nad

"Caesarem", té církve, která tehdy tvořila duchovně nejsilnější vrstvu národa a disponovala též určitou politickou mocí, tudíž ona to byla, kdo národ tehdy formoval. A národ ve svém životě vykazoval jasný vzestup po všech stránkách, jenž vyvrcholil ve 14.století za vlády císaře Karla IV. Církev vychovala mezi Čechy takové charaktery, jako bl. Anežka Přemyslovna, bl. Zdislava Lemberkovna, arcibiskup ARNOŠT z Pardubic, císař Karel IV., reformní kazatel Jan Milíč z Kroměříže a šlechtický myslitel Tomáš ze Štítného. Bylo tomu tak proto, že v pozadí stály ony tři prvky, které určovaly činnost sv. Cyrila a Metoděje: věrnost papeži jako výraz sepětí se západní kulturou a civilizací, tolerance k jinak smýšlejícím (diametrální rozdíl mezi Splytihněvovými zákony proti pohanství, příkazujícími pouze vyhnat pohanské žrece - mimochodem provozující i posvátné smilstvo - a vyhlazovací válkou německých velmožů proti pohanským kmenům na jejich území) a příklad opravdového křesťanského života spojený často s osobním nasazením (sv. Vojtěch ve sporu s ještě pohansky smýšlející většinou národa, biskup Ondřej odvážně bránící práva církve proti králi Přemyslu I., později arcibiskup Jan z Jenštejna a sv. Jan z Pomuku statečně hájící církev proti královské svévoli, což jeden z obou zaplatil mučednickou smrtí).

Troufám si říci, že období od 9. do 14.století bylo jediným v našich dějinách, kdy národ zaznamenává duchovní, mravní a kulturní pokrok. Od 14.století výš ho nejsem schopen v žádném případě zaznamenat. A nejedná se jen o Čechy, nýbrž o celou Evropu vůbec, neboť Čechové netvoří izolovaný ostrov. Přes veškerý rozmach vědy, techniky, filozofie a literatury od renesance přes osvícenství až po dnešní dobu nemohu tady hovořit o progresivním vzestupu, nýbrž o etickém a duchovním úpadku.

Začátek byl dán ještě ve středověku. Prakticky je možno o všech evropských zemích říct, že dokud převládaly výše zmíněné tři prvky v činnosti a životě církve, dokud měl převahu "Ježíš" nad "Caesarem", projevovala Evropa tendenci vzestupnou. Vakuum těchto prvků, i když křesťanství nadále hrálo v životě národů rozhodující úlohu, vedlo vždy k retardaci a nakonec přímo k opačnému trendu, končícímu v současnosti. Jak a kdy se objevilo ve větším rozsahu ono vakuum?

Za první rozhodující moment považují ve 13.století zavedení inkvizice. Tehdy dochází v otázce tolerance k důležitému posunu v myšlení křesťanstva, ústupu zpět k pohanské intoleranci. Je překvapující a těžko jednoznačně zodpověditelné, proč došlo k této změně tak náhle, snad v průběhu pouhých dvou nebo tří generací, když ve 12.století církevní učitel sv. Bernard z Clairvaux zastává jako samozřejmost, že heretikové nemají být trestáni smrtí (a v tomtéž století zakladatel valdenské sekty, jsa v klatbě jako kacíř, chodí po svobodě, a umírá přirozenou smrtí, aniž ho kdo vězní či dokonce upaluje), ale o pouhých sto let později papež Inocenc IV. schvaluje mučení při inkvizičních procesech a jiný církevní učitel sv. Tomáš Akvinský obhajuje nutnost trestu smrti pro kacíře. Tato disproporce ještě více vynikne, srovnáme-li tento postoj s patristickou dobou, kdy sv. Ambrosius z Milána a Martin z Toursu protestují proti popravě Priscilianově vzdorocísařem Maximem a důrazně trvají na tom, že poprava kacíře je těžkým hříchem. Podobně smýšlí i sv. Augustin. Sv. Jan Chrysostomos pak hovoří slovy nadmíru jasnými: "Není dovoleno nikdy a za žádných okolností zabít kacíře." Až do 12. století se církev touto naukou důsledně řídila a křesťanským panovníkům ji vždy připomínala, kdykoli zahájili tažení proti kacířům.

Příčin této změny smýšlení bude jistě mnoho. Snad k ní vedly albigenské války, kdy kacířstvo poprvé stanulo tváří v tvář mocenské struktuře feudálního středověku jako nebezpečná politicky i vojensky organizovaná složka, snad i nebezpečí islámského vpádu do Evropy aj. V poslední době však mnozí historikové upínají pozornost v této souvislosti k ještě jednomu bodu, který se mi zdá klíčový k pochopení této otázky. Jde o recepci římského práva, jež nastupuje a rozvíjí se právě ve 13.století. Je snad náhodou, že časově souběžně nastupuje nejen inkvizice a náboženská nesnášenlivost, ale též počátek onoho duchovního proudu, který nazýváme renesancí? Příklonem k antice, jenž převládá nad prioritně křesťanskou orientací, začíná pomalý, ale postupný regres. Křesťané zde ustoupili od etiky evangelia, aby uvolnili prostor etice jiné, etice antického pohanství. Jestliže v 9.století papež Mikuláš I. vyhlašuje exkomunikaci nad každým, kdo by se jakkoliv podílel na tortuře, potom

Inocenc IV. ve 13.století dává této praxi antického Říma své plné požehnání. A nejednalo se jen o katolickou církev. Středověká kacířská hnutí byla stejně intolerantní, jak dosvědčuje příklad albigenských nebo u nás husitů. Zakladatelé protestantismu v 16.století, navazující na dřívější hereze a z nich vycházející, schvalují hrdelní trestání apostatů stejně jako katolíci. Dřívější obviňování katolíků z násilnictví a nerespektování svobody svědomí, jak to činila evangelická literatura, a obráceně apologetické zdůrazňování téhož u albigenských nebo protestantů, což zase činili katolíci, stává se tak z tohoto pohledu neplodnou diskusí. Šlo o dobový jev západního křesťanstva jako takového, ať už katolického, protestantského, či jiného, o krok zpět od praxe evangelia.

Vlna tohoto regresu zalila i české země. Ve druhé polovině 13.století zřizuje král Přemysl II. inkvizici, za Jana Lucemburského už víme o prvním upálení kacířů (nota bene pražský biskup Jan z Dražic je ještě hájí). Císař Karel IV. ve svém zákoníku "Maiestas Carolina" stanoví pro heretiky trest smrti upálením. Není z pramenů známo, že by někdo proti tomuto úzu vystoupil, nenacházíme ani náznak toho dokonce i u tak sžíravých kritiků společnosti, jakými byli Jan Milíč z Kroměříže, Matěj z Janova, Tomáš ze Štítného, ba dokonce ani Mistr Jan Hus nikde jediným slovem neprotestuje proti upalování heretiků. Trest smrti pro kacíře byl pokládán za přirozený jev, kacíř dle tehdejší mentality platil zhruba tolik co dnes terorista. Taktéž smýšleli i ti, kteří vědomě chtěli být kacíři, jenomže s obráceným znaménkem.

Pobouření v Čechách kvůli upálení Husovu nevzniklo z protestu proti praxi hrdelního trestání heretiků, z nějaké snad vlny požadavků respektování svobody svědomí, jak bývá často líčeno, nýbrž z rozhořčení, že Jan Hus, osoba v Čechách známá a vážená, byl souzen v cizině cizí státní a církevní mocí. Protestní list českých šlechticů do Kostnice je toho jasným dokladem.

Upálení Husovo a později Jeronýmovo muselo nutně být plným právem chápáno jako urážka národa. Výrokem kostnického koncilu, jímž byl Hus odevzdán světské moci k pátrestání bez jakékoliv snahy změnit jasný verdikt plamenů, dala církev najevo,

že nadále setrvává na regrese od evangelia směrem k mentalitě "tohoto světa", což bylo řečeno tváří v tvář českému národu, *sit venia verbo* šlo o "hozenou rukavici".

Národ ji zvedl a měl k tomu plné právo. Většina se přihlásila k Husovu odkazu a přijala jako symbol přijímání z kalicha, Jako by sama Prozřetelnost dávala Čechům šanci stát se průkopníky kvalitativního posunu od středověké intolerance. Využili jí? Zde je třeba v zájmu pravdy říci jasné a jednoznačné nikoliv. Snaha vydávat husity za bojovníky za svobodu svědomí se nekryje s fakty a hlavně - neodpovídá středověké mentalitě. Dr. Milan Hůbl v diskusi k dokumentu Charty 77 "Právo na dějiny" sice píše polemicky k artikulu Josefa Hradce ve sborníku "Střední Evropa", že "... Hus jako mučedník se stal symbolem hnutí, které přesáhlo své původní cíle duchovní obrody katolické církve a dostávalo rysy sociální a národní, avšak stále ještě neválečnické. Nebyli to Husovi stoupenci, kdo do země přivolali cizí vojska, ale vladař, jemuž se poddaní vymkli z poslušnosti. A teprve na obranu nových a nových křížáckých tažení se formují husitské voje ... Na počátku zkázy a zhouby české země a její kultury nebyl Hus a jeho přívrženci, ale katolický císař a král Zikmund ...". Nevím, nakolik je autor těchto vět obeznámen s "Husitskou kronikou" Vavřince z Březové, z níž jasně vyplývá, že k násilnostem husitů došlo ještě před vyhlášením první křížové výpravy proti nim. Již r.1419 na několika místech v Čechách byli od husitů vražděni katoličtí kněží i mněchové, ba i prostí měšťané, kteří odmítli přijímání z kalicha. Dokladů celá řada. Jestliže tedy papež Martin V. a císař Zikmund volali do Čech křížáky, nebylo tak pouze proto, že se "poddaní vymkli z poslušnosti", ale stejně pádným důvodem byl i fakt, že katolíkům hrozila genocida. Nepřipisují vinu na úpadku české země v době husitských válek jednostranně pouze husitům, jsem si vědom, že na počátku tohoto vývoje stála hranice s obětí člověka, dokonce mravně ušlechtilého člověka, což se nedá objektivně nijak hájit. Se vši rozhodností musím však vystoupit proti víc než sto let trvající propagandistické iluzi, že husité byli prvními bojovníky za svobodu svědomí proti středověkému církevnímu utlaku v oblasti myšlení, že šlo o spravedlivou obrannou válku proti agresi celé katolické Evropy. Tím se jen nalévá

nové víno do starých měchů, neboť tato epiteta jsou plodem teprve novověkého myšlení. Středověký člověk takto neuvažoval a husité byli plně produktem středověku. Nešlo jim o svobodu svědomí v našem slova smyslu, nýbrž o "svobodu hlásání slova Božího", jak zněl první článek pražských Artikulů, to jest o nahrazení vládnoucí a dosud pro všechny závazné katolické ideologie ideologií jinou, nota bene v níž ani oni sami nebyli zajedno a stoupenci jednoho směru popravovali a vraždili přívržence druhého, když se nechtěli k nim přiklonit. Katolická církev byla pro ně "Antikristem", kterého nutno zlikvidovat. Nařikají nad křižáckými vpády do Čech a žádají, aby je svět nechal žít po svém, ale sami tuto svobodu nechtějí dopřát jiným, řečeno sine ira et studio, neboť v té době se v křesťanské Evropě uvažovalo tímto způsobem na všech stranách a ve všech duchovních směrech. Zařadme tedy husity tam, kam skutečně patří: do středověku, nad jehož mentalitu, způsob chápání a myšlení, dodejme, nad jehož intoleranci a znásilňování lidského ducha se nepovznegli. Nevytloukejme tedy z tohoto tristního období kapitál pro naše novověké politické, světonázorové, národní a jiné spory. Jestli Hus může být pro nás příkladem čestného a statečného mučedníka poznání pravdy, pak husitské války se vši svou krutostí (lhostejno, zdali ji páchala husitská či křižácká vojska) a zkázou země pouze dokladem, k jakým koncům vedl ústup křesťanstva od etiky evangelia, ústup od Ježíšovy tolerance k Caesarově intoleranci.

Prvky tolerance se objevují teprve u Jednoty bratrské. Ne sice přímo formulované, ale důraz na "non violence" v duchu Ježíšově vedl tímto směrem. Přes veškerý kulturní přínos Jednoty je však třeba říct, že nezasáhla větší okruh národa, což bylo příčinou, že se nakonec utopila v moři protestantismu 16. a 17. století. J.A.Komenský je už více protestantem než českým bratrem.

Ne vlivem posunu v myšlení, leč v důsledku mocenskopolitické konstelace se vytvořila v Čechách a zejména na Moravě zvláštní atmosféra tolerance, v níž žilí celkem ve shodě vedle sebe starotrakvisté, protestanti, katolíci, čeští bratři i sektáři vypuzení z Německa (zvláště novokřtělci). Fakt, že tento status quo trval - ne bez peripetií a pokusů o zvrát z té či oné strany - téměř sto let, nota bene v situaci stupňování napětí mezi katolickou a protestantskou Evropou a implicitně růstu intolerance, svědčí ve prospěch českého národa, který se spolu s Poláky zařadil mezi nábožensky

nejenášenlivější národy Evropy. Renesanční myšlení otevírá v některých směrech prostor pro větší náboženskou snášenlivost, která však není chápána ve smyslu svobody svědomí v našem slova smyslu, nýbrž ve významu synkretismu a relativismu, což formuloval náš šlechtic Vilém z Pernštejna, sám katolík, slovy: "S<sup>h</sup>Římany věřím, s kališníky držím, s bratřími umírám." Tento závan tolerance v renesanci netrval dlouho a trvat nemohl, neboť animozita katolíků a protestantů stoupala. Zásada "cuius regio, eius religio", dohodnutá augsburským mírem, pak znamenala definitivní konec všech tolerančních snah. Nejen v Německu, nýbrž v celé Evropě a také u nás, kde vlastně započala třicetiletá válka.

Toleranci a pluralismus 16.století vystřídal čas exaltovaného a nenávislného fanatismu, a to z katolické i protestantské strany. Násilnou protestantizací katolické menšiny, trvající pouhé dva roky vlády Direktorie a "zimního" krále Bedřicha Falckého, vystřídala celou jednu generaci probíhající násilná rekatolizace protestantské většiny a 150 let náboženské nesvobody. Co tedy znamenala Bílá hora pro český národ? Byla opravdu "černým dnem" českých dějin, jak chtějí popularizátoři Palackého a Masarykovy koncepce českých dějin a jak je možno se dočíst i v učebnicích dějepisu dnes? Nebo naopak znamenala záchranu českého národa, jak věřil Jaroslav Durych? Jsem přesvědčen spolu s Pekařem i E.Denise, že ani jedno, ani druhé. Máme-li hovořit o "černém dni" naší historie, pak bych za něj nepovažoval 8.listopad 1620, nýbrž 23.březen 1618, kdy došlo ke druhé pražské defenestraci, tj. k použití síly při řešení náboženské rivality protestantů a katolíků. Toto datum znamenalo de facto konec pluralismu a svobody 16.století, nikoli teprve Bílá hora, která byla už jen epizodou ve vývoji situace, jež změnila poměr sil. Pluralitní rudolfínský manýrismus nahradila monopolní barokní kultura katolického charakteru, mohla však v případě vítězství protestantských stavů na Bílé hoře být i charakteru protestantského, neboť baroko jako kulturní fenomén nebylo konfesně omezeno. Z.Kalista proto plným právem čítá mezi barokní myslitele i Komenského a Stránského. Protestantská kulturní sféra byla však v té době, alespoň svou politickou reprezentací, tak spjata s germánským okruhem, že by její vítězství ve třicetileté válce snadno mohlo vést k absorpci českého etnika německým. Katolické prostředí se naproti tomu

orientovalo na jihoevropský okruh románskolatinský, pro vlastní existenci českého národa indiferentní.

Všeobecně se má za to, že teprve osvícenství, které je spojováno s antiklerikalismem a novodobým bezbožectvím, přineslo změnu k lepšímu na poli snášlivosti a poskytlo základ novověkému pojetí svobody svědomí, jak je praktikováno v zemích tzv. "svobodného světa".

Není tomu tak docela. Vliv osvícenství se tu jistě nedá popřít. Chyba je však v tom, že se osvícenství chápe jako jednotná ideologie na způsob marxismu. Tou nikdy nebylo. Šlo o složitý, komplikovaný a mnohovýrobní fenomén, v němž se střetávaly prvky ryze křesťanské, dokonce církevní a ultramontánní, se symptomy deistického a ateistického myšlení. Základní otázka bude proto znít přesněji: které z těchto myšlenkových proudů osvícenství, křesťanské, nebo protikřesťanské, přivedily změnu v chápání náboženské a světonázorové tolerance? Stalo se módním dokonce i v křesťanských kruzích současnosti vyzdvihovaly spíše ty druhé a připisovat jim zásluhy, které nemají. Je pravda, že Voltaire a encyklopedisté ve Francii, reprezentující jednoznačně proticírkevní a protikřesťanský směr, rozvinuli obrovskou uvědomovací kampaň za svobodu myšlení a slova, za zrušení tortury a za likvidaci nevolnictví i poddanství. Ale jak tyto požadavky uskutečnili, když se ve Velké francouzské revoluci dostali k moci? Pouhý rok vlády jakobínské diktatury přivedil tolik poprav pro skutečné nebo domnělé odlišné politické nebo náboženské přesvědčení (ateismus, později deismus se stal jediným státem povoleným smýšlením), že to nedokázala ani španělská inkvizice za 300 let své existence. Nechápu, kde se jen vzala ta dlouhodobá pomatenost i tak erudovaných lidí jako T. G. Masaryka, který navzdory těmto faktům v závěru své "Světové revoluce" tvrdí: "Teprve Francouzská revoluce kodifikovala práva člověka a uskutečnila je v ohledu náboženském ...". Ano, gilotinou. Francouzská revoluce, vzešlá z antiklerikalismu, deismu a ateismu, nejenže svá vznešená hesla neuskutečnila, ale naopak přivedla stav dosud nevídané hrůzovlády a bestiality, jaký snad neměl od starověku analogie. Francouzská revoluce nevytvořila první demokratický stát se svobodou svědomí v dnešním slova smyslu. To bylo dílem o necelých dvacet

let starší revoluce americké a následného vývoje v celém anglosaském světě, který spočíval na respektování protestantského křesťanství, jež také mělo rozhodující vliv na formaci první ústavy USA. Víím, že vývoj nebyl tak přímočarý, k postižení všech jeho složitostí by bylo jistě třeba speciálního pojednání, nicméně faktem je, že USA byly první zemí, která realizovala náboženskou svobodu v dnešním slova smyslu. Pod vlivem křesťanských ideových proudů v tehdejší všepronikajícím osvícenství. Nikoli tedy revoluční Francie pod vlivem protikřesťanských idejí, jež se navzdory vznešeným proklamacím takovou zemí v 18.století nikdy nestala. Druhým státem plně zajišťujícím svobodu svědomí se stalo Polsko svou květnovou konstitucí r. 1791, které se odvolává na Pannu Marii. I zde působil vliv osvícenství, a jak vidno, dokonce plně katolickoortodoxní. I tento směr měl v jeho rámci své místo.

Tyto vztahy je nutno si ujasnit, protože jejich mylný výklad v evropském měřítku implikuje i pochybené závěry pro jejich postižení u nás. Habsburské Rakousko si muselo na demokratickou ústavu počkat až do druhé poloviny 19.století, nicméně josefínské reformy znamenaly v mnoha směrech její přehru, přesněji řečeno pozitivní část josefínských reforem, neboť josefinismus znamená také soubor celé řady nežádoucích impulsů a negativních zásahů do života společnosti. K těm kladným patří bezpochyby toleranční patent, zrušení nevolnictví a likvidace tortury. K záporným je třeba přičíst už od doby Marie Terezie sílící absolutistický centralismus se silnou germanizací, jakož i svévolné a násilnické zásahy do života katolické církve.

Rakouské osvícenství bylo silně pod vlivem osvícenství německého, jež na rozdíl od francouzského nebylo ateistické, nebylo ani plně deistické, spíše oscilovalo mezi přesvědčeným teismem a deismem. Máme na mysli katolické osvícenství, neboť o to v Rakousku šlo. Naprosto však postrádalo ultramontánní smýšlení, mezi biskupy sílily impulsy febronianismu.

Nicméně tábor ultramontánních katolíků nebyl rovněž zanedbatelný a právě on to byl, kdo vyvolal národní obrození. Určit, která z jeho postav patří ještě smýšlením baroku a která osvícenství, je v mnoha případech sporné, dá se říct, že se projevuje

vliv obou epoch např. u Stanislava Vydry, Jana Tesánka, Josefa Steplinga a zejména u autora známých "Pamětí" J.F.Vaváka. Naproti tomu pieristé G.Dobner a M.A.Voigt jsou zcela jasnými osvícenci, i když ortodoxními a ultramontánními katolíky. Kritérium spočívá v tom, jestli kdo přejímá barokní legendy nekriticky, nebo se opírá o vědecké metody bádání, což platí i v jiných vědních oborech, dále jak kdo přistupuje k otázce náboženské tolerance, zrušení nevolnictví atd.

Tábor českých ultramontánních katolíků, věrných papeži a nesouhlasících s josefínskými zásahy do církevního života, se dělil na ty, kdo zůstávali ještě více nebo méně v zajetí protireformačních předsudků, a na ty, kdo akceptovali pozitivní stránky nového vývoje. V čele těch druhých stanuli Dobner a Voigt. Oběma směrům bylo jedno společné: obava o osudy katolické církve, vydané napospas panovnickému absolutismu a násilím odtržené od světové církve, reprezentované Římem. Tyto obavy u této vrstvy lidí splývaly se strachem o národní existenci, ohroženou tereziánskou a josefínskou germanizací. První vlna národního obrození byla vyvolána obrannou reflexí před germanizační politikou vlády a pojila se současně se snahou o zachování integrity katolické církve. Ukolébky národního obrození stojí tedy Dobner a Voigt, nikoli teprve Dobrovský.

Neupírám nikterak obrovské zásluhy Josefa Dobrovského jako předního učeně, jenž upozornil svými filologickými studiemi na vysokou hodnotu české řeči a literatury, ale přiznám se, že mi nebyl nikdy příliš sympatický pro své antiklerikální fobie, poníženou servilnost vůči josefínským úřadům, což mu vyneslo hodnost rektora generálního semináře, pro bohorovnou povýšenost a aroganci vůči každému, kdo si dovolil jen v detailech s ním nesouhlasit. Stavět jej na piedestal zakladatele a vůdčí osobnosti národního obrození je nejen přehnané, poněvadž Dobrovský ve svém hyperkriticizmu nevěřil ani v životaschopnost českého jazyka, ale i nespravedlivé vůči Dobnerovi, Voigtovi a dalším, jejichž zásluhy jsou větší, protože věřili v životaschopnost češtiny a nepodléhali vídeňské germanizující vládě. Velikána na úkor těchto udělal z Dobrovského teprve Masaryk, jemuž se zalíbil pro svou údajnou příslušnost k zednářské lóži a antiultramontánní akcenty. Masaryk v "České otázce"

velebí jeho čestnost. Oč čestnější byl M.A.Voigt, který v době papežovy návštěvy ve Vídni před zraky celého dvora vzdal mu demonstrativně pokleknutím poctu a prosil o zásah na obranu rušených klášterů, za což byl zbaven profesorské stolic. Tentýž Voigt, jenž krátce předtím zápasil o zrušení tortury jako nekřesťanského způsobu soudnictví a s odporem psal o "katolické lůze", která ničila českobratrskou literaturu. Dobrovský zatím štopal po žebříčku oficiálního vídeňského antiultramontanismu k vysokým poctám, aniž se pronásledovaných piaristů zastal, naopak je častoval výrazy jako "jezuitské opice" apod.

V žádném případě nechci snižovat památku Josefa Dobrovského. Jde mi jen o dějinnou spravedlnost vůči těm, kdo mají větší zásluhy než on a jen pro svoji věrnost ultramontánnímu katolicismu jsou neprávem opomíjeni.

Nedá se upřít, že u počátků českého národního obrození stáli ortodoxní katolíci. Nepodařilo se jim však strhnout vývoj ve prospěch katolicismu, převahu získali nejprve katolíci josefínského a antiultramontánního smýšlení, ovlivnění B.Bolzanem, v éře romantismu převzali vedení českého kulturního a posléze politického života nábožensky indiferentní a proticírkevně orientovaní liberálové à la Jungmann. Evangelíci představují nepatrnou menšinu v národě, i když z jejich řad vyšel vůdce národa Fr. Palacký. Vlastenecká liberální inteligence se nehlásila k protestantismu, i když měla plná ústa Husa a Komenského, nýbrž zůstávala nábožensky lhostejná, zatímco v lidu pokračoval pozvolný, ale nezadržitelný úpadek náboženského citění, jenž vyvrcholil velkou odpadovcu vlnou po první světové válce. Podobnou evoluci pozorujeme prakticky téměř v celé Evropě. Šlo o další sestup od Ježíše k Caesarovi, i když by kodifikace svobody svědomí a prosazení demokratických ústav ve většině evropských zemí svádělo k opačnému tvrzení. Nejednalo se zde o morálně podloženou úctu k člověku, o respekt před jeho svědomím, nýbrž o zhoubný indiferentismus a sobecký nezájem o člověka, vlastní kapitalistickému smýšlení v jeho počáteční éře. Marně varoval před takovým chápáním svobody Bolzanem formovaný ostře kritický (zvláště proti církvi) katolík Karel Havlíček a později protestant T.G.Masaryk. Mravně indiferentní chápání svobody jen otevírá dveře totalitní

diktatuře, jak dokázal samotný příklad Francouzské revoluce, které předcházela Deklarace práv člověka a občana. Poněvadž jí chyběl etický fundament, zakotvený v neomylných principech evangelia, vyústila nakonec v diktaturu do té doby nejkrvavější. Zcela totožný vývoj, jenomže zpomalený, se odehrává od druhé poloviny 19.století až do dnešní doby: demokratické systémy bez duchovních podkladů ústí v totalitní diktatury moderního typu. Svoboda, jež znamená uvolnění manželského a rodinného života, lascivní požitkářství, pornografii a vraždy nenarozených dětí, lživě nazývané potraty, není v intencích Ježíšových a proto neměla a nemá naději na přežití. Její současná krize v zemích dnešní západní Evropy, ohrožované sílícím terorismem, je toho dokladem.

Dechristianizace českého obyvatelstva byla příčinou, že demokracie v českých zemích navzdory intencím Havlíčkovým a Masarykovým byla právě tohoto typu. Proto také tak neslavně skončila.

Prosincová ústava a po ní následující rakousko-uherská éra znamenala prakticky půl století volnosti a rychlého rozvoje českého národního živlu. Šlo o dobu pro český národ téměř idylickou. Lze jen litovat nešťastné národnostní politiky habsburského mocnářství, která způsobila její zánik. Také církevní politika starého císařství, jež dala vznik pejorativnímu termínu "austrokatolicismus" a v principu petrifikovala státní reglementaci do interních věcí církve, jen ještě více vzdalovala český národ katolickému křesťanství, jež bylo chápáno jako nástroj státní, a tudíž českému snažení nepřátelské politiky. Nicméně objektivita mne nutí zastat se poněkud tohoto i v katolických kruzích odsuzovaného austrokatolicismu. Je pravda, že katolické náboženství bylo prezentováno zejména na školách odpuzujícím fangličkářským způsobem jenom pro vnější efekt a bez niterné hloubky, ale dochází také k sui generis náboženskomravní obrodě na Moravě vlivem cyrilometodějské myšlenky, v níž figurují jména F.Sušil a A.C. Stojan. Nelze také zapomínat (což se bohužel děje často), že přes všechny povážlivé vady znamenal austrokatolicismus období naprosté náboženské svobody, i když katolická církev měla privilegiované postavení. Evangelíci augsburského i reformovaného vyznání si na náboženskou nesvobodu nemohou stěžovat, stejně tak i ateističtí volnomyšlenkáři a liberálové. Univerzity domina-

ly v antiklerikalismu (v katolickém státě - sic!), až poslanec C.Lueger byl nucen neomaleně žádat jejich předání církevnímu doзору, učitelstvo nižších stupňů i státní úředníci se nemusili tajit svým agnosticismem či ateismem (viz J.S.Machar). Nikdo je kvůli tomu nepropouštěl ze zaměstnání. Bezděčně mi napadá panegyrikum, jež uveřejnilo v r.1978 Rudé právo ke 100.výročí narození Z.Nejedlého a kde se snaží vylíčit, jak byl ubožák Nejedlý ze starého c.k.Rakouska pronásledován, když jemu, docentovi Karlovy univerzity, odmítali udělit profesuru, poněvadž šla o něm relace, že je "ateista, sociální demokrat a zavilý nepřítel monarchie". Není třeba příliš důvtipu k tomu, aby si nezaujatý člověk přehodil znaménka plus a minus a promítl to do současnosti. O tempora, o mores! Srovnávat doopravdy nelze.

Navzdory mnohým jsem toho názoru, že rozbití Rakouska-Uherska bylo chybou, a nepřesvědčí mne důvody o nutnosti a nezbytnosti. Masarykovo kolísání v této otázce v prvních letech světové války je dokladem, že i on si byl vědom možných tragických důsledků. Váhání prezidenta USA Wilsona i dvojznačný postoj britské vlády svědčí o tom, že ani dohodové mocnosti nebyly eventualitou rozbití Rakouska-Uherska nadšeny.

K názoru, že likvidace Rakouska-Uherska nebyla šťastným řešením, mne vede otázka, jestli první Československá republika dokázala vytvořit lepší státní zřízení, jež by lépe dovedlo zabezpečit svobodu jednotlivce i společenství. Odpovídám, že nikoliv. Jistě, první republika byla demokratickým státem, ale Rakousko-Uhersko také. Tytéž základní občanské svobody platící za mocnářství platily i za první republiky. Demokratičtější se stala republika pouze v nepatrných detailech, jako např. všeobecné volební právo, jež bylo za Rakouska podmíněné majetkovým censem, došlo své plné realizace až v první republice.

V některých ohledech naproti tomu projevila první republika spíše stranickou, tj. záměrnou slabost, kde bylo třeba zasáhnout na obranu napadených. Tak se stalo v prvních letech po válce, kdy katolíci byli terčem téměř pogromistických kampaní. Skutečnost, že jeden jediný legionář zabránil rozlícenému davu rozbít Brokoffovy sochy na Karlově mostě v Praze, je jasným dokladem, že ani nebylo třeba tolik četnictva a vojska na záchranu dalších památek barokní éry, které bohužel neužly pomstychtivosti svedené

lůzy, stejně jako na obranu lidských zdraví i životů, neboť i krev tekla v této euforii. Jestliže za Rakouska-Uherska křesťanství - při respektování svobody jinak smýšlejících - přece jen hrálo svou důležitou roli při formaci demokracie, potom za první republiky navzdory opačným představám Masarykovým jeho vliv poklesl. První republika byla státem čistě laickým dle vzoru francouzského.

Její zánik v letech 1938-9 byl jen logickým důsledkem rozbití Rakouska-Uherska, čímž se střední Evropa, atomizovaná a rozkouskovaná, ocitla naprosto bezbranná proti ohrožení ze strany totalitních států. Svůj podíl viny měla i nešťastná národnostní politika, jež opakovala chyby Rakouska-Uherska.

Nicméně fakt, že Československo si svou demokracii uchovalo jako jediná země střední Evropy až do r.1938-9, se nedá popřít. Rozhodující tu byla autorita prezidenta Masaryka, jenž přes všechny své omyly odmítal demokracii utilitaristickou a usiloval, i když s hubeným výsledkem, o demokracii etickou, opírající se o morálku evangelia. Proto se mu dostalo podpory od všech hluboce věřících lidí, kteří opustili konfesní xenofobii a pokusili se vidět problémy globálněji. I od katolíků, kteří nakonec dosáhli r.1928 "modu vivendi". Masarykovo heslo "Ježíš, ne Caesar" dávalo do budoucna naději, že křesťanství přece jen nebude odsunuto do pouhé privátní sféry. Podpora, jakou poskytli Masarykově republice katolíci typu Alfréda Fuchse a značná část církevní hierarchie (záměrně zde neuvádím lidovou stranu, což je poněkud odlišná kapitola), byla prozíravá a lze jen litovat, že to nepochopila katolická liberární avantgarde v čele s Durychem, Demlem, Floriánem aj. Demokracie, pokud neznamená pouhou lhostejnost ke světonázorovým otázkám a existenciálním problémům člověka, představuje přece jen humánnější a evangeliu bližší typ uspořádání společnosti než diktatura, ať už pravicového, nebo levicového charakteru. Nejde o svobodu kohokoliv a v čemkoliv, o svobodu pro teroristy a cizí agenty. Ekvadorský prezident García Moreno, jenž se netajil svým hlubokým katolicismem a byl nakonec r.1875 zavražděn svobodnými zednáři, se o tom vyjádřil slovy: "Svobodu všem, jenom ne zlým! Ne těm, kteří neznají sebečestně, jinak by jí zneužili." Dnešní překlad by asi zněl: Svobodu vyznání, politického přesvědčení, mluveného i psaného

slova pro všechny. Žádný nesmí být kvůli tomu vězněn nebo vyhozen ze zaměstnání. Etický princip "Ježíš" však neznamená slabost, viz Ježíšův postup v jeruzalémském chrámu proti prodávčům dobytka. Taktéž v politice nesmí být ztotožňován se smířlivostí, jakou projevují dnešní západní demokracie vůči teroristické vlně, korupci, pornografii a zejména interrupcím. Nebudou-li i v demokracii zachovány etické principy, o nichž se nediskutuje a které nejsou předmětem parlamentních debat, pak zanikne a podlehne náporu diktatury.

Takové uspořádání je pro nás zatím utopií, alespoň soudím tak pro naši generaci. Nicméně bez ideálu se žít nedá a chce-li někdo vědět, jaký je můj ideál hic et nunc, o co se snažím, o co usiluji, pak myslím, že jsem to právě výše vyloužil. Jsem pro demokracii a proti diktatuře, v tom také vidím i smysl českých dějin. I když se mnohokrát většina národa prokazatelně mýlila, vždycky Boží prozřetelnost dokázala i tento omyl dovést k něčemu pozitivnímu. Stačila jen jedna jediná generace od husitských válek k vládě moužrého a prozíravého, bohužel Evropou a papežským Římem nepochopeného krále Jiřího z Poděbrad, jehož vláda představovala jednu ze světlých kapitol českých dějin a poskytla pozdější atmosféře základ tolerance 16.století. Neblahý vývoj náboženské a myšlenkové intolerance 17. a 18.století přesto vyústil nakonec v obrovské vzepětí všeho duchovního potenciálu národa na obranu před josefínskou germanizací. Dechristianizace širokých vrstev lidu a zaslepenost jeho vůdců, což způsobilo osudové rozbití Rakouska-Uheraka a perzekuci katolíků v prvních letech nové zřízené republiky, nedokázalo nakonec zabránit smíru katolíků s ní a nakonec ukázce Československa 30.let jako jediné demokratické země střední Evropy. Hluboký omyl značné části Čechů v souvislosti s únorem 1948 a tím, co následovalo, skončil v obrodném procesu r.1968, který vedli mnozí z těch, kdo se aktivně podíleli na "promývání mozků" v 50.letech. Na základě těchto zkušeností věřím, že i dnešní marasmus v něco pozitivního vyústí. Tolikrát se už "Ježíš" v zápase s "Caesarem" v českých dějinách ukázal nezničitelným navzdory neustálému mravnímu úpadku, jaký byl údělem českého národa zhruba od 14. století plně v souladu s úpadkem křesťanské Evropy počínaje recepcí římského práva a zavedením inkvizice, čímž se křesťanská

Evropa poznenáhlu, po generacích, měnila znovu v pohanskou Evropu. Na tom nic nemění ani zdánlivá zlepšení proti předchozímu stavu v oblasti humamitární, která se nakonec vždycky ukázala jako lichá. Rozvoj vědy a její údajné osvobození z područí církve za renesance a zvláště za osvícenství ji vlastně vehnalo do mnohem horšího područí moderního totalitního státu. Zákaz tortury ve většině evropských civilizovaných států 18. a 19. století, na němž se vedle křesťanů aktivně podíleli i osvícenští bezbožci, byl ihned znehodnocen krvavým terorem a hrůzovládou Velké francouzské revoluce, což představovalo přímý důsledek osvícenské dechristianizace. Tortura hitlerovských a stalinských koncentráků pak mnohonásobně předčila torturu středověkou, také důsledek postupující novověké paganizace.

"Ježíš, ne Caesar" opakuji znovu s Masarykem. Jediná cesta jak dosáhnout opravdové svobody jakožto trvalého, a nikoli jen přechodného stavu vede jen skrze přijetí etických principů evangelia většinou národa, zejména jeho inteligencí. Nehlásám - alespoň ne v této fázi - nutnost christianizace dnes z velké části dechristianizovaného lidu, tím méně násilnou formou, jak by se snad mohl někdo snažit z mého textu vyčíst, nýbrž pouhé uvědomění si nevyvratitelné skutečnosti, že kořeny naší národní existence byly, jsou a budou křesťanské. To ovšem implikuje u české inteligence, i když se její největší část hlásí k agnosticismu, akceptaci etických principů křesťanství, aniž by se museli zříci svého odlišného filozofického přesvědčení, neboť ve filozofii a světovém názoru je tolerance nejen možná, ale přímo nutná, v morálce však nikoliv. Naše úsilí o svobodu, jež vykryštovalo v činnosti Charty a VONSu, bude přes všechnu svou ušlechtilost zbytečné a marné, jestliže postrádá Masarykův etický princip "Ježíš". Jestliže se mnozí čestně a s osobním nasazením zapojují do akcí za dodržování lidských práv, je to jistě chvályhodné, ale z hlediska budoucnosti v kontextu smyslu vývoje českých dějin, jak já je vidím, úplně frustrační, není-li podloženo morálkou evangelia. Jsou-li někteří v zajetí rozháraného manželského či rodinného života, jsou-li hnáni nenávistí nebo jednají-li z pocitu osobní ukřivděnosti, pak to

není v intencích Ježíšových a svoboda, demokracie, o niž usilují, by byla v jejich provedení buď liberální konzumní společností dnešního Západu, kde je vše dovoleno a o všem se dá hlasovat, nebo levicovou diktaturou maoistického, trockistického nebo nevím jakého typu. Proto nemohu jinak než zakončit svůj esej o smyslu českých dějin citátem z bible: "Kde je Duch Páně, tam je svoboda..." (2 Kor 3.17). Český národ může duchovně, mravně, a tím i politicky opravdově růst pouze za tohoto předpokladu. Jinak bude dále upadat.

Leden L.P.1986

# O B S A H

|                 |                                                 |    |
|-----------------|-------------------------------------------------|----|
| Úvodem          |                                                 | 2  |
| Erazim Křhák    | Dějiny a smysl                                  | 3  |
| Petr Pithart    | Dějiny, kampaně a národní<br>sebevědomí         | 15 |
| Jaroslav Mezník | O české malosti (a také<br>velikosti)           | 27 |
| Jan Šimsa       | Jaký potřebujeme dějepis?                       | 40 |
| Milan Otáhal    | O české specifice                               | 51 |
| Iva Kotrlá      | Právo na dějiny, nebo<br>bezpráví dějin?        | 63 |
| Radomír Malý    | Má "smysl českých dějin"<br>ještě nějaký smysl? | 71 |