

# TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK

## ČESKÁ OTÁZKA<sup>1</sup>

### OBSAH

Upozornění pro čtenáře

Předmluva

**Našeho obrození doba první: Doba Dobrovského**

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.
- 8.
- 9.
- 10.
- 11.

**Našeho obrození doba druhá: Doba Kollárova a Jungmannova (1810-1848)**

- 12.

---

<sup>1</sup> Převzato z: Masaryk T. G., *Česká otázka*, Praha 1924 (redakčně upraveno).

13.

14.

15.

16.

17.

18.

19.

20.

21.

22.

23.

24

25.

**Nášeho obrození třetí doba: doba Palackého a Havlíčkova (1848-1880)**

26.

27.

28.

29.

30.

31.

32.

33.

34.

35.

36.

37.

38.

39.

40.

41.

42.

43.

44.

45.

46.

47.

48.

49.

50.

51.

52.

53.

54.

55.

56.

57.

58.

**Našeho obrození čtvrtá doba: časové směry a tužby**

59.

60.

61.

62.

63.

64.

65.

66.

67.

68.

69.

70.

71.

72.

73.

74.

75.

76.

77.

**Našeho obrození smysl národní a historický: humanita.**

78.

79.

80.

81.

82.

83.

84.

85.

86.

87.

88.

89.

90.

**Doslov**

Předmluva

České otázky nepojímám tu ve smysle politickém, ve smysle politické praxe, nýbrž rozumím tím sociologický[1] rozbor všech těch záhad, jež vnucují se tomu, kdo postihnouti chce smysl české historie, kdo poznat! Chce, čím jakožto zvláštní národ kulturně žijeme, co chceme, co doufáme.

Které a jaké důvody máme pro své národní snažení? Víím předobře, že se otázka ta prohlásila a snad ještě prohlásí za národní zradu, Dnes v kruzích politických a žurnalistických se zálibou se apeluje na národní t. zv. zdravý instinkt, na elementární apod. síly národní: pokud politika je otázkou moci, jistě tento t. zv. národní instinkt je politická síla velmi drahocenná a můžeme býti rádi, jestliže síly té máme co nejvíce. Avšak podle každé psychologie instinkt sloužiti musí rozumu, cílům – kdo tedy dovolává se našich národních instinktů, cíle ty musí předpokládat, nevěří-li, že ty slepé instinkty samy sebou vedou k cílům, o nichž ani vědět nemusíme. Dnes takováto víra v politickou a historickou náhodu vejmi je rozšířena. Já jí nesdílím, ba pokládám ji za veliké zlo a ve většině případů výroky o elementární a p. národních silách mám za bezpečné svědectví – politické a národní neuvědomělosti a nevzdělanosti.

Mně česká otázka jest otázkou po osudech člověčenstva, je mně otázkou svědomí. Věřím s Kollárem, že historie národů není nahodilá, nýbrž že se v ní projevuje určitý plán Prozřetelnosti a že tedy je úkolem historikův a filosofův, úkolem každého národa, ten plán světový postihovat, místo své v něm poznat a určit a podle toho poznání co možná s nejplnějším a nejjasnějším vědomím postupovat při vši práci, i politické. Nemyslím ovšem, že se podaří rozumu sebe pronikavějšímu odhalit plány Prozřetelnosti, ale věřím, že na dnešním stadiu vzdělanosti je povinností každého myslícího, řídit se předpisem Kollárovým.

Dnes národní uvědomělosti bez takového hlubšího základu filosofického nikomu nelze přiřknout, nejméně těm, kdo, ať už právem nebo neprávem, stojí na strážní národní.

Také již Kollár otázku českou formuloval jakožto problém malého národa, po něm Palacký řešil úkol malého státu. Jistě Kollárovi slovanská idea a vzájemnost byla jen prostředkem proti národní malosti, kterou tak zle pociťoval. Přiznávám se docela odkrytě, že i mne tísní naše malost, ale nejsem přesvědčen, jako Kollár, že zřídlem jejím je malý nás počet. Kollár žaloval: „Vzdělanost maličkých národů – ,narodkův a národečků – sama bývá malicherná a neduživá... ona nežije, ale jen živoří... malí národkové myslí a cítí takořka jen napolo... v malých národech lidskost projevuje se obmezeně, zmrzačeně... a t. p.“ V tom je mnoho pravdy; avšak myslím si, že mučivá posud malost našeho národního života je jen dočasná, a že přestane. Přestane poznáním a doznáním našich nedostatkův – kdo nedostatky ty poznal a pocítil, bude je odstraňovat. Za tímto účelem vznikly i tyto studie.

To, co tu podáno, je část studií o Kollárovi a doplňujících úvah z minulého a nynějšího ročníku „Naší doby“. Je to stručný přehled našeho znovuzrození a zároveň předchozí upozornění na problémy, o kterých by se v soustavném rozboru České otázky jednat musilo.

Črty tyto jsou koncesí našim neutěšeným literárním poměrům. O české otázce chtěl bych totiž nejraději uvažovat čistě věcně, bez všelikého historického úvodu. Avšak vím zase velmi dobře, jak jsme v otázce té přivykli k historické berli a proto jí užívám taky. Alespoň Kollára, Palackého, Havlíčka – myslil bys – měl by znát každý náš vzdělanec; ano – ale neznáme jich ani ze sta jeden, a proto nezbylo než podat takto hlavní názory našich nejlepších myslitelův a národních vůdcův a připravit si literární půdu pro vlastní práci o české otázce.

*V Praze v listopadu 1894, T. G. Masaryk*

Našeho obrození doba prvá: Doba Dobrovského

1.

Naše t. zv. obrození na sklonku XVIII. věku v souvislosti s osvobodným hnutím evropským. Úkoly obrození: navázati na minulost a uvědomiti si přítomnost a úkoly pro budoucnost. Samostatnost kulturní i náš poměr ke kultuře německé. Potřeba filosofického vodítka: německá filosofie humanitní. Kollár německou filosofií humanitní navazuje na minulost reformační. K tomu potřeba bylo filosofie dějin. – Kollár a Herderova filosofie dějin. Obdobný vývoj jazyka: od učenecké němčiny pomocí starého jazyka a slovanských jazyku k jazyku svému. Národ „filologický“. Krásná literatura a její souvislost s vědeckou. Obrodní vývoj počínající literárně a filosoficky dospívá přirozeně ku programu politickému a sociálnímu.

Hnutí evropské, jež přivedilo francouzskou revoluci, a vzniklé vzrušení národní a politické i v národě našem a ostatních národech slovanských mocné se projevilo. My od té doby datujeme své národní znovuzrození. A v této pro nás tak důležité době dospívá Kollár – narozený v osudném roce 1793: hlasatel racionalismu a humanity narodil se v okamžiku, kdy v hlavním město Evropy ti, kdo prohlásili práva člověka, zakládali nový kult rozumu... Všecky vlivy a směry znovuzrození přirozeně působily na Kollára a zase Kollár sám pokračoval v těchto směrech. Jestliže německá literatura poskytla mu prostředky, doba znovuzrození vytkla mu cíle a určila mu dráhu. Všecky vlivy Herdera, Friesa aj. německých učitelů nebyly by způsobily Kollárovu ideu – nebýti toho mocného a životního snažení národního, nebýti toho usilování o duchovní samostatnost národů slovanských a jejich jazyka, všecka německá filosofie nebyla by vytkla ty veliké a vznešené cíle, jimž Kollár síly své zasvětil – prostředek sebe lepší a účinnější ladem leží tomu, kdo cíle nemá a pohnutek vedoucích...

Ujasněme si jen potřeby a snahy té doby. Nové hnutí české dvojí mělo úkol. První: navázati vším životem na minulost, v níž národ samostatně a svobodně se vyvíjel, a určití cesty pro vývoj v budoucnosti. Druhý: uvědomiti si přítomnost, poznati stav zaviněný národním a politickým poklesnutím a pro brati se z tohoto poklesnutí k novému, plnějšimu životu. Při tom srovnávání s přítomností, srovnávání s tím, co a jak postupují národové jiní, bylo bezděčným měřítkem.

Buditelé národa musili poznávat, co ze skutečného stavu národa má se podržeti, čeho máme se zbaviti, co ještě přejmouti – nastala doba studií, studií minulosti a přítomnosti; podle přesnosti a správnosti těchto studií fantasie a rozum určovaly ideály budoucnosti.

Inconcreto byl úkol: utvořiti a rozšířiti samostatnou a samobytnou kulturu českou a tudíž i vzdělati vlastní jazyk všestrannou prací literární. To byla stránka úkolu pozitivní. Po stránce negativní to značilo, čeliti převaze kultury a jazyka německého a vlivům německým vůbec. S Němci ode dávna sousedícími bylo nám zápoliti a konkurovati, proti síle jejich se udržeti; vlivy maďarské do té doby ohrožovaly nás méně, ale přece již bylo jim odporovati. Sousedství slovanských národů – Poláků. Rusů, Jihoslovanů – pociťovali jsme posud nepatrně. Úkol, jež buditelé naši postavili si před sto lety, máme my jejich potomkové po stu letech a budou ho míti i potomkové naši, – je to starý náš úkol národní a kulturní.

Povážíme-li, jaký byl náš úpadek na konci minulého věku, kdežto mezitím národové ostatní a zejména také Němci tak úspěšně pokračovali, lze určití, jakými cestami jsme se ve svém boji s německou kulturou bráti musili a brali.

Lid venkovský zachoval si svůj jazyk, ale nezachovala si ho inteligence, učivší se ve školách latinsky, teprve později – v XVIII. století – německy. Habsburkové, uvázavše se v panování nad námi, prováděli a provedli protireformaci tak pronikavou, že všecko české snažení a pokračování literární a osvětové na dlouho bylo nemožné. O duchovních potlačovateliích sám Tomek vyznává: „Jezovité uložili ducha národa českého v staletý hrob.“ Proto se říká, že lid, že sedlák zachoval národnost. Je to do jisté míry pravda. Avšak ani jiní stavové neztratili vědomí českého naprosto a našim buditelům připadl úkol, sebrati všecky české síly, a probuzovati je k čilejšímu životu, k životu, jenž vyrovnati se měl životu, jež podávala kultura německá.

Všecky tyto snahy buditelské, všecko to nadšené úsilí o samostatnou a samobytnou kulturu přirozeně musilo býti založeno na nějakém jednotném názoru na svět a na život. Nemá-li život lidí myslících býti řetězem jednotlivých episod – a takového života člověk jen poněkud myslivější a opravdovější prostě nesnese, – musí všecka práce myšlenková, i praktická, založena býti na jistém a pevném základě filosofickém. Buď si základ ten jakýkoli, ale každý, kdo skutečně myslí, jej má, míti jej musí.



I naši buditelé potřebovali takového základu a našli jej ve filosofii německé. Podivný osud: německá filosofie dáti musila filosofický základ pro národní snažení protiněmecké; pro svou kulturu českou naši buditelé použití musili filosofie německé a použili filosofie jen německé, neboť myšlenky francouzské a anglické přicházely k nám německým prostředkováním.

Toť dějinný význam německého osvícenství, jež sloužilo našim buditelům na konci minulého století – Dobrovskému, Puchmajerovi a j., – toť výklad fakta, že Kollár přejal filosofii Herderovu a Friesovu. Filosofie humanitní a osvícenská přirozeně svědčila našemu úsilí po vývoji, pokroku a vzdělání. To se strany německé filosofie a vědy byla jen historická odplata za půjčku. České hnutí reformní zúrodnilo i německou půdu pro nové idee, čeští vystěhovalci, nejlepší to charakterové potlačovaného národa, v tisících a tisících šlechtili krev i ducha německého, – splácela německá filosofie svůj dluh českému národu a pomáhala buditelům překlenouti staletou duchovní smrt. Osvícenství minulého věku, osvícenství německé, anglické i francouzské bylo jen pokračováním v duchu hlavních ideí české reformace.

Po Kollárovi a s ním i ostatní čelní pracovníci národní a myslitelé čeští pořád ještě z německé filosofie čerpali své základy pojmové. Palacký byl závislý na Kantovi, Havlíček na Bolzanovi, Smetana a jiní na Heglovi a pozdější utíkali se k Herbartovi.

Vedle filosofie a vědy, jak vykládáme, po výtce německé, s samého počátku národní kultura budovala se dějinami. Naši buditelé musili poznávat minulost vlastního národa, šlo o to, poznati a určití místo českého národa ve vývoji člověčenstva.

A opět právě pro toto nejnütnější studium bylo třeba filosofického podkladu a ten nejurčitěji Kollár formuloval, přejav Herderovu filosofii dějin. Než Palacký nám dal dějiny české, měli jsme filosofii dějin světových a přirozeně zase vzali jsme ji u Němců. Právě tak před českými dějinami Palackého Šafařík vypracoval nám starožitnosti slovanské – od člověčenstva a humanity postupovalo národní vědomí k slovanství a naposledy k češství, jak ukazuje postup od Kollára přes Šafaříka k Palackému.

Obdobný byl vývoj jazyka. Postaveni do plnosti moderního života naši buditelé nutně musili jazyk netoliko očisťovat, ale i rozhojňovat. Čerpali tudíž především ze staré češtiny. Další zdroj byly příbuzné jazyky slovanské a konečně jazyk živý a dialekty, zejména slovenština.

Nebylo snadné upravit! jazyk staletí nerozvíjený pro moderní svět myšlenkový; proto dlouho užívalo se pro vědeckou práci němčiny – němčina němčinou se vybíjela. Ještě Kollár napsal svůj hlavní spis německy – o Dobrovském rozumí se to samo sebou –, německy napsal Šafařík svou slovanskou literaturu. Palacký vydal své dějiny napřed německy.

V usilování o jazyk svůj stali jsme se národem „filologickým“ a Jungmannův Slovník proto měl tak veliký význam národní.

Avšak jazyk nevyvíjel se pouze učenými studii jazykozpytnými, mluvnickými a lexikálními, nýbrž musil především sloužiti básnické tvorbě a krásné literatuře, podstatné to části každé literatury národní. I v tom oboru byl vývoj líčenými poměry předurčen.

Básníci naši napodobili napřed vzory cizí a ovšem zase hlavně německé; v překlade „Ztraceného ráje“ Miltonova Jungmann nakupil všecky poklady nového jazyka spisovného. Ku překladům záhy přistoupily sbírky národních písní a jejich napodobování; ke vzorům západním přidány vzory slovanské a opět poesie lidové. Hanka vydával písně srbské, Kollár, Šafařík, Čelakovský a j. sbírali písně domácí, Čelakovský napodobil písně ruské. Předě všemi a nade všemi však vynikl Kollár svou „Slávy Dcerou“, není nahodilé, že Slovák první v básních vyslovil všecky tužby národního úsilí, – na Slovensku jazykové vědomí udrželo se ryzejší.

Naši básníci v té době všichni zároveň jsou činní vědecky a naopak zase spisovatelé odborní nějakou měrou účastnili se prací z oboru literatury krásné: Puchmajer, Hanka, Marek, Čelakovský, Kollár, Šafařík, – i Palacký s počátku básní a zabývá se aesthetikou. Rozdělení práce nastalo teprve později, vědecká a básnická činnost určitěji se urůžňují.

Konečně v poslední řadě národní náš program rozšířil se programem politickým. Hnutí a boje o svobodu na sklonku minulého století způsobily naše obrození národní a jazykové, na tomto základě a hnutím roku 1848 uvědomili jsme si i svá práva i své poslání politické.

Naznačení dalšího vývoje však už nepotřebujeme, neboť běží jen o to, v celkovém vývoji naší národní věci pochopit! Kollára a jeho slovanskou ideu. Bude nám teď možno, poznati a oceniti domácí, slovanské a české vlivy působící v Kollára a po Kollárovi.

2.

V době probuzení v Čechách v popředí stála otázka náboženské a filosofické svobody. Josefinism. Svoboda náboženská a svoboda národní a jazyková. Dobrovský jako osvícenec, předchůdce Kollárův. Kněží buditelé. Kollár, Šafařík, Palacký protestanty. Význam toho: navázání na ideály Bratrské.

Probuzení naše, způsobené hnutím osvětovým a svobodnickým, není hned uvědoměle národním. Národnost a jazyk v tehdejší době vůbec a obzvláště v Čechách za hlavní a osnovné pojmy kulturní pokládat se ani nemohly. Po duševních i hmotných svízích a útrapách protireformace a převratu společenském, který tím se prováděl, přirozeně otázka náboženského a filosofického přesvědčení stály v popředí. Proto, jak nejlépe vidíme na Dobrovském, svobody, poskytované Josefem II., silené smýšlením celé Evropy, měly tak veliký význam a tak velikou cenu. Právě že historie česká odkazovala k veliké době reformační, náboženská svoboda právě Čechům byla vítána. Svoboda přesvědčení náboženského – ovšem ještě nedokonalá – v zápětí měla i svobodu národní a jazykovou právě tak, jak v minulosti reformace v zápětí měla zesílení národního vědomí a vývoj jazyka.

Jazyk a národnost pojímaly se jakožto orgán a prostředek osvěty a osvícování a teprve pozdějším vývojem udržení a vzdělání jazyka a národnosti stávalo se hlavním a předním cílem tužeb národních a politických.

Proto v Čechách, jako všude v Evropě, hnutí na sklonku minulého století bylo podstatou svou pokrokové, osvětové, svobodomyšlné v pravém slova toho smyslu.[2] Josefinism byl v zemích rakouských jeho oficiálním výrazem.

Dobrovský, hlavní náš křisitel, sám byl josefinista, byl dokonce svobodný zednář. Učená společnost byla střediskem zednářův a vědecké české práce, vlastně v Čechách vědecká práce je ještě buď latinská nebo německá. Není na př. náhodou pro Dobrovského, že první jeho vědecký spis věnován byl zničení pověry, – musil dokázat, že zlomek evangelia sv. Marka, darovaný Karlem IV. metropolitnímu chrámu, není psaný od sv. Marka samého. Kdo Dobrovského literární působení zná jen zdaleka, musí vědět, že celý jeho směr myšlení a vědeckého pracování nesen je nezlomnou, nadšenou a důslednou láskou k svobodě. Odsud jeho posud vzorná vědecká odkrytost a jeho široký a světový rozhled, bez něhož by jeho

historické a literární práce daleko nebyly měly toho vlivu, který měly a posud mají. Dobrovskému právě z této filosofické stránky ještě málo se rozumí – alespoň záhy byl příliš silným duchem i pro ty naše buditele, kteří z obvyklých rámců myšlenkových nemohli se vymaniti. Jen tou silou svého ducha Dobrovský vštípil život svým literám.

Pro Dobrovského je vůbec charakteristické, že byl svobodomyšlný kněz právě tak, jak Kollár byl svobodomyšlný duchovní. Mezi buditeli prvotními vůbec jsou mnozí duchovní a to jména prvá a nejlepší, ať uvedeme jen: Dobrovského, Puchmajera, Marka, Dobnera, Durycha, Vogta, Vydrů; zejména filosofie pěstuje se téměř výlučně duchovními (Zahradník, Marek, Hýna, Klácel, Smetana). Je to přirozené: tenkrát klérus pořád ještě byl vlastně hlavní, snad i jedinou třídou inteligentní a tudíž i u nás jeho účast v hnutí národním byla velmi značná a blahodárná. Účast ta zjeví se nám tím větší, jestliže si vzpomeneme, že kazatelna byla téměř jedinou školou mateřtiny.[3]

Toto svobodomyšlné hnutí v Čechách přirozeně odkazovalo k reformaci české, k tradicím bratrským a husitským; naši buditelé pokračovali, kde reakce přerвала vývoj. Sotva že udělena zbytkům Bratří tolerance, otištěn mezi prvými spisy Komenského „Labyrint světa“. Až v takových podrobnostech jeví se podstata tehdejšího hnutí.

I není tudíž nahodilé, že první a největší vůdcové nového literárního hnutí českého vedle svobodomyšlného kněze Dobrovského byli potomkové Českých bratří a jejich protestantští následovatelé: Kollár, Šafařík, Palacký. Vůči protireformačnímu katolictví Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký jsou obhájcové svobody myšlení a vznešených tradic české reformace. Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký hlásají Bratrské ideály humanity, Palacký nám odhaluje pravou velikost naší minulosti.

3.

Význam Kollárovy humanity a osvícenství v době probuzení. Práva národa a jazyka českého zabezpečena humanitou a osvětou. Šafařík a Palacký dovolávají se humanity. Osvětný charakter našeho znovuzrození.

Tak tedy i historicky dovedeme oceniti ideu humanity, ideu lidskosti a všelidskosti, kterou hlásal Kollár. My teď pochopíme, jak právě evangelický duchovní pokračuje na dráze zahájené v Čechách katolickým svobodomyšlným knězem, my pochopíme, jak a proč Kollár Čech v sousedním protestantském Německu nalézal na vysoké škole Jenské idee vyrostlé nejdříve ve vlastní otčině, jak v Jeně veň působil Friese a Harms v duchu Českých bratří a jak konečně přilnul k humanitnímu ideálu Herderovu. Humanita po stránce etické, vzdělanost po stránce rozumové staly se Kollárovi národním ideálem.

Ve jménu humanity a osvěty práva národní a jazyková byla zabezpečena a odůvodněna: není přirozeného práva národa nad národem, není přirozeného práva, nedati národu vyvíjeti se svým způsobem k ideálům humanity.

Tento ideál humanity v Čechách před Kollárem Dobrovský hlásal, hlásal jej vedle Kollára Šafařík, znal se k němu Palacký. Šafařík ve svých dějinách slovanské řeči a literatury nám ukazuje, jak Slovan od přírody a celou svou podstatou je „pravý světoobčan v šlechetnějším slova smyslu“ a jak proto vždy jen za svou svobodu a práva bojoval; od svobody mírumilovných Slovanů a od pokroku jejich literatury očekává „uskutečnění idee čistého člověctví“.[4]

Týž ideál lidskosti Palacký káže ve svých Dějinách českého národa a vyzývá jej na obranu národa českého vůči Němcům ve svém poslání k frankfurtskému parlamentu 1848, říká: „... při vši vřelé lásce k národu svému vždy ještě výše cením dobré lidské i vědecké, než dobré národní.“[5] Ve své souborné studii o krasovědě Palacký „svrchovanou ideu člověctví“ hned na počátku své vědecké dráhy snažil se filosoficky prohloubiti a zdůvodniti; na zpracování toto idee Herderovy taktéž měly vliv.[6]

Odsud osvětňný ráz našeho znovuzrození, odsud význam Učené Společnosti, později Musea, Matice a jiných zařízení literárních a vědeckých; odsud naše úsilí o školy, jež Čeští bratří národu odkazovali, odsud konečně, hledíme-li na Kollára samého, jeho úsilí filosofické, humanitní a osvětové. Dlužno říci, že Kollár svým upřílišeným racionalismem zeslabil své působení, avšak přes to jeho význam tkví v jeho humanitní idei. Jeho následníci mohli se spokojiti jeho slovanstvím – ale jemu a jeho slovanské idei za podklad sloužila osvícenská filosofie. Plytkost racionalismu Puchmajerova a pozdějšího, ba až dnešního liberalismu není důkazem a důvodem proti opravdovosti Dobrovského a jeho opravdových následníků.

4.

Kollár a t. zv. slovanské znovuzrození. Obsah znovuzrození. Slované vyvíjeli se stejným směrem jako národové ostatní. Vzájemnost národův evropských. Kollár evropskou vzájemnost sesílití chtěl tužší vzájemností slovanskou.

Poznali jsme teď v historickém osvětlení Kollárovy základní myšlenky filosofické: ideu humanity a osvícenství, poznali jsme zároveň, jaký dosah tužby ty měly pro naše znovuzrození; přikročíme nyní k objasnění druhé základní idee Kollárovy, idee národnosti: slovanské a české. Kollár dal výraz t. zv. znovuzrození Slovanů.

V pravém slova smyslu znovuzrodili jsme se jen my Čechevé a právě to naše obrození dává celému hnutí slovanskému ráz. Rusové a Poláci se neohrožovali, leda že hnutí reformní v obou zemích souspadalo s hnutím českým. Jihoslované turečtí osvobozovali se politicky, rakouští jen do jisté míry se obrozovali podobně jako my. Žádný jiný národ neprodělal tak hluboké přeměny politické, sociální a kulturní jako národ náš a právě proto národní hnutí minulého století u nás nejzvláštnějším způsobem se projeвило.

Zesílení a sebepoznávání slovanských národů dalo se totiž zároveň se zesílením a sebepoznáváním národův ostatních. Zároveň s námi křísili se na př. Řekové a hlavně Maďaři, jejichžto vývoj v mnohých podrobnostech podobá se vývoji našemu.

Slované jednak sami ze sebe vyvíjeli se obdobně jako národové ostatní, a pokud národové druzí nás předčili, pracovali i pro nás. Národové v Evropě již dávno nejsou izolováni. A co se Slovanů dotýká, vždy byli členy rodiny evropské, křesťanské a je klamně mínění, že od ostatních národů byli jsme odděleni. Neplatí to ani o Rusech (Kirějevský § 56) v té míře, jak se i od neslovanských i slovanských myslitelů a hlavně politických a nacionálních jednostranců říkává, – o ostatních Slovanech, až na část Srbův a Bulharů, nikdo toho vlastně ani netvrdí. Slované nebyli nikdy izolováni; fakt, že zejména se sousedními Germány byli namnoze v poměru nepřátelském, není důkazem nevzájemnosti, naproti, ostatně byli Slované s Němci a tudíž s Evropou také ve stycích přátelských, alespoň mírných.

Národní hnutí Slovanů dalo se, když ve Francii práva člověka byla prohlašována, když v německé filosofii a literatuře hlásal se ideál humanitní a když angličtí filosofové zakládali přirozenou mravouku humanitní.

Idea humanity nezastavila se před celními a politickými šraňky, a před i za těmi šraňky lidé všude stejně mysleli a ke stejným spěli cílům volnosti a lidskosti. U nás však všechny tyto tužby evropského myšlení docela přirozeně pojily se ke snahám naší české reformace a právě proto naše znovuzrození je historický vývoj docela přirozený a část všeevropského vývoje vůbec.

Prohlášení práv člověka neplatilo tudíž pouze Francii, ale celému křesťanskému světu a obzvláště také národu našemu. A když revoluce zásadám svým stala se nevěrná a když vracela se k těm prostředkům násilí, proti kterým původně povstala, opět celá Evropa – i Francie – spojila se proti ní. Svatá aliance formálně zpečetila, co pojilo národy proti útočné revoluci a Napoleonovi. Jak v Německu tak i na Rusi vzplanulo národní vědomí proti evropskému diktátorovi. Že ovšem toto spojení států čelilo pak i proti svobodě národů, je opět jen doklad třeba nemilejší – té všeevropské vzájemnosti.

Jak všude stejně se cítilo a myslelo, vidíme i z literatury a filosofie. Vůdčí idee byly všude stejné, my Slované přejímali jsme, co vytvořili naši pokročilejší sousedé a nesousedé. Voltaire psal pro Evropu a četl se v Evropě, stejně v Paříži, Berlíně, Praze a Petrohradě. Rousseau dal výraz tužbám všech národův a proto i Herder a později Kant, Schelling a Hegel stali se učiteli nejen Němcův, nýbrž i nás Slovanů. Herderova idea humanitní žije v Dobrovském, v Kollárovi, Šafařík a Palacký jí se dovolávají. Co Dobrovský a jiní světu měli říci, řekli mu v jazyku nespěm, po nich překlady a rychlými zprávami vzájemnost myšlenek a lidí se udržovala a sílila.

Jak před revolucí a za revoluce, tak opět i v době reakce v literatuře byronism a romantism na celé čáře se projevuje – Byron zejména na nás Slovany mocně působil: Mácha, Mickiewicz, Puškin. Opět důkaz té jednoty literární a vzájemnosti všeevropské.

Není tu ovšem možné, vyličiti dopodrobna všecek obsah znovuzrození slovanských národův a ukazovati, jak mu u jiných národů odpovídají jevy stejné a podobné; ale stačí to, co předneseno, k ospravedlnění výroku, že znovuzrození Slovanů je znovuzrozením i jiných

národův a významu všeevropského. Změna a vývoj národů slovanských znamenaly přeměnu a vývoj národů sousedních i nesousedních. Jestliže na př. Srbsko se osvobodilo, to přece znamená, že ubylo panství tureckého a to znamená změnu v celé politické konstelaci evropské diplomacie. A podobně zmohutnění slovanských literatur, slovanské vědy a filosofie znamenalo přeměny v evropské společnosti literární a přeměny ty nutně vliv měly na další rozvoj společenských, politických, národních a hospodářských poměrů evropských. Vzdělanější Slovan konec konců stával se v každém ohledu samostatnějším. Znovuzrození Slovanů nezbytně mělo mocné vlivy na současné poměry evropské.

Tuto světovost slovanského obrození Kollár velmi dobře postřehl a svou ideou humanity a vzájemnosti vyslovoval. Vzájemností slovanskou nepožadoval nic jiného, nežli co platilo v míře silnější u národů jiných. Kollár vzájemnost všeevropskou zesílit chtěl tužší vzájemností slovanskou. Chtěl ovšem tužší literární vzájemností mezi Slovany zesílit národní vzdělání slovanské a slovanské sebevědomí.

5.

Světovost slovanského znovuzrození dosvědčuje současnost československého učení vzájemnosti, polského mesiánství a ruského slavjanofilství. Srovnání učení Kollárova, Mickiewiczova, Kirějevského. Všichni tři řeší problém všelidský.

Tento světový význam slovanského znovuzrození nejlépe vynikne nám, když srovnáme si, třeba jen chvatně, jak samostatně a v téže době idea slovanská se projevuje v Čechách, v Polsku a na Rusi. to v Kollárovi, Mickiewiczovi a Kirějevském,[7] v československé vzájemnosti, v polském mesiánství a v ruském slavjanofilství. Již ta současnost je důkazem, že jedná se o věc všeobecnější.

Učení všech tří slovanských myslitelů má za základ rozřešení historických sudeb člověčenstva, rozřešení otázky vůbec – otázky tedy, jak definitivně uspořádati život všech národů, celého člověčenstva. Čech záhadu tu rozřešiti chce na základě rozumovém, pokrok a osvěta mají zabezpečiti člověčenstvu další vývoj; představiteli živými těchto principů abstraktních jsou Slované, Slované všichni. Polák řeší týž problém; ale ne rozumem, nýbrž



citem, ne osvětou, nýbrž náboženstvím má otázka býti rozřešena. In concreto náboženství a církev katolická má býti základem, národ polský ve spojení s francouzským vůdcem; a protože běží o novou a definitivní organizaci nejen Slovanů, nýbrž i ostatních národů, polské mesiánství nemůže se odloučiti od hnutí evropského, naopak musí se ho zmocnit a proto Polsko spojí se s Francií, v níž Mickiewicz vidí živý pramen moci. Kdežto Kollár, jsa věren ideí humanity, provedení velikého světového úkolu očekává od práce literární, žádaje proto i na Slovanech vzájemnost literární, Mickiewicz provedení plánů mesiánských vidí v moci vojenské, francouzská bojovnost a moc, jak projevila se v Napoleonovi, sloužití má polské ideí. Kollár je Český bratr, Mickiewicz je katolík po srdci Bonifáce VIII., ukazujícího světu podle podání dva meče a řkoucího: „Ecce duo gladii, ego sum Caesar.“ (Ejhle dva meče, já jsem císař.) Meč tedy provede ideu polskou, slovanskou, lidskou, meč zejména spojí nepřátelské bratry polské a ruské, – český humanitář bratry ty na zemi spojití chce vzájemností literární, ve slovanském nebi sedí tam v bratrské shodě vedle sebe, kteří na zemi se katanovali, Kościuszko a Suvarov.

Kirějevský také řeší problém všelidský. Slavjanofilství – teprve dle zvuku a pozdějšího výkladu: láska k Slovanům – je láska ke slovanské církvi, ku pravoslaví, stát a vzdělanost na slovanských základech je žádoucí organizace všelidská, všekřesťanská, slavjanofilstvím odčiní se veliké schism a rozdvojnější západ od východu. Z východu zazáří spasné světlo.

Shoda i různost těchto tří apoštolů slovanské a všelidské lásky odpovídá národnímu bytu a časovým poměrům. Cíl všem je stejný, ale rozcházejí se v prostředcích. Čech důvěřuje vědě a filosofii, Polák a Rus náboženství; ale každý jinému a své církvi. Čech čeká spásu od klidné smírné práce, Rus by mu přisvědčil, ale Polák chápe se meče. Čech radí se s rozumem a povoluje Rusovi, že rozum ten má poslouchati srdce, Polák apeluje jen na srdce. U jiných národů hlava a srdce jsou prý rozloučeny: Slovan myslí a cítí zároveň v jednom, u jiných národů jedna mohutnost obyčejně utlačuje nebo předchází jiné – Kollár; Sebrati všechny jednotlivé části duše v jednu sílu, najítí to vniterní středisko bytí, kde rozum i vůle i cit i svědomí i krásné i pravdivé i podivné i žádoucí i spravedlivé i milosrdné a všecek objem rozumu sbírá se v jednu živou jednotu – Kirějevský; Není dosti skutečnou pravdu znáti, musíme se proniknouti jejím světlem a teplem, měj srdce a hled' v srdce; ale svět dán hlavě, srdce věčně se trápí – Mickiewicz. Avšak: Život lidstva je vývoj rozumu – Kollár; Lidstvo nabaživší se vedení abstraktního rozumu touží po celosti svého duševního žití a tu celost jen víra pravoslavná dává – Kirějevský; Panovati chci mocí svého citu, cit ten chrání se vírou

katolickou – Mickiewicz. Spasitelem lidstva bude Slovan – Kollár; Spasitelem lidstva bude Polák s Francouzem – Mickiewicz; Spasitelem lidstva bude Rus – Kirějevský. Učme se nalézt cestu vzájemnou prací společnou – Kollár; Národ polský cestu tu nám už ukazuje – Mickiewicz; Ukazuje ji národ ruský – Kirějevský. Důvěřujme geniům všeho Slovanstva, těm Dobrovským, Kopitarům, Šafaříkům, Gajům, Pogodinům, Chomjakovům a jiným a jiným mnohým – Kollár; Oddejme se genu velikého muže, Napoleona – Mickiewicz; Následujte ruského mužika – Kirějevský...

Podrobnější srovnání čtenář sám si učiní; sami budeme mít příčinu jednotlivá učení srovnávat a ocenit, až vyložíme zejména mesiánství Mickiewiczovo a jiné idee slovanských i neslovanských myslitelů, zabývající se stejnou záhadou. Zatím jen tolik už můžeme z charakteristiky Kollára poznati, že jeho idee jsou nejméně určité a obzvláště zasluhuje povšimnutí, že netroufal si doporučit! za vůdce Slovanstva a lidstva národ svůj, jak učinil Rus. Polák doufá jen v pomoc národa neslovanského, francouzského. Napoleon jest mu mesiášem. Kirějevský staví ruský národ v hlavu jen proto, že sobě zachoval čisté učení církve východní. Všichni tři spoléhali na principie všeobecné, všelidské, již vypracované – v humanitu, v katolictví, v pravoslaví.

6.

Idea národnostní upevňuje se na sklonku XVIII. století. Humanita a národnost. Herder hlasatel národnostního principu. Kollár a Herder.

Přes to, že Kollár hlásal všeobecnou ideu humanitní, zároveň, ba ve jménu jejím hlásal ideu národnostní.

Idea národnostní, jak se teď obecně pojímá, počíná se upevňovati na sklonku minulého století a právě v souvislosti s ideálem humanitním. Před tím lidé byli si vědomi svého církevního a státního členství – že národ, jako celek, vedle církve a státu má kulturní poslání, toto přesvědčení vzniká v kruzích širších teprve na sklonku minulého století. Nebudeme vykládat, kterými jednotlivými vlivy se tak dalo, stačí nám tu, co jsme právě ukázali, že na sklonku minulého století v celé Evropě národové se počali osvobozovat ve jménu humanity a

přirozeného práva. Proti absolutismu, jenž ústy Ludvíka XIV. hlásal, že státem je jediný, hlásá Rousseau a dekretuje francouzský parlament, že státem je národ. Tento názor filosoficky formuloval jeden z nejprvnějších, ba vlastně první, Herder, dovozuje z humanitního ideálu oprávněnost ideálu národnostního. Stát Herderovi je útvar umělý, neboť příroda člověčenstvo organizuje v národy – rodina rozrůstá se v rod, rod v národ, národové každý se svým zvláštním národním charakterem jsou přirozené organizace vedle a v umělých organizacích státních. „Příroda vychovává rodiny; nejpřirozenější stát je tudíž také jeden národ s jedním národním charakterem. Tento se v něm udržuje mnohá tisíciletí a běží-li vladaři z něho zrozenému o to, může nejpřirozeněji býti vzdělán; neboť národ je tak rostlina přirozená jako rodina, jen že má více větví. Nic tedy účelu vlád nezdá se tak protiviti jako nepřirozené zvětšování států, divoké směšování lidských plemen a národů pod jedno žezlo.“[8] I čerpá Herder z historie poučení a naději, že všechny umělé útvary státní jako hlína se rozpadnou a že v národních státech uskuteční se ideál humanity.

Docela v souhlase s tímto učením Herderovým, z něhož do značné míry Rousseau k nám mluví, Kollár pojímal národ a národnost jakožto přirozený orgán člověčenstva a tudíž ve jménu humanity žádal svobodu národa svého a slovanského vůbec. Kollár však v tom odchytil se od Herdera, že na národnost kladl důraz mnohem silnější – vždyť se mu přímo může vytknouti, že se mu, alespoň ve „Slávy Dceři“, humanita téměř ztratila, kdežto národní tužby stupňoval až k samým mezím národní výlučnosti, a tudíž i nespravedlivosti.

7.

Národní vědomí u Slovanů bylo hned s počátku slovanské a české zároveň. Slavism ve svých hlavních formách: austroslavism – rusoslavism, panslavism rusofilský, panrusism.

Národní vědomí jednotlivých slovanských národů přirozeně a samo od sebe vedlo ke vzájemnému sblížení.

Tomu sblížení slovanských národů byly příčiny některé. Předně skutečné kmenové povědomí a s ním souvisící jazyková příbuznost. Krev není voda – jsme si rodem blízcí, bližší, než nám jsou národové na př. germánští a románští; druhému jazyku slovanskému i z praktických

důvodů snáze a dříve se můžeme naučiti než jiným jazykům. Odkazuje Slované k sobě nepřátelství národů jiných, zejména německého, nad Slované panujícího a mezi nimi žijícího – pangermanism hlásal se dříve a určitěji než panslavism. Některé Slované svazuje stejné politické těleso. Konečně u malých národů slovanských a národů slabých opora o ostatní národy slovanské a zejména o národy větší, kulturně a politicky silnější, byla docela přirozená. Kollár obzvláště na tento moment klade největší váhu vykládaje, proč idea slovanské vzájemnosti vznikla na malém a slabém Slovensku.

Proti těmto silám spojujícím síly působí i rozpojující. Slované sami žalují, že jsou jakoby od přírody obzvláště nesvorní; nevíme: germánští Skandinavci na př. také se nedovedou sjednotit a skandinávská idea, jak známo, selhala přes nápor německý; podobně Němci sami dlouho se svářili a politicky spojení nejsou posud. Proto není se co divit, že i jednotliví slovanští národové, vedeni svými zvláštními zájmy jazykovými, literárními, kulturními, náboženskými a konečně politickými se nesbližovali těsněji.

Protože mimo Rusy ostatní slovanští národové jsou malí a většina pod žezlem Habsburským, politicky otázka slovanská hned od samého probuzení slovanského vědomí otáčí se okolo otázky rakousko-ruské.

Austroslavism byl dán sám sebou. Zejména ve Vídni a také v Pešti inteligence slovanská ve smyslu austroslavismu se sblížovala. Kollár v Pešti poznával se zejména s Jihoslovany, tuším, že znal ze slovanských jazyků nejlépe srbsky, a podobně Šafařík sblížil se jazykově i literárně se Srby. Položení slovenské k tomu vedlo – netoliko v hlavním městě Uher různí národové se stýkají, ale Slováci koloniemi svými na jihu se Srby a Hrvaty jsou promíšeni. Kollárova vzájemnost tedy ve skutečnosti byla vzájemnost slovensko-srbská, slovensko-hrvatská. To byla, pravím, vzájemnost skutečná; vedla také k politické akci roku 1848.[9]

Na druhé straně všem Slovanům, i Polákům, Rusko záhy musilo se státi předmětem slovanských úvah a tužeb. Rusko na konci XVIII. stol. bylo jediným samostatným slovanským státem, Polsko padala, Srbsko dosáhlo samostatnosti teprve r. 1815, jediné Černohorci byli volnější; přirozeným způsobem tedy Slované oči své obracet musili na Rusko. Rusko nebylo však pouze samostatné, ale veliká moc jeho počala se v celé Evropě více než před tím pociťovat; o přátelství s Ruskem vždy ucházelo se Prusko a krok za krokem Rusko zasahovalo do záležitostí evropských již tím, že v odvěkém boji proti Turecku bylo

přirozeným ochráncem pravoslavných Jihoslovanů. Tou měrou, kterou pak moc státní a politický vliv síleny byly i literaturou, naši buditelé přirozeně ruský jazyk a ruskou literaturu před ostatními počínali studovat.

Pro naše buditele padá na váhu slabost tehdejšího Rakouska, slabost politická i hospodářská, projevivší se 1811 státním bankrotem. Obávající se úplného rozpadnutí Rakouska a vidouce, jak proti světovládné tyranii Napoleonově Rusko se staví v hlavu potlačených národů, přirozeně naděje na záchránění národa, k národnímu sebevědomí sotva se probudivšího, obrácely se na Rusko.

Proto vedle austroslavismu ustaloval se rusoslavism anebo panslavism rusofilský anebo přímo panrusism. Jak se obzvláště u nás, před Kollárem, slavism vyvíjel, ihned vyložíme, napřed však musíme promluvit o panslavismu a panrusismu – německém.

8.

Herderovo rusofilství. Filangieri.

Ano – před Kollárem a našimi ostatními všeslovany v Němcích projevilo se velmi silné a určité rusofilství: Herder – (rodem Prus!) – i tu předešel Kollára. Herder, Kollárův učitel ve filosofii dějin a Slovanstva, ukázal také na světové poslání Ruska!

Herder dostal se totiž hned po svých akademických studiích 1764 – narozen je 1744 – do Rigy, kdež jako učitel a kazatel trávil až do roku 1769. Doba ta byla pro vývoj filosofie a zejména jeho filosofie dějin velmi důležitá, jakož i sám pobyt v Rize pokládá za nejšťastnější. Obzvláště pak měl v Rize příležitost seznámit se s tehdejším reformním úsilím popetrovským, s plány a záměry carevny Kateřiny II., jejíž proslavený „nákaz“ jej přímo elektrisoval. V jedné své ódě zrovna zbožňuje Kateřinu a kochá se velebností a ohromností „Kateřinina světa“, sahajícího od „Ledového moře až k nám (do Rigy), od Číny až k Baltu“...

Petr Veliký Herderovi od dětství až na konec života byl ideálem panovníka; anonymní ódou na nastolení Petra III. Herder vůbec započal 1762 svou básnickou dráhu – rodný kraj Herderův po několik let byl v držení Ruska.

V reformě Petrově a v jejím pokračování Kateřinou viděl velikolepý pokus, vychovati veliký národ. Vidí v tom úsilí o ideály humanitní a v nazírání tom utvrzovalo jej Kateřinino přátelství k francouzským filosofům. Myslí, že Kateřinou i jeho ideály humanitní se dají uskutečnit ve velikých rozměrech a proto se chystal napsat spis o ruské osvětě, přeje si, aby zbožňovaná carevna obrátila naň svou pozornost. V ruském národě viděl národ čerstvý, svěží, nepokažený; obzvláště když pak r. 1796 odcestoval do Francie, na své oči si potvrdil, co vlastně z Rousseaua již dávno věřil, že totiž Francouzové jsou národ starý, zanikající; srovnává takto ve skutečnosti Francii a Rusko – třeba jen jak v Rize se mu zjevovalo – došel přesvědčení, že z Ruska lze udělati národ docela svérázný a původní („Original-volk“), přímo ideál historického vývoje. „Ukrajina stane se novým Řeckem; krásné podnebí tohoto národa, jeho veselá přirozenost, jeho hudební nadání, úrodná půda atd., jednou se probudí: z tak mnohých malých divokých národů, jakými kdysi i Řekové byli, vznikne národ vzdělaný, jeho hranice budou se rozprostírat až k Černému moři a odsud celým světem!“

Nebudeme vyličovat, jak Herder se nadchnul vítězstvími Rusů nad Turky, jak se mu nelíbí vlastní rodný stát Prusko – (pruské státy musily by se prý rozkouskovat, kdyby měly být šťastnými) – jak odsuzuje Friedrichovo chování k německé literatuře atd., o tom všem v životopise Herderově čtenář se může podrobněji poučit; zde běží jen o to, postihnouti důležitý pro náš národní vývoj fakt, že Kollárův německý učitel nebyl pouze milovníkem Slovanů, nýbrž přímo nadšeným ctitelem Rusův, a že jeho názory o Rusku v pozdější době vyzrály v to, co ve svých „ideách k filosofii dějin člověčenstva“ hlásal o Slovanech a budoucím věku humanity.[10] Slované byli mu in concreto Rusové, v Rusku, v přírodě a lidech poznal svého rousseauovského člověka, historické poslání Slovanů viděl v úkolu Ruska, uskutečňujícího ideál humanity a osvícenství.

Do které míry a kterými cestami Herder poznal Rusko slovanské, nemohu říci podrobně. Pokud souditi dovedu podle spisů vydaných, Herder četl a znal historické práce a časopisy, vydávané většinou německými učiteli tehdy v Petrohradě žijícími. Co tehdy v Rusku se stalo a dále, o tom Evropa dobře se poučovala; důležité spisy vycházely německy, latinsky a francouzsky a ruské poměry všude v Evropě se stopovaly, takže Herder snadno i bez znalosti

slovanských jazyků mohl se o Slovanech poučiti a to od Slovanů samých, píšících tehdy většinou německy.[11]

Rostoucí vliv Ruska a reformy tam podnikané, zejména reformy Kateřininy, nelíbily se pouze Herderovi. Zajímavý je na př. hlas italského filosofa Filangieriho, jenž podobně jako Herder očekává ruské prvenství v Evropě. Očekáváje panství humanity a osvěty, viděl v zákoníku Kateřiny II. dostatečný důvod, aby Rusko, sílící se politicky, vládlo padajícím národům evropským.[12]

9.

Slovanské vědomí hned s počátku nové doby je podstatnou součástí národního vědomí českého. Historikové a gramatikové slovanské vědomí sílí a odůvodňují: slavistika vzniká. Slovanství prvých básníků: Puchmajer a jeho sbírka. Puchmajer pro austroslavism, ale rozhodně rusofilský. Rusofilství hned s počátku význačná podstata slovanského citu a vědomí. Prvý básník český napsal prvou česko-ruskou mluvnici.

U nás slovanské vědomí šířilo se tedy z uvedených důvodů tou měrou, kterou rostlo vědomí české.

S počátku na konci minulého století slovanské vědomí zesilovalo se u učenci a vědci, hlavně historiky a gramatiky. Práce Dobnerovy, Pelclovy, Voigtovy, Durichovy a j.[13] odůvodňovaly a pevnily netoliko české, ale i slovanské vědomí: ohniskem a pevným základem toho hnutí stal se Dobrovský, veliký zakladatel slavistiky – slavista dříve byl než bohemista, a posud „slavistika“ je věcně oprávněným nazváním i speciálních slovanských studií. Věda právě pro naše znovuzrození více udělala, než dnes ve mnohých, domněle velmi „praktických“ politických kruzích se myslí.

Práce historikův a Dobrovského záhy vnikají do vědomí inteligence a do lidu. Důkazem tomu sloužití může Puchmajer a jeho činnost básnická, pokud totiž básníci význačněji než vědčové charakterisují city a smýšlení své společnosti. Svě „Sebrání zpěvů a básní“ významně věnoval Dobrovskému, jenž v podniku jeho, kterýmž počíná se naše literární obrození, pomocnou měl

úcast. V počátcích této sbírky ještě velmi málo se nalézá uvědoměle slovanského povědomí. Sám Puchmajer sice uvádí sbírku překladem ódy Cheraskova, ale ostatek je šmahem básněno pod vlivem německých vzorův a nikoli – a to je velmi charakteristické a poučné – ve smyslu pozdějšího vlastenectví; teprve v III. ročníku (1798) je báseň promyšleněji vlastenecká – „Na Čechy“ – a v ní je také zmínka o slovanských národech.

Avšak Puchmajer sám svým vývojem stává se účinnějším hlasatelem slovanské idee tím, že vniká do prací slovanských národů a poznává slovanský, zejména ruský jazyk.

Nejrozsáhlejší a N. B. puchmajerovskou báseň: Chrám Gnidský (1804) zdělal podle polského vzoru Szymanowského. V zajímavé předmluvě Puchmajer hlásá „sjednocení se všech Slovanů (aspoň v naší monarchii písmem latinským)“ a k tomu konci, aby poněkud sblížil Poláky s Čechy, zavádí svůj pravopis. Horlí proti předsudku, jako by na východu nekvetla krásná poesie, nýbrž jen na západě, je přesvědčen, že naopak českým básníkům vzory slovanskými „přehojná žíla zlata nejčistšího“ by se odkryla. Jen tímto „jistým prostředkem“ zabráníme postupu odčešťování a odslovaňování. Konečně doporučuje obzvláště polské básnictví pro svou hodnotu. Zejména pak překládání z „cizozemštiny“ ušetří nám „polovici“ práce, budeme-li míti i polský překlad po ruce (proč nestačí jen polský?!), a druhé: staneme se slovanštějšími a tak nebude obavy, že „tou nemotornou poněmčilou češtinou všecko se pokazí a zmate“.

Slyšíme tedy: potřebujeme slovanských jazyků k očištění češtiny, slovanské jazyky jsou nám z praktických důvodů snadno dostupné a konečně buď zaznamenáno, že Puchmajer přeje tak zv. austroslavismu – proto, že právě jsme v téže říši vedle sebe.[14]

Tento austroslavism a ocenění poesie „nešťastného národa Polského“ Puchmajerovi nepřekážel státi se rusofilem; náš prvý básník složil prvou ruskou mluvnici. Zajisté spojení poesie a mluvnictví pro dobu velmi je významné. Zajímavě je opět věnování pravopisu rusko-českého (1805) Růžičkovi: je nadšen, že Růžička, byvší v Chersoně v diplomatickém poselství, s Rusy česky se domluvil, je štásten, že takto podán důkaz, že češtinou, tou pohozenou češtinou, dále člověk dojde světem, než jazykem jiným a ovšem německým.

V posledním (V.) svazku jeho „Sebrání“ (r. 1814) umístěna je již báseň Markova: Jungmannovi a tam už zřetelně se volá:



*Tam od východní strany duch Slavie věje...  
Tam k Slovanům jest otvor líbezného zření...  
Vždyť Rurykovo žezlo nám se nevyrvalo,  
Až podnes stojí Moskva...*

Avšak Markem přicházíme již do druhého období, a my chceme napřed zachytit slovanský charakter doby první.

10.

Dobrovský, zakladatel slavistiky, první hlasatel slovanské idee. Humanita a slovanství. Slované světlem člověčenstva: Dobrovský a Herder. Dobrovský a Kollár. Dobrovský je rozhodný rusofil. Jeho austroslavism.

Duchovním střediskem této první doby národního obrození je Dobrovský. Ocenili jsme Dobrovského jako osvíceného josefinistu – žák osvícence Seibta, jenž žákům svým zjevoval učení Rousseaua a Humea, důsledným byl přívržencem a záštitníkem ideálu humanity.

Kollár od něho netoliko veden byl jako od svých jenských učitelův a od Herdera k humanitě, nýbrž i k slavistice a slovanské vzájemnosti. Otcem slovanského našeho vědomí je Dobrovský. Kollár Dobrovského uznává za svého hlavního učitele a zajisté správně a právem. Z jeho činnosti potřeboval jen abstrahovati pravidla a měl budovu svou zbudovány a provedeny.

Výslovněji Kollár poměr svůj k Dobrovskému formuluje tak, že prý tento k literární vzájemnosti proklestil dráhu, ačkoli „nevědomě a neúmyslně...“; jeho spisy jsou „všeslovanské“ (allslavisch), „ačkoli ještě nevěděl, co slovanská vzájemnost v literatuře jest“. A vykládaje, proč pro neznalost slovanských jazyků Slovanům o důležité věci týkající se všech Slovanů psáti musí německy, opět za příklad uvádí Dobrovského, že i tento psal svá „panslávská“ (panslavischen) díla německy nebo latinsky.

Podotkli jsme již, jaký význam má vědecká slavistika Dobrovským založená – naše české vědomí bylo právě podstatně slovanské. Dobrovský, jsa zakladatelem slavistiky, zároveň jest i prvním bohemistou – chceme-li tím slovem označiti soubor všech poznání, vykládajících nám podstatu českého národa a české národnosti. Dobrovský stvořil srovnávací a historickou gramatiku slovanskou a českou, on podal nám dějiny literatury naší posud nepřekonané co do koncepce a hloubky názoru. Dobrovský podal mnohé historické a linguistické příspěvky – zkrátka Dobrovský byl skutečným zakladatelem vědeckého badání o Slovanech a Čechách. A jak správně vnikl do ducha své mateřštiny! – že poznal přízvучnost naproti lžiklasickému copu časoměrnosti a že ustálil roztřídění českého slovesa, tyto dva výkony dokazují samy o sobě, jak Dobrovský národnímu hnutí vykazoval dráhy.

Dobrovský cítil však také česky a slovansky – ba vlastně slovansky a česky.

Vezměte si na př. jen jeho „Slavína“ a „Slovanku“ a hned uvidíte, co Dobrovský učinil pro slovanskou věc a jak Dobrovský slovansky cítil. Hned úvodní poslání „Slavína“ ke „slovanským bratřím“ je nadmíru krásné a hluboké – míním hluboce myšleno i cítěno – ani Kollár ani Jungmann, jichžto cit obecně se uznává, nenapsali nic srdečně teplejšího. A s jakou pílí Dobrovský v těchto svých sbírkách, jakož i v ostatních z celé slovanské a světové literatury shledává, co by Slovanům slovanský svět mohlo vylíčiti, slovanský svět přítomný i minulý. Hned na prvním místě – mluvím o „Slavínu“ – podává Herderovu stať o Slovanech a podobně pak, jak pravím, s mravenčí pílí shledává všecko, co poznání a milování Slovanstva mohlo by sloužiti. A jako v „Slavínu“ a „Slovance“ tak už ve svém „Literarisches Magazin“, ve svých Dějinách české literatury – slovem ve všech svých pracích psal a cítil slovansky.[15]

Dobrovský byl rozhodný rusofil. V jeho soukromých přednáškách to bylo znáti, jak se Ruskem pečlivě zabývá; viděti to z toho, že sám podává ruskou gramatiku a – Puchmajer svou českou mu věnoval, k německé Dobrovský mu napsal předmluvu. Kopitar říká mu, že je „polorus“, a vytýká mu přílišné rusofilství.[16] V jednom dopise Dobrovský mluví o státní řeči v Uhrách, 1805 sněmem ustanovené; doufá, že usnesení nepotrvá věčně: „Slováci vzpírají se proti tomu udatně dosti, a kdyby přece jazyk svůj musili zaměnit za jiný, dal by se přece lepší vyvoliti.“ [17]

Dobrovský věří, že Slovanstvo světu vydá nové světlo. V několika řádcích napsal celou filosofii dějin. Odporuje totiž Kopitarovu plánu, ve Vídni založit slovanskou akademii, udává

za důvod, že by se jí tam nedařilo, protože ve Vídni – „vím to diplomaticky (= z úředních listin) – se vylíhl ďábelský princip germanisace“. „Od Slovanů přijítí musí nové osvícení světa, třeba by Němci první stali se hlasateli lepších metod. Slovanský um – (užívá v němčině slova: um) – čistě pojatý je v lidstvu krajně svedeném nejméně pokažený. Německým rozumem není co opovrhovat, ale našemu umu se nevyrovnává. Francouzský esprit příliš brzo se vykuřuje a sotvaže se dá zachytit. Qui potest capere, capiat.“[18] (Kdo může pochopiti, pochop.)

Dobrovský pochopil i praktickou váhu slovanské idee a předstihl v té příčině své vrstevníky i v tomto ohledu. Až budeme mít hlubší výklad Dobrovského činnosti, i o této stránce jeho působení něco se snad dovíme – z dopisů ke Kopitarovi jen narážkami se předmět naznačuje.

V tomto ohledu Dobrovského velmi dobře charakterisuje adresa, kterou 1791 25. září v Učené společnosti přednesl králi a císaři Leopoldovi II.: O oddanosti slovanských národů arcidomu rakouskému. Protože tato adresa právě pro dějiny slovanské otázky a přímo politiky je důležitá, podám tu stručně její hlavní obsah a sled myšlenek.[19]

Vzpomínaje loyálních projevů Jihoslovanů, dokazuje, že my Čechové více než jiní národové máme příčinu k oddanosti k rodu panovnickému, a to proto, že ve skutečnosti a zejména od nastolení Marie Terezie národ český byl věrný, dokazuje to v neblahých pro jeho zemi válkách a po druhé proto, že my Čechové zároveň s ostatními národy slovanskými císařský dům udrželi jsme při jeho lesku a že budoucně jej budeme moci chrániti.

Po tomto úvodě Dobrovský Leopoldovi podává důkaz, že, co pravil, není přepínáno a dává důkaz předně statistikou slovanských národů; řadou probírá, co pro rod panovnický učinili Hrvaté, Slované v Slavonii, polské a ruské (russische) voje Haliče a Lodomerie, Čechové, Moravané a Slováci v Uhrách a ostatní. Slované, co do počtu, rovnají se při nejmenším ostatním národům. „Právem tudíž slovanský rod může býti hrdý, že hlavně svou silou udržel vnější jistotu panovnického domu.“

Nato Dobrovský vzpomíná, jak Slované dříve byli utlačováni pod Karlem Velkým a ještě později, že jméno Slovan Němcům stalo se jménem pro otroka – nyní požívají svobody a upevňují moc německého císaře; předtím Slované v Sasku, Míšni atd. byli vyhubeni – „nyní panují v rusko-slovanském kmenu a kmenem tímto od Černého moře až k moři Ledovému,

zavírají smlouvy na hranicích čínské říše, rozesílají úkazy ve své řeči do končin více než dvě stě mil vzdálených, pátrají na světovém moři mezi Asií a Amerikou.

Před dávnými věky Slované pod řeckými císaři v Cařihradě musili sloužiti a otročiti při tahání dřev a při jiných nízkých pracích – nyní sultánovi uchvacují Krym, porážejí jeho loďstvo na Černém moři a byli by ho, spojeni se slovanskými národy, jejichž chrabrost a síly vašemu veličenstvu slouží k službám, zapudili s jeho pyšného stolce, kdyby vaše veličenstvo nebylo pokládalo za čestnější, přerátiti krveprolévání a poraženému vysokomyslně dáti mír“.

Po této slovanské části své řeči Dobrovský mluví za národ český. Čechové jsou panovníku věrni, nikoli proto, že po odboji proti Ferdinandovi II. poznali, jak nevěra se mstí, nýbrž hlavně z toho důvodu že poznávají ve svém králi spravedlivého a moudrého zákonodárce. A končí Dobrovský adresu prosbou, aby panovník „proti bujnosti a neskromnému donucování“ jazyk český chránil; jestliže se zdá výhodné pro stát, aby všichni poddaní mluvili týmž jazykem, tož s druhé strany je jisté, že všeliké v tom donucování je škodlivé. Všichni zeměpanští úředníci pro Čechy a Moravu měli by znáti česky.[20]

Myslím, že můžeme si o slovanské ideji Dobrovského učinit obraz docela jasný.

Dobrovský skutečně se cítí jako Slovan. Jeho slovanský cit je velmi vřelý. Slovanskou ideu pojímá důsledně, důsledněji a správněji než Kollár – s hlediska humanitního; v tom, jako Kollár, veden byl Herderem a německou osvícenskou filosofií. Dobrovský je rozhodný rusofil, což tím více musí býti vyznačeno, protože někteří slovanští spisovatelé ten fakt, že totiž naše národní vědomí slovanské hned s počátku a vždy ve svých nejlepších představitelích bylo rusofilské, obcházejí. Že při tom podobně, jako po něm Puchmajer. z praktických a daných poměrů politických uznával i austroslavism, zejména na sklonku XVIII. století, nemůže překvapiti. Teprve pozdějším vývojem rakouská idea i od některých českých politiků hlásána jakožto historická, ba přirozená protiva proti Rusku. Dobrovského v té příčině lépe vedly netoliko slovanská srdce, ale i slovanský „um“.

11.

Dobrovského t. zv. pochybnosti v živoucnost českého národa. Pochyboval i Jungmann, Šafařík, Kollár. Dobrovský jako člověk pozitivní: jeho čestnost a kritičnost vůči Němcům. Miluje svůj národ, nezávidí Němcům a necítí žádného k nim záští. Pochybování Dobrovského a Kollárovo je poznáním vlastní malosti: odsud touha po vzájemnosti především slovanské.

Naše charakteristika Dobrovského nebyla by úplná, kdybychom nevěnovali zvláštní pozornost jeho pochybování o živoucnosti českého národa, kteréžto pochybování posud se mu se zlým vzpomíná. Jako ve mnohých věcech českých i v tomto faktě velmi povrchně a tendenčně se psalo a píše. Předně a hlavně: Dobrovský se svou skepsí netajil – a kdo má právo ve jménu národnosti – rozhodně povrchně pojímané – pronášeti vlastenecké anathema? Dobrovskému se nerozumělo a křivdilo; ta jeho skepse našemu znovuzrození a slovanskému vědomí mnohem a mnohem více pomohla nežli nepochybování celého tuctu Hankův a duchem mu spřízněných vlastenců.

Nuže předně. I uznávaný a přeslavovaný Jungmann pochyboval a poměrně později než Dobrovský; napsal ještě 1827 docela pesimisticky: „Nám se dostalo (ó, kéž se mýlím!) býti svědky a pomocníky konečného mateřštiny zahynutí!“[21]

Pochyboval – Šafařík a to ještě mnohem později, na sklonku svého života, jak Pypin nám dosvědčuje.[22]

Pochyboval i – Kollár. Kampelík na dotčeném už místě uvádí (z r. 1832) výrok Kollárův: „Ze Slováků nic nebude, z Čechův a Moravanův též nic, ostanou-li zlomky osamotnělé; spojí-li se však svorně v jedno tělo, budou-li spolu držeti, spolu působiti, směle všem pohromám a útokům odolají na jich řeč a národnost se valícím.“ Kollárovy pochybnosti jsou však docela zřejmě vysloveny i v „Slávy Dceři“:

*Jestli Slávy rumy ještě vstanou*

*Rukou vaší příští potomci...*

II., 36.

*Nejedenkrát věru tak se zdálo*

*Mysli mé a srdci bolnému,*

*Jak by ku otroctví věčnému*

Naproti tomu budiž v této souvislosti uvedeno již zde, že Palacký r. 1825 velmi rozhodně vyvracel pochybnosti Dobrovského a hraběte Kašpara Šternberka a učinil památný výrok: „Budeme-li se tak všichni chovati, pak ovšem musí zahynouti náš národ hladem duchovým; já aspoň, kdybych byl třeba cikánského rodu a již poslední jeho potomek, ještě za povinnost bych si pokládal, přičiniti se všemožně k tomu, aby aspoň čestná památka po něm zůstala v dějinách člověčenstva“.[23]

Avšak tím, že pochybovali i jiní, není ještě vyloženo, co pochybování znamená právě pro naše slovanské obrození. Napřed však musíme se ještě pozorněji podívat na tu skepsi Dobrovského.

Dobrovský především nevyslovoval se vždy se stejnou a docela rozhodnou a naprostou pochybností. Uvedu místo jistě charakteristické z dějin literatury (na konci I. vyd. 1792). Zde vyslovuje se s rozhodnou určitostí, zakončuje dílo své básní (Knoblochovou): Výstraha na hánce jazyka českého, a tam čteme...

*Teutone, tvá mně řeč jest milá,  
ne však víc než Čechova,  
v vlasti, buď černá neb bílá,  
své sídlo předc míti má.*

*Nevěř jen! špatná tak není,  
jak se tobě vůbec zdá,  
ke všemu se schopně mění,  
vázat, jak velíš, se dá.*

*Tak krutým bys neměl býti,  
nechť si tvá i předek má;  
mně bys neměl všeho vzíti  
místa, s tvou at' přebývá.*

To asi je názor Dobrovského – (1792!) – je to požadování literární rovnoprávnosti a rovnocennosti. Avšak literární rovnoprávnost a rovnocennost nedá se zákonem zabezpečiti jako politická, a v té příčině Dobrovský a po něm jiní prostě konstatovali skutečnost a ta byla taková, že jak Dobrovský psal latinsky a německy, tak ještě i Šafařík německy vydal své „Dějiny slovanské řeči a literatury“ (1826), Kollár německy vydal svůj spis o vzájemnosti (I. vyd. 1837, II. 1844) a Palackého dílo životní vyšlo napřed německy (I. svazek 1836) a teprve 1848 česky!

Největší naši mužové Dobrovský, Šafařík, Kollár, Palacký psali německy – Čelakovský, bližší Hankovi, působiti mohl pro slovanskou ideu dříve v Prusku než doma. Šafařík ve svých dějinách praví, proč psal německy: velikou většinu látky pro dějiny slovanského jazyka a literatury čerpal ze spisů „téměř všech německých“ a druhý důvod „bylo přání učiniti knihu stejně čitelnou všem studujícím a přátelům literatury mezi různými kmeny našeho mocnářství. Vím však ze zkušenosti, že různost nářečí, písmen a pravopisu mezi kmeny způsobuje zed', již protrhnouti mezi sto učenými sotva jeden má odvalu a chuť. Toto vyznání bohužel zarmucuje, je však pravdivé“.

Čelí se literární převaze němčiny němčinou a to znamená, že se v době té, tedy v době t. zv. probuzení, národnost ještě nepojímá tak určitě a výlučně s hlediska jazyka jako dnes. To právě odpovídá pokleslosti jazyka českého, idea česká nebyla s počátku pojímána tak národnostně, jako později. A netoliko ideí české – i slovanské ideí, jak vidíme, německý jazyk a německá kultura musí sloužiti. Dobrovský neměl tu pouze příklady na Slované českých a rakouských (Kopitarovi a j.), ale i ruských. Nezapomínejme přece, že nejen Dobrovský a dlouho ještě přední naši mužové, nýbrž i Rusové psali a psáti dávali německy; na Rusi v téže době ruskou historii psali Němci – Kohl, Bayer, Müller, Schlözer, Evers, Raitz, Stritter: Müllera i slavjanofilský historik Bestužev-Rjumin nazval otcem ruské historie. Nepravím, že by jen tito Němci byli psali ruskou historii, že by neměli významu i ruští spisovatelé jako Tatiščev a j.; ale o to běží, že u nás v Čechách v té době známi byli hlavně ti němečtí spisovatelé, jak viděti ze všech historických a literárních prací a jak to Šafařík, jak jsme četli, výslovně konstatoval.[24]

Dobrovský tedy prostě uznával, co bylo. Při tom charakterisován je dvojí vlastností.

Dobrovský necítí žádného záští a žádné – řekl bych – kulturní závisti k Němcům, ačkoli zatracoval „dábelskou“ germanisaci. Jemu proto nevadí, že Němci dokonce by mohli nalézt metodu pro naši slovanskou osvětu. Tak dovede myslit a cítit pouze člověk, netoliko veliký duchem a srdcem, ale člověk naskrze pozitivní, nepotřebující pro své úsilí nelásky a závisti k cizímu. Takových lidí vždy je málo – většina lidí milujíc vlastní, domnívá se, že musí nenávidět cizí. Dobrovský v tom nám byl zářným vzorem nemalichernosti, která v boji o jazyk, jak my jej vésti musíme, snadno se vyvíjí. Dobrovský byl skutečně humánní Slovan – to, čeho ani Kollár, ačkoli in abstracto to kázal, konati nedovedl.

Tuto klidnou, sebevědomou vlastnost nervosnější potomci Dobrovského ne všichni dovedli pochopit a ocenit, nedovedli poznat toho sílu, sílu v pravdě slovanskou. A proto vyskytli se hlasové, kteří Dobrovského zrádcovali – je mi trpké musiti si přiznat, že tohoto vlasteneckého tažení proti Dobrovskému dopustil se i Palacký vedle Šafaříka a Jungmanna; jsem rád, že prof. Král snesl svědectví, že hlavní toho vinu Jungmann nese[25] – Jungmann vůbec nejlepším a nejčestnějším lidem nerozuměl, jak vidíme u Zeleného.

S pozitivností Dobrovského souvisí jeho literární čestnost a kritická odkrytost. Ani tomu naši vlastenci, starší i novější, posud nedovedou rozumeti, jak objevilo se v zahanbující míře v posledních bojích proti podvrhům, proti nimž už Dobrovský bojoval. I v tom Dobrovský musí nám býti vzorem.

Neběží tu o věc malou.

V boji duchů, jako v boji fysickém, smí se využití všech čestných prostředků. Duchové a vojíní mužní a zdatní vždycky vyznamenávají se rytířskostí – bojují mužně, odkrytě, čestně. Jen duchové menší a vojíní slabší snadno berou útočiště k podskoku a k prostředkům nečestným. Dobrovský byl pravý rytíř ducha – jemu přičila se všeliká nepravda; proto stál na kritické stráží a zejména protivila se mu všeliká neupřímnost a nemožnost, která se v domnělém zájmu vlasti v našem táboře již již vyskytovala a které posud jsme nevyhostili ke vlastní veliké škodě. Bylo přímo požehnáním, že hned při kolébce našeho znovuzrození duch tak kritický a čestný vedl mladší pokolení.

Avšak je na čase, zkrátiti tyto úvahy, ačkoli bych rád podle sil k tomu přispěl, aby Dobrovský byl poznán a následován. Bylo by to smutné vysvědčení pro naši dobu, kdyby se jeho česká,



jeho slovanská práce plně nepoznala. Který slušný Němec by chtěl zrádcovat Götha? Dnes dokonce i Bedřich II. od nacionálně smýšlejících lidí se uznává – a u nás by se ještě směl zneuznávat muž, jenž byl našim duchovním otcem?

Nemysliž nikdo, že bych rád zamazal Dobrovského skepsi. Nikoli – on skutečně pochyboval; avšak – jak? Co pak nemluví řečí dosti jasnou jeho neúmorná, nadšená práce? Obyčejná skepse nedovede pracovat; ale Dobrovský pochyboval, jak pochybuje matka nad kolébkou svého slabého dítěte – a z takové pochybnosti, prýstící ze srdce, rodí se spasná práce záchranná.[26]

A teď – trvám – pochopíme význam Dobrovského „pochybování“ pro naše znovuzrození a slovanské vědomí.

To pochybování bylo jednou z podmínek a hlavních rozumových pružin české a slovanské idee. Proto Kollár tak plamennými slovy toužil na naši malost, proto ani nedoufal, že my Čechové sami o sobě a z vlastní síly se udržíme: toto Kollárovo pochybování je jen jedna stránka jeho slovanské idee. A tak i Dobrovského sílilo slovanské vědomí – teprve doba pozdější vzala nám pochybnosti, ac poznáváme posud svou malost a nedostatečnost. Toto poznání vždycky a právem přivede nás ku vzájemnosti s ostatními národy a především se Slovany.

Našeho obrození doba druhá: Doba Kollárova a Jungmannova  
(1810-1848)

12.

Druhé období znovuzrození: snahy a směry vědecké a filosofické (1811-1848). Jungmannův voltairism a wielandism. Převládá směr archaeologický. Čelakovský modernější, lidový.

Druhé období našeho znovuzrození právě Kollárem je charakterisováno – co usoudili jsme o něm platí do značné míry o celé době, kterou přibližně od vydání Jungmannova překladu Miltonova Ztraceného ráje lze vésti až k roku 1848.[27]

Vědecká práce v této době se rozšiřuje ne vždy na prospěch hloubky; ba patrný je jistý chvat u mnohých, svádící až k povrchnosti: cení se pochopitelným způsobem kvantum, nejen kvalit a.[28] Dějiny a jazykozpytná studia ovšem stojí v popředí; organisátorem a vůdcem Palacký se stává, jenž podivuhodnou úsilností ukojiti chce ten „duchový hlad“, jehož ukojení Dobrovskému nezdálo se být možné. Palacký sám připravuje se na počátku této doby, kdežto zatím Jungmann stává se rádcem a vůdcem mladší generace a vrstevníků. Jungmann představuje nám s jiné stránky než Kollár snažení této generace. Veliký přívrženec Voltairův je nekritickým a slepým stoupcem osvícenství minulého věku a josefinismu; v tom liší se neprospěšně od Kollára, jenž při všem racionalismu dovedl si zvoliti lepší vzory – Jungmann i ve filosofii, netoliko v literatuře, dokonce i Wielanda (!) se dovolává. Ve svém osvícenství Jungmann je tak důsledný, že i absolutism přijímá, mysle při tom na absolutism ruský.

Při Jungmannovi musíme vůbec na charakteristický jeden směr tehdejší literatury ukázati. Míním právě ten wielandism, anebo jak bych nazval tu zálibu literátů v lehké a dvojsmyslně smyslné pikanterii bývalých francouzských salonů. Již Puchmajer zpracoval Montesquieuův Chrám gnidský – (Duch zákonů byl v Rakousku zapovězen!) –, po něm Tablic a Palkovič měli podobné záliby na Slovensku; Jungmann také tomuto směru hověl, i Hanka a j. Směr tento i historicky docela dobře se hodí k voltairismu – Puchmajer se stejnou vervou opěvoval i Žižku i Venuši. A že čelní představitelé tohoto směru byli duchovní – je jen důkazem, jak i na naše buditele směr cizí mocně působil.

Pro ráz doby poučná je Jungmannova péče, aby Marek sepsal logiku a metafysiku; činil tak především proto, že toto odvětví nebylo ještě českým jazykem spracováno – ale jeví se v tom přece i správný pocit, že vědeckému a národnímu snažení za základ sloužití musí filosofie jakožto celkový názor o světě. Jungmann horle proti německé filosofii, patrně potřebu filosofie naší pocíťoval.[29] Avšak tam jsme ještě dávno nebyli – Palacký, Šafařík, Klácel a j. všichni vycházeli z filosofie německé.

Co do svého hlavního obsahu filosofie pořád nesla se směrem humanitním. Kdežto Kollár hlásal humanitu Herderovu, Jungmann, jak už řečeno, hověl Voltairovi, jehož filosofie taktéž byla humanitní a osvícenská, ovšem způsobem nám se nehodícím; ze zátiší svého neoblomný a opravdový Bolzano, hájený Dobrovským – (Dobrovského všude nalézáš, kde bylo třeba srdce a práce) – a podezříváný Jungmannem, i na naše vlastenecké kruhy měl blahodárný

vliv. Důležité je, že i Bolzano ve svém snažení měl cíle humanitní – Kollár přejev filosofii Herderovu skutečně vyslovil, čeho době bylo potřebí.

Mimo historii, jazykozpyt a literární otázky – obzvláště o hodnotě prostonárodní poesie – počíná se pěstovati věda přírodní a matematika – nedarom hlásal Vydra, že matematiku právě my Čechové máme pěstovati; v Praze i prvě technické školy založeny, arci německé. Po výtce však a v pravém slova smysle národní byly dějiny politické a literární a k tomu jazykozpyt, tedy slavistika v nejširším objemu. Mysl badatelů pořád obrácena byla k dávné minulosti, přítomností jen nepřímou se zabývající; směr ten, který jsme u Kollár a charakterisovali jakožto archeologický – „Starožitnosti Šafaříkovy“ – je obecný.

Čelakovský již v té době, je modernější, nejmodernější: pohřizuje se v národní píseň lidovou, v lidu hledá kořeny svého národního, estetického i filosofického názoru slovanského. (Slovanské národní písně 1822 a násl., Ohlas písní ruských 1829, Ohlas písní českých 1839, Mudrosloví slovanské – část už 1837 v Musejníku – 1852.)

13.

Šafařík jako slavista. Vědecký důvod, proč studiu českého bytu předcházela slavistika. Logický poměr všeobecného a speciálního poznávání.

V slavistice po Dobrovském Šafařík pokračuje a to v dějinách starých Slovanů. Po Dobrovského slovanské mluvnici Šafaříkovy slovanské starožitnosti.

Je na čase, učiniti zde poznámku, myslím, důležitou pro ocenění národnostního vědomí. Nemůže totiž býti nahodilé, že zkoumání vlastních českých dějin a českého jazyka předcházelo studium dějin, literatury a jazyka starých Slovanů: proč měli jsme napřed „Starožitnosti slovanské“ než „Dějiny národa českého“ a „Pravěk země české“ (1866), proč „Mluvnici staročeskou“ (1845) předcházely „Institutiones“?

Pro vědecké spracování nějakého určitého oboru, v našem případě českých dějin a českého jazyka, vůbec bytu českého národa, potřeba je všeobecného podkladu ideového. To tkví v

pojmové práci samé. Proto nejen Kollár, nýbrž i ostatní buditelé utíkali se k německé filosofii a obzvláště k německé filosofii dějin a z téhož důvodu všeobecné názory slovanské podkládaly se speciálním českým. Také bylo na neschůdných cestách českých třeba vůdce, rádce. Poznání českého bytu vyžadovalo ustavičného srovnávání bytu ostatních národů slovanských. A proto slavistika přirozeně předcházela bohemistiku a naše vědomí české musilo se zakládati na vědomí slovanském. Naše slovanství má přirozený základ i ve vědeckém myšlení a poznávání.

Mimo to byl i jiný vědecký a to filosofický důvod pro ten poměr slovanského a českého; uvedeme jej hned v následním odstavci, při otázce jednotného spisovného jazyka.

14.

„Slovan a vlastenec.“ V čem tkví abstraktnost slovanství; vlivy slovanské a německé. Fantastičnost, nereálnost. Neznalost života a bytu skutečně slovanského. Spory o RKZ. Zneužití slovanské analogie v české historii samým Palackým.

„Slovan a vlastenec“ – toť heslo tehdejšího slovanského vědomí, Jungmannem hned 1810 pro celé dlouhé období formulované.[30]

Úsilí o čistý a slovanský jazyk jsou hlavním požadavkem doby, i kde se hnutí národní zakládá na hlubších základech ideových. Charakteristický v tom směru je náš Kollár a odsud pak i ta dvojakost jeho hlediska – Herderovsko-humanitního – a v „Slávy Dceři“ čirě nacionálního. Počíná se vůbec panování, aneb abych mluvil v duchu doby, carství slova. „Co jazyk spojil, toho člověk nerozlučuj“ – Marek kázal; neboť jazyk náš – Kollár horoval – je svatý. Spory o i anebo y neměly by jinak smyslu a nedaly by se dnes pochopit.

Při tom všem slovanské vědomí bylo pořád velmi abstraktní. Podívejme se na věc trochu blíže.

Kdo ovšem posuzuje dobu podle slov a přání, ten může býti tím tehdejším jakož i posavadním našim slovanstvím spokojen; ne docela bude spokojen, kdo posuzuje konání a činy a jejich

pravé pohnutky a příčiny poznává. Ne každý, kdo volá: Pane! Pane! přichází do království nebeského.

Přes všelike horování pro Rusy a všechny Slované, a přes všecek odpor proti Němcům – Němci zůstávali našimi skutečnými učiteli. Jungmann i Marek, Čelakovský i Vocel a j. právě tak zůstávají závislí na německých myšlenkách jako Kollár. Jak Kollár z Herdera a j. čerpá své hlavní idee, tak Marek, tento upřímný Slovan a rusofil, v úsilí o českou filosofii podává nám v českém zpracování kantovce Kiesewettra a Kruga![31] I spory o prosodii a nečeské názory odpůrců Dobrovského vnuknuty byly klasicismem německým a německými básníky, jako Klopstockem, Vossem a j., kteří si v antických formách libovali.

A přece tenkrát alespoň krásná literatura ruská i polská poskytnouti mohla takové vzory, jaké naši básníci a literáti hledali v Německu. V 30tých a 40tých letech mohli se čísti a studovati Krylov, Gribojedov, Žukovský, Bafuškov, Jazykov, Puškin i Lermontov a Gogolj, – kde jsou vlivy té literatury? Kde jsou filosofické vlivy Čaadajeva a Kirějevského, Slowackého, Krasiriskélio a j.?

Sám ovšem velmi dobře vím, které toho byly a posud jsou příčiny, pro které závislí jsme na němčině; mým úkolem tu jest, fakt konstatovati a faktem ukázati, jak dalecí jsme od skutečného plnění toho, co sami na sobě požadujeme. V slovanství našem bylo hned tehdy mnoho nepravdivého, povrchního a nezdravě fantastického; za slovanské pojmy brala se slova, za věc liché tvrzení. Bylo zajisté nutné a potřebné, jak Jungmann učinil, překládaje Ztracený ráj Miltonův, přibírat si ke slovům českým i slova z ostatních jazyků slovanských; avšak co Jungmann, Šafařík a Kollár činili s plným vědomím, jiní činili záhy jen z módy.[32]

Ostatně k Jungmannově překladu Ztraceného ráje Miltonova máme ještě poznámku. V překladě tomto není pochybnosti – Jungmann zbudoval nový náš spisovný jazyk: není to zvláštní, že ideový obsah tohoto díla byl neslovanský? Nebyl však německý – poznamenal jsem už kdysi, že anglická literatura v nás vždy dobře působila. V hlavním díle našeho písemnictví Angličané dali nám obsah, Slované formu – kdy konečně i obsah a všechny idee budou slovanské, netoliko forma?

Fantastičnost a při tom neznalost a nekritické rozlišování, co bylo staročeské, co novočeské. co je české. a co jinoslovanské, jeví se ve sporu o podvržené rukopisy; v tom právě jeví se časové všeslovanství i konkrétně, ale v podobě přímo proteovské.

Jak na jedné straně i z čistě vědeckého hlediska – třeba bylo znalosti slovanského světa, tak zase na straně druhé znalosti té zneužíváno a zdržováno jí poznání našeho zvláštního bytu českého. Analogie vedla namnoze i na cesty nepravé. Domněnka, že ztratili jsme svůj vlastní slovanský ráz naprosto, je vůbec lichá a přepjatá – strach našich buditelů měl tu ve mnohém příliš velké oči.[33] Veliký toho je důkaz v dějinách Palackého, jenž naši starou dobu příliš důvěřivě konstruoval na tehdejších názorech o totožnosti všeho slovanského; přijaly se na př. zprávy o tehdejším bytu zádužném a podle toho konstruoval se zádužný byt i pro české předky – kritická otázka, zdali nynější záduha jihoslovanská vždy byla taková, zdali se také, jako všecko ve společnosti, nevyvíjela, – otázka ta a pod. se ani nevznesla.

15.

Otázka jednotného spisovného jazyka.

Do značné míry jeví se nereálnost a fantastičnost také v úvahách o všeslovanském anebo jednotném jazyce spisovném; avšak otázka má i svou vážnější stránku.

Rozumí se nám dnes samo sebou, že se nějaký spisovný jazyk nedá konstruovat; úvahy o nějakém slovanském volapüku nikdo nebude bráti vážně. Avšak v tehdejší době k úvahám těm, naši otcové snadněji byli sváděni, protože tenkrát spisovný jazyk se teprve ustaloval a mnohá jinoslovanská slova přejímal. Není se tedy divit, že i Dobrovský, Puchmajer, Jungmann, Šafařík, Kollár a ovšem už dokonce Hanka o možnosti jednotného jazyka pilně uvažovali. Šafařík na př. očekává, že národní i jazykové zvláštnosti brzy vymizejí.[34]

Podobně soudili jiní – ač ovšem musilo by se při každém vyšetřiti, jak si představoval vznik a podstatu jednotného jazyka. Zdali na př. Dobrovský myslil na církevní jazyk a j. jinak. O tom všem nedávno Budilovič napsal obšírný spis, v němž dokazuje, co se snad rozumí samo

sebou, že dnes ruština je jediným oprávněným jazykem, jehož Slované mohli by užívatí jakožto společného jazyka spisovného.[35]

Tyto úvahy o jednotném jazyce měly mimo národní a politické důvody jeden důvod čistě vědecký, jazykozpytný. Tou měrou, kterou filologie se přeměňovala v srovnávací jazykovědu a společné kořeny a prvky jazykových a plemenných kategorií, ba dokonce i prajazyků vyhledávala a konstruovala, naši čeští a vůbec slovanští jazykozpytci podobně přicházeli k jednotnému jazyku, kladouce do budoucnosti, co ostatní jazykozpyt hledal v minulosti.

16.

Polonofilství. Povstání polská 1880 a 1863. Rusofilství. „Strana Hankova.“ Ant. Marek.

Vytýkali jsme Kollárovi „Slovana in abstracto“ – platí výtky celé době. Jungmann, když se dozvěděl o zprávách, že země české mají být spojeny s Haličí, těšil se z toho a nevadilo by mu prý, kdyby úřední jazyk byl polský – byl by prý přece jen slovanský. Avšak Jungmann zajisté se v tom klamal a v tom právě jeví se abstraktnost, knižnost toho slovanství.

Protože již mluvím o Polácích, musíme se poohlédnouti po polonofilství, jaké u nás tehdy bylo.

Ukázal jsem už k Puchmajerovi, jak čerpal z polštiny a jak doporučoval austroslavism; avšak i Puchmajer při tom byl rozhodný rusofil. Jak před ním Dobrovský o Polácích soudil, viděti z toho. jaké články o Polácích sbíral ve svých liter, časopisech; články ty posud nepozbyly poučnosti.[36]

Polskou otázkou u nás zabývali se slovanští vlastenci živěji po povstání r. 1830 právě tak, jak po povstání r. 1863. Víme z korespondence Jungmannovy s Markem, že byla tehdy strana polonofilská; Marek sám se k ní nehlásí, naopak i Mickiewiczovy Dziady odmítá. Jistě však se už tehdy polsky u nás pilněji učilo a z polštiny vážilo, jak svědčí netoliko Šafaříkovo studium Surowieckeho a j., nýbrž i Kollárovo a j. dovolávání polských pramenů. Vlivy polské literatury poměrně silnější viděti na literatuře slovenské; slovenská mládež r. 1830 byla pro

Poláky, Chalupka (S.) odnesl si z povstání ránu. U nás rusofilský Čelakovský pro svůj odpor proti ruské odplatě za povstání zbaven byl svého působení na žádost ruského vyslance ve Vídni. Jistě svědectví krásných citů pro svobodu, právě tak, jak u nás v druhém povstání 1868 mladší generace byla pro Poláky.

Spor rusko-polský nedá se odbýti několika málo slovy; zde zatím jen musíme říci, že naše nesympatie s nepokrokovým a nelidovým šlechticko-klerikálním vedením Polsky jsou jistě oprávněny; Poláci naše rusofilství posuzují nesprávně, vidí-li v něm pouhé klekání před mocí fysickou, jak Mickiewicz to vytýkal Kollárovi. Český člověk poznává a cítí v ruské literatuře, v ruském myšlení a žití i duchovní moc sobě příbuznou, tu uznává, s ní cítí a jí se zahřívá a sílí. Přece brzy po prvním povstání i sami Poláci, na př. Gurowski, psali a cítili rusofilský – ostatně nepochopuje nynější polská generace pořád ještě ani Mickiewiczovy improvisace? – –

Naši slovanští vlastenci navazují v té době osobní styky s jinými mysliteli a působiteli slovanských národů rakouských, a také s ruskými. Rusko tenkrát, stojíc právě v čele svaté aliance a čelíc nejdůsledněji proti revoluci a césarismu francouzskému, i z politických důvodů k sobě poutalo naděje netoliko nás Čechův, nýbrž i jiných národů. Jak vůbec slovanské hnutí tehdy počínalo se na západě posuzovat a studovat, svědčí fakt, že na universitách v Německu a také v Paříži zakládány byly stolice slavistiky.

Slovanská idea pojímala se, jak už od samého počátku, právě v Kollárově době, sub specie Ruska. Jakub Malý, mluvě o vlivu Kollárovy „Slávy Dcery“, praví: „Nebylo-li budoucnosti pro národ náš v osobní jeho individuálnosti, k čemuž arcí v oněch dobách – (totiž za Kollára) – hlubokého ponížení málo se podobalo, měl aspoň raději zachovati zvláštnost svou slovanskou co člen 80milionového celku.“ Malý nato vykládá, jak utvořila se strana, pokládající Rusko za přirozeného ochránce všech utištěných Slovanův a vykládá, že tehdáž „blouznivé myslí“ obíraly se ideou veliké slovanské federace, kterážto myšlenka na Rusi, pěstovaná tajnými spolky, vedla k povstání proti carovi Mikuláši 1825. „Snahy tyto byly v Čechách dobře známy, vzbuzující v povahách sanguinických předčasně, ničím neoprávněné naděje.“

„Avšak ke cti zdravého rozumu českého třeba konstatovati, že tato ‚ruská strana‘ mezi vlastenci, jejíž duší byl nebožtík Hanka, byla jen slabá proti veliké většině těch, kteří jedinou spásu národa vyhledávali v něm samém... v jeho statné přičinlivosti a vytrvalosti na dráze



nastoupené, která vedouc k duševní osvětě musila touto samou vésti také k materiální jeho emancipaci.“[37]

Malý tu dosti dobře vytkl jednu příčinu tohoto našeho rusofilství. Malost národa a jeho sil měla se nahraditi velikostí cizí, třebaš soukmenovců. Avšak mýlil se Malý, že by se velikost Ruska ode všech byla pojímala jen fysicky. Dobrovský v uvedené řeči k samému císaři prohlašuje Rusko za představitele všech Slovanův a Dobrovskému nikdo nebude vytýkat materialism.

Kollár pověděl docela jasně a určitě, proč idea vzájemnosti na Slovensku se zrodila: „Kdo již něco má, obyčejně spokojuje se tím, co má, a nepomyslí se rozšiřovati; kdo však nic nemá, ba chce mnohé, chce míti všecko. Karpatští Slováci posud neměli nic svého v literatuře: proto byli první, kteří ruce své rozprostřeli k objetí všech Slovanů.“

Fakt je, že Hanka, živící se ve vědecké slavistice odpadky s bohatého stolu Dobrovského, rusofilství pojímal více materialisticky a malicherně. Avšak bylo by nespravedlivé tvrditi, že tehdy byli jen Hankové slovanskými a rusofilskými. Docela jiným člověkem a charakterem byl na př. Marek, jehož poslání, svědčícího Jungmannovi, jsme se již dotkli. Marek slovanskou ideu pojímal mnohem hloub nežli Hanka a než Jungmann a byl také důslednější.[38]

17.

Světlo a stíny.

Obraz doby nebyl by úplný, kdybychom alespoň slovem se nedotkli i mravní stránky tehdejších lidí.

Světlé stránky často a posud se nám právem staví před oči: oddanost a láska k vlasti, zanícení pro věc národní, neúmorná píle a obětivost – zajisté vlastnosti krásné a povznášející. Avšak obraz není bez stínů a stínů velmi tmavých, – probírali jsme se z duchovní a politické poroby a neshodili jsme se sebe okovy najednou a navždy. Sotva že se ulevilo národům v Rakousku

císařem Josefem, opět nastala reakce, reakce malicherná a při tom přece tuhá. Reakcí tou trpěli bez odporu i Němci, ale my a ostatní Slované trpěli jsme více. Tím zase trpěli charakterové a povahy. Jak smutné to byly doby, když Jungmann, jak čteme u Zeleného, své životní přesvědčení tajil před nejdůvěrnějšími přáteli!

V národě malém pak obzvláště vždycky hrozí nebezpečí, že opatrnost a rozvážná svědomitost se obrací v dvojakost a nemůžnou „tichost“. K otroctví zvenčí připojuje se otroctví uvnitř, i sahá se pak i k prostředkům nečestným, jimiž lidé slabí domnívají se sloužiti vlasti. Tak stalo se i u nás i byli jsme podloudnictvím literárním zdrženi na dráze vědeckého vývoje, jako na dráze sociálního a politického vývoje zdržování jsme hlavně vlastní něměžností a sdruženou s ní zvláštní fantastickostí, kterážto fantastickost vždy mívá kořeny nejen rozumové, nýbrž snad především mravní.

18.

Kollár syn této doby a hlavní představitel. Vlivy cizí: Herder a jeho působení na naše a jinოსlovanské myslitele, Vlivy domácí: Kollár a Šafařík. Kollár a vlivy slovanských spisovatelů.

A synem a hlavním představitelem této doby byl Kollár, jehož slovanskou ideu teď, trvám, viděti můžeme v plném osvětlení historickém; můžeme teď přehlédnouti netoliko vlivy cizí (německé), nýbrž domácí.

Pomocí německé filosofie Kollár vyložil světodějný význam slovanského obrození; tento blahodárný vliv měl na Kollára hlavně Herder právě tak jak na celou řadu slovanských myslitelů. Herderova filosofie Kollárovi dala nutný pro jeho slovanskou ideu filosofický základ; Herder formuloval ideu o historickém poslání Slovanův a dokonce byl předchůdcem Kollárova rusofilství. Herder odkázal naše buditele ke studiu národního lidového umění. Tento význam Herdera pro nás, tuším, je nyní přesněji určen. Mějme také na mysli, že Herder i na jiné myslitele naše podobně působil a že již tím různým snahám slovanských myslitelů dostal se jednotný filosofický a sociologický podklad. Ideu Herderovy netoliko o Slovanech, ale jeho názory filosofické a zejména také o poesii lidové přijímaly se u nás od Dobrovského,

Šafaříka, Jungmanna, Čelakovského, Palackého a ještě Štúra. Všichni tito dovolávají se Herdera a částečně i v překladech některé jeho názory podávají.

U Poláků je Herderův vliv v téže době patrný na Surowieckém, jenž zase přímý vliv měl v Šafaříka, a obzvláště na Brodzinském. polském hlasateli idee čisté lidskosti. Brodzinski i u nás byl záhy znám (Čelakovskému a j.).

Na Rusi Herdera dobře znali Karamzin, Naděždin, a slavjanofilský Ševyrev ve svých literárně-historických pracích mnoho má od něho. Sběratelé lidových písní Maksimovič a Metlinský taktéž učili se od Herdera.

Byl tedy Herder hlavním slovanským učitelem v době obrození.

České vlivy na Kollára jsou teď taktéž vyloženy. Dobrovský, hlavně však snahy novějšího pokolení pod vedením Jungmannovým a Šafaříkovým na Kollára nejživěji působí. Obzvláště veliký byl vliv Šafaříkův, jak sám ve spise o vzájemnosti vyznává. Vliv Šafaříkův byl jistě i tím tak rozhodný, že oba mužové měli stejný filosofický o – vědecký základ z Jeny. Neboť i Šafařík byl právě před Kollárem v Jeně a podléhal tam týmž vlivům filosofickým a sociálním, kterým Kollár podléhal; Šafařík studoval na př. u týchž profesorů Friesa. Okena, Ludena, k tomu byli oba ze Slovenska, a proto pochopitelno, že Kollár lnul k Šafaříkovi, že veden byl Šafaříkovými vědeckými pracemi a že i společně pracovali na vydávání lidových písní slovenských.[39]

Další výklad toho, jak na Kollár a v čem vliv měli Kopitar, jehož se dovolává a s nímž byl ve spojení, a podobně ostatní slovanští spisovatelé doby, sem už nepatří. Poznáměti však sluší, že skrovný byl vliv slovanských spisovatelů píšících svými slovanskými jazyky; r. 1844 – (vyšlo druhé vydání spisu o vzájemnosti) – Kollárovi mohly a snad i měly býti známy myšlenky a směry některých ruských spisovatelů, avšak není se co diviti, nejsou známy posud. Ve „Slávy Dceři“ (IV., 81) uvádí sice Chomjakova za jeho báseň: Orel, avšak v té době vysloveny již byly idee a problémy slavjanofilské a západnické a těch Kollár neznal.

Pokud třeba bylo pochopit vznik slovanské idee Kollárovy, snesl jsem, co se mi zdálo být vážnější; kdo nám bude chtít vyložit i spisovatele a básníka, rozhojní prameny i z těchto oblastí.[40]

19.

Slovenské vlivy. Význam Slováků pro naše obrození a náš národ vůbec. Slováci jazykově Zachovalejší, Kollárova charakteristika Slovanů platí vlastně o Slovácích. Slováci a jejich bližší styky s ostatními Slovany. Kollárovo světoobčanství humanitní a dráteníček. Kollár a vlivy maďarského útisku.

Ještě jedné věci výslovněji si musíme všimnout, faktu totiž, že Kollár byl Slovák a že na Slovensku – Prahy vzdálen – žil a působil. Kollár sám, jak se pamatujeme, nám řekl, že a proč idea slovanské vzájemnosti vznikla na Slovenska: Kollár vzájemností uniká své kmenové malosti – bez spojení s ostatními Slovany, jak řekl Kampelíkovi, „nic nebude“ ani ze Slovákův ani z Čechů. Slovenská a česká skepse vyhojena býti měla vírou v Slovanstvo.

Že Slovák stal se prvním pěvcem idee slovanské, je zajisté pozoruhodné a stojí za uvažování, jako že vůbec pro nás otázka slovenská má největší důležitost. Je na čase, netoliko slovenský zpívat – i to již se zapomíná – ale slovenský cítit a – myslit. Ano myslit – k tomu Kollár svou požehnanou prací nás vybízí, Slováky i Čechy.

Podivné osudy našeho znovuzrození!

Prvním naším buditelem je Čech, ale narozený v Uhrách a budí nás svým mocným hlasem nečeským – nevzbudil nás hlas, zvuk, hmota, ale duch. rozum a cit! Prvé halleluja po vzkříšení zapěl Slovák a Slovák druhý s ním odkrývá vzkříšeným skvělou minulost Slovanů všech jako ideál a metu vlastních tužeb národních. Moravan rozvíjí, když se vzkříšení posilnili, obraz vlastní dávnověkosti, až konečně opět Čech široko daleko v zemích českých svolal zástupy lidu v mocný tábor národní...

Dobrovský – Kollár – Šafařík – Palacký – Havlíček...

Slovensko ve zlých dobách přijalo naše exulanty a v jejich duchu pracovalo k našemu obrození. Kollárovou humanitou mluvili k nám naši předkové i duchem svým i slovem. Slovo české na Slovensku, třeba ve formě dialektické, zachovalo se ryzejší a proto na Slovensku a Slovákem zavznítí mohla prvá mocná píseň česká. Všecko, co Kollár znamená krásné naší literatuře – a znamená jí velmi mnoho – Kollárem Slovensko jí znamená.

Na Slovensku a v Slovácích Kollár viděti mohl a viděl ty krásné vlastnosti, jež podle Herdera viděl na Slovanech všech. Může býti spor, zdali Kollárova charakteristika Slovanů odpovídá ve skutečnosti Slovanům všem; avšak mně není pochybnosti nejmenší, že Kollár správně vycítil pěknou náuru slovenského lidu a že jeho charakteristika Slovanů je docela živý obraz Slováků. Ta obzvláštní zbožnost, ta pilná pracovitost, ta nevinná veselost, ta láska ke svému jazyku a konečně ta mírumilovná snášelivost, kteréžto vlastnosti Kollár připisuje všem Slovanům, rozhodně jsou vlastnosti Slováků nynějších. Kollár ovšem neznal dostatečně všech slovanských kmenův a přirozeným způsobem sevšeobecnil, co pozoroval ve svém okolí, v čem sám žil a působil.

Slovensko i svým zeměpisným položením v době znovuzrození přišlo ku platnosti. Kollár sám vytýká, že Slovensko je srdcem Slovanův a že tudíž idea slovanské vzájemnosti vznikla tam. Kollár tu sice mluví poeticky; ale pravda je, že Slovensko dotýká se na větším prostranství Poláků, Rusů a Jihoslovanů a styky ty, na př. s Rusy uherskými, jsou velmi intimní, slovenština a ruština skutečně splývají a jedna v druhou přechází. Pokud se zejména Ruska týká, na váhu padá i okolnost ta, že Kollár je z Turce a že Turčanští již dávno docházejí na Rus za účelem podomního obchodu. Nejednou sám měl jsem příležitost pozorovati docela určité vlivy ruské, ba přímo poruštění na prostých olejkářích a šefranicích. Matka Kollárova, jak připomíná ve svých „Pamětech“, pocházela z takové rodiny obchodující na Rusi. V týchž „Pamětech“ můžeme se dočísti, jak již na hoča působila přítomnost Rusů, Turcem táhnoucích, a jak zejména Kozák Ivan Danilov se mu zalíbil a jak si Rusy zamiloval. Na cestě do Jeny osud poslal mu Danilova jakožto učitele z ruštiny.

Na význam srbsko-chorvatského sousedství měli jsme již příležitost ukázati; jako Šafařík v Novém Sadě, tak Kollár v Pešti stýkal se se Srby a Chorvaty a slovanskou vzájemnost takto i skutečně prožíval.

Konečně dalo by se ukázati i na to, že Slováci pro svůj chudý kraj záhy chodili světem – dráteníček je jen zvláštní druh a chcete-li typ toho vynuceného světoobčanství; Kollárova humanita a humanitní světoobčanství pěkně dalo by se paralelisovati s chudými ale pilnými, čestnými světochodci, vracejícími se vždy občas a na konec života v rodnou dědinku...

A nezapomínejme: slovenský vliv u Kollára cítí se i v ohlase maďarského utiskování Slovákův. Utiskování to Slováci proto nesli a nesou tak zle, že Maďaři pro svou hegemonii nemají pražádného důvodu než moci. Němci nám Čechům mohou ukazovati na svou literaturu, kulturu a velikost – avšak ani toho ani onoho Maďaři nemají. Kulturní stav maďarského lidu je nižší než lidu slovenského a literatury značnější Maďaři nemají ještě dnes a dokonce žádné neměli v době Kollárově. Potlačování Slováků má ráz čistě fysický, odnárodňování a po maďarštění má proto tak zlé následky kulturní i mravné.

Kollár líče boje Slovanů s Němci ve své obrazivosti mimoděk má před očima neblahý poměr Slovákův a Maďarův; odsud živost a sytost poetických obrazův a pojmuv o poněmčování a odnárodňování – v Čechách tehdy a na Moravě tak mocného národního citu znásilňování ani býti nemohlo. Maďarský nápor tím více se pociťoval, že Maďaři sami teprve pracovali o zvelebení a zvětšení své literatury a svého jazyka.[41]

20.

Prof. Soběstianský proti sentimentálně poetickému líčení charakteru staroslovanského: staří Slované nebyli krotcí a pasivní, nýbrž bojovní, podnikaví a ukrutní. Idealisování Slovanů z příčin hlavně politických (národnostních). Nesprávný názor o starých Slovanech počíná se Herderem.

Avšak slyším námitku, co tu se sentimentálním dráteníčkem, kde běží o kritický a vědecký výklad Kollárova učení: drátaři jsou docela pěkné a milé figurky v básních, ale co s nimi ve vědě a v životě? kam tu dokonce s „dráteníčky“? Kollár je romantik a fantasta, idealisoval si Slované, ale tím prokázal nám Slovanům špatnou službu, jen pravda, jen poznání skutečnosti může nám býti prospěšné...

Pravda – Kollár idealisoval Slované, má dost neskutečného ve svých myšlenkách a vy básněného, mnoho má nepravdivého, ba i fantastického a tudíž opravdu jak na jedné straně prospěl, zase i škodil. Avšak je takovým odsouzením a přiznáním věc všecka již vyřízena? Není.

Prof. Soběstianský ve svém spise činí Kollárovi nepřimo, Šafaříkovi přímo a vůbec všem slavistům starší a většině i dnešní doby tu výtku, že prý o Slovanstvu psali sentimentálně a poeticky, ale nerealisticky, nepravdivě.

Souhlasím s prof. Soběstianským, ale jen do jisté míry a jen po jedné straně.[42] Ve sporu rukopisném i u nás v novější době o charakteru Slovanů se jednalo, sám věci jsem se tehdy dotekl, ale jen mimochodem a bez podrobnějšího rozčlenění pojmvů[43] a proto o věci nyní chci promluvit alespoň potud, pokud Kollárovo učení s této stránky musí být posouzeno.

Soběstianský kritikou názorů Herdera. Surowieckého, Karamzina, Šafaříka, slovanské historické literatury pošafaříkovské, dále rozborem starých pramenů, jednajících o charakteru starých Slovanů, a konečně podobnou kritikou posavadního učení o právnickém bytí starých Slovanů přichází k tomu závěru:[44]

Učení o mírném pasivním charakteru dřevních Slovanů vzniklo v slavistice apriorní konstrukcí, nikoli kritickým studiem pramenů; zejména humanitární filosofií Herderovou a demokratickými ideami Rousseauovými sestojen byl ideál našich předkův. Odsud slavisté tito přišli k vývodům, jimž vlastně chtěli uniknout, učíce, že Slované jen obdělávali půdu a zajímali se hudbou; musili připustit, že Slované nebyli schopni výbojného tažení a že tudíž ochotně se podčiňovali každému cizímu nájedníku. Dále romantičtí slavisté museli připouštět, že Slované naučili se válečnému a výbojnému umění od Hunů, Avarů a obzvláště od Germánů; konečně musilo se tvrdit, že Slované nebyli s to, aby utvořili a v pořádku udrželi stát; milující nade všecko svobodu, neuznávali nad sebou žádné moci.

Avšak tyto názory – Soběstianský pokračuje k pozitivnímu vyložení – jsou právě chybné. Jestliže se prameny bez předsudku rozebírají, ztrácí se tato protiva „germanismu“ a „slavismu“ a vidíme tolik: staré dějiny Slovanů podobají se dějinám všech národů, vyvíjejících se ze stavu divošského. Historie nezná toho zlatého věku, kdy lidé žili v pokoji, tichosti a bez moci nad sebou. Ani staří Slované nežili v té „sociální idyle“; vždyť bylo by i absurdní si představovat, že právě Slované na počátku žili tak slavně a později stali se hrubými a divokými. Nestranné studium památníků ukazuje, že staří Slované byli národ bojovný, podnikavý a ukrutný a všecek jich byt byl v souhlase s těmito základními vlastnostmi charakterovými. Zjemnění mravů začalo se u Slovanů přijetím křesťanství, této

veliké kulturní síly. Ta slovanská plemena, jež déle držela pohanství, déle zachovala svůj počátečný byt.

Touto okolností a nikoli susedstvím s druhými bojovnými národy musí se vyložit fakt, že v době dosti pozdní u baltických Slovanů nalézá se divoká bojovnost, otroctví, mnohoženství, ubíjení dětí a starců a konečně i obětování lidí.

Idealisování Slovanů – to ještě musím doložit – Soběstianský připisuje hlavně politickým resp. národnostním účelům.

Nesprávný názor o charakterě starých Slovanů počíná se prý teprve na konci minulého věku Herderem a od Herdera přejal jej Surowiecki, Šafařík, Kollár a jejich vlivem přijal se a přijímá se od slavistů posud. Před Herderem až do nejstarších dob spisovatelé líčili Slovany jako bojovné, udatné, ukrotné, sveřepé. Soběstianský obzvláště dovolává se spisu Lužičana Antona z r. 1783, ve kterémž prý tento starší správný názor po prvé obšírněji byl vyložen. Na Rusi ještě Karamzin přidržel se staršího, správného mínění.

21.

Devatero metodologických pravidel, jimiž se autor spravuje při posuzování a studiu národův a obzvláště také slovanských.

To je trest' názoru našeho ruského kritika. Já se tu nechci pouštět do rozboru celé knihy Soběstianského; avšak musím přece vyložit, v čem má pravdu, v čem nemá a mimo to otázka o charakteru Slovanů i v pozdějších studiích se nám bude vnučovat – raději si ji tedy osvětleme hned zde.

Abych nepřišel v podezření Soběstianským právem uvedené, že totiž mnozí slovanští spisovatelé (Soběstianský připustí, že neslovanští spisovatelé nevedou si u věci lépe) z pohnutek politických a národnostních Slovany tak nekriticky idealisují, povím stručně, kterými metodickými pravidly se řídím při posuzování a studiu charakteru národa netoliko slovanského. ale každého.



1. (Zásady všeobecné.) O národech i o národě vlastním může se souditi docela nestranně a není třeba zbožňovati vlastní národ; mně na př. Slováci, protože poznávám jejich chyby, o nic nejsou nemilejší, než když jsem chyb těch nepoznával. Nepochopuji, proč poznávání skutečnosti by vadilo přirozené lásce vlastního lidu. jazyka, národa. V národy zvláště vyvolené nevěřím. Nemám potřeby snižovati národy jiné, aby můj tím vynikal. Poznávám také chyby jiných národův, ale ty mne tak nepálí jako chyby národa mého – mne samého. Uznávám přednosti národů jiných ochotně, ale to na cit můj národní nemá vlivu žádného. Myslím, že je mravní povinností, mluvit o národech vlastním i cizím odkrytě: národnostní augurství překáží vlastnímu pokroku.

2. Přesvědčuji se pořád více, že o vlastnostech národů soudívá se téměř pravidlem nesprávně aneb aspoň povrchně. Lidé na lidech jiných obyčejně vidí jen, co jedí a pijí, jak se šatí, a ty dojmy smyslné a právě proto silné mají pak vliv na úsudek o charakteru – není ovšem snadné poznat duši člověka a národa. Přijímám tudíž úsudky takové co nejopatrněji, ba přímo s nedůvěrou sám proto úsudku svého pronést se takořka ostýchám. Stačí posuzovat jednotlivá společenská zřízení, některé jednotlivé vlastnosti duchovní a tělové – vůbec neodvažuji se k paušálnímu ani chválení ani odsuzování podle zvyku těch, kteří dnes z národnostních vášní a rozčilení žijí.

3. Jako při člověku i při národu hledím hlavně na duši a ducha. Jazyk nepokládám za svatý, ale za prostředek sloužící duchu ve zlém i dobrém. Mateřský jazyk přirozeně je prostředek nejmilejší a tudíž i nejúčinnější. Ve sporech národnostních jde mně především o zápas duchovní – idee a city, mravní cíle mně rozhodují. Pokládám braní jazyka za barbarství bezduchého materialismu a politického mechanismu. Proti hmotě však bojovati chci duchem; proto jsem dávno vystoupil z církve modloslužebného slovíčkářství a národnostního fanatismu. Mravnost – lidskost musejí býti cílem každého jednotlivce a národa. Zvláštní národní etiky není.

4. (Zásady speciální.) Nespokojujeme se slovanstvím a Slovanstvem – studujeme vždy Čecha, Poláka, Rusa, Srba. Negeneralisujeme ukvapeně; jen ty vlastnosti, které skutečně všem slovanským národům jsou společné v míře stejné. pokládejme za slovanské (všeslovanské).

5. Studujme Slovanův nynější a lépe pochopíme i Slovanův minulý. Srovnávací studium žijících Slovanův je jistější než ten zastaralý historismus, potloukající se nejraději v dobách co možná nejtemnějších a nejneznámějších. Do minulosti vnášej světlo z přítomnosti; mínění, že lze postupovati opačně, je klam.

6. Přestaňme pokládati zřízení a události politické a válečné za všecek život národů. Psychologicko-historická analýza, na př. Českého Bratrství (učení a církevního zřízení) aneb analýza Domostroje praví nám o charakteru Slovanův více, než nějaký byzantský císař VI. století. Srovnávací studium Goetheova Fausta s Dostojevského Bratry Karamazovými poví o německém a ruském charakteru více, než tucty vlasteneckých výronův slovanských a německých demagogův – demagogství dnes trůní i hodně vysoko.

7. Analogie s národy ostatními vždy bývá dobrým vůdcem, jsouť si lidé v jisté době za stejných okolností dosti podobní, více než se na prvý pohled jeví. A jsou lidé, čím lidé vždy byli; vyvíjíme se, ale podstatně se neměníme.

8. Okolí a příroda na člověka a národy pořád a silně působí, proto studium vlivův těch mnohé otázky zdánlivě národnostní alespoň z části dovede rozřešit. Nepřipisuj duši, co je jen na těle, ba snad jen na kožichu.

9. (Zásada nejspeciálnější.) Poznávám pořád lépe a lépe, že charakterem Slovanům Germáni jsou nejbližší. Toho se ovšem mohu dočíst v každé vědecké etnografii, ale o to běží, poznat to ze života a literatury a podle toho i jednat. Na př. vyplývá mi z toho pravidlo, že německé vlivy neporušily našeho českého charakteru tak, jak mnozí slavjanofilové se domnívají. Ostatně i z důvodův politických a národnostních umělé dělání národnostních rozdílův je zbytečné; politický vývoj řídí se mnohem více skutečností, nežli fikcemi.

Proti vlivům ducha cizího nezbyvá nežli postavit vlivy ducha svého. To děje se bezvědomě; jakmile však lidé o tom počínají uvažovat, nezbyvá než sebestudium a studium cizího co nejpřesnější a nejsvědomitější a pak vědomě dělat, co dělá se bezvědomě.

22.

Jsou-li Slované nebojovní a co nebojovnost ta přesněji znamená. Úsudek Leroy-Beaulieu o nebojovnosti Rusů. Nebojovnost Slovanů při udatnosti, hrubosti, surovosti a ukrutnosti, Žižka a Bratří. Slovanská měkkost.

Teď, doufám, dohodneme se s prof. Soběstianským. Tedy předně hlavní otázka: liší se Slované od Germánů a Románů (po případě i ostatních národů) svou vrozenou humánností projevující se i historicky, zejména v politice a válčnictví, nebojovnosti?

Odpovídám: ano! Slované liší se od dotčených národů touto vlastností; avšak je třeba vlastnost tu náležitě určit a určit zároveň stupeň rozdílnosti.

Znamená to, že Slované proto není a nebyl udatný? Prof. Soběstianský právem ukazuje, jak Slované sami o sobě a podobně i cizí posuzovatelé o nich vždy právem tvrdili, že Slované jsou udatní.

Znamená to, že Slované nejsou hrubí, ba suroví a ukrutní? Neznamená. Může být nátura velmi měkká a při tom ukrutná; takové krajnosti mohou být spojeny a bývají; ba zdá se mi, že je to obzvláště vlastnost Rusů, jak to potvrzuje analýze charakterů největších ruských umělců a spisovatelů, vystihujících charakter svého lidu. Vidím to v Mítjovi Dostojevského, vidím to v Řepinově Ivanu Hrozném, vidím, cítím to na živých. Vlastnost ta i neslovanské pozorovatele zaráží; souhlasí v tom úsudky četné a mohl bych citovat řadu dobrých spisovatelů mně soukromí známých, jsou proto i doklady literární, na př. Leroy-Beaulieu. Chci z Leroy-Beaulieua citovati alespoň hlavní věty.[45] Leroy-Beaulieu klade sice příliš velkou váhu na vliv severního podnebí; zima a krajnosti podnební způsobily prý charakter ruský; podnebí mělo a má jistě vliv, avšak sotva tak veliký – než tu neběží vyložit, jak charakter ruský se složil, nýbrž jen o to, jaký jest. Leroy-Beaulieu tedy vidí v ruském charakteru velikou pasivnost, trpělivost a resignaci až fatalistickou. Tato vlastnost vidí se obzvláště světle na ruském vojáku. „Ruský voják je nejvytrvalejší v Evropě; v tom ohledu dá se srovnati jen se svým starým nepřítelem, s vojákem tureckým. Oba mají schopnost strádati a trpěti, jež národům západu je cizí. Při tom ruský národ od přírody je na světě nejméně bojovný. Nebyl v žádné době bojechtivý. Cokoli vybojoval, pudů výbojce nemá. Ve své nátuře mírumilovný, ve válce vidí jen bič, jemuž se podrobuje z poslušnosti vůči Bohu a

caru.“ Leroy-Beaulieu upozorňuje dále na. zvláštní smíšení tvrdosti a srdečnosti, necitelnosti a dobroty; ve válce, v boji ruský voják je neúprosný, ale hned po boji je naivně dobrácký a velkodušný, je ukrutný a zase od srdce milý, Rus není vytrvalý, obzvláště tam, kde nekyne mu úspěch. Ruský rozum je praktický a pozitivní, nelibuje si v abstrakcích, nemá rád metafysiky, nezabývá se pravlastností věcí, za to nejraději se kochá vědami přírodními a sociálními. „Je málo národů, jimž sentimentality tak úplně se nedostává a kteří by si to tak chválili.“ Záliba v praktickém a zdravém smyslu stupňuje se někdy až do brutality; řekl Rus, že kus sýra má větší cenu než Puškin. Rus je realista, naturalista. Ruská duše je melancholická – Hercen pěkně nazval písňě velkoruské zvučícími slzami. Z této melancholie rodí se mysticism, zatlačující druhy kořený realism – Gogol, Dostojevský. Tato melancholie spojená je s oddaností až fatalistickou: klid a rovnováha ruského mužika překvapuje, napitý je obyčejně smírný a nehlučný atd.

Zde máme všecko, co Kollár, Herder a jiní o charakteru Slovanů nám pověděli. A ku podobným závěrům dospěli bychom analysí charakterů Tolstého, Dostojevského, Garšina, Turgeněva atd., analysí filosofických ideí Kirějevského, Kollára a Šafaříka. Neboť ten fakt, že se v Kollárovi, Šafaříkovi, v Kirějevském, v Tolstém a jiných slovanských myslitelích tak horoucí víra v ideál humannosti ujala, váží při nejmenším tolik, kolik výpovědi císaře Prokopi a, Mauricia a jiných starých pánů, jak nám je Stritter a j. ze starých pramenů shledali.[46] Ku podobným závěrům přicházíme vůbec analysi neslovanských lepších autorů všech, kteří studii a posuzováním Slovanů se zabývali.[47]

Takovým tedy způsobem Rusové jsou nebojovní a tudíž humánní. A netoliko Rusové, nýbrž i Poláci a my Čechové. Naši zuřiví Husité a Táboři jsou tomu vedle našich Bratří jen dalším důkazem.

Je-li však tato nebojovnost vlastnost pěkná, dobrá a lepší než germánská bojovnost, nijak není řečeno; obojí vlastnosti mají dobré a špatné stránky. Neběžít' o bojovnost naprostou a ideální, nýbrž relativní, o nebojovnost, která svou podstatou sloučena je s jinými a také nepěknými vlastnostmi. Vyslovil jsem už proti Kollárovi pochybnost o tom, zdali ideál humanitní dá se uskutečniti tou slovanskou nebojovností.

Dokonce pak jiná je otázka, co my Slované máme raději, své-li či cizí vlastnosti – rozumí se, že své. i když o jejich výbornosti nejsme vždy pevně a důvodně přesvědčeni. Ostatně všechno to jsou věci velmi prosté – jen scholastikové národnostní v tom rádi nalézají obtíže.

23.

Čech a Němec. Poučná historie o zabití koček.

Vím ovšem, že to, co uvádím z Leroy-Beaulieua, platí o Rusech nynějších – avšak do jisté míry platí to i pro dobu starší, mezi Rusy a národy germánskými byl tehdy v celku týž poměr, jaký je nyní.

Než nechrne Rusy stranou – jaký pak je rozdíl mezi námi Čechy a Němci?

Rozumí se, že jsem při svých slovanských studiích o tomto tématě mnoho uvažoval; snažil jsem se věc vypořádat a formulovat. Nebylo mi to snadné – až náhodou přítel Němec jednou za řeči o charakteru nás Čechů a jich Němců sdělil mi následující skutečnou událost – maličkost, již charakter Čecha a Němce znamenitě je zachycen. Historie je dosti nevinná, jedná se v ní o zabití – koček; avšak historie je pro naši otázku výtečná a proto ji podávám; ostatně, jak čtenář hned pozná, zabití několika koček stálo mnohem více myšlenek a citů. myšlenek a citů lidských, než jich stálo některé loupežné tažení v V. stol., o němž nám historikové napsali celé folianty.

Na národnostním rozhraní severovýchodním Čech koupil si (nedávno) statek; přítel můj v kraji byl duchovním, měl příležitost historii pozorovat a dopozorovat.

Nový statkář, jak řečeno Čech, nenáviděl – kočky, měl proti těm zvířatům, jak se říká, idiosynkrasii a proto byl všecek rozrušen, když na svých dvou dvorech u svých šafářů našel hojnost koček. Šafáři chovali kočky proti myším. Jeden dvůr byl v české obci a byl na něm šafářem Čech, druhý byl už v německé obci, šafář byl Němec.

Můj přítel znamenal, jak statkář pro kočky skutečně se stával nervosní i čekal, co z věci bude, neboť bylo mu nápadné, že prostě nerozkázal, aby se kočky odstranily. Přicházejí na dvory po prvé, po druhé, po třetí vždycky ptával se šafářů a okolkoval, k čemu tolik těch koček mají – ale neřekl jim, že jich nechce vidět. Po čtvrté se již tázal, zdali ty kočky „ještě“ mají.

Šafáři Čechovi ty opětovné otázky pánovy nedaly pokoje – Němec zůstal klidný. Čech poradil se s ženou, jako že ten pán patrně koček nemá rád a proto se usnesli, že je chudáta odstraní. Pán byl tomu velmi rád, ač ničeho neříkal. Na německém dvoře kočky však zůstaly – až když jednou pán už příliš nápadně chválil Vávru za to, že již nemá „těch“ koček, šafář Schmidt se zeptal, přeje-li si pán, aby byly odstraněny. Pán k otázce potakal a tak zmizely kočky i z německého dvora.

Avšak na dvorech nad míru plemenily se myši – pan statkář poznal, že musí svou velkoměstskou idiosynkrasii podřídit ohledům národohospodářským, ač nehce-li, aby se sýpky staly myším královstvím.

A nyní stejná historie se odehrává opačným postupem. Pán po čase o kočkách počíná mluvit velím z daleka – patrně si tentokrát tím méně troufal dát přímý rozkaz; pak se zase obou šafářů jen dotazuje, nemají-li „ještě“ koček – Vávra zase se poradil se svou ženou: „Jářku, stará, nemyslíš, že pán si přeje mít kočky, když se tak po nich ptá?“ a když pán přišel po třetí nebo po čtvrté, našel u Vávry nové kočky. Zase Schmidtovi pochválil Vávru, Schmidt zase se přímo otázel, má-li také pořídit kočky a když mu bylo řečeno, že by to „snad neškodilo“ – byly konečně i na německém dvoře kočky rehabilitovány.

Vidíte – vysvětloval mi přítel Němec – tu máte Čecha Slovana a Němce Germána. Čech pán, kde by Němec prostě vyslovil své přání a vůli, neporoučí přímo, ba ani nežádá, ale své přání svým podřízeným Čechem dá vycítit, dá se mu dovtípit: Němec šafář se nedovtipuje, ale mužně a odkrytě se po vůli pánové táže a ten musí se mu nechtě rozhodnout k určitému rozkazu, co poručeno, koná.

Případ ten – přítel pokračuje – velmi mne zarazil a měl jsem o čem myslet. Tázel jsem se sám sebe – který z obou šafářů je milejší... líbí se mi více Čech, je v poměru obou více citu, něžnosti anebo jak bych to nazval; ovšem i naše německá přímota a mužnost je pěkná, ale

není tak milá. A co byste řekl – táže se přítel – jak otázku rozhodl statkář Čech? Tázal jsem se ho na věc – jemu, zdá se mi, německý šafář jaksi imponoval...

Pravíte: německá „přímot“ – přerušuji svého lidového psychologa; jaká je tedy v tom českém napovědění a dovtípení „nepřímot“? Je to jen nepřímot, ale nevidím v tom – pokračuje můj besedník po krátkém rozvažování – neupřímnosti, nic falešného, je v tom pouze něco měkkčího, jemnějšího, anebo jak bych to řekl...

To je moje historie o kočkách – ujišťuji, poučila mne mnohem více než všecko, co od nejstarších dob až po dnes z literatury o charakteru Čechů a Němců jsem si shledával. Často a opětně jsem si věc analysoval – nešlo mi dlouho z hlavy to slovo o německé: přímoti. Vzpomínal jsem si, že nám Slovanům a obzvláště nám Čechům vytýkají jakousi falešnost a lživost; vzpomněl jsem si, že my sami si to vytýkáme – Dostojevský na př. kárá ruskou nepravdivost. I hledal jsem, zdali v té netroufalosti a měkkosti našeho českého statkáře není právě netroufalost člověka, jenž si lidem netroufá podívat se do očí, tedy netroufalost člověka přece jen neupřímého? Avšak – přemýšleval jsem – proč pak Rusové mají dvojí slovo pro lež (Igať – sorvat’)? Není to ukázání, že je dvojí lež? A nevykládá se naše česká „faleš“ do jisté míry tím, že nejsme samostatní, kdežto v jádru svém nejsme falešní a neupřímni, pouze „nepřímí“ (jak řekl můj přítel)? Této nepřímoti Němci a jiní Neslované nerozumějí – avšak – lekl jsem se opět – nevede tato nepřímot snadno ke skutečné a nepěkné neupřímnosti? Ale co – hájí se ve mně Čech – nevede ta německá přímot k drzosti a hrubosti?

Svěřil jsem své pochybnosti příteli. Obratem pošty dostal jsem starou odpověď – tak určitě byl u věci rozhodnut. „Srovnejte přece – radí zároveň – kázání svých českých a našich německých reformátorů, třeba Husa a Luthera, uvidíte (sit venia verbo) Vávru a Schmidta. Co pak nepochopujete, že do Vaší české měkkosti musila se přimísit germánská pevnost Wiklifova a později Lutherova?“

List mne potěšil, ale i nepotěšil – bez Wiklifa by to nebylo šlo? A pomohl nám Luther?...

Nebylo by nám možné – (vím, že se při těchto úvahách byzantinští císařové, píšíci o Slovanech, v hrobě obracejí) – zvykat si, když už jsme tak měkkí, ke vlastnímu pevnému předsevzetí, k takové autosugesci ve větším slohu, donutit sebe samého sám, tak jak ti naši

sedláci prosili slavného úřadu, aby jim bylo poručeno dělat silnici, které tak tuze potřebovali... Před Karsem dva ruští mužíkové vojáci dívají se na pevnost.

A. Vezmeme ji?

B. (Obzírá pevnost jako by znaleckým okem) – Nevezmeme, není možná.

A... Jestliže nám rozkážou?

B... Vezmeme – rozumí se...

A tak ten měkký, nebojovný mužík, jak Leroy-Beaulieu říká, stává se nejlepším vojákem, měkký člověk stává se udatný k neuvěření. Všecko tedy tkví v tom, abychom sobě my sami rozkazovali, ne cizí.

24

Soběstianský nepřesně vykládá starší prameny a učení Herderovo.

...Prosím čtenáře za odpuštění, jestliže jsem se prohřešil proti formám kritické úvahy vědecké – již se vracím k vývodům prof. Soběstianského. (Myslím ovšem, že jsem se od nich ani neodchýlil.)

Soběstianský proti Herderovi, jak už vzpomenuto, uvádí historika Antona, jenž prý o Slovanech správný názor formuloval. V Antonově spise: Erste Linien eines Versuches über der alten Slawen Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen und Kenntnisse 1783.[48] Soběstianský vidí potvrzení názorů o Slovanech před Herderem panujících, že totiž byli udatní, bojovní, sveřepí a ukrutní, jako národové jiní. Dejme tomu, že Anton má nám být autoritou – skutečně velmi soustavně zpracoval otázku spornou na základě autorit starších a starých, avšak mimo to i na znalosti jazyka a pozorování žijících Slovanů.[49]



Pročetl jsem spis Antonův pozorně, ale nenalézám v něm toho, co tam vidí Soběstianský. Anton Slovanům té bojovnosti, ukrutnosti a sveřeposti nepřipisuje, jak Soběstianský se domnívá. Anton líčí Slovanů jako bojovné, je pravda, ale ta jejich bojovnost u Antona je docela zvláštní a jiná než německá. Anton líčí Slovanů jako bojovné; avšak když se s líčením tím srovnává všechno ostatní, co o charakteru Slovanů uvádí, vyniká i podle Antona rozdíl Slovanů od Němců docela jasně.[50]

Anton vůbec v některých věcech konstatuje rozdíl mezi Slovanů a Němci. Avšak hlavní rozdíl mezi oběma tkví v tom, že o Slovanech podle starých pramenů tvrdí, že byli záhy zemědělci a již z toho jde, že národ nebyl tak bojovný, jako Němci, kteří všech zemědělských prací přímo se styděli. Toto Anton ve svém spise o Slovanech výslovně neříká, a tudíž se i Soběstianskému tento veliký rozdíl mezi starými Slovanů a Němci ztratil. Avšak Anton napsal i spis o starých Němcích, v němž stejnou metodou a stejným způsobem postupuje a ve spise tom máme docela jasný komentář k tomu, co ve spisech o Slovanech by nevynikalo samo sebou.[51]

Ve spise tomto čteme, že každý národ – (tudíž i Slované) – z divoštví přichází v barbarství a z barbarství v kulturu; Germáni, když přišli do styku s Římany, nebyli již divochy. Germánská, docela význačná vlastnost byla bojovnost a láska k svobodě – jen udatnost byla ctností, práce v potu tváře se jim nelíbila, raději cedili krev.

V kapitole o „Válce“ Anton germánskou chrabost a bojovnost líčí docela jinak nežli v téže kapitole líčil ve spise starším tyto vlastnosti Slovanů. Patrně Antonovy oči jiskřily, když tak nadšeně vypisuje, jak Němci, kde vyhráli, obyvatelstvo zotročovali, jak jejich útok byl hrozný a jak celý národ záhy zřízen byl vojensky. Jestliže neválčil, Germán jen lovil – potem a prací si zaopatřovat pokrm a nápoj, pokládal za otrocké, – otroci musili naň pracovat.

Anton tudíž rozdíl mezi Němci a Slovanů v příčině bojovnosti nezmenšil, naopak jen potvrdil. Opakuji však, že je ovšem nesprávné, starou dobu á la Rousseau si idealisovat – v tom Soběstianský má pravdu. Naši předkové byli hrubí, suroví, ukrutní atd., ale nebyli tak bojovní, celou svou náturou bojovní a pánovití, jako Germáni.

Podobně Soběstianský nedosti přesně vykládá názory Herderovy o Slovanech. Herder – jak jsme četli – netvrdí, že Slované nebyli udatní, ale tolik říká, že Slované milují klid, nebyli s

to, trvale se organisovat vojensky a že tím od Němců, kteří to dovedli, byli potlačeni. Herder vytýká, že Slované nedobývali panství světového, že byli zemědělci a obchodníci. Ve svém poddanství stali se lstivými, ukrutnými a otrocky línými. Připouštím však, že i Herder starou dobu vůbec a také slovanskou si představoval idyličtější, než měl; v tom právě byl žákem Rousseauovým a pokud se týká staroslovanské záliby v orbě, účinkovaly snad i tehdejší idee fysiokratické, jimž i Rousseau se své strany podléhal. Přes to však Herder ve hlavní věci správně podával o Slovanech, co starší a novější prameny před ním dávaly.

Soběstianský se mýlí, říká, že Herder přílišně idealisoval Slované – alespoň neidealisoval pouze Slované, nýbrž i Germány. Přečtěme si jen v „Ideách k filosofii dějin“ hlavu o „Německých národech“ a uvidíme, jak Herder soudí o Němcích. Líčí je docela jako Anton, jsou mu rekové a pánové štítící se práce; takoví byli a částečně posud jsou. Ostří jejich meče zle pocíťovali vlastní kmenové, ale i „chudáci Slované i Prusové, Kurové, Livonci a Estové“, avšak Němci odrazili i divoké Huny, Uhry, Mongoly a Turky. „Oni tedy to jsou, kteří největší část Evropy netoliko vybojovali, zúrodnili a podle svého způsobu zařídili, nýbrž také uchránili – jinak by ani to nebylo mohlo vzrůst, co vzrostlo. Jejich postavení mezi ostatními národy, jejich vojenské zřízení a kmenové vlastnosti staly se tudíž základy (Grundfesten) kultury, svobody a jistoty Evropy; dějiny, tento svědek neporušený, dávají zprávu o tom, zdali svým politickým stavem nutně nebyli i příčinou pozvolného pokroku této kultury.“

Herder tedy vidí ve zvláštním vojenství Němců přirozenou příčinu posavadního kulturního vývoje; Slované tak bojovní nebyli a proto Němcům podlehl, avšak – a to jsme již četli dříve... – nastává doba více nevojenská a tudíž – vedle Němců – i nebojovní Slované konečně přijdou k platnosti.

Jak a proč Herder a jiní věřili v budoucnost čistě člověckosti – o tom jsme již také mluvili; zde toho třeba jen vzpomenouti, aby bylo jasno, že věc tak, jak Soběstianský ji líčil, se nemá. Herder neukazuje, že jen Slované provedou humanisaci všeho člověčenstva – to byla idea Kollárova. Herder očekával evropské soustátí nevojenské, v němž princip humanity u všech národův a všemi národy bude důsledně proveden. Militarism byl Herderovi jen přechodní prostředek humanisace, právě tak, jak moderním sociologům Comteovi a Spencerovi.[52]

Pokud a čím vlastně Kollár nekriticky idealisoval Slovanů. Kollár nemá svého názoru o nebojovnosti Slovanů pouze od Herdera. Jak Kollár sám rozumí slovanské měkkosti.

Podívejme se teď na Kollárovy názory o Slovanech. Soběstianský vytýká mu nepřímo – Šafaříkovi přímo, že staré a tudíž nynější Slovanů idealisoval, že jejich charakter líčil poeticky a sentimentálně.

Kollár skutečně Slovanů nekriticky idealisoval. Avšak idealisace ta netkví tak v tom že jim připisoval tak velikou nebojovnost a humanitu, nýbrž více ještě v tom, že jejich odpůrce příliš černě vymaloval; byl k našim národním odpůrcům ve mnohém nespravedlivý. Vytkli jsme to již. Avšak bylo by nespravedlivé nezapomenout!, jak o Slovanech v té době posud psali také němečtí, maďarští a jiní spisovatelé a nikoli spisovatelé podřízení. Znáám literaturu tu dost dobře a mohu bez vášně říci, že v německých spisovatelích i s této stránky jeví se jejich tvrdší bojovnost a pánovitost. Když na př. Hegel svému národu tak jednostranně přisuzoval všeliké prvenství – proč se divit, když Kollár svému národu je dává? Vyznal jsem, že Kollár tu i tam proti našim národním odpůrcům projevuje více nenávisti, než se na filosofa sluší – avšak jak týž Kollár z celého srdce uznává i německá dobrodiní, na př. právě Herdera!

Kollárova idealisace Slovanů i proto je tak jednostranná, že sice uznává i naše slovanské vady, ale nevidí vždy těch chyb velikých a hlavních, žaluje jednostranně pouze na nesprávnost a nedostatek osvícenosti. Ve skutečnosti měl chyby naše hledat hloub a hlavně neměl vinu našeho úpadku tak jednostranně viděti v zámyslech a zlobě nepřátel. To nařikání a žalování na osud na př. Slovanů polabských je jistě slabé – i Němci na př. a jiní národové ztratili a ztrácejí svou půdu pod náporem Rusů.

Ty a podobné vady Kollárovy všechny jsme na svém místě nestranně připustili. Jak by však podle názorů mých i básník velmi nadšený mohl napsati třeba novou „Slávy Dceru“, vykládati nemusím. Starý romantism i v tomto oboru mizí a vymizí.

Kollárova nekritická idealisace Slovanů nevyplývá však pouze z národnostního citu, nýbrž má své důvody i v nedokonalé vědecké metodě. I to jsme na svém místě vytýkali. Zejména musíme ještě říci a opakovat, že Kollár chybuje, připisuje Slovanům všem beze všeho

vlastnosti docela stejné, kdežto ve skutečnosti i co do nebojovnosti jsou jistě kmenově rozdíly, na př. mezi chrabrostí polskou, udatností černoorskou a neústupností ruskou. Podrobnější psychologická a sociologická analýze by tu rozhodně našla odstíny a rozdíly stupňové i kvalitativní. Vyslovil jsem už, že Kollár vlastnosti slovenské nevědomky učinil slovanskými.

Kollár také příliš prostě nečiní rozdíl mezi Slovany starými a nynějšími; alespoň vnější podmínky života byly v době staré velmi rozdílné a již z toho vyplývají některé různosti ve vlastnostech, třeba ne základní.

Kollár ovšem právě tak nepřesně líčí vlastnosti Germánův, a vším tím se stalo, že mezi Germány a Slovany ustanovil rozdíl tak naprostý, který se jeho základní filosofické ideje, humanitě, přiči. Avšak i to jsme již doznali, že Kollár nebyl s to, ideu národnostní a humanitní souladně zcelit.

Tato idealisace Slovanů konečně – hledíme-li k vývodům Soběstianského – nepochodí pouze od Herdera, nýbrž od Slovanů a hlavně od nás Čechů, resp. Slováků.[53]

Soběstianský však docela právem žádá, abychom si v tom počínali kritičtěji. Avšak musím ve prospěch našich „idealistův“ ukázat ještě k jedné věci. Kollár – jak vyloženo – kolísal mezi vzájemností literární a národně politickou. To znamená tedy také, že i Slovanům připisoval bojovnost a udatnost.

Křivdilo by se Kollárovi, kdyby se mu v otázce nebojovnosti Slovanů připisovala naprostá nejasnost. Sám přece odpovídá k námitce, jež se Slovanům činívala pro jejich přílišnou měkkost: „Slované, praví, mají síly a energie dost, srdnatostí a zmužilostí dobyli si panství nad desátým dílem zeměkoule, udrželi je za největších bouřek mnohých století a proti nejprudším útokům četných nepřátel. Ovšem Slované nikdy se nedomáhali nadvlády světové, nikdy nezabývali se krveprolíváním a podmaňováním jiných národů z řemesla, protože svobody si ctíli i na nepříteli a ji milovali, vůbec milovali více mír nežli válku.“[54]

Smíme tudíž své vývody vůči prof. Soběstianskému shrnout takto: Kollár – (o jiné nám tu neběží) – pochybil svou idealisací Slovanův, ale chyba je menší, než Soběstianský míní a tkví v jiných příčinách, nežli které Soběstianský vytknul.

Našeho obrození třetí doba: doba Palackého a Havlíčkova  
(1848-1880)

26.

Vývoj pokollárovský (1848-1880) jakožto třetí období vývoje obrodného. Vliv Kollárův: Kollár jako národní buditel.

Zdá se mi, že teď vznik Kollárovy idee historicky je dost osvětlen. Vidíme netoliko, jak a odkud jednotlivé myšlenky Kollárem byly používány, kdo veň vliv mel větší, kdo menší; poznali jsme však i celou dobu jeho, vidíme ho tudíž v celém kulturním prostředí. Nezbyvá, než doplniti rozvoj obrodních ideí po Kollárovi, pokud tento rozvoj další i v Kollárovi byl už naznačen a pokud Kollár sám na lidi doby pozdější působil. Tím podána bude charakteristika třetího období našeho obrození, doba od konce let 40tých do počátku let 80tých.

Určití skutečný vliv osoby není snadno. U Kollára je to tím těžší, protože ti, ve které působil, zejména jeho vrstevníci, sami podléhali týmž vlivům, kterým Kollár sám podléhal! Šafařík na př. čerpal stejné idee ze stejných pramenů – v čem tedy byl skutečný vliv Kollárův na jeho myšlení? Kollár formuloval, co se cítilo a věřilo obecně.

Ukázali jsme na zvláštní poměr Kollára a Šafaříka. Čelakovský[55] na př. pro charakteristiku starých Slovanů sám dovolává se Šafaříka a Kollára a idee obou prostě přejímá – kdo v tom měl vliv rozhodující?

Rozlišovat! by se musily vlivy jazykové, básnické, filosofické a národně politické.[56] Vliv Kollárův byl veliký; pokud vidím, nejvíce působil jako buditel vlastenecký a tím národně-politický. Na tento vliv politický v průběhu studie častěji narazíme. Tvůrčí působení jeho ideí nebylo tak hluboké a nemohlo být, protože Kollár ideí svých sám nepropracoval dosti samostatně.

Spis o vzájemnosti se přeložil do srbštiny, ruštiny (2krát), ale „Slávy Dcera“ zůstala dost nepovšimnuta u Slovanů. Zdá se mi, že literární vliv Kollárův, kde nebyl osobní, jako na př. na Gaja, byl slabší, než vliv časové idee slovanské a že působení „Slávy Dcery“ překážela nejednotnost básnické koncepce a její až archeologické provedení. Kollár není ten básník,

jenž by mozek a srdce mocně a neodolatelně byl strhl a na vždy upoutal; alespoň jeho základní idee nezmocňují se myslí na dobro a navždy. Proto „Slávy Dcera.“ mimo Čechy a Slovensko nezbudila hlubšího ohlasu. Kollár byl náš prvý básník, měl vliv svým bohatstvím slovesným, podněcoval a udržoval city národní, ale nevidím hlubšího vlivu na básnících a téměř žádného na naši vědu a filosofii. Ohlas jeho základních ideí filosofických, jeho filosofie dějin je téměř nijaký; naši myslitelé čerpali z německé literatury, i Štúr, jenž Kollárem se v mládí nadchl, svou filosofii dějin si běže od Hegla. Kollár neměl vlastně žádné školy. Kolem něho nevyrostlo nic podobného šlavjanofilům a ani školy básnické nestvořil. Básně Godry, Furcha, Kamenického a j. nesou jeho vliv. ale málo znamenají; Vocel držel se vlastně více Goethova Fausta než „Slávy Dcery“ a Čechova „Slavie“ i bez Kollára mohla dopadnouti tak abstraktně-romantická. Svatopluk Čech sám nám říká, že veň Kollár měl vliv – jako básník, jako myslitel, jako buditel? Snad právě tento příklad nejlépe by mohl osvětliti, jaký jeho hlavní vliv býval, – povzbuzující.

Jsou i následníci Kollárovi na speciálních ideách jeho více závislí, jako na př. Hroboň, ale tím, co říkám, se nevyváží.

Pro své mínění mám hlasy svědků, jak se říká, klasických.

Čelakovský již r. 1831 rozhorleně touží na neuznání, s nímž „Slávy Dcera“ se potkává a vytýká kritice, že o ní ničeho neuměla povědět.[57] Čelakovský sám „Slávy Dceru“ prohlašuje s Rukopisem Královodvorským za „ono veliké alfa i omega básnictví českého“, ale sám hned mluví o „omrazování“ a to způsobem, jenž se divně vyjímá v takovém chvalozpěvu. O něco později – r. 1835[58] mluví o vydání „Slávy Dcery“ z r. 1832, Čelakovský V. zpěvu již vytýká, že „sonety zpěvu toho v ohledu básnickém skoro veskrz nehodný jsou takového mistrovského péra, jakovým p. Kollár vládne“.

Jistě „Slávy Dcera“ měla národní a politický vliv zejména na mládež, to přece víme ze zkušenosti; vypravuje nám o tom i Malý. Že prý po rukopisech Královodv. a Zelenoh. nic v takové míře nepůsobilo na vlastenecké roznícení mladých srdcí, jako Kolárova „Slávy Dcera“. Malý praví, že „od těch dob – (má na mysli hlavně 2. vyd. z r. 1824) – neopakoval se v národu našem podobný úkaz tak všeobecného entusiasmu, jaký vzbuzen byl vše uchvacujícím vzletem mocného genia Kollárova. Nynější střízlivé pokolení nemá ani zdání, k

jaké výši v oněch dobách povznášelo se blouznivé vytržení vlastenecké mládeže české, podnícené Kolárovou „Slávy Dcerou“[59]

Hurban starší podobně mluví r. 1851 o velikém vlivu, jež „Slávy Dcera“ měla na tehdejším Slovensku; podobně dotčený dopisovatel ze Slovenska, píšící proti Kollárovi do Havlíčkova Slovana vyznává, že „Slávy Dcera“ byla ona vis motrix, která nás ospalých Slováků oduševňovala“.[60]

Jestliže i Pypin[61] praví o „Slávy Dceři“: „Podnes, v druhém už pokolení, Slávy Dcera zůstává jediným básnickým zákonníkem panslavismu, tehdy pravda zcela ne tak strašlivého, jak si jej malovali protivníci“, – tedy vidím v úsudku tom, jakož i Hurbanově, Malého i Čelakovského jen potvrzení toho, co říkám, že totiž, jak Malý lépe řekl, než myslil, Kollárem se povznášelo vytržení vlastenecké. Stav věci velmi brzy správně charakterisoval Havlíček.

Již roku 1846 Havlíček[62] nám líčí, jak vlastně „Slávy Dcera“ působila na mládež akademickou, jak ji deklamovali a napodobili, jak se učilo azbuce a gramatice některého nebo všech slovanských jazyků, avšak jak vlastně žádný ani slovanským jazykům řádně se nenaučil a ovšem ani – českému. Havlíček, jakožto zapřísáhlý nepřítel vší polovičatosti a nejasnosti, tento panslavism z té duše pojal v nenávist tím větší, že sám přece žil na Rusi a v Polsku a že poměry těchto největších dvou slovanských národů náležitě poznal. Havlíček po Dobrovském byl první vynikající Čech, jenž zejména ruské poměry prostudoval a jenž tedy to, o čem jiní blouznivě psali, znal i ze zkušenosti.

Mohu si živě představit, jak se mu protivily ty slovanské deklamovánky. Ve své jadrné mluvě praví nám, že se z Ruska a Polska domů vrátil jakožto uvědomělý Čech; stal se prý „pouhým neústupným Čechem, ba s jakousi tajnou kyselostí proti jménu Slovana.“ „Patriotism slovanský“ – horlí – „jest jenom o něco méně horší než kosmopolitismus“; a protože v sobě nepocíťoval ani trochu kosmopolitismu, praví: „Zkrátka: s hrdostí národní řeknu: Já jsem Čech, ale nikdy, já jsem Slovan.“ Proto také zavrhuje všecko blouznění o jednotném písmě a o přijetí ruštiny jako spisovného jazyka: dobrovolně jazyka se nevzdáme nikdy – odbývá ty, kdo by k tomu radili.

Mohlo by se namítnouti, že za ten vliv, jež tu Havlíček odsuzuje, Kollár není odpověden. Přece: nerozhodnost, neurčitost a kolísání Kollárovo ochromovalo vlivy rozhodně dobré a pěkné.

27.

Rok 1848tý jakožto pokračování francouzské revoluce a jeho charakter politický a národnostní. Naše účast v revoluci a její ráz kollárovský.

Vliv Kollárův byl tedy zvláštní: hlásaje svou národně slovanskou ideu a vzájemnost literární, tkvěl na půdě myšlenek literatury německé, na které i jeho vrstevníci a bližší potomci všichni stáli, a proto tyto původní vlivy cizí působily více než idee Kollárovy samy.

Avšak Kollárovo buditelské působení, řekl bych přímo vlastenecko-kazatelské, bylo mocné a blahodárné a připravovalo národní práci doby pozdější. Zejména i rok 1848tý u nás dostal ráz kollárovský.

Rok 1848tý byl ve Francii a jinde přímý ohlas, vlastně pokračování veliké revoluce francouzské. Ve Francii revoluce sloužila v první řadě buržoasii; v Rakousku měla ráz jiný, protože tu byli jiné kulturní poměry. Rakousko bylo od sta let vykonavatelem krajní reakce náboženské, politické a sociální; za Josefa II. osvícenské a revoluční hnutí zasáhlo i Rakousko a také země české, avšak dlouhý zvyk duchovního absolutismu záhy potlačil volnější hnutí, až konečně roku 1848 národové rakouští, předně Maďaři, povstali proti bezduchému absolutismu vídeňskému.

Revoluce v Rakousku měla ráz více politický a národnostní – ve Francii, v Německu a jinde otázek národnostních ovšem nebylo, a tudíž revoluce byla méně komplikovaná a účinnější.

Jako na sklonku minulého století za Dobrovského, opět i roku 1848tého ve jménu týchž filosofických principů humanity a svobodného myšlení požadovali jsme především svobodu národní a jazykovou a odstranění křiklavých nerovností sociálních. Opět, jako na sklonku minulého století pomohlo nám světové hnutí osvobozující, a to měrou značnou, neboť síly



naše byly slabé, účast naše v revoluci nevalná. Není divu: po stoletém otroctví naši čeští lidé byli povoláni k politické činnosti, – činnost ta byla podle toho: nerozhodná, nejednotná, polovičatá.

Na jedné straně i v Praze i ve Vídni spojovali jsme se s revolucí ve jménu svobody a stáli jsme po boku krajanům Němcům, podřizující takto národnostní ideu všeobecné ideji svobody. Avšak toto spojení brzy přestalo, a oddělili jsme se od Němcův, a zejména od Němců českých – přes to, že nejlepší mužové němečtí opěvovali naši českou minulost a veliké naše předky, jako na př. Žižku. Sotva že se čeští a němečtí spisovatelé – v březnu 1848 – bratrsky dohodli, zase se rozešli: idea humanity a svobody ustoupila tužbám národnostním; za nedlouho – počátkem dubna – Palacký napsal svoje psaní do Frankfurtu, a právem, neboť národnostní panovačnost Němců nedovedla uznati rovnoprávnost národů neněmeckých. „Všichni národové podle Dunaje, kteří nemají ani práva ani povolání k samostatnosti, musejí býti jako drabantí pojati v německý planetární systém“ – hlásalo se ve Frankfurtu (Freiherr von Gagern).

Kdežto na jedné straně sbližovali jsme se s Němci, na druhé kollárovska idea slovanská již dozrávala v pražský Slovanský Sjezd, konaný v červenci. A nepřestalo se na Sjezdě – Hrvati a Slováci dali se neupřímností vídeňskou ve jménu slovanské idee použití za prostředek reakční.

Jako v Kollárově „Slávy Dceři“, tak kolísali naši přední mužové r. 1848tého mezi humanitou a národností, mezi taktikou mírnou a násilnou, kolísali však také mezi svobodomyšlností a zpátečnictvím, – Kollár sám v téže době varoval své krajany před násilím, neodsuzuje násilí maďarského, a záhy byl ve službách té Vídne, jež nepřestávala i ve svém reakčním úsilí hráti roli obojetnou.

Byli jsme pro velikou dobu ještě malí.

Rok 1848 pokračuje ideami francouzské revoluce: Svoboda, rovnost, bratrství národů. Národ jako mravní a právní osoba. Rovnoprávnost národů vyplývá z přirozeného práva, tudíž z požadavků humanitních. Filosofický dosah teorie přirozeného práva národního.

Rok 1848, jak řečeno, pokračuje ideami svobody a humanity francouzské revoluce. Palacký ve svém psaní do Frankfurtu dovolává se prospěchu lidskosti a vzdělanosti, aby uhájil rovnost národů slovanských a německého, v manifestě Sjezdu Slovanského dovolává se francouzského hesla: svobody, rovnosti a bratrství „všech ve státu žijících“, požaduje na tomto základě „úplnou rovnoprávnost všech národností, bez ohledu politické moci a velikosti“. [63] Rovnoprávnost národů podle Palackého je důsledek přirozeného práva, jak už jsme slyšeli, je totožná s požadavky humanitními. Jako Herder a po něm Kollár, tak i Palacký pojímá národ za osobu mravní a právní. „Zásada rovnoprávnosti národův – čteme v „Idei státu Rakouského“ – jest rovně tak stará jako nauka přirozeného práva vůbec“; v dotčeném manifestě čteme: „Neméně svatý nežli člověk ve svém přirozeném právu, jest nám i národ s ouhrnkem duševních svých potřeb a prospěchův... Stejně právo všech k nejušlechtilejší lidskosti jest zákon boží, jehož žádný z nich bez trestu přestoupiti nesmí.“

Kollárovská humanita stala se tedy rokem 1848tým rovnoprávností, rovnoprávností národů podle přirozeného práva.

Národové mají přirozené právo k zachování sebe. „Vždyť mají povinnost vzdělávati se, to jest křísiti a rozsvěcovati jiskru božskou v sobě, a od té povinnosti nikdo na světě nemá moci dispensovati jich. Vzdělání mysli bez vzdělání řeči jest holý nesmysl, a ušlechtění jazyka jest podmínkou ušlechtilejšího života duchovního. I poněvadž povinnost bývá spolu matkou práva (viz Vattel, Droit des gens, Préliminaires, § 8.), tedy my, majíce povinnost vzdělávati jazyk svůj, kteréž povinnosti nikdo nás zprostiti nemůže, máme i právo, činiti tak, a nikdo nemá protiviti se tomu ani klásti nám v tom překážky. Zachování a vzdělání národnosti jest přikázání a zákon mravní, kterémuž nemůže derogovati nižádné přikázání pozitivné.“ [64]

Přirozeného práva nejen Palacký, nýbrž před ním i Kollár se dovolával pro právo národní, téhož práva Havlíček se dovolává a dovoláváme se ho posud.

Alespoň slovo buď pověděno o tomto filosofickém základě národnostní politiky a národní práce vůbec.

Teorie o přirozeném právu je stará a zejména v nové době, a to zároveň s humanismem se šířila a prohlubovala. Humanism byl v nejširším obsahu svém úsilí o přirozenou, čistě člověckou kulturu vůči kultuře historicky zděděné. Jestliže Herder hlásal humanitu a Rousseau přírodu a přirozené právo, oba v podstatě hlásali totéž. Na sklonku 18. století toto přirozené právo mělo již veliký rozsah; přirozeným nebylo pouze právo politické a sociální, ale v témž slova smysle i právo ve filosofii, vědě a umění: úsilí filosofův o přirozené náboženství, o přirozenou etiku, o přirozený (zdravý) smysl a soud ve filosofii, o přirozené umění splývá s úsilím politikův a lidu o přirozené právo politické a sociální. V tomto smysle přirozenosti i národnost od Herdera a po něm počíná se pojímati jakožto přirozený orgán člověčenstva proti jeho umělému orgánu: státu; pojem státu samý se pozměňuje tou měrou, kterou národní uvědomení se šíří a politická práva národů z přirozeného práva se dovozují.

Dnes teorie přirozeného práva valně je otřesena, a právní filosofie přirozených práv počíná se neuznávat – bude později naším úkolem, o tomto filosofickém problému národnostního principu se rozhovořit. Zde stačí ukázati, že naši buditelé v souhlase s filosofii a sociologií své doby práva národnostní, nanejvýše jazyková, pokládali za právo přirozené.

29.

Rok 1848tý a naše reformace: význam dějin Palackého. Kollárovská humanita a Palackého ideál českého Bratrství.

Opět i rokem 1848tým navazovali jsme snahami humanitními na naši minulost reformační; v té příčině Palacký stal se pokračovatelem ideí Kollárových. Hned od svého příchodu do Prahy rozšiřoval a prohluboval práci národní, a zejména studii historickými připraven byl na rok 1848tý a na léta pozdější.

Právě roku 1848 vyšel českým jazykem první svazek českých dějin – významná to předzvěst Palackého programu politického. Palackého čin národní byl, že v plném dosahu uvědomil

nám smysl našich dějin – stavě nám za ideál snažení našich Českých bratří, ukázal nám Kollárovu filosofickou a slovanskou ideu jakožto ideu českou, jakožto náš pravý národní program.

30.

Kulturní a národní program Palackým stává se politickým programem Českým. Přirozený vývoj našeho národního programu od všeobecně humanitního a slovanského k českému. Palacký vůdcem a otcem národa.

Navázání na naši minulost přirozeně vedlo k úsilí o obnovení netoliko kulturní a národní samobytnosti, nýbrž i politické samostatnosti. Palacký posavadní národní program slovanský činil programem českým.

Palacký mohl vyslovit! Havlíčkovo heslo: Čech, ne Slovan.

Vývoj našeho národního vědomí přirozeně musil se utužiti a utvrditi vědomím českým, a to stalo se Palackým a, jak uslyšíme. Havlíčkem.

Tím, že si Palacký uvědomoval smysl dějin národa, poznáváje příčiny, proč jsme upadli národně i politicky, představoval se mu problém český určitěji než předchůdcům také se stránky politické; a právě rok 1848tý k tomu dal mocnou pobídku. Politickou stránku našeho obrození již Dobrovský postřehoval, a v tom směru i působil; přejemníci Dobrovského byli literáti, teprve Palacký zase pokračoval drahou politickou.

Národním snahám položen určitý cíl – domoci se samostatnosti, aby národ sám rozhodoval o svém dalším vývoji. Žádný uvědomělý národ nesetrvá pod cizím vedením.

Českému myšlení nastal úkol, uvažovati určitěji o prostředcích vedoucích k cíli, problém taktiky politické a národní vůbec stává se naléhavým a naléhavějším.

Vývoj našeho národního uvědomování byl téměř logický, odpovídal obecnějším zákonům sociálního vývoje. Od všeobecného a tudíž i méně určitého, od humanity pokračovali jsme ke slovanství a konečně k češství. S počátku přirozeně více odkázáni jsme byli na cizí svět, dozrávající, nalézali jsme svět svůj vlastní. Jako dítě neví o sobě, teprve mladík a dorostlý, tak od humanity Dobrovského, od humanity a slovanství Kollárova a Šafaříkova nabývali jsme v Palackém a Havlíčkovi sebe. Proto svět ostatní se nám ztráceti nemusí, ani nemůže.

Palacký ukázal nám vlastní minulost českou, ukázal nám, co v historii jsme vykonali velikého i malého, Palacký svazoval přítomnost k minulosti, a tak dotvrdil dílo Dobrovského a ostatních křisitelů.

Palacký tím stal se zakladatelem národního programu českého, stal se vůdcem a otcem národa.

31.

Podrobnější výklad Palackého politických názorů a jeho shoda s Kollárem. Palackého idea humanity: humanita jakožto božnost. Historický podklad humanity; Palackého náboženský ideál. Palacký opravuje Kollárův náboženský racionalism. Palackého pojem státu. Vliv Kantovy a pokantovské filosofie. Idea federace rakouských národů. Palackého federace a Kollárova vzájemnost. Federace národů v a federace zemí historických daných: „Idea státu Rakouského.“

Přes tento pokrok program Palackého a základní politická idea Palackého je bližší Kollárovým názorům, než se na prvý pohled vidí a než se posud na to pamatovalo. To podrobnější vyložení zásad Palackého ukáže.

S Kollárem Palacký zejména za jedno je v idei humanity. Již ve svém pojednání o krasovědě dovozuje, že pravé, živé a úplné poznání „svrchované idei člověčenství“ jest vrch moudrosti lidské, „čisté člověctví“ je mu zákonem vezdejšího bytu našeho – je „nejvyšší a nejsvětější člověka povinnost, býti člověkem“.[65] Roku 1848, jak jsme již vzpomněli, ideu humanitní oděl v hesla: „Svoboda, rovnost a bratrství všech ve státu žijících.“

Humanitou Palackému po stránce objektivní jako Kollárovi bylo sdružení všech lidí a národů; po stránce subjektivní, snažil se ideu určitěji zachytit: humanita je božností a božnost určuje jakožto obsah všech konečných účelů života duchovního.[66] Proto nejideálnější snahy jednotlivce a národů jeví se v náboženství. Palacký filosofii a rozum pokládá za vůdce k božnosti a in concreto k náboženství. Ve své historii Palacký právě ukázal nám, jak hlavní náš čin národní bylo hnutí reformní, a tedy v tom nejdůležitějším Palacký naučil nás rozuměti předkům našim a sobě. Palacký nám ukázal, co znamená pro lidstvo a pro nás hnutí husitské a pak bratrské; prohlásiv sám, že mezi církvemi křesťanskými dává přednost Jednotě bratrské – a vyznání to jeho historická činnost zesiluje – podal ideu humanity určitější a národní podklad.

Pokud humanitu pojímá ve smyslu teorie přirozeného práva, odůvodňuje Palacký důsledně toto právo z evangelia; pramen rovnoprávnosti národův a přirozeného práva je mu „ono vrchoviště, z něhož plyne i mravnost: právo, přikázání totiž do srdce lidského hluboce vštěpované: „čeho sobě nechceš, jinému nečiň“.[67]

Že Palacký pilně se zabýval estetikou, také ho přibližuje Kollárovi. Palackému i idea krásy je „formou božnosti“. Pojímá tedy krásu netoliko esteticky, ale i metafysicky. V tom Palacký souhlasí s filosofy tehdejšími i staršími, a zejména také s Herderem, jehož se dovolává pro svůj názor o původní a všeobsáhlé estetické vnímavosti ducha lidského; Herder Palackému, jako Kollárovi, je vůbec také ideálním příkladem humanity.[68]

Palacký patrně opravoval chybu Kollárova náboženského racionalismu. Kdežto Kollár významu naší reformace a otázky náboženské vůbec náležitě nepostřehl a se svou ideou v soulad nepřivedl, Palacký, jak vidíme, božnost činí základním pojmem své filosofie českého národa.

Od Kollára liší se Palacký i svým důsledným politickým pojmáním českého programu národního. Položiv základy k politické historii české, stal se Palacký zakladatelem české politiky. Každá uvědomělá praxe přirozeně se opírá o teorii, a tak na teorii Dobrovského, Kollára, Šafaříka a Palackého samého dostoupila Palackého politika. Kdežto Kollár ideu svou prováděl jakožto nepolitickou. Palacký idee své chce i politicky ztělesnit. Palacký správněji cení politickou a státní organizaci. Doznává, že stát zakládá se vedle práva i na moci,

opouští půdu kollárovské vzájemnosti literární a opravuje i názor o holubičí povaze slovanské, jehož však jindy sám po kollárovsku se přidržuje.[69]

V té příčině Palacký stojí také na jiném filosofickém základě než Kollár. Palacký opírá se hlavně o Kanta; Kant však, a ještě více Hegel, jehož idee také se již ozývají ze spisů tehdejších myslitelů, větší kladl důraz na význam státní organizace společenské, a tím i našemu národnímu snažení podával určitější cíle než Kollárovo všeslovanství, pojímané podle Herdera nepoliticky. Vlivy pokantovské filosofie německé podstatně podpiraly Palackého a Havlíčkův program český.

Když rok 1848tý Palackého povolal k politické činnosti, přesvědčení o rovnoprávnosti národů vnuklo mu napřed federaci rakouských národů.

Palackého idea federace úzce souvisí s ideou vzájemnosti Kollárem hlásanou. Pojmově federace a vzájemnost jsou vlastně totožný; co do věci jsou si velmi blízký. Palacký pro federaci dovolává se humanity, Evropy a „vzdělanosti samé“; tak i Kollár odůvodňoval svou vzájemnost. Hlásal-li náš Kollár pouze vzájemnost slovanskou, Palacký ve federaci vidí a hledá právě pro Slovary spásu, neboť Němci a Maďaři nebyli ohroženi; ovšem i Kollár chce míti s národy neslovanskými úzké spojení. Kollár sám byl také pro austroslavism tak že spojitost Palackého idee o federaci Rakouska a Kollárovy vzájemnosti slovanské i pojmově i věcně se zjevuje velmi blízkou. Federace čisté etnografické Palacký záhy se vzdal, a na místo její snaží se ideu tu vybudovati na třech principiích: etnografickém, geografickém a historickém. Tak roku 1865 vznikla „Idea státu Rakouského.“

Rakousko je v malém člověčenstvo – dané spojením různých národů evropských a dokonce asijských; stát Rakouský má tedy jedině oprávněnost, když uskutečnění dovede nějakou ideu a ta je: rovnoprávnost všech národův a zemí historicky daných. Politicky řečeno: ani centralistická ani dualistická, pouze federalistická ústava dává Rakousku *raison d'être*.

Federativní Rakousko Palacký hned 1848 ve svém psaní frankfurtském prohlásil za ideál a za politickou nutnost. Existenci Rakouska Palacký pokládal za naprosto nutnou – „kdyby státu Rakouského nebylo již ode dávna, musili bychom v interesu Evropy, ba humanity samé přičiniti se co nejdříve, aby se utvořil“; zachování, celost i upevnění Rakouska „jest a býti

musí věci velikou i důležitou netoliko národa mého, ale celé Evropy, ano lidskosti a vzdělanosti samé“.

32.

Právo přirozené a historické. Poměr náš k Němcům hlavní problém aktuální politiky. Rakouská federace proti pangermanismu a panrusismu. Federace česká ve federaci rakouské.

Palacký tedy právo přirozené (princip čistě etnografický) spojuje s právem t. zv. historickým (zásadami a poměry historickými a geografickými).[70]

V tom byl veliký odkrok od Kollárovy idee nepolitické. Palacký žádá federaci zemí – Kollár zemi za vlast svou ani nedovede si myslit: „Nepřipisuj svaté jméno vlasti kraji tomu, v kterém bydlíme; pravou vlast jen v srdci nosíme...“

Přijímaje program historický, Palacký do popředí konkrétních politických cílů nutné postavil poměr náš k německému lidu země české obývajícimu – zde je také docela určitý úkol, prakticky rozřešiti ideál humanity a onoho spojení s národy západními, jehož nutnost i Kollár uznával. Byla a je první a hlavní politická důležitost, jak dohodnout] se s Němci, zemi českou s námi od nejstarších dob obývajícimi.

Kollár více rozjímal o tom, co by býti mělo, Palacký o tom, co již bylo – jak totiž upravit si poměr k národům a státům, s nimiž po tisíce let jsme v blízkém a těsném spojení.

Avšak federaci rakouskou Palacký především pojímal jako protiváhu proti pangermanismu; zároveň však hrozil se universální monarchie ruské neboli panrusismu. Celou svou historií českého národa a vším svým politickým úsilím Palacký dovozoval a dokazoval oprávněnost politické samostatnosti českého národa a království. V tom vrcholí politická idea Palackého, idea politického spojení jedné části německého národa s jedním národem slovanským: ve federaci rakouské federace česká.



33.

Idea státního práva českého a idea Kollárova. Rozdíly. Palacký podřizuje národnost politickému účelu a humanitě.

Idea státního práva českého od ideálů Kollárových přes mnohé shody se liší ve věcech podstatných. Jako Kollár i Palacký vychází z idee humanity; pro ideu národnostní dovolává se humanity a přirozeného práva jako Kollár; avšak kdežto Kollár přestává na slovanské vzájemnosti literární, politických cílů se důsledně nedrže, Palacký za určitým cílem politickým národní program podřídil politickému, státoprávnímu, a podřízení toto filosoficky odůvodňoval humanitním ideálem. Kollár hlásal program národní, Palacký politický.

Palacký, jak byl proti pangermanismu, tak stál i proti panrusismu. „Kdybychom kdysi musili přestátí býti Čechy, bude nám dosti lhostejné, staneme-li se Němci, Vlasy, Maďary nebo Rusy.“

Vůči Rusku Palacký později, jak ještě povíme, do jisté míry změnil své názory; nebál se již, jako r. 1848, ruské universální monarchie, ale byl si vědom, že rakouská a česká federace je jen možná za přátelské shody Rakouska s Ruskem.

Vždy však Palacký velmi rozhodně a určitě stál na půdě české, věda, že pomoci si konec konců nemůžeme než sami; odtud jeho mužné a sebevědomé slovo: Byli jsme před Rakouskem, budeme i po něm!

34.

Česká šlechta a její účast v národním a politickém probuzení.

Tou měrou, kterou národní program stával se politickým, šlechta česká nabývala důležitosti; svým postavením šlechta byla v první řadě chránitelkou politické idee české. Politická moc i v bývalém státě českém i v starém Rakousku byla v držení dnešní šlechty a nejvyšších tříd vůbec.

Česká šlechta hned za Dobrovského a později obzvláště také přičiněním Palackého byla literárním snahám mecenášem; vlastní její účast v literárním snažení byla skrovná, téměř žádná, a v tom právě jeví se nejvýznamněji její postavení v národě. Všude šlechta i v dobách novějších i literární práce pilně se účastnila – u nás toho nebylo.

Účastenstvím a záhy vedením šlechty program Palackého stal se jednostranně politickým a tou měrou nenárodnostním a protislovanským. Toto stanovisko již 1845 jasně formuloval hr. Thun (Jos. Mat.) slovy, která se česky ani nedají přeložit: „ich weder ein Čeche noch ein Deutscher, sondern nur ein Böhme.“[71] Ačkoli zvolen byl za předsedu Slovanského sjezdu, jak známo, sedění se neúčastnil.

Z dřívějších projevů šlechty mohly by se uvést výroky hraběte Kašpara Šternberka, hlásícího se i k Čechům i k Němcům.

Arci podle spravedlnosti nesmí se zapomínati, že právě i Čechové mnozí a ještě dlouho snili o takovém nenárodním češství, jemuž i němečtí básníci v Čechách lyru svou propůjčovali; od roku 1848 oddělování obou národů pokračovalo a pokračuje. Také nebudiž zapomenuto, že pochybnosti vyslovované Dobrovským a sdílené mnohými vlastenci na šlechtu, nemohly národně působit – Palacký právě svým nepochybováním a svou energií dovedl i šlechtu více, než stalo se dříve, nakloniti věci české.

Ale vším svým vychováním, svými tradicemi a částečně i svým nečeským původem, šlechta státoprávní program pojímala nenárodně, neslovansky a zejména protirusky, a především reakčně katolicky; nebylo pochybnosti, že časem směr konservativní musil se šlechtě státi hlavním a prvním, šlechta národně státi chtěla nad stranami, jakoby národně uvědomělí Čechové a Němci potřebovali nějakého prostředkovatele nenárodního; to ovšem je pouhá fikce vyplývající mnohem více ze stavovských předsudků předosmačtyřicátých, kterýmžto předsudkům šlechta i svůj katolicism podřizuje.

35.

Bachovská reakce. Palacký o reakci a v reakci.

Ostatně naše divné a do jisté míry i směšné účastenství na povstání r. 1848ho šlechtu na delší dobu odpudilo od národního života veřejného, a neveřejného málo měla; teprve na počátku let 60tých zapomněla na revoluci a chopila se politického vedení.

A jako šlechta, i mnohý vynikající vlastenec stranil se života veřejného – Bachovská reakce v řadách našich zle řádila, a „bachovští husaři“ nebyli obmezeni na země nečeské. Bůh ví, kdy se zbavíme těch svých nepěkných vlastností – dnes na piano bouříme, zítra to chceme zakřídovat poddajností, a jedno i druhé je stejně neupřímné...

Avšak nebudu prodlévat při těchto nepěkných a známých dobách – stačí vzpomenouti, co Palacký o věci pověděl ve svém Doslovu k Radhosti. Netřeba přece, lepší charakteristiky doby, než to, co Palacký sám nám praví o tom, jak a proč od konce r. 1849ho až do 1861ho prý ani pérem nezavadil více o politiku: učinil tak pro upokojení své ženy, postrašované, že manžela stihne pronásledování se strany vlády.[72] Že přátelé sami vyhýbali se Palackému, taktéž on sám nám vypravuje; mluvě o pověstném svém nezvolení do výboru Společnosti českého musea – trpce se dokládá, že mezi 52 členy jen dva, Šafařík a Berger, odvážili se k odporu proti zvůli policejního ředitele Sacher-Masocha, a i ti „jen potichu“.[73] Tedy i Šafaříka, třeba šetrně, Palacký kárá, a sám pak svou politickou neúčast omlouvá slibem daným ženě, tedy důvodem, jehož platnost sotva uznáme, vidíme-li, jak Havlíček tímto ohledem v době stejné nedal se upoutati. Neříkám, že Palacký měl dělati, k čemu necítil povolání, vytýkám jen důvod, který pro to uvádí.

36.

Havlíček a jeho poslání. Havlíčkova taktika: jeho opravdovost v uměřenosti. Co do věci Havlíček především cítí česky, je Čech. Podstatu češství zakládá na svobodomyslnosti. Havlíček v stálém boji proti duchovní reakci; reforma církevní jeho životní ideál. Havlíčkův český, lidový, realistický sloh. Havlíček jako žurnalista a literát: celkovost a propracovanost

jeho povšechného názoru politického a filosofického. Havlíček vystříhá se vad historismu, je člověk věcí a přítomností, člověk moderní, pokrokový. Havlíček jako kritik: revolucionoval literaturu.

V této smutné době reakce Havlíček stál na stráži národní, pokračuje ve své požehnané práci literární a politické.

Nemáme skvělejšího jména v našem novověkém vývoji, i nevím, podaří-li se mi v této stručnosti vystihnout Havlíčkův pro nás přímo providenciální význam. Pokusím se o to.

Hledíme-li k době reakční, v níž Havlíček stal se národním vůdcem, otázka taktiky pochopitelným způsobem byla rozhodující. Vidím v tom velikost Havlíčka, že znal jasněji než kdo jiný svůj cíl a že cíle toho před revolucí, v revoluci a pak i za reakce domáhal se vždy způsobem stejným – onou mužnou důsledností, jež znajíc své prostředky, ničím, ani všeobecným rozčilením, nedala se svést ani tuze nalevo a tudíž ani napravo. V tom Havlíček pro nás ještě dlouho a dlouho bude vzorem nedostižným. Že přes tuto svou kritickou uměřenost neušel politickému mučednictví a pronásledování, je jen důkazem, že reakcionářství takové uměřenosti neméně se bojí, než okázalého chvilkového rozčilení, ba bojí se ho a právem více. Opravdovosti neoprávdovost přirozeně nejvíce se bojí, a Havlíček byl člověk opravdový jen tímto prostým, ale význačným slovem dá se charakterisovati Havlíčkovo neúmorné usilování, směřující důsledně za věcí a nepřijímající v ničem osob.

Co do obsahu, Havlíček všecek svůj život posvětil vzkříšení a utužení národnosti a jazyka českého. Jeho víru ve věc českou nedokazují pouze jeho plamenná věrná slova, ale i fakt, že píše jen česky v době, kdy naše nejlepší hlavy ještě používají němčiny; přes to, že měl rozhled světový a stopoval vývoj evropský, stačil mu vlastní národ.

„Čech, ne Slovan“ – mělo u Havlíčka hluboký význam. Nikoli, že by se vzdával idee a citu slovanského, ale proto, že věděl a cítil, že Čech, pouhý a pouhý Čech nejlepším je Slovanem. A Havlíček byl člověk naskrze český, je mezi spisovateli a našimi veřejnými pracovníky vzor typický.

Havlíček, pochopiv ducha českých dějin, byl opravdově svobodomyšlný, a na svém přesvědčení svobodomyšlném důsledně zakládal všecku svou činnost politickou a národní.

Sám nám to řekl, že reakce správně vycítila tuto jeho sílu, a že všechna protiveň se mu činila proto, že jsa Čechem, byl ze základu obhájcem svobody, cítění a myšlení. Havlíček byl prost toho umrtvujícího indiferentismu racionalistického, jemuž se oddávali tak četní vlastenci generace mladší i starší. Havlíček nenapsal ani řádky, aby na zásady duchovní svobody nebyl pomýšlel – odtud jeho účinný boj proti reakci a odtud ovšem i jeho pronásledování; nikoli jeho politické zásady a zásady národní, jak řečeno, nýbrž jeho opravdovost filosofického přesvědčení a boj proti duchovní reakci způsobily mu nepřátelství ve Vídni i doma.

Netoliko r. 1848. a 1849., ale i později vždy a důsledně všímal si věci církevních a náboženských, odkrýval vady církevní správy a života a žádal napravení. „Kutnohorské epištoly“ jsou jen jedním plodem této jeho životní starosti. Jako politik a žurnalista nepouštěl se ovšem do rozjímání filosofického a theologického; avšak články jeho všecky svědčí, že si pro sebe otázku tu pořád rozjímal a řešil; své přesvědčení v otázkách těchto nejpěkněji projevil, když uveřejnil poslední vůli Bolzanovu, a slovy sice nenápadnými, ale tím působivějšími přesvědčení filosofovo o posledních věcech člověka za své přijal. Na tuto stránku Havlíčkovy činnosti i jeho přívrženci rádi zapominají – náš vulgární liberalism vyhýbá se otázkám o posledních věcech člověka jako čert kříži. Kdo Havlíčka po této stránce nepochopil, nepochopil ho vůbec a nepochopil smyslu české historie a českého ducha. Havlíček ne darmo oddati se chtěl povolání kněžskému, a ne darmo překonal ten úmysl a prožil muka duše ztýrané bojem staré víry a nové.

Havlíček i svou formou literární souladně podporoval obsah svého bažení. Věcná opravdovost a ryzost přesvědčení našla si prostý sloh lidový, našla slovo skutečně české, slovo živé, třeba nedost činí požadavkům gramatiky a brusů. Havlíček jako Čech a Slovan byl realista v tom smyslu, v jakém se užívá o nejlepších ruských spisovatelích. Byl-li Palacký otcem národa, Havlíček byl jeho miláčkem.

Havlíček tak mocně působil, že byl žurnalista a literát. Této formy literární doba byla potřebná, a Havlíček potřebě té vyhověl. Havlíček je nedostižený vzor českého žurnalisty a literáta a hlavně vtom, že ukázal, jak i denní a minutová práce žurnalistická podati může a má celkový názor politický a světový vůbec, jak každá řádka pro potřebu dne napsaná vyplynouti může a musí z přesvědčení zbudovaného předchozím a ustavičným přemyšlováním o základních požadavcích života společenského i soukromého. Proto Havlíčkovy jednotlivé

články o sobě a všechny dohromady podávají skutečně propracovaný systém názorů netoliko prakticky politických, ale teoretických a filosofických.

Konečně v této stručné charakteristice musí být vzpomenuť jednoho základního rysu Havlíčkovy mysli. Havlíček nehověl jako Kollár, Šafařík a ještě i Palacký historismu, Havlíček díval se přímo na věci a přítomnost; z analýzy přítomnosti poznal, co se historicky vyvinulo, nebyl od života odvrácený, jako ti, kdo se nevymanili z převráceného vchoování školského. Havlíček v tom smyslu byl člověk přítomnosti, vlastně budoucnosti, člověk, jak bychom řekli, moderní pokrokový.

Odsud Havlíčkova činnost kritická. Žije s přítomností a máje oči obrácené do budoucnosti, poznával naše nedostatky a potřeby, a tudíž přirozeně musil začít kritikou – po Dobrovském opět duch skutečně kritický; a kritiky bylo třeba, aby falešnost našeho vnitřního života byla odstraňována. Jeho články o Rusku jako blesk udeřily do hlav domněle slovanských a českých, jeho vystoupení proti Tylovi rázem odhalilo zpuchřelost a mrtvotu nekritického a obmezeného vlastenčení. Havlíček, stručně řečeno, revolucionoval literaturu, t. j. ducha a toho nám nanejvýš bylo potřeba.

37.

Havlíček s Palackým za jedno v požadování rakouské federace. Havlíček pro federaci národů. Havlíček pro přirozené právo na základě Rousseauovy teorie smluvní.

Co do politického programu Havlíček v podstatě souhlasí s Palackým – Palackému přece věnoval „Ducha Národních Novin“; liší se více než učením svou metodou a nazíráním a jako ve vědě v praxi politická metoda způsobuje značné rozdíly.

S Palackým Havlíček především je za jedno v požadování rakouské federace. Myšlenky své o věci a celé pojímání státu můžeme na př. čísti ve článku „Naše úloha“ v Nár. Novinách dne 23. května 1849 takto:

„Proti vládě, která úkol svůj nepojala, nelze nám nijak nežli v odporu býti, ale při Rakousku, které jest podmínkou existenci naší, držíme pevně; onoť musí dříve neb později vyplniti úkol od prozřetelnosti mu uložený, totiž státi se spolkem svobodných národů střední Evropy. Ten cíl mějme neustále na očích a pracujme k němu s tou vytrvalostí, jaká až posud snažení naše vyznačovala, nedávajíce se mýliti v přesvědčení svém a ani vlevo, ani napravo se neuchylujíce, proti vládě činně oposici jednosvornou, ale v přísných mezích zákonů, bojujíce silami duševními, když nám schází materiálních. jako až posud jsme činili: při všem pak tomto počínání svém opírejme se na pravou demokracii, která od počátku byla duší všeho národního našeho snažení. To jest úloha naše, v tom jedině jest spása.“

Ovšem Havlíček, jako napřed i Palacký, je pro federaci národů, nikoli zemí. Palacký sám známý článek svůj o „centralisaci a národní rovnoprávnosti v Rakousku“, v němž Rakousko rozčleňuje na sedmero národních skupin, ku prosbě Havlíčkově uveřejnil v Nár. Novinách (21. pros. 1849).[74]

Havlíček i po roce 1848 a 1849tém držel se tohoto programu národního; Palacký později vzdal se myšlenky federace čistě národní „souvisící s revolucí“, a přijal mínění Eötvösovo o historicko-politických individualitách, odpovídající historicky daným poměrům a porevolučnímu všeobecnému mínění politickému.

Havlíček v té příčině vždy byl radikálnější, drže se pořád práva přirozeného, i stojí takto ideálu Kollárovu blíže než Palacký. Havlíček ve svém pojmání státu stojí na Rousseauově teorii smluvní a vůbec souhlasí s politickými ideami na sklonku minulého století ve Francii vypracovanými.

38.

Demokratism roku 1848téli. Havlíček. Palacký (Rieger): „Všeliké moci ve státě vycházejí z lidu.“

S dobou svou Havlíček je pro upravení státu na základech demokratických. Nežádal si republiky ani v pohnutých dobách; správně poznal, že republika sama o sobě nezaručuje

svobody. Demokracie není mu v odporu s monarchií, proti demokracii stojí aristokracie. Přeje si tudíž rakouskou demokracii, t. j. demokracii, jež Rakousko chce udržeti, a to není republikanism.[75]

Podobně Palacký již v listě do Frankfurtu protestoval proti republikanismu. Pro demokratický program se však také vyslovoval, pojímaje demokratism ve smyslu důsledného konstitucionalismu. Avšak kdežto Havlíček proti demokracii staví pojmově i fakticky aristokracii, Palacký záhy se smířil i s aristokracií[76] a stal se takto konservativnějším. Havlíček v tom trval na mínění, jemuž na kroměřížském sněme i Rieger dal výraz.[77]

39.

Pojem demokracie u Palackého a Havlíčka. Palacký a Havlíček o sociální otázce. Palacký proti všeobecnému právu hlasovacímu, Havlíček pro, ačkoliv se drží liberalistického názoru o státu. Humanita a všeobecné právo hlasovací. Humanita extensivně a intenzivně. „Člověk“ i humanitě nestačí.

Pojem demokratismu podle různých teorií byl různý a často velmi rozdílný; tak i Palacký a Havlíček tímž slovem vyjadřují smysl nestejný. Palacký, jak řečeno, národovládou a lidovládou – tak překládá – rozumí vládu lidu nebo národa ve smyslu a dosahu tehdejšího konstitucionalismu; Havlíček v demokracii vidí již i to, čemu dnes říkáme: lidovost, t. j. vládu, resp. spolumvládu tříd nižších, práv politických ještě neúčastných.

Havlíček, jedním slovem řečeno, je lidovější, je sociálnější než Palacký. Na tyto rozdíly pojmové při totožnosti slov vůbec se musí v posuzování tehdejších i dnešních politických enunciací přísně dbáti.

Tento rozdíl politického ideálu Palackého i Havlíčka jeví se velmi určitě v nazírání na otázku, již dnes zoveme sociální.

Palacký[78] vidí – ve snahách dělnictvu přejících mnoho revolucionářství a hlavně komunism, a o tom se pronáší, že by za jednu generaci společnost uvedl do zhovadilosti.[79]



Uznává oprávněnost socialismu jen, pokud by se opíral o zásady a praxi prvního křesťanství a Jednoty bratrské; láska, dobročinnost má odpomáhati nerovnostem. Ostatně radí Palacký dělnictvu, aby klidnou, zákonitou cestou stesky své přednášelo a že se domůže spravedlnosti. Za hlavní důvod proti snahám socialistickým uvádí přirozenou nestejnost lidí. Proto také je proti všeobecnému právu hlasovacímu. Zastává se šlechty a její historických privilegií, o „proletariátu“ mluví docela ve smyslu tehdejších zastánců buržoasie.[80]

Havlíček v otázkách sociálně-hospodářských stojí také na liberalistickém stanovisku. Ve článku o „právu k práci“ 1849 (Nár. Nov. 17. října) pokládá právo ku práci za přirozené, nikoli za právo nabyté; z přírodního stavu – podle Rousseauovy smluvní teorie – již právo to si do státu přinesl, a proto stát nemusí se starati o práci, jak revolucionáři prý a komunisté hlásají. Stát podle Havlíčka při práci jen chrání, odstraňuje překážky a t. p. Přirozené právo – učí Havlíček – nemá určitého předmětu, jen svobodu zaručuje, nikoli majetnost, která je předmětem práva nabytého, pozitivního.

V téže době Havlíček nejen o komunistech, ale i o socialistech soudí, jak Palacký ještě po dvaceti letech soudil. Napsal: „Že my socialisty a komunisty, jmenovitě Cabeta, Proudhona atd. nepočítáme k liberálním a řádným lidem, toť snad se rozumí samo sebou.“[81] Komunism je mu bláznovstvím, avšak proto právě nepokládá ho za nebezpečný. „Nebojte se tak příliš těch komunistů, kteří berou na groše, těm se zajisté snadněji ubráníte! Ale bojte se více těch komunistů, kteří berou na miliony.“[82]

Přes své liberalistické nábory Havlíček byl pro stejné všeobecné hlasovací právo; nejvýše chtěl koncedovat, aby byl census, t. j., aby užívání politických práv na jistou sumu daně bylo vázáno, ale chtěl zrušiti všechny ostatní politické třídy vyšší a nižší.[83]

Vytknouti jasné tyto rozdíly ve smýšlení Havlíčka a Palackého je právě dnes zajímavo a poučeno, kdy právě v otázce sociální obě veliké strany naše tak příkře stojí proti sobě.

Jako Kollár i Palacký a Havlíček vycházejí z humanity a přirozeného práva, ale v konkrétním určování pojmu humanity, člověka se rozcházejí.

Idea humanity může býti pojímána extensivně a intenzivně. Extensivně pojímala se v minulém století a posud téměř pravidlem; Kollár z idee humanity čerpal důvody pro

slovanskou vzájemnost. Palacký a Havlíček čerpali z ní důvody pro českou národnost. Pojímalu humanitu extensivně, politicky.

Avšak jako ve francouzské revoluci z hesla „svoboda, rovnost, bratrství“ nedělaly se téměř žádné vývody pro dělnictvo a třídu hospodářsky a politicky nejslabší, tak i Palacký vyslovuje se proti všeobecnému hlasovacímu právu přes své názory o humanitě a čistém a svrchovaném člověčství. „Stačí býti člověkem – táže se – aby mohl dávat se platný hlas o pravém zřízení poměrův společenských a státních?“[84]

40.

Havlíček je lidovější Palackého. Objasnění pojmu a vývoje lidovosti z ideálu humanitního. Od minulého století rozšiřuje se pojem národa: rozumí se slovem tím veliká masa lidu posud od společné duchovní práce vyděděné. Národ, lid jakožto přirozený kulturní orgán člověčenstva. Studium lidového umění a vědění, rozšíření lidových práv. („Národní“, „lidový“, „prostonárodní“.) Kollár, Havlíček, Palacký.

V lidovosti tedy vidíme hlavní přednost Havlíčkovu; není tím už řečeno, že Havlíček dostoupil v tom směru výše doby své, ale připravoval u nás hnutí nové a všestrannější. I Havlíček lidovost pojímal ještě více politicky než sociálně, ve smyslu časového demokratismu.

Svou lidovostí Havlíček vyniká nad dobu svou; avšak i zde Kollár a vrstevníci připravili půdu.

Protože pojem lidovosti nad jiné je důležitý, budiž dovoleno jej ve vší stručnosti historicky objasnit; ovšem by právě tento pojem vyžadoval zvláštního a obšírného výkladu.

Ukázali jsme dříve (§ 6.), jak z humanitního ideálu pojem národnosti se vyvozoval. Herder byl prvním hlasatelem moderního principu národnostního. Herder však národ nepojímal pouze eticky, nýbrž i jako zvláštní a samostatnou kulturní jednotu a tvůrčí sílu.

I toto pojmání vyplývalo z ideálu humanitního.

Humánnost, humanita projadřuje se totiž různě podle přirozených vlastností jednotlivých národův a jazyků, každý národ je zvláštní orgán člověčenstva.

Pojem národa pojímal se v době starší jen politicky; politicky činné a oprávněné třídy byly národem, masa lidu neměla práv ani politických ani kulturních, smíme-li tak označit fakt, že lid byl vyloučen od duchovní práce společné. Nyní – t. j. od konce minulého století – lid o práci tu se hlásí a práce té se chápe; politicky zatím podle konstitučních pravidel, avšak i v jiných oborech krok za krokem práva, svá si rozšiřuje. Národ a zejména lid počíná se pojímatí jako politický a kulturní celek proti posavadním vyšším třídám; u nás s pojmem „národní“, „lidový“, „prostonárodní“ splývá pochopitelným způsobem pojem českosti a slovanskosti. Také slova „demokratický“, jakož vzpomenuto, ve smyslu lidovosti se užívalo a užívá.

Lidovost, t. j. soubor všeho toho, co lid prostý ve všech oborech cítí, myslí a tvoří, stává se předmětem studia. Dosud platily všude jednotlivé autority, nyní jednotlivci namnoze mizejí před masou – národem, lidem. Proto Herder a s ním zároveň a po něm tak mnozí vynikající myslitelé a básníci shledávají a vykládají básně lidu. Proti básním a vůbec proti umění jednotlivců staví se básnění a umění lidu vůbec. K básním a umění národnímu, lidovému, poji se názory lidu vůbec, a k tomu konečně i politické požadavky tříd posud bezprávných, tedy ohromné většiny národů. Lid v tomto širokém slova smyslu staví se proti jednotlivci, proti vzdělanosti školské a proti právům tříd privilegovaných se staví rozum a právo lidu. Ve filosofii proti skepsi Humově staví se zdravý rozum, t. j. rozum prostý, neškolený, lidový, proti umění posud jediné uznanému staví se umění lidové, proti právům tříd vyšších právo lidu.

U nás Kollár od svých německých učitelů a hlavně od Herdera naučil se pozíratí na člověčenstvo jakožto na organisovaný celek, jehož historický vývoj slouží velikým plánům Prozřetelnosti. Herder, Luden a j. naučili Kollára tomu, že vykonavateli těchto všesvětových a historických plánů Prozřetelnosti jsou jednotliví národové, nikoli jednotlivci, člověčenstvo v postupu historie vyslovuje se v jednotlivých národech, jednotliví národové vedou po určitou dobu člověčenstvo.

V souhlase s tímto uznáváním lidovosti Kollár, i v tom poučen byv Herderem a literaturou své doby, vyhledával lidové písně slovenské, stavě je za vzor básníkům umělým; s Kollárem v tom úsilí pokračovali Šafařík, Čelakovský, Erben a j.

Směr ten v literatuře pořád rostl, až v našich dnech dozrává v soustavné studium lidovědné – avšak tu již zabíháme do čtvrtého údobí, o němž jednati budeme později.

Na této dráze Havlíček pokračuje, rozšiřuje pojem národa i politicky a sociálně: že i jako spisovateli plným právem přísluší mu název spisovatele lidového, jsme již pověděli, tak že všecka národní činnost Havlíčkova byla ve vyloženém smyslu lidová, lidovost byla jeho význačnou vlastností a tendencí. V tom jeví se Havlíčkova pokrokovost. Palacký naproti tomu národa a národnosti v tomto širším a intenzivnějším smyslu ještě nepojímal.[85]

41.

Palacký a Havlíček. Shody a různosti národního programu.

Zastavme se ještě okamžik, abychom si uvědomili, v čem a jak Havlíček a Palacký v hlavních punktech národního programu se rozcházeli.

Při vši shodě v celkovém pojmání otázky české a její filosofickém výkladu Havlíček od Palackého se různil.

Především do očí bije rozdíl právě vyložený, že totiž Havlíček byl demokratičtější a vlastně lidovější než Palacký. Palacký snažil se netoliko v teorii – (viz jeho řeč v panské sněmovně o právě manském a jeho různé články již citované) – ale i v praxi dohodnouti se s českou šlechtou, nositelkou politické moci; byl sociálně konservativnější, jak se to nejurčitěji jeví v nepřijímání všeobecného práva hlasovacího. Naproti tomu Havlíček, ačkoli se drží starších názorů národohospodářských, je pro všeobecné právo hlasovací.

Havlíček je pokrokovější, Palacký konservativnější. To souvisí, jak už ukázáno, s tím, že Palacký hovoří více historismu, Havlíček realismu.

Palacký činí pokus srovnati s přirozeným právem právo historické, Havlíček toho pokusu podjati se nemusil. Palacký v praxi i v teorii činí koncese šlechtě a druhdy i její církevnímu konservatismu a reakcionářství, koncese, jichž na základě svých filosofických názorů činiti neměl.

Havlíček byl nacionálnější, Palacký více byl pro státní právo, podstatou svou politické. Havlíček proto psal jen česky, Palacký i německy, na sněmě mluvil česky a německy.

I v otázce slovanské Havlíček od Palackého se lišil, ačkoli oba se řídili heslem: Čech, ne Slovan. Rozdíl byl více literární než politický. Palacký nepoznal tak slovanského světa, slovanského myšlení a cítění mimočeského jako Havlíček svým delším pobytem mezi Rusy a proto slovanskost úže pojímal než Havlíček a abstraktněji. Hned uslyšíme, jak Palacký svým pobytem v Moskvě své názory o Rusku definitivně změnil.

42.

Směry a pozdější strany, staročeská a mladočeská. Podstata strany staročeské. Palacký správně určil její rozdíl od strany mladočeské.

Tyto rozdíly ztělesnily se dalším vývojem politicky v obě posavadní strany, stranu konservativní a svobodomyšlnou anebo v staročestství a mladočestství, jak jsme si zvykli říkati podle německých novinářů. Přirozeně byly to napřed a delší dobu jen směry v jednotném táboře politickém, jejichž existence projevovala se s počátku v bojích vnitřních, v otázkách kulturních, literárních, až konečně i politických. Není tu ovšem ani místa ani chuti líčiti tyto boje velmi nepěkné, ukazovat!, jak se strany na př. chovaly v otázce divadelní, jak caput regni nenalézalo místa pro pomník Hálkův atd. atd. – zde běží jen o to, postihnouti tyto směry a označiti jejich vznik a podstatu. Prvým učitelem strany staročeské je Palacký, prvým učitelem strany mladočeské je Havlíček; avšak oba učitelé – jsem jist – netěšili by se z dalšího vývoje svých duchovních dětí.

Strana staročeská ještě za vedení Palackého provedla nutnou po r. 1848 reakci a již tím byla v nevýhodě proti radikálnějšímu směru, trvajícimu více na zásadách roku 1848tého. Palacký sám národní federaci pozměnil ve federaci zemí a království; Rieger taktéž krok za krokem zřikal se svých revolučních ideálů. V Kroměříži Rieger požadoval zrušení šlechty, avšak když nastala na počátku let 60tých éra parlamentární, Rieger jako Palacký přijali faktické vedení šlechty, straní vši se českých politiků pro rok 1848tý. Rieger sice občas, jako na př. v úmluvách Emersdorfských, zabočil ke svým ideálům z mládí, ve skutečnosti však strana staročeská akceptovala program a taktiku diktovanou vynikajícím politikem Clamem-Martinicem. Zejména po smrti Palackého vedení strany úplně přešlo na šlechtu – poslanci lidoví byli bez skutečné duchovní autority.

Tento poměr ke šlechtě je pravý a konkrétně daný politický rozdíl; strany staročeské a mladočeské. Palacký si toho byl úplně vědom. Hned roku 1861 výslovně vyřkl, že „otázka o národu a šlechtě stala se v poslední době jablkem Eridiným mezi námi“, totiž stranami.[86]

Tuto diagnosu Palacký co možná ještě určitěji a jasněji formuloval ve svém Doslovu, tedy r. 1872. Postřehl totiž, že vzniknou rozepře o otázku dělnickou a s ní spojenou otázku o všeobecném právu hlasovacím.[87] Předpovědění to se splnilo. Skutečně všecek rozdíl strany staročeské od snah svobodomyšlnějších a tím i její úpadek Palacký svým správným rozpoznáním charakterisoval. Vedení šlechty bylo nelidově konservativní a tudíž sociálně a filosoficky zpátečnické, nenacionální a ovšem neslovanské. Úzkoprsé kastovníctví, neomylně na vlastní škodu, osvojovalo si, jako v starých dobách naší historie, politické nadprávi, a strana staročeská malátně hovic tomuto dědičnému politickému hříchu naší šlechty, upadala sama v sobě a v masách voličstva. Duch a tělo strany staročeské byly v nesouladném sloučení; strana staročeská, pokud byla z lidu, nemohla se organicky vyvíjet, a tak se stalo, že krok za krokem všecek duchovní ruch generací mladších v literatuře a umění chtěj nechtěj obracel se ke straně mladočeské, přes to, že Palackého program byl také svobodomyšlný a pokrokový. Strana staročeská stala se výlučně a jednostranně stranou politickou v nejužším slova smyslu a tím zakrněla, ze stárla; kategorický imperativ, jež Palacký k nám z Kanta převedl jako politický princip, energií Clam-Martinice stal se pod nominálním vedením Riegra bezduchým, umrtvujícím autoritářstvím. Vlivy Vídně od dob aktivní politiky tento vnitřní proces na velikou škodu národa i říše jen zesílil.

## Charakteristika směru a strany mladočeské.

Směr a strana mladočeská je lidovější, nebo jak sama o sobě říkává, demokratičtější. Směr ten má z Havlíčka, a tuto její podstatu Palacký, jak jsme četli, správně jí přiřknul. Ale jako by Palacký sotva poznal své strany, tak Havlíček nepoznal by strany své.

Lidovější program byl více jako přežitek r. 1848, nikoli jeho dědictvím. Jsou dluho stranou kritickou, strana mladočeská na místě kritiky často stavěla negaci, a jako všechny posavadní kritické a radikální strany na místě věcnosti libovala si v abstraktnosti všeobecných hesel. Jako straně staročeské po Palackém, tak i mladočeské nedostávalo se po smrti Havlíčkově vynikajícího vůdce, jenž by byl s to, národní program politický podle potřeb časových přesněji formulovati. Odtud podnes i vynikající mladočeští poslanci dovedou bona fide pověděti, že program mladočeský neliší se od staročeského. Tak pořád více a více skutečný rozdíl mezi oběma stranami viděl se v otázce taktiky.

Pokud Palacký žil, jeho autorita mladší politiky udržovala v jednotném táboře; po smrti jeho tábor ten přirozeně den ze dne se rozpolt'oval. Masa lidu i inteligence, tato namnoze nechtíc, sympatisovala se stranou mladší a prací svou, protože duchovní práce nemůže býti než pokroková, podpírala stranu mladočeskou.

Liberalism mladočeský vyvíjel se, jako liberalism jinde, na stránku špatnější. Svobodomyšlné přesvědčení všednilo a všednilo, stávajíc se pořád více a více tím světoběhlým vulgárním liberalismem; lidovosti bylo málo, neboť dusil ji úzkoprsý liberalism národohospodářský se svou buržoasní prostředností. V otázkách národnostních zavládl namnoze krátkozraký nacionalism, jenž jen tím se dá poněkud omluvit, že do značné míry byl vyvoláván podobným postupem našich národních odpůrců německých. V otázce slovanské neznalost skutečnosti slovanské zastírala fantastická slovanskost, libující si nanejvýše v mrtvých formách a slovech; jedním dechem pravověrný náš liberál dovede horovati pro naši reformaci i pro ideu cyrilometodějskou; tedy konec konců pro klerikalism v čamaře. Při této slovanskosti pak a českosti není divu. když tak jako za Kollára, přebírali se od Němců idee a národní instituce; nejlepším tomu příkladem sloužiti může sokolství, jež jako idea čistě německá, od Němce rodem k nám byla přesazena a národním eklekticismem vyšperkována.

Náš liberalism. Jungmannův krejčí věřící v čerta. Učení jesuitská.

Otázka liberalismu a konservatismu pro naše obrození a všecek náš vývoj je nesmírné, je hlavní důležitosti. Otázka je, buď věrné hluboké přesvědčení o životních úkolech člověka nebo ne, všechny jiné otázky jsou podřízené. Buď chceme a budeme žít a umírat podle těch Chelčických, Husů, Komenských anebo ne, buď chceme být opravdovými nebo – tertium non datur. Národ, jenž provedl reformaci a prožil protireformaci, nemůže být povrchní a bohudíky v nejlepších svých mužích nebyl.

Obrození počalo ideami reformace a ideami těmi jsme sílili. To dostatek bylo ukázáno a pragmaticky dokázáno. Avšak poznali jsme také, že idee reformní pohřženy byly v indiferentismu liberalistický. Kollár toho indiferentismu nebyl všecek prost, a dokonce jeho vrstevníci jím byli nešťastně ovládnuti.

Našim otcům buditelským hned na prvotní dráze podáváno ovoce opravdovosti a neopravdovosti, i sáhli někteří po neopravdovosti.

Ne-li otcem, tedy hlavním představitelem nepěkného toho liberalismu byl Jungmann. Narazili jsme již na to. Pravidlem této wielando-voltaireovské filosofie bylo Jungmannovi: „Já nevěřím v čerta, ale rád jsem, že v něj věří můj krejčí, aspoň mne neokrade.“ Touto větou z Voltaira Jungmann dal heslo všem svým následníkům.

Jungmann důsledně v tomto duchu krejčovské víry filosofoval. K otázce, co činiti mají rozumnější kněží, souhlasící s Voltairem, Jungmann odpovídá: „Tučných obroků odřící se a s nouzí hodovati? Darmo, hlupáci naleznou se na místě jich, tudíž toho žádati nikdo nemůže.“ „Nezbývá jim nic, než ukrýti pravdu pro sebe, a světu podávati, čeho žádá. Vult mundus decipi, ergo decipiatur. (Svět chce být klamán, tedy budiž klamán.) Jesuitské pravidlo.“

Má tedy — č. 46. Zápisků — mudřec s lidem obětovati bohům?

Nemá se sice jednat proti přesvědčení, ale „jen tenkrátě zdá mi se. smíme proti přesvědčení svému jednati, když nejednání bylo by příčinou nějakého zlého, ku př. pohoršení jinak



věřících“. Sokrates prý také věře v jednoho Boha obětoval bohům... „v tom ohledu může mudrc s divochy modlám jich poctu prokazovati, s mohamedánem v mešitě, s křesťanem v chrámě pobožnost konati, jestli že jinak dříve jich poučiti nemůže o pravdě“. Tak prý jeden jesuita — zase jesuita — dal znáti o ušní zpovědi, že se „tu jedná o vyplnění zákona církevního: dobrota mravní že jinými zákony se řídití povinna“.

„Jest tedy pokrytectví jako lež v potřebě mravní, nepravost sice, ale poněkud odpustitelná dle toho pana jesuity.“

To je již ne filosofie krejčího, věřícího v čerty, ale filosofie lokaje Smerďakova, jenž upadnuv v zajetí Asiatů, za takové „příležitosti“ odřiká se Krista, „aby si tím zachoval život k vůli dobrým činům, kterými v průběhu let by se vykoupila malodušnost...“

Patrně jesuité nenamáhalí se o nás po tak drahá léta nadarmo.

45

Náš konservatism. Počátkové opravdovějšího katolického písemnictví.

Pokud proti takovéto svobodomyšlnosti katolicism se stavěl z plného přesvědčení, nelze lojálně než oprávněnost jeho konservativního úsilí, jevícího se hned v době josefínského, uznati. I naši nejlepší svobodomyšlní lidé sami se opírali lžiliberalismu, Palacký i Havlíček. Ale katolicism rakouský nebyl příliš opravdový. Povaliv reformaci, obzvláště českou, neměl soupeře a stal se pohodlným oficiálním vyznáním; ze zvyku stavěl se ve své byrokratické panovačnosti i proti pravému pokroku a svobodě.

Bolzano sesazen hned 1819. 1820 stihl týž osud Nedělu v Brně. později trpěl Klácel, Smetana a jiní. Reakce Františkovská a Bachovská dovolila pítí, hrátí v karty, dovolila všecko, jen myslit se nemělo. Národní hnutí hierarchii zdálo se býti pořád husitské; Kamaryt. Ziegler a jiní měli obtíže s vydáváním českých duchovních písní a kázání Roku 1848 s Nahlovským nižší duhovenstvo usilovalo o reformu církevní, právě tak jako Havlíček, Tomek (!) a j. mužové svobodomyšlní; avšak hnutí snadno potlačeno. Episkopát rakouský sešel se 1848 v

červnu ve Vídni adekretoval, že národnost je zbytek pohanství a že různost národní je pouze následkem hříchu a odpadení od Boha... Sušil měl zbaven býti profesury, protože podepsal národní provolání pro volby sněmovní. Český jazyk byl hierarchii nejen pohanský, ale dokonce kacířský arcibiskup Schwarzenberg ještě na koncilu Vatikánském bál se proklamovat v Čechách neomylnost k vůli prý husitismu. Otcové právem strachu toho nesdíleli – „národ Husův“ bylo v ústech tisícův a tisícův pouhá fráze, právě tak, jak jiným byl frází katolicism a náboženství.

Teprve poměrně pozdě, po příkladu francouzského a hlavně německého, katolicism organisuje se u nás netoliko politicky, ale především literárně, nutě takto i břichopasný liberalism podívati se na svět opravdověji.

46.

Konstituční a parlamentární éra zahájena říjnovým diplomem: vznik „Idee státu rakouského“. Státoprávní přeměny v Rakousku a naše pasivní oposice, jakožto počátek politiky obrozovací. Význam pasivní oposice a zahájení politiky aktivní. Poznání, že politika nás nespasí. Palacký o dosahu světové organisace pro naši politickou samostatnost. Problém státu malého. Spasí nás jen neúmorná práce osvětová. Dověšení obrození politickou svésprávou a samostatností.

Jen stručně naznačiti musíme v této souvislosti vývoj našeho politického konstitucionalismu a parlamentarismu. Jak jsme se slabě osvědčili r. 1848tého. tak zase a ze stejných příčin nedovedli jsme plněji zasáhnouti v konstituční a státoprávní vývoj Rakouska. Byli jsme a posud jsme politicky málo vzdělání; nepoměrný politický temperament náš postrádá pevného vzdělání. Po staletí byli jsme ovládáni cizí vládou a teď neumíme ani řádně panovati ani řádně poslouchati.

Říjnový diplom uvedl Palackého na politickou arénu, a povstání polské dalo našemu mladému parlamentarismu živějšího kvasu. Vznikla „Idea státu rakouského“(1865). Hned na to – r. 1866 – dozrával proces, zahájený r. 1806, Rakousko nešťastnou válkou, po r. 1859 již druhou, bylo donuceno, soustřediti se více na sebe a zanechati dědičnou světovou politiku katolickou, již dávno jen pro forma vedenou.

V nouzi Vídeň sáhla nikoli poprvé k čistě mechanickým prostředkům, a tak vznikl v centralismu vídeňském centralism budapešťský neboli dualism. Naši lidoví politikové zatím řečňovali v Rusku. Roku 1870 proces zahájený r. 1806 skutečně dozrál, protestantské Prusko založilo říši německou.

Vůči těmto událostem byli jsme dosti bezmocní a z veliké míry vlastní vinou. Úspěšná politická praxe musí býti založena na řádné politické teorii; úspěšná akce parlamentární vyžaduje politické uvědomení širokých mas lidu, a toho všeho u nás nebylo. Měli jsme sice dobré teoretiky v Palackém a Havlíčkovi, ale nejen že druhý z nich záhy nás opustil, ale učení obou bylo příliš nové, aby v několika letech bylo přešlo v krev a mozek národa. Nelze také upříti, že Palacký sám svůj program pozměňoval.

Parlamentarism byl nám cizí a nedovedli jsme se v něj vpravit. To platilo sice také o jiných národech, zejména o Němcích, ale tito měli byrokracii, a ta parlamentarism v jejich prospěch pohlcovala, Maďaři měli svou autonomní praxi a rok 1848tý.

Směry a strany politické nebyly u nás vyjasněny, o rozdělení politické práce pomocí stran, pevně organisovaných a v cílech svých vůči a proti Vídni vždy přece jen shodnutých nebylo řeči; není tedy divu, že při radikální náladě národa skutečné politické vedení připadlo konservativní a reakcionářské šlechtě. Všecka tato nehotovost pak vedla k pasivní oposici, kterouž podle mého přesvědčení jen svou nehotovost jsme jaks taks maskovali.

Státovědečtí teoretikové o pasivní politice jsou nestejného mínění. Není pasivní politice mnoho příkladův a dokonce není příkladu poměrů takových, v jakých my jsme byli. Mám-li prostě říci své mínění, pokládám pasivní politiku, resp. oposici za prostředek, jehož bych nikdy nechtěl doporučovat v oboru žádném. Pasivní oposice, důsledně prováděná, obyčejně byla jen počátek oposičního násilí, a násilí politické podle mého nejhlubšího přesvědčení je pro nás počátek konce. Ve skutečnosti oposici pasivní vedli jsme nedůsledně, a donuceni jsme se jí vzdali. Politických úspěchů jsme jí nedosáhli přes to, že to neb ono ministerstvo s námi vyjednávalo – nedokončené pokusy Potockého a Hohenwartovy jsou jen tím markantnějším svědectvím našich skutečných neúspěchů.

A čeho jsme dosáhli, národ náš v Rakousku váhou své poměrné velikosti v říši vždy i bez pasivní oposice mohl dosáhnouti. Za to oposice poškodila nás netoliko tím, že zbavila naše politiky parlamentární školy, ale organisovala přímo politickou a tím do značné míry duchovní nečinnost a zvykla nás na slepé autoritářství a neoprávněné velikášství.

Netvrdím, že nebylo u nás za oposice politické a duchovní činnosti žádné, tvrdím jen, že jí mohlo býti mnohem více, resp. že jí bylo málo. Naše obrozovací politika byla v souhlase s celkovou a historicky podmíněnou slabostí, neustálenost, neurčitost a rozháranost našeho obrození literárního jevila se stejnou neustáleností, neurčitostí a rozháraností naší politické praxe. Pasivní oposice byla světu pláštěm této nehotovosti, v průběhu doby plášť zakryl i zrakům našim naše nedostatky, až konečně zahájení politiky aktivní odhalilo nás i světu a bohudíky i nám samým.

A přede vším zisk aktivní politiky musil a může býti jen negativní.

Při nehotovosti naší a nedostatku dělby práce pro nedostatek pracovníků se stalo, že veliké vrstvy národa si zvykly očekávati od politiky dovršení našeho obrození a přímo naši spásu. Dokonce pak při novosti konstitučního života politická činnost zdála se tak mnohým býti sumum národní práce. Nemůže býti osudnějšího omylu. Jako jsme za Kollára a s Kollárem politického působení a státního života nedoceňovali, tak jsme je po Kollárovi přeceňovali.

Život státní a politický nemá pro národ té důležitosti, která se mu u nás tak často přisuzuje. Určitěji řečeno: politická samostatnost nás nespasí a nezachrání; byli jsme samostatní a ztratili jsme samostatnost svou, a jsou národové samostatní a přece nesvoji. Palacký dobře poznal a neúnavně kázal, jak politický osud národa našeho závislý je na tom, co on zval „centralisací celé zeměkoule“, a jak tím nuceni jsme k asociaci se státy a národy jinými, a jak v té centralisací světové udržeti se můžeme jen neúmornou prací osvětovou – hlasu toho politikové naši a my všichni jako bychom neslyšeli, a slyšíme-li jej, tož mu nerozumíme.[88] Pojednáme o tomto problému malého státu později; zde budiž zatím na dosah jeho pro naši politiku stručně ukázáno.

Naše obrození dovrší se teprve, když se domůžeme svésprávy v jisté formě politické samostatnosti neboť nejsme a nebudeme celem svými, pokud nebudeme si sami pány a správci. Avšak dosažení toho cíle stává se pořád těžším a nebude snadnější, i kdybychom plně

samostatnosti politické dosáhli, neboť o to běží, i politické samostatnosti využití k své samobytnosti a duchovní samostatnosti, a té ani politická samostatnost sama nám nezaručuje. Život státní a politický je jen skrovnější část života duchovního vůbec.

47.

Prvé politické vystoupení slovanské: Slovanský sjezd v Praze roku 1848. Austroslavism a jeho služby mouřenínské. „Idea státu rakouského“ taktéž austroslavistická. Austroslavism staví se Palackým a Havlíčkem proti Rusku z důvodů svobodomyšlnosti. Povstání polské r. 1868. Slavnost Velehradská: idea cyrillomethodějská. Pout' do Moskvy roku 1867.

Tyto své politické teorie musíme ještě doplniti po jedné stránce – musíme se podívat! jak v době té slovanské myšlenky se dařilo.

V roce 48tém idea slovanská prakticky měla se osvědčit a částečně se osvědčila – to horování našich buditelů nebylo docela marné. Jazykozpytec a vojevůdce – Šafařík a Jelačić podali si ruce, a v Praze byl prvý slovanský sjezd. Jednání sjezdu a zejména jeho veřejná manifestace je jako trest' Kollárovy slovanské filosofie.

V provolání k neslovanským národům v Rakousku „zjevně a svatosvatě“ se prohlašuje, že Slované věrně chtějí státi k panujícimu rodu a k říši rakouské. V manifestě k národům evropským sjezd vyslovuje se proti politickému panslavismu, jednáje vůbec „ve jménu svobody, rovnosti a bratrství“ žádá rovnoprávnost všech národův a podává se bratrská ruka všem sousedům; jako před tisíci lety, tak nyní zase Slované chtějí domoci se volnosti své a všech, panství pouhé síly Slované zavrhnou a v ošklivosti mají, jen Germáni a Románi pojistili svou nadvládu silou meče. Slovanský sjezd domáhá se stejného práva k nejušlechtilejší lidskosti – stát císaře rakouského má se přeměnit ve spolek národův rovnoprávných. Tak formuloval Palacký idee Kollárovy ve svém prvotném pojímání rakouské federace národní.[89]

Šafařík, nepřijavší starostenství – (Thun, jak už vzpomenuto, docela se stranil) – ve své řeči na konci prvního slavnostního zasedání zatoužil:

„Bud'to se očist'me skutkem a dokažme, že jsme schopni svobodství, anebo se přelejme cvalem v Němce, Maďary a Vlasy, bychom nebyli déle jiným národům k obtíži a urážce, bychom nepřenesli pohanění a snížení naše na syny naše. Bud'to doved'me, abychom s pravou chloubou mohli říci před národy ‚Já jsem Slovan‘, anebo přestaňme Slovany býti. Mravní smrt jest nejhorší smrt. Z otroctví není bez boje cesty ke svobodství – buď vítězství a svobodné národství, buď čestná smrt a po smrti sláva.“

Sjezd předčasně se rozešel – austroslavism v následujících bouřích směl konati služby mouřenínské, také je konal a směl také – jíti.

Když po reakci Bachovské ústavní život nastával, austroslavismu Slovanského sjezdu dostalo se příležitosti v ústředním parlamentě se upevniti. Posud se tak nestalo.

Z ústavních počátků pochodí definitivní znění Palackého politického programu. „Idea státu rakouského“ od Palackého odpovídá po stránce slovanské ideji austroslavismu; Palacký od r. 1848tého, od svého prvního vystoupení psaním do Frankfurtu, tuto svou ideu pojímal ve vědomé opozici proti universální monarchii ruské. Brzké zakročení Ruska proti uherské revoluci mnohé nadšené osmačtyřicátníky slovanské mrzelo – Havlíček nejednou nemile to vytýkal.

Svobodomyslné ideály politické i filosofické Palackému jako Havlíčkovi ruský stát a ruskou církev zjevovaly ve světle nemilém, ačkoli zejména Havlíček nikterak na Rusko nepohlížel tak, jako svobodomyslníci neslovanští. Bachovská reakce a nespravedlivé chování Vídně k národu našemu v počátcích ústavních i Palackému, jak uvidíme, Rusko ukázaly v podobě jiné. Havlíček, kdyby už voliti měl absolutism, zvolil by, jak výslovně řekl, ruský nejraději, raději než rakouský, a takticky snažil se panslavismu využití ve prospěch věci české. „Kdo nechce malý panslavismus, ten hled', aby na sebe neuvrhl veliký. Kdo může se chlubití, že nahlédl do tmavé budoucnosti osudu?... Moc Slovanstva není tedy nebezpečná, nýbrž prospěšná Rakousku, ona nehrozí, nýbrž ještě dává naději na větší sílu a trvání.“[90]

Povstání polské r. 1863 opět u nás seslabilo poněkud sympatie k ruskému státu, i dělá se rozdíl mezi ruským státem a národem. Mladší tenkrát horovali pro Poláky – vlastně ve fantasii

používalo se povstání za vlastní svobodu –, starší hájili legálnost a odsuzovali právem lehkomyšlnost revolučních aventuristů šlechtických.[91]

Slavnost Velehradská v téže době ideu slovanskou oživila po smyslu Kollárovsém. Idea cyrilometodějská sloužila Římu, jakož politika Vatikánu idee slovanské dobře umí využití ve svůj prospěch. Avšak i vlastenečtí liberálové snažili se citu náboženského využití ve smyslu nacionálním, slovanském, dokonce pak modloslužebníci slova nalézali v ideji cyrilometodějské hlavní smysl našeho historického vývoje.

Došlo k pouti moskevské r. 1867.

O věci napsalo se již dosti a je téměř zapomenuta, a proto nebudu tu rozbírat, co psali přívrženci, co psal Frič a odpůrci nečeští.

Cestou na Rus – i Palacký doznává – poutníci mnohému se naučili; skutečně naučili se velmi mnohému, ale právě to je jen důkaz, že se u nás Rusko neznalo, přes to, že jsme od samého počátku byli rusofilští. Vždyť posud nad to, co Havlíček nám napsal, o Rusku nic lepšího a vůbec nic nemáme. Sjezd skončil proto i rozladem. Jeho nejvážnější následek bylo četnější vystěhování českých rodin selských na území maloruské; vydatnějších stykův, ani vědeckých a literárních se nenavázalo.

48.

„Idea státu rakouského“ po cestě na Rus. Palackého Doslov z roku 1872. Proti panovačnosti Němců a Maďarů Palacký se dovolává Kollárovského všeslovanství a nad to přímého spojení rusko-českého. Obrozovací politika končí se obrozovací ideou slovanskou, totiž rusofilskou.

Cesta do Moskvy je však vážná tím, že znamená u Palackého, tehdy již uznaného a jediného vůdce národa, pozměnu politického programu roku 1848 koncipovaného a 1865 v „Idei státu rakouského“ formulovaného.

Kdežto z počátku austroslavistická formule zněla: „Rakousko proti Rusku“, po cestě do Moskvy zněla: „Rakousko vedle Ruska.“

Tato přeměna programu nestala se pouze poutí do Moskvy. Palacký již před tím názory své o Rusku zmínil, jak vidíme z jeho postavení k polské revoluci a jak v „Idei státu rakouského“ samé. tedy již roku 1865 osvobození ruských nevolníků cení, očekáváje od něho, že dříve „než mine jedna generace, národ ruský, posud téměř jen pasivný, vystoupí co mocnost aktivná na dějiště světové, a to ve smyslu staroslovanské demokracie“.[92]

Bližší poznání světa ruského směr tento sesílilo. V doslovu sám o věci mluví dosti obšírně. Práví, že trvá při svém politickém programu, totiž při ideji federalistického Rakouska.[93] Spatřoval by, jako v roce 1848, v universální monarchii ruské „zlé nevyslovitelné“ a „neštěstí bez míry a konce“.

Avšak toho se již nebojí, za to však obavy jeho jdou od strany jiné.

Události od r. 1866, nespravedlivé a panovačné postupování Němců vynucuje mu vyznání: „Já bohužel nyní již i sám pouštím naději o trvalém zachování říše rakouské: ne proto, že by ona nebyla žádoucí aneb sama v sobě nemožná, ale že Němcům a Maďarům dáno zmocniti se panství a založiti v ní jednostranný despotism plemenný...“

Opakuje pak a pokračuje, vzpomínaje své cesty na Rusko:

„Řekl jsem, že již nenaději se valné budoucnosti Rakouska, zvláště od té doby, co Němci a Maďaři udělali z něho hrubou despotii plemennou: otázka tedy, co stane se vůbec se Slovany potud rakouskými, a zvláště s Čechy, v tom ohledu není bez důležitosti. Nepouštěje se do možností všelikých, jichžto předvídali smrtelníku žádnému nelze, povím z úplného přesvědčení jen tolik, že Čechové jako národ, kdyby upadli v podrobenost a v poddanství buďto ruské nebo pruské říše, nikdy by se nespokojili s osudem svým; nikdy by jim nevyšlo z paměti, že dle práva mají od jakživa poddaní býti jen sami sobě, t. j. své vlastní vládě, svému vlastnímu panovníku. Prušáky, pro jich germanisační furii, nemohli by pokládati než za úhlavní nepřátely a vrahy národnosti své. Co do Rusův ale, byl by ovšem pravý opak toho; těmto co přirozeným pokrevencům, přátelům a pomocníkům svým stali by se nejvěrnějšími, ne poddanými, ale spojenci a dle potřeby třebas i předvoji v Evropě.“



Ve své stísněnosti přeje si Palacký především evropský mír; neboť „idea federativního Rakouska předpokládá vždy pokojné přátelství jeho s Ruskem, jakož i s jinými mocnostmi“.

Proti panovačnosti německé, již po válce r. 1870 nejvíce se obává, očekává záštitu od Ruska. Panovačnost ta „nemůže než čím dále tím více buditi a tužiti netoliko cit všeslovanství, ale i obapolnou oddanost a přízeň mezi Rusy a Čechy“.

Tak tedy končí Palacký slovanskou vzájemností kollárovsou, dotvrzuje všeslovanství cit určitějším spojenstvím ruskočeským. Politika obrozovací končí se tudíž tou slovanskou ideou, kterou obrození začalo, rozhodným rusofilstvím.

49.

Jakožto prostředek vedoucí k těmto cílům politickým a kulturním Palacký doporučuje nenásilí a práci osvětňou. Závěť Palackého. Politika znovuzrození končí také ideou humanity.

Věrní ideji humanitní Palacký nejinak než Havlíček cílů svých politických a kulturních domáhali se důsledně prostředky mírnými, oba důslední byli proti násilí. O tom ještě obšírněji a pronikavěji budeme musiti jednati.

Jen od práce osvětňé Palacký očekával spásu. „Poslední mé slovo – končí svůj Doslov – jest srdečné a vroucí přání, aby národovci moji milí v Čechách i na Moravě, v jakémkoli postavení se octnou, nikdy nepřestávali býti věrní sobě, pravdě i spravedlnosti!“ A jako by tušil svůj blízký konec, na prahu hrobu svého Palacký dne 23. dubna 1876 nám zanechal tuto závěť: „Doba Husova jest slavná doba; tehda národ český vzdělaností převyšoval všechny ostatní národy evropské. Třebať nyní, abychom se vzdělávali a podle ukázání vzdělaného rozumu jednali. Toť jediný odkaz, kterýž bych takřka umíraje, zůstavil svému národu.“

I v tom politika našeho znovuzrození důsledně končí humanitní ideou osvícenskou, na které i Kollár budoval svou vzájemnost slovanskou.

Slovanská idea v literatuře a umění. Smysl Havlíčkova hesla: Čech, ne Slovan! Havlíčkův vlastní výklad: vzájemnost slovanská pium desiderium. Posavadní skutečná nezájemnost. Mylná teorie o našem prostředkování mezi západem a východem. Havlíček slovanský spisovatel tohoto období.

Vyloživše politickou stránku období po Kollárovi a ukázavše, co společného je s dobou kollárovskou samou, především rozhled ten doplníme obzorem po tom, jak slovanská idea po Kollárovi vyvíjela se současně s politikou v oboru literárním, uměleckém a kulturním vůbec.

Tu vracíme se přirozeně k heslu Havlíčkovu: „Čech, ne Slovan.“

Heslo to nemělo dosah malý. Havlíček přece prvý z Čechů poznal skutečné Rusko a Polsko, Havlíček žil v Moskvě v kruzích slavjanofilských – jak neměli se jeho vystoupením Malý a staří vlastenci zděsit? Nebyla to hotová slovanská revoluce? Byla a přišla včas a Havlíček nebál se také sáhnouti na Tyla, nebál se dokonce vystoupiti proti Kollárovi.

Když spor s Kollárem vypukl, zmíněný již slovenský dopisovatel Havlíčkův ve „Slovanu“ dotkl se, píše proti Kollárovi, také uvedeného Havlíčkova článku z r. 1846, v němž právě vydal heslo: Čech, ne Slovan. Dopisovatel rozuměl Havlíčkovi tak, jako by tento byl popíral reálnost Slovanstva. K tomu Havlíček dává vysvětlení svého stanoviska. Trvá na svém mínění, že totiž „chtějíce býti dobří Slované, musíme napřed pěstovati dobro svého vlastního kmene a že Slovanstvo jen tenkrát se upevní, když jednotliví jeho kmenové, jmenovitě Čechoslované, Jihoslované, Poláci a Rusové, každý se vzdá a mezi sebou ve vzájemné přátelské podpoře o závod půjdou“.

Článek jeho směřoval proti „jistému, zvláště v Čechách a na Slovensku tenkrát velmi obyčejnému, nepraktickému obyčeji, kdežto se velmi mnoho mladých mužů učilo jinოსlovanským nářečím, neumějící ani pravopis svého vlastního, kdežto se blouznilo o jistém všeslovanském, jednom společném nářečí a zanedbávalo se vzdělání vlastního kmene“. Havlíček neodpíral Slovanstvu reálnost, ale dokazoval jen, „že reálnost Slovanstva založena jest na reálnosti jednotlivých kmenův a slova moje, že s hrdostí řeknu: já jsem Čech, ale nikoli: já jsem Slovan, nemohou se tak rozuměti, jakobych snad Slovanem býti se toho času

byl styděl, nýbrž jen v tom smyslu, že slovanství jest teprve ideál, ku kterému směřujeme, že tedy nemožné jest v praktickém životě již nyní se opírat na ten ideál, asi tak, jako ten, kdo vzdělává a šetří a bohatým býti chce, již napřed se svým budoucím bohatstvím se chlubit nebude“. Jisto ale jest, že vědomí společného původu a jistého bratrství není posud ještě obyčejné u slovanských kmenů, a každý tedy uznati musí, že něco jiného jest pracovati k rozšíření tohoto vědomí na nynější praktické půdě a něco jiného předpokládali něco, co by mělo být, co si přejeme již jako skutečné a stavěti na tom již základy. Já jsem tedy, abychom to zkrátka řekli, nemluvil mnoho o slovanství, ale jednal jsem vždy jako Slovan a sit venia verbo – jako panslavista...[94]

Slova tato téměř v plné míře platí pro celé období, ba platí až podnes – naše slovanství je přáním, nikoli skutečností, pokud totiž slovanská vzájemnost požaduje znalosti slovanského světa a duchovního spolužití. „Vzájemnost“ – Kollár učil – „je společné přijímání, vzájemná výměna a jednotné požívání.“ Té vzájemnosti ještě u nás nebylo a není a je jí pořád méně a méně. Dnes u nás v Praze a podobně v Petrohradě literáti vědí o kde kterém novém románě pařížského dekadentství – o českém a ruském životě neví se tu ani tam téměř nic. Ani odborníci neznají dnes slovanských svých oborů, jsou dokonce slavisté, kteří o slovanských pracích mimo jazyk svůj nemají zdání. Znalost ruské literatury na př. je dnes v Němcích mnohem úplnější a dokonalejší nežli u nás, Němci, Francouzi, Angličané studují svět ruský a slovanský mnohem úsilněji a všestranněji nežli my. To je skutečnost.

Nemohu tu nezmíniti se o teorii, která se u nás pořád a pořád hlásá, jako by byla neomylná pravda; říká se totiž, že prý my Čechové jsme povoláni prostředkovali mezi západem a východem.

Názor tento je vlastně bez obsahu. Nejen že my Čechové ve skutečnosti s východem přímo nesousedíme (leđa Slováci s Maďary a Rusy), majíce vedle sebe téměř všude Němce a Poláky, kteří přece také ještě náležejí k západu, ale defacto nijakého prostředkovacího úkolu kulturního není. Rusové na př. měli vždy mnohem bližší a přímé spojení s Němci a Francouzi a právě tak národové tito od Rusů, co brali, brali přímo, i literaturu. Jak řečeno, mnohem dříve o Němcích platí, co se tu nám přisuzuje. My ještě dnes nemáme o Rusku ve své literatuře více, než co Havlíček napsal; nemáme na př. dějin ruských, leđa část, právě teď vycházejí první dějiny ruské literatury atd. – jaké tedy naše prostředkování a komu?

Tento stav věcí obráží se docela přirozeně netoliko v literatuře vědecké, ale především v poesii a našem umění vůbec! Havlíček je v rozbíraném období přední náš spisovatel slovanský, slovanský netoliko jako Čech, nýbrž jako Čech, znající také svět slovanský a cítící s ním, jak sluší na člověka opravdového, jenž to, co miluje, také skutečně zná.

Ostatní spisovatelé v ideji slovanské nevynikli nad abstraktnost kollárovskeho ideálu, jak vidíme ze všech uvedených dříve básníkův a následovatelů Kollárovy musy slovanské. Posud básníci a spisovatelé, věnující se ideji slovanské, nad toto kollárovske stadium nevynikli.

51.

Nový směr básnický a literární uveden byronismem. Máchův význam. Mácha a Kollár. Hálek pokračuje na dráze Máchově Příčiny toho opoždění: nemáme ještě literatury. Hálek a Neruda pro českého člověka. Sociální směr literatury; Hálek, Neruda, Němcová, Světlá, Pflieger-Moravský, Rudolf Mayer. Neruda jako básník slovanský, český, lidový a přímo sociální. Směr kosmopolitický: eklekticism a jednostranné vlivy cizí – realism lidový (Havlíček, Neruda).

Nové směry básnické a literární došly k nám byronismem: Mácha započal byronovskou analysí vniterného člověka, člověka neobyčejného a velikého a připravoval takto – vystoupil hned 1836 – literární revoluci Havlíčkovu.

Máchovu vystoupení Zdiechowski dává ten smysl, že to byla reakce proti panslavismu Kollárovu.[95]

Panslavism při tom nhrál té role; Mácha dokonce pokračoval na dráze Kollárově, pokud i tento člověka měl za ideál své humanity. Pravda! byl Máchův člověk protest proti vychrtlé humanitě, právě tak, jak rok 1848tý ideu určitěji formuloval. Mácha stojí proti Kollárovi potud, pokud tento, ovšem charakteristickým způsobem, byronism zavrhoval.

Máchova píseň nepřekonala hned starší směr vlastenecký. Sám v sobě byl na to slabý, k tomu Havlíček šel již cestou novější, a přikvačily pak starosti politické r. 1848 a následující

ochabnutí reakční, takže teprve v prvních rocích nového ústavního života byronism proti staršímu a zastaralému „vlastenectví“ pokračoval, kde Mácha před 20 lety byl započal.

Takové opoždění ve vývoji myšlenkovém není u nás ani prvé ani poslední. Kollár připínal na starší filosofii Herderovu. Jungmann učil se od Voltaira a dokonce od Wielanda; podobně a z podobných příčin Hálek pokračuje na dráze Máchově koncem let padesátých.

Neměli jsme ještě a vlastně ani teď ještě nemáme literatury, t. j. nemáme pevné a nepřetržité literární tradice, nemáme literatury, která by se samostatně sama ze sebe vyvíjela. Literáti sami a inteligentní čtenářstvo, znajíc dobře německy, stojí v duchovním spojení s literaturou německou a cizí vůbec a tak se stává, že naše vlastní literární produkce je pozdější, když vzory cizí zaměnily se již vzory novými. Naši básníci proto podávají sice stravu veliké mase čtenářstva, ale sami na sebe a na literární svět mají vliv skrovný, často žádný. Proto překlady děl cizích, podobně jako cizí vzory samy, mívají větší vliv nežli původní produkce básníkův; Jungmannův překlad Ztraceného ráje je tomu příklad právě tak, jak posud překladatelská činnost vynikajících básníků.

Hálekův byronism musil vystoupiti kriticky a polemicky proti starému směru vlasteneckému, jehož patrně nastrčeným zastancem byl opět Malý, týž Malý, jenž ve svém mládí tak nadšen byl „Slávy Dcerou“. Jak se proti Malému musil bránit Havlíček, tak se proti němu musili bránit mladí byronovci.

Je důležité a k vyjasnění různých pojmův a sporů nutné vzpomenouti. oč tehdy z obou stran bylo bojováno. K tomu konci uvedu stat' Hálkovu z r. 1859 „o básnictví českém v poměru k básnictví vůbec“.[96]

Myšlenky Hálkovy jsou v podstatě následující:

Člověk je předmětem básnictví, člověk celý se svým životem a se všemi poměry. Co na básnictví je jen řeckého, tomu rozumí jen Řek, ale nikdy člověk jako člověk. Takové básnictví může vychovat Řeka, nikdy člověka, může vášním jednoho či druhého hověti, jeden či druhý líný národ pouspávat, ale nikdy nemůže jej vzdělat; básník jen takový může být obstojným básníkem řeckým atd., ale velmi prostředním básníkem vůbec. Básnictví není obmezeno ani prostorem ani časem, nezná rozdílu mezi národy a zeměmi; „hledá lidi a vše jedno, kde se mu

vyskytnou“. „Nesnese-li pravdu co pravdu vůbec, není na tom vinna pravda, nýbrž on sám. A kdyby některý básník si vzal tu práci národ prozkoumat v jeho zvláštlostech, byl by s tím bezpochyby brzy hotov a brzy by mohl být národně básníkem dokonalým. Prozkoumat ale člověka co člověka, jest práce věčná, bude potud neukončená pokud lidstvo pouť svou nezakončí. A proto být básníkem vůbec jest věcí o tolik těžší, nežli být básníkem jen národním, o kolik těžší jest poznat člověka co člověka a člověka některého v jeho zvláštlostech a snad podivnostech. První úlohou básnictví jest účinkovat na člověka co člověka.“ České básnictví nesmí být jediným pramenem našeho básnictví. „Básnictví české má pro píseň, pro baladu, pro menší vypravovací básně vzory výtečné, snad takové, jakými se který národ jen honositi může. Ale co dál? Má to být již básnictví celé? Kde pak zůstane drama? Kde román? Kde epos? Má básnictví české pro to také už vzory? Nemá.“ „Básník ať jen sáhne do života a může být jist, že nezbloudí.“ „Naším heslem jest: Bez nadání není básníka, a kdyby se chtěl stát sebe národnějším.“ „Za několik let se uvidí, kdo je víc básníkem, zda ten, kdo jen dovede být národním ožuvavcem.“

Pokud ve sporu šlo o obvyklé v takových věcech vlastenecké zrádování, Hálkovi slovy velmi jadrnými a úsečnými přispěl Neruda. V doslovu k Hálkově stati: „Něco o ‚posledním‘ slově“, praví: „Ano, – nám jest stále žvanění o národnosti a vlastenectví už ‚přemoženým stanoviskem‘. Nenávidíme od srdce každého, kdo myslí, že je to už nejvyšším cílem – být národovcem, že dosti na tom, a že mu netřeba, aby také něco pro národ konal. Jsme už na takovém stupni vzdělání, že to už pražádnou zásluhou není, když je někdo vlastencem; k národnosti své se znát a ji ctít první jest povinností každého vzdělance, zároveň ale i povinností nejlehčí, poněvadž nám nyní už povinnost nastává, abychom národ svůj na výši světového uvědomění a vzdělání postavili a jemu takto nejen k uznání dopomohli, ale i život pojistili. To je ten náš kosmopolitismus...“[97]

Podobně úsečně a případněji než Hálek Neruda se bránil proti výtce neslovanství: „Učme se u národů jiných, poznejme stupeň jejich vývinu, spřátelme se s jejich světem myšlenkovým a spracujme pak v sobě vše v celek nový s tím, co jsme s mateřským mlékem už obdrželi a ve vlastech svých seznali. Bude to pak zajisté slovanské, poněvadž co Slované jinak tvořiti nedovedeme.“[98]

Smysl výkladů Hálkových i Nerudových je: Český člověk a tím slovanský, ale člověk žijící a jednající, žádná archeologie a abstraktní politika.

S těmito požadavky Hálek i Neruda brali se lidovým směrem Havlíčkovým. I slabý Hálek a dokonce silnější Neruda postihli v nejlepších svých pracích toho českého člověka, tento městského a dělnického, onen venkovského. Před tím už Němcová v Babičce – vyšla tiskem 1855, psána je počátkem let 50tých – našla venkovského člověka českého, podobně jako v Barušce zachycuje kus sociální otázky ženské, otázky čelednické a prostituce. Brzy na to Světlá obrací se k otázce ženské v rozsahu širším.

Z té doby máme také první obšírný román z dělnického života, Pflegra Z malého světa (vyšel 1863, 2. vyd. 1872), Rudolf Mayer († 1865) českému dělníku (V poledne) věnuje své verše. Ve většině těchto plodů je mnoho abstraktní romantiky, je v nich mnoho fantazie na místě pozorování, mnoho nepravdy; také se básníci nezhostili přísládlého staro-vlasteneckého kázání, jež zejména v Pflegrově románě dnes až nepříjemně působí, ale je to přece jen směr nový, doplňující organicky Havlíčkův politický požadavek všeobecného práva hlasovacího.

Obzvláště Neruda zachytil mistrně některé typy českého člověka a je posud nepřekonaným básníkem českým a slovanským, slovanským proto, že českým a českým proto, že lidovým a přímo sociálním.

S tímto směrem lidovým u většiny básníků spojen byl kosmopolitický eklekticism, jemuž mladší generace propadla na dobro. Viděti to na Hálkovi, ale i na Nerudovi. Cizí vzory, životu i potřebám české duše cizí, vzory i v cizině přežilé, hlavně němečtí a francouzští básníci se k nám přenášejí tak, že náš parnas vypadá spíše jako anthologie nežli jako zápasště bojův a strádání české duše. V té poušti literatury a našeho života vůbec nejmladší pokolení se ozývá svým obžalobným „Confiteor“ – než tu staneme již v živějším proudění nejnovějšího období našeho vývoje, o němž budoucně se rozepíšeme.

My tedy vidíme i v poesii týž vývoj pojmu a obsahu národnosti, jak jsme jej už konstatovali z vývoje politického a sociálního. Na místo předkollárovskeho a kollárovskeho vlastenectví a slovanství, na podkladě humanity, básníci a spisovatelé mladší, hlavně pod vlivem Byronovým. hledají konkrétnějšího člověka českého a nalézají ho přirozeně na venkově a v těch třídách lidu, které vývojem kulturním nejméně byly zasáhnuty. Je to směr zdravý, směr lidovější, národnost postihuje se jako lidovost.

V lidovosti je českost a slovanskost určitá, konkrétní, živá.

Po stránce umělecké lidovost jeví se jako realism: Havlíček. Neruda skutečně pozorují – ovšem většině básníků nestačil tento člověk český, resp. oni nestačili naň a tak obracejí se, vedeni cizím školstvím ke vzorům po starém vlastenecko-historickém způsobu.

52.

Slovanská idea ve výtvarném umění. Českého výtvarného umění je po skrovnu; jeho závislost na cizím vyškolení a na cizí podpoře. Historický a vlastenecký obraz není vždy a skutečně národní. Česká, slovanská hudba. Smetana. Spory o slovanskou a všeslovanskou hudbu.

Ve výtvarném umění je vývoj podobný, ač méně patrný. Při posavadním společenském postavení výtvarných umělců, při závislosti jejich na cizích mecenáších a na vyškolení v cizině, rozumí se samo od sebe. že na př. českého malířství máme skrovně. Rozbor toho, co v tvorbě, řekneme Čermáka aneb i Manesa, skutečně bylo českého, co bylo české v koncepci a v technice, nesnadno je určit; sujet historický, třeba i vlastenecký skutečného rázu národního ovšem nikterak nezabezpečuje.

Malíři a ostatní výtvarníci vzdělání v cizině a pracující v cizině mají jiné postavení než hudebníci. Hudbu však záhy měli jsme svou, českou a tudíž i slovanskou. Sama hudba tato je nám důkazem, že jsme svými a že jen o to běží, se nalézti, jak nalezl se především Smetana.

Dějiny Umělecké besedy, založené 1863, v této příčině poskytnou leckterý zajímavý a poučný materiál; popletenost požadavků, nejasnost o tom, co je skutečně národní, světlem až křiklavým ukazuje právě Smetanův osud. Měli jsme již českou, měli jsme již slovanskou hudbu, ale chtěli jsme míti něco extra slovanského, rozumí se: všeslovanského. Ještě v letech 70tých[99] čteme hluboké a učené spekulace o slovanské, o všeslovanské hudbě a dávají se rady, jak by se našlo, co hudby všech slovanských kmenů mají společného a jak by se mohly tvořit nové slovanské melodie – avšak škoda času a papíru. ohřívát takové a podobné vlastenecké tirády. I v hudbě lidová píseň česká byla bezpečným vodítkem našim nadaným skladatelům; vlastenčící scholastika na to ovšem nestačí.



Slovanská idea ve filosofii a vědě. Filosofický ráz dob. přirozený vliv německé filosofie. Palacký, Havlíček. Problém české a slovanské filosofie: Augustin Smetana. I česká filosofie nesla se k humanitě a národnosti: Smetana důsledně jí přikazuje problém sociální.

Také filosofie a věda jsou národními, t. j. i v přesném myšlení vědeckém projevují se národní vlastnosti netoliko v tom, co se myslí, ale i jak se myslí. Filosofie anglická má docela jiný ráz, než německá a dokonce matematika vykazuje v Rusku na př. jiný charakter, než v Německu. O věcech těchto v ruské literatuře dost se napsalo, u nás otázka ve své filosofické plnosti ani nebyla postavena.

Od samého počátku obrození pořád vidíme, jak naši čelní duchovní vůdcové svým konkrétním myšlenkám v německé filosofii hledají potřebný myšlenkový základ; v té příčině právě Kollár je poučný příklad a věc přímo názorně ilustruje. Jako Kollár i jiní podobně postupují – německá filosofie podává jim ideové základy. Palacký na př. hlavně se shoduje s filosofií Kantovou a filosofie ta jeví se znalcům, třeba více implicity je obsažena v historické práci Palackého, v jeho názorech etických (kategorický imperativ) a náboženských (protiracionalism) a konečně i v jeho politickém nazírání (věčný mír – nenásilí); Palacký jako Kantovec je netoliko hlubší než Kollár, ale i pokročilejší. Havlíček ve filosofii vychází z theologických záhad, jež ho zabývají po celý čas života (Kutnohorské epištoly); v názorech o státu, společnosti atd. jeví se u Havlíčka vliv svobodomyšlných filosofů nedaleké doby, Rousseaua na př., jistě působil ven Bolzano a taktéž ruští myslitelé slavjanofilští a západničtí. V celku Havlíček je typický představitel filosofie t. zv. zdravého smyslu – Havlíček i tu je důsledný lidovec.

Jako Havlíček většina našich myslitelů filosofii pojmají v protivě proti náboženství a církvi, jak k tomu i historické upomínky na vývoj české reformace odkazují. V školské, soustavné filosofii v době Palackého, netřeba již opakovat, působili filosofové němečtí; vedle Kantovy filosofie znamenati hlavně vliv Hegelův a konečně Herbarta, jehož filosofie v době reakční stala se privilegovanou filosofií rakouskou. Rozumí se, že povždy učitelé na pražské universitě – Leonhardi a pozdější – působili.

Problém filosofie české již roku 1848 vyslovoval Aug. Smetana. Jméno to teď v Čechách má dobrý zvuk – zasluhovalo ho dávno i jméno Augustina Smetany.

Smetana, jako Kollár, si představoval, že kulturní vedení člověčenstva již již připadá Slovanstvu; počátek učiniti máme my Čechové, jimž, jakož i jiní myslili, Smetana ukládá prostředkovat! mezi západem a východem. Východem však nerozumí pouze Rusko, nýbrž Asii.

Jako se kdysi Řeky a Římany kultura klasická vyžila, tak vyžívá se podle Smetany osvěta germansko-románská a nastává doba slovanská. Slované převzítí musejí, co západ vypracoval a obzvláště připadá nám Čechům úloha, shrnouti a reprodukovati německé vzdělání, německé bohatství kulturní prohlédnouti a uspořádati a tím samým už rozhojnili. Čechové mají podle Smetany úkol, poklady německého genia tvořivé budoucnosti zachovati a potomkům k upotřebení připraviti; sám svým spisem Smetana zahajuje zakončení německé osvěty.[100]

Smetana, jako mnozí jiní Čechové, ztracen byl úplně v myšlení německém a zejména ve filosofii Hegelově; ale poznává, že myšlení naše bráti se má drahou jinou. Naše století, podle Smetany, je dobou člověctví, pod našim vedením připadá jí přemoci racionalistický indiferentismus náboženský uměním, a nespravedlivé zřízení společenské humanitou, láskou. Smetana vidí, že otázka sociální stojí přede dveřmi, ba v síni nové, budoucí osvěty. Filosofie, jak ji pěstovali Němci, také již přestane, bude obsažena v jednotlivých vědách. Přejít osvětě, jež my Čechové máme zahájit i vésti, podaří se nám jen ve smíru a shodě s Němci a proto v zájmu toho úkolu a lidskosti volá po shodě obou národů Čechy obývajících.

Problém české filosofie, českého ducha, Smetanou určen dosti případně; krásně postřehl humanitní úkol filosofického obrození, jak organické navázání na minulost vésti musí k řešení otázky sociální; doplňuje takto znamenitě humanitní teorii Kollárovu a lidovým tužbám Havlíčka, Němcové a jmenovaných dává filosofický základ. I to, co o obsahu české slovanské filosofie říká, je velmi pozoruhodné a k zralému přemýšlení nutí, jak dobrý náš Čech zakoncovati chce pro nás německou osvětu; srovnání se sebeobětováním alespoň jednoho a vynikajícího ducha českého vnucuje se samo sebou – sebeobětování to jest uvědomělé a má takto býti poslední, neboť neuvědomělých bezděčných obětí ducha svého německé osvětě přinesli jsme četně a vzácně.

Česká věda a školství. V tomto období domohli jsme se škol středních a techniky; význam toho. Věda u nás pěstuje se více populárně a prakticky než přesně a teoreticky. Moment v tom lidový ale zároveň nedostatek přesnosti. Školství národa Komenského, jaké by mělo být: škola konkrétní cíl humanitních tužeb osvícenských. Netoliko mnohost, ale jakost škol – školská politika česká kráčeť v Čele snah o reformu školství.

Ve speciálních vědách v období tomto učinili jsme pokroky hlavně potud, že domohli jsme se již škol středních a později i techniky.

Je to pro pochopení našeho obrození a zejména pro úkol a místo vědy v naší národní organisaci moment důležitý.

Školství střední, obzvláště byvši reformováno po roce 1848, podávalo všeobecné vzdělání netoliko humanitní, ale reální; jakožto školství nižší mělo eo ipso ráz více lidový a populární. Tím, že všecko úsilí pedagogické a literární toto střední školství mělo za svůj orgán, že jemu všecko snažení a myšlení bylo věnováno, literatura vědecká měla právě ráz více populární než přesně vědecký a to opět docela organicky se hodilo ke směru lidovému, v období tomto zahájenému.

Jak přirozený a důsledný byl vývoj ten, vidíme i z toho, že dalším doplněním školské organisace naší stala se napřed praktická škola technická.

V Praze měli jsme ve středním věku prvou universitu v oblastech východnějších, v Praze měli jsme prvou techniku, měli jsme také napřed vysokou školu praktickou než teoretickou. Na universitě německé prvé české stolice byly taktéž rázu více praktického: medicína, práva i filologie a historie sloužila účelům středoškolním.

Nemajíce vysokého učení úplného byli jsme pořád v základech filosofických a vědeckých závislí na vědě německé; citelným nedostatkem vědeckých knih, alespoň učebních, závislost ta utužena byla a posud trvá. Že se tomuto nedostatku neodpomohlo soustavným a promyšleným překládáním, zjevuje nám vhodnou populárnost našeho vědeckého úsilí i se stránky slabé – váha a národní důležitost přesné vědy a filosofie, ač byla poznávána a

uznávána, ve skutečnosti nebyla s dostatek pochopena. Jsme sice národ Komenského, pečovali a usilovali jsme o své školství, ale to dělají i národové, kteří Komenského neměli; my o školství a jeho zvelebení, my o filosofii, vědu a umění starati bychom se měli mnohem více a jinak než národové ostatní. Školství a jeho zdar musilo by býti naší přední a hlavní péčí národní i politickou – to je odkaz Komenského a našich Českých Bratří, to je cíl našeho humanitního osvícenství. A hlavně: neběží tak o mnohost škol, ale o jejich jakost, školská politika národa Komenského musí před světem kráčet v nejlepších snahách školské reformy: stává-li se vychováním a vyučováním člověk teprve člověkem, reforma školské výchovy musí nám býti konkrétním cílem humanitních snah po stránce teoretické, osvícenské.

55.

Humanita jako cíl vyžaduje humanitárních prostředků. Otázka po národní taktice: ne násilím, ale osvětou, vzděláním, věděním. Palackého určení našeho humanisujícího postupu.

A tu jsme při věci hlavní.

Všecek smysl naší historie v tom je uzavřen: pochopiti cíl humanitní po stránce mravní a rozumové, pochopiti plně, že čistá člověckost nesmí býti pouze obrozenským heslem, ale že snaha Dobrovského, Kollárova, Palackého, Havlíčkova musí býti snahou nás každého a všech, že humanita jakožto cíl a program národní musí důsledně spravovati i naši národní taktiku.

Nenutí nás historie starší stejně jako běh událostí časových k tomu, ujasnit si dokonale, jak se jakožto samobytný a samostatný národ udržíme? Nenutí nás všecek náš vývoj k otázce, jak se udrží národ malý?

Tato myšlenka trápila naše buditele Dobrovského, trápila Kollára, jehož všecko úsilí bylo unikáním přirozené malosti; na myšlenku tuto odpovídal Palacký, rozšířiv Kollárův problém kulturní na problém politický. A ovšem nemohl k otázce, jak udrží se národ malý, odpověděti jinak než Kollár, neboť i politika konec konců jako všecka praxe musí spočívat na

teoretických zásadách; je-li však humanita cílem všeho myšlení, musí být cílem i všeho snažení, humanita jen humánními prostředky se dobude – osvícenou hlavou a teplým srdcem.

Upomínky na naše četné boje za existenci v minulosti a zejména povstání končící porážkou bělohorskou, náš pád, naše obrození za francouzské revoluce a osvícenského hnutí minulého věku, revoluce r. 1848tého, povstání polské – to všecko nutí myslícího Čecha k rozhodnutí: násilně nebo smírně, mečem nebo pluhem, krví nebo prací v potu tváře, smrtí nebo životem?

Ne násilím ale smírně, ne mečem ale pluhem, ne krví ale prací, ne smrtí ale životem k životu – toť odpověď českého genia, toť smysl našich dějin a odkaz velikých předků.

Ukazoval jsem již (§ 49.) na závěť Palackého, jak se vyslovoval proti násilí, doporučuje taktiku smírnou. Nejinak soudil Havlíček – v tom zajedno byli s Kollárem – nepolitickým. Nemohli nebýti. Tato otázka po národní taktice má ovšem ohromnou důležitost a je velmi složitá, plna záhad a otázek; k otázkám a záhadám těm vynasnažím se odpovědět později, zde zatím uvedu slova Palackého, jež o věci pronesl jako starosta Svatoboru r. 1864, tedy v době, kdy formuloval svůj politický program. Řeč vytištěna ve výroční zprávě „Svatoboru“ za 1864-65, podám z ní hlavní obsah; je jakoby psána v souvislosti s naší studií.

„Uznáno jest hlasem všeobecným, že to byli spisovatelé čeští, co nedali zahynouti národu, ale vzkřísili jej zase a vytknuli snahám jeho cíle ušlechtilé; uznáno jest, že literatura stala se nám pravou studnicí života národního.

Stali se tedy literatoři předními buditeli, učiteli a vůdci národa českého na dráze života duchovního. Úloha tato a povolání, čím čestnější jest a vznešenější, tím vyšší a světější nese a ukládá povinnosti a závazky.

Národ náš jest jak na počet tak i na rozsáhlost sídel svých nevalný, a již na druhé tisíciletí jest mu zápasiti se sousedem mocnějším o uhájení a zachování bytu svého. Vyložilť jsem na jiném místě, kterak celá historie česká, co do hlavního obsahu svého, jest ustavičné a věčné stýkání a potýkání se Slovanství s Němectvím a to téměř ve všech oborech působení lidského. Ví to již tuším každé dítě, že v osudném zápasu tom, ačkoli nerovní počtem a silou hmotnou, obstáli jsme nejednou nejen čestně ale i slavně: to však ještě na mále vešlo v obecnou známost a musí teprv snažně připomínáno býti, že kdykoli jsme vítězili, dálo se to pokaždé

více převahou ducha nežli mocí fysickou, a kdykoli jsme podléhali, že tím vinen býval vždy nedostatek duchovní činnosti, mravní statečnosti a odvahy.

Jsouť velice na omylu ti, kdo se domnívají, že ony válečné zázraky, které způsobili předkové naši v nepokojích husitských, záležely v jakémisi zběsilém zuření, bouchání a třískání rozsápaných divochů (jakož je líčiti bohužel ode dávna vešlo v obyčej), a ne raději v jaré nadšenosti ducha pro idey. ve mravní zachovalosti a vyšší osvětě národa našeho. Naopak když o dvě stě let později v podobném zápasu klesli jsme až téměř do hrobu, zavinili jsme to tím, že nepředčivše vzdělaností ducha, ale rovnajíce se nepřátelům více mravní hnilobou nežli dostatkem moci, apelovali jsme byli sami k meči a k násilí. V posledních dvou stoletích živořili jsme jen tělesně, duch v nás byl utajen; neboť i vyskytoval-li se kde, odíval se v roucho cizí a ne své vlastní. Svět proto zapomenul na nás, jakoby nás již ani nebylo; a když nyní hlásíme se k bytu svému, diví se nám a zdá se mnohým lidem, jako bychom počínali něco mimo právo a slušnost. Že pak již nyní dobrým svědomím a plným právem hlásiti se můžeme o své místo v řadě národův, za to děkovati máme ne tak počtu svému a síle hmotné, jako raději moci duchovní a mravní statečnosti těch, kteří nás předešli v národním procitnutí a uvědomení. Kdyby oni ve svém podnikání byli hned od počátku neohradili se pravou osvětou, pravým pokrokem k lepšímu, skutečnou obětavostí a bezúhonností charakteru, byli by neodolali nesnázem a překážkám nesčíslným i těžkým; neboť jen tím donutili také nepřítelům své k uznání, že úmysly a skutky jejich byly šlechetné, jimžto neslušelo brániti mocí a násilím. Národní naše vzkříšení umožnilo se jen touto cestou. A jelikož dle známé maximy každá država jen těmi prostředky, kterými povstala, udržeti se může v bytu svém: naléháť na spisovatele české, co duchovní budiče a vůdce národa svého, povinnost, nejen vynikati a svítiti pravou osvětou, pokrokem, obětavostí a bezúhonností, ale i snažiti se, aby ctnostmi ducha, inteligencí a mravní statečností předčili a přemáhali rozhodně všechny ty, kdo národnímu bytu našemu na odpor se staví, jej ztenčiti a zničiti usilují. Jen tehdaž ubezpečíme trvale budoucnost svou, když duchem vítězíti a vévodili budeme v odvěkém zápasu prozřetelností boží nám uloženém.

Vím dobře, jak veliká i nesnadná jest úloha tato: vím ale také, že není nemožná. Uštedřilť pán bůh zárodkův a darův nejspanilejších duchu českému: je-li krev naše poněkud méně usedlá, méně chladná, jest mysl za to jemnější, čipernější, svižnější; potřebí jen vůle stálé, neohrožené a vytrvalé, ana by rozumem vésti se dala. Vždyť jsme to již dokázali jednou před světem, že umíme duchem předčiti jiné národy, když jen celou vůlí a snahou svou o to se přičiníme. Jest

ovšem i svobody potřebí k dílu takovému; zkusili jsme to dosti za věkův minulých: ale povážiti sluší, že pouta naše zmizela již aspoň z větší částky, že pravé snahy humanitní a vlastenecké, když se varují příděchu podvratného, nemají v našem věku aspoň u nás překážek, že reakce jest sice možná, trvání však a úspěch její bude tím menší, čím větší bude činnost naše duchovní, a že šlechtní Galileiové i v největší nesvobodě dovedli povznést se k výši žádoucí.

Smysl a účel řeči mé jest jen ten, abych připomenul jak vrstevcům svým vůbec, tak i mladšímu pokolení zvláště, kteréž teprv chystá se přistoupiti do sboru našeho, kam především a stále obracet jest nám zřetel, oč vlastně a hlavně jsme povinni se snažiti. Neníť dosti, abychom leda plodili knihy a nedali národu svému zahynouti hladem duchovním. Vážnějšíť jest úloha naše: nepovzneseme-li ducha svého a ducha národa našeho k vyšší a ušlechtlejší činnosti, nežli jest u sousedův, nejen nedobudeme si čestného místa v řadě národův, ale neuhájíme konečně ani přirozeného bytu svého. Proto jest povinností spisovatele českého, starati se, aby plody ducha jeho vnitřní hodnotou a cenou svou nejen rovnaly se plodům cizojazyčným, ale aby je převýšily; povinnost jest zvláště mladších, aby záhy cvičili a připravovali se opravdově k jízdě o závod se všemi výtečníky domácimi i cizokrajnými na poli jak naučném, tak i krasoumném.“

Nebudu již zde říkati, v čem s Palackého nazíráním na historický náš vývoj nelze mi souhlasit – z celé duše však slovy jeho určuji podstatu naší národní taktiky.

56.

Otázka po jednotlivých předmětech a směrech osvětne práce národní. Převládání historismu a jeho jednostrannost: přítomnost a budoucnost musí být hlavním předmětem našich starostí, ne minulost Na této studii objasňuje se smysl tohoto požadavku.

Jestliže však, sobě věrni, za naši národní taktiku pokládati musíme práci osvětnu, jestliže v práci a věděni viděti musíme své spasení, budeme si musiti určitěji a dopodrobna vymeziti jednotlivé předměty, metodu a směry svého duchovního pokračování. Snažil jsem se již o věci vyslovit! se určitěji a dopodrobna jinde, a dá-li pán bůh, ještě doplním své myšlenky; zde

dotknouti se musíme směru myšlenkového velmi prononsovaného, jímž naše národní snažení se nese po celou dobu obrození. Mluvili jsme o tom již, neboť běží o ten zvláštní historism, o to archeologické nazírání, které Havlíček vytýkal Kollárovi, běží o ten rozdíl v postupu, jenž na rozdíl od Havlíčka charakterisuje i Palackého.

Historie je skutečně učitelkou života a nám jí býti musí více než jiným. Také byla – ale hlavní učitelkou života je přítomnost, život sám. I nelze si tajiti, že jsme posud více, než sluší, odvráceni od přítomnosti k minulosti a v té jednostrannosti tají se vážné nebezpečí pro věc národní. Šafařík a Kollár mysl naši jednostranně obrátili do minulosti slovanské; Palacký jednostrannost tu napravil jen částečně, ukazuje nám minulost českou. Avšak i především potřebujeme pochopení přítomnosti a té se nám od Palackého a jeho směrem nedosti dostává. Historism i Palackého zavedl ve mnohém na dráhy nesprávně konservativní.

Jednostrannost však byla a posud je právě v tom, že jen vědy a poznatky historické jsou národními v tom slova smyslu, že právě z nich čerpá se hlavní síla národního vědomí. Je to pochopitelné a správné. Avšak my musíme k historickému nazírání, k nazírání v minulost přibrati ještě vědy, jež historickými nejsou a jež poučují nás o světě, jaký jest a bude, tedy vědy přírodní a sociální. Že k tomu máme přímo i nadání, nejlépe dokazují jména, jako: Rokitský, Škoda, Purkyně. Avšak právě tito velikáni pracovali v cizí literatuře – o to běží i vědy tyto znárodniti. přivtěliti je do národního vědomí.

Není pochybnosti, že hled' náš obrácen je příliš dozadu. Je charakteristické, že nemáme ještě ani dějin doby pobělohorské, – tak naše národní vědomí tkví v minulosti. Odsud i ten zjev, že naše umění hlavně z těch dob váží své postavy a charaktery – vidíme jen svou velikost minulou. Je to pochopitelné, pravím, a správné; ale je to jednostranné, neúplné. My proniknouti musíme tajemnou rouškou přítomnosti, my poznati musíme ten život přítomný a jeho pravé podmínky a z toho poznání, jež přirozeně musí býti doplněno poznáním historie, musíme smělym čelem hleděti v budoucnost.

To je náš veliký úkol. Jsme na správné cestě. Ještě Palacký více byl obrácen k minulosti a odsud i jeho politika měla ráz konservativnější; avšak Havlíček již ukázal, jak ponořiti se máme v přítomnost a z poznání skutečnosti čerpati svou národní sílu. Palacký v teorii to také uznával, jak hned povíme ale Havlíček požadavek ten důsledněji plnil. Ve sporu s Kollárem projevil se toto jeho pochopení národního úkolu – jeden živý a čiperný slovanský hošík, řekl



Kollárovi. je mu milejší a důležitější, nežli všecky staroslovanské bůžky, co se jich kde vykopalo a vykopá, ulilo a ulije. Těmi slovy Havlíček řekl všecko – náš život je důležitější budoucím pokolením a bližší než život našich dalekých předkův.

Tento požadavek netýká se pouze názoru politického, je všeobecný a musí spravovati všecko myšlení a konání člověka. Je to filosofický základ toho, co se může zváti realismem. Požadavek ten učinil jsem ve formě abstraktní a vědecké ve své „Konkrétní logice“ a celý tento pokus je právě výsledkem tohoto směru.[101] Stručně lze formulovati hlavní pravidlo takto: poznávej vždy a všude věci a jejich jádro! Není vývoj věcí prvou důležitostí pro ducha, ale věci samy a rozumí se, že k podstatě jejich přináležejí i vývoj, ale poznání a pozornost nesmí utkvívati na historické změně. Převládání historismu může i na charakter člověka míti vliv neblahý – neurčitost a nerozhodnost v potřebách životních, člověk ztrácí se v představě toku a změny Ustavičné.

Dám příklad tomu, jak si myslím, přítomnosti podřadovat minulost a minulost, jak jsem už řekl, osvětlovat přítomností.

Tato práce moje o Kollárovi je tomu příkladem. Kdo si dobře prostuduje Kollára a jeho dobu, vidí v ní všecku naši minulost. Nalezne vedle sebe, co v čase delším bylo po sobě a ovšem i vedle sebe. Právě tak, smím říci, od doby, kdy počal jsem o otázce české myslet, pozoroval a studoval jsem život náš přítomný a jeho různé poměry; historií a památkami doby starší zabýval jsem se vždy jen jako na doklad a důkaz svých pozorování sociologických. Směr a smysl těchto studií je takto docela můj – vyhledal jsem hlavně z Palackého a Havlíčka, co neomylně v nich na potvrzení svého vlastního vývoje naléztí jsem musil. Docela jinak ovšem vypadá historický empirism, skládající si v nejlepším případě z bývalých autorit svůj obraz mosaikový, ale hledající v nich také své záplatové přesvědčení.

To platí ovšem o vší myšlenkové práci člověka každého: to, co se zove historický vliv, může býti buď mechanické přejímání aneb organické, z týchž národních podmínek vycítěné, vypořizované, dále domyšlené a tudíž jediné pokračující žití týmž duchem. Jinak historie učitelkou není, pouze drábem.

Plány Purkyňovy doplňují historism Palackého. Úsilí o encyklopedii Jungmannovo a Palackého. Komenský tu předchůdce svou pansofií. Palacký poznal 1852 národní důležitost moderní vědy přírodní a jeho plány o její popularisování. Lidovost a spolu světovost tohoto úsilí. Komenský metafysiku zpopularisovati chtěl 81etým dětem. Palackého usilování o vzdělání reální a Havlíčkovo: pryč s idealismem, raději skutečnost. Novější realism.

Historický ráz doby, podporovaný středoškolským humanistickým klasicismem, v jednostrannosti své nezůstal nepoznán. Purkyně velmi dobře to postřehl, jak ukazují jeho plány s českou akademií a popularisací moderní vědy (hlavně přírodní) – plány, jež dávno ještě nejsou uskutečněny, ačkoli jsou splnitelné a nad jiné potřebné.

Avšak poznal to i hlavní sloup historismu, Palacký sám. Tím zajímavější a poučnější toto jeho doznání. Ovšem i v tom měl své předchůdce.

Již Jungmann nemile nesl, že mnohé obory vědní jazykem českým nebyly ještě zpracovány; proto od Marka požadoval metafysiku a filosofii a pomýšlel dokonce na encyklopedii povšechných vědomostí. K encyklopedii Jungmann veden byl francouzskými encyklopedisty, hlavně svým učitelem Voltairem; avšak vystihl tím skutečnou potřebu naší literatury.[102] Nikdo jiný než Komenský mohl mu v tom býti vzorem svou pansofií a pansofickou metodou; že Komenského neznaje docházel k podobnému závěru, je právě důkaz tomu, co říkám, že historický vývoj je vývojem věci a věc v tom případě byla – potřeba plného vzdělání.

Hned v době Jungmannově také Palacký obíral se plány encyklopedickými. Jeho prvotní plán je z r. 1829.[103] Měl na mysli více konveršácký slovník než encyklopedický přehled vědeckého myšlení a při názoru tom setrval, ačkoli časem myšlenky své si prohloubil. Myslím, že lepším poznáním Komenského a našich potřeb. V roce 1850 o věc opět usiloval i dal matičnému sboru svůj návrh.[104] Nás zajímá, jaké tenkrát zaujímal postavení vůči vědám historickým a vědám ostatním. Stačilo mu totiž z exaktních věd podávat toliko stručné přehledy, kdežto vědám historickým a „mravním v nejširším smyslu“ (= duchovým) vykazoval pole mnohem rozsáhlejší. „Hvězdářství, matematika, silozpyt podávaly by se stručněji nežli dějepis, literatura i životopisy slavných mužův. Zároveň by politické a státní vědy zaujímal v dílu tomto místo potřebám a žádostem našeho času přiměřené.“

Avšak už po dvou letech (Zpráva o připravování naučného slovníka) Palacký poněkud změnil své názory o obsahu a směru slovníku naučného; přeje si totiž, aby slovníkem naučným do života národa převedeny byly výsledky moderní vědy, zejména pak vědy přírodní, aby věda u nás se „zprostonárodnila“, tedy popularisovala.[105] Odůvodňuje tento svůj názor přeměnou v době nové nastalou. „... jestliže kdy cítěna a uznána potřeba vzdělanosti a osvěty pro národy vůbec, nyní od té doby, co život celého pokolení lidského vynalezením a užíváním parostrojův a parochodův nové tvářnosti nabývá stala se konečně životní otázkou národa našeho.“ Životní otázkou, slyšíme tedy, je pro náš národ využití moderní vědy. „Zázračnou moci páry a elektřiny dána poměrům světovým nová míra, staré hráze mezi zeměmi a národy mizejí vždy více, všecky čeledi, všecka plemena pokolení lidského sblížily se k sobě, dotýkají a otírají se o sebe vzájemně a samožilové každého rodu náležejí napotom do říše bajek. Tím vzbudila se řevnivost mezi národy v míře před tím nikdy neznámé, a roste již a bude vyrůstati čím dále tím více; kdo nepoběží napotom o závod se sousedy svými, zakrsá i zahyne konečně a neuchranně. I ptám se, má-li právě náš národ, spanilými dary ducha od Boha nad jiné hojněji nadaný, nedbou a nedomyslností vůdcův svých straniti a nezúčastniti se v závodu, který jediný může zaručiti život jeho do budoucnosti?“

„Než sestupme s říše ideí a obrazův povšechných do holé konkrétní skutečnosti: smysl řečí našich nabude tím snad více světla i jasnosti, čas jest, aby povzbudil se znovu národ náš a orientoval se v duchu věku nového; aby povznesl zrak svůj nad ouzké meze své otčiny, a nepřestáváje býti vlastencem věrným, aby spolu stal se světoobčanem bedlivým a opatrným. Musímeť i my oučastniti se v obchodě světovém a kořistili pro sebe z pokroku všeobecného; musímeť opustiti, ne starou víru a poctivost svou, ale starý a zarytý onen zvyk šlendriánský, onu dávnou ochabělost a zahálku, která jest příčinou chudoby a malomyslnosti naší; musíme nastoupiti cesty nové a zotaviti se průmyslem všichni, netoliko fabrikanti, kupci a řemeslníci, ale i selští hospodáři, učenci a ouředníci. Někdejší pohodlná láce vzala výhost od nás navždy spolu se surovostí a s neznámostí potřeb i lahod věku civilisovaného; ani daní veřejných nemůže a nebude napotom ubývati, budiž vláda státu našeho jakákoliv. Nemáme-li zakrsati a octnouti se na mizině, musíme ztrojnásobiti příčinnost svou a staviti se co nejvíce možná v roven s jinými národy, kteří podnikavostí svou opanovali kraje světa.“

Proti námitce, že o úkol tento školní knihy mají pečovat, že slovník naučný neučiní zázraků, Palacký dokazuje, že přece za zvláštních svých poměrů potřebujeme zvláštních prostředkův a

k těm čítá slovník naučný. „Lid náš, jakkoli jemností a způsobilostí, láskou i schopností k učení se nad jiné vyniká, přece co do myslné činnosti a obzoru duchovního vždy ještě obmezenější jest, nežli sousedé jeho. Trpíť. abych tak řekl, především na chudobu a obmezenost látky myslné, na nedostatek materiál u. kterýmž by myslnou moc svou živil, cvičil a velebil.“

Vidíme tudíž, jak směr lidový i v oboru vědeckém dozrává; Palacký velmi správně ukazuje, jak se Kollárovu úsilí po světovosti může napomáhati a tím odpomoci naší malosti, všemi opravdovějšími buditeli tak zle pocíťované. I zde již Komenský dal svým následníkům nejlepší poučení svým plánem, zpracovati nejhlubší poznání filosofické a najmě metafysické tak, aby i osmileté děti věcem mohly rozuměti.

Obzvláště také zasluhuje povšimnutí, že Palacký uznává národní důležitost reálního vzdělání proti humanitně historickému. Vrací se ku věci v Doslovu a to slovy velmi zajímavými a nabádavými. Praví o sobě, že s přáteli svými v době císaře Františka I. staral se o vzdělání národa zvláště naukami „pověcnými čili reálnými“ již proto prý, že studia politická uvodila podezření nelojálního smýšlení i varovali se tudíž při svém vzdělávání příděchu revolučního neb konspiračního.[106] Místo to je velmi pozoruhodné: právě policejní krátkozrakost starorakouského režimu, zakazujíc studium věd politických, studiem věd přírodních a praktických snad ještě vydatněji kopala si hrob. Máť právě studium věd přírodních, jak nejednou bylo dokazováno, v sobě značný prvek demokratický.

Studium politické, pěstěné zastaralou scholastickou metodou, mohlo vésti k blouznění, to je pravda. Velmi dobře to vycítil Havlíček; rozhorlen proti fantasteriím doby revoluční, volá známými slovy: pryč se vším idealismem (t. j. fantastičností) a hledme raději ke skutečnosti.[107]

Realistické hnutí našich dnů přirozeně a historicky přimyká se k Havlíčkovu a Palackého úsilí realistickému, třeba bychom realism nezakládali tak na věcech přírodních jako více proti jednostrannému historismu.

Žurnalistika jako literární nástroj obrození. Význam žurnalistiky v nové době a obzvláště české. Palacký, Havlíček žurnalisty. Havlíček žurnalista světového významu. Odkud pochodí mocný vliv české žurnalistiky na veřejné mínění: nemáme bohatého písemnictví. Úpadek naší žurnalistiky jako básnictví cizími vzory. Žurnalistika přirozený orgán lidového hnutí. Barák dělníkům a studentům. Vliv žurnalistiky na naši akademickou inteligenci. Národní listy.

V přehledu svém po duchovní práci doby Palackého nemůžeme konečně nepodívati se na naši žurnalistiku. Žurnalism je do veliké míry moderní způsob práce myšlenkové. Myslíme telegraficky a stenograficky, t. j. žádáme si poučení krátce a dobře a hodně mnoho. Chceme se dovědět všecko, velké malé, důležité nedůležité. Novinář musí proto být lakonický a může býti, smí-li předpokládat základní vzdělání čtenářovo hlubší a všeobecné. Žurnalista sám však vzdělání to musí míti – nemá-li je, je nádeníkem v pravém slova smyslu, efemera, ba méně: je náhodinník, člověk, stroj minutový. Má-li vzdělání, jež sám předpokládá má u svého čtenáře, je moderní mistr slohu a virtuos myšlení.

U nás žurnalistika u samého počátku měla důležitost tím větší, že neměli jsme tak bohaté literatury knižní a časopisové, jak národové jiní. A měli jsme již žurnalisty výtečné. Německy čelili cizině, česky sloužili lidu. Palacký byl žurnalistou, a byl jím především Havlíček. Opakuji, žurnalistu, jakým byl Havlíček, může nám cizina záviděti – jak krásné to zase budou doby, až český novinář z Havlíčka bude hledati poučení, jak má pracovati! Avšak sotva odstoupil Havlíček, nový parlamentární život a zejména aktivní politika ve Vídni mladším žurnalistům přivedla cizí vzory, hlavně vídeňský, a na těch vzorech klesla žurnalistika, jako cizími vzory naše básnictví často klesá, třeba čerpá z nich obsah bohatší.

Nedostatek přesnější literatury a veliká potřeba vzdělání a poučení právě naší žurnalistice v lidu zjednaly velikou autoritu a vážnost. Odtud čerstvější Havlíčkův vliv vedle vlivu Palackého více, jak bych řekl, učeneckého.

Po Havlíčkovi Hálek, Neruda. Sladkovský a j. pokračovali na dráze Havlíčkově, ačkoli ho nepředstihli; zejména ovšem žurnalistika svobodomyšlná, předně „Národní listy“ opanovaly t. zv. veřejným míněním. Hnutí demokratické, lidové, mělo v žurnalistice svůj literární orgán. Není nahodilé, že Baráka vypořádávají jako přítele dělnictva a studentstva. „Národní listy“

právě na mladší generaci, na studentstvo, měly v tomto období veliký a zasloužený vliv. Vliv ten byl tím větší, že studentstvo se musilo vzdělávat na universitě německé – česká žurnalistika byla proti té universitě duchovním vůdcem akademické mládeže.

Vliv ten ztrácela svým úpadkem napřed žurnalistika staročeská, po ní i mladočeská. Byl veliký požadavek žurnálů, žurnalistika se rozhojňovala a šířila, ale na újmu hloubky a vzdělání. Literární a žurnalističtí parvenuové rozložili se literárním táborem – lidé a směry nové musili především ztéci tábor ustrnulé, starovlastenecké žurnalistiky.

Našeho obrození čtvrtá doba: časové směry a tužby

59.

Poslední (čtvrté) období od počátku let 80tých. Charaktersuje se zahájením aktivní politiky a ustavením vysokých škol českých. Universita dovršením osvícenského a humanitního ideálu. Význam university pro národ v minulosti a nyní. Úkol českých škol vysokých.

Poslední období procesu obrodného – dny naše – projevuje se zahájením aktivní politiky ve Vídni a dokončením vědecko-školského vývoje organisací českých vysokých škol: české vysoké školy národu již jednou přivodily dobu novou, přivodily a musejí přivodit i teď za nynější nehotovější organisace národní: vysoké školy, jako středisko a orgán osvětlné práce, jsou dovršením osvícenských ideálů Dobrovského a Kollára, jsou uskutečněním humanitního ideálu po stránce teoretické a doufáme i mravní, humanitní. Vysoké školy skutečně české mohou míti jediný národní cíl: pokračovat v práci Dobrovského, Kollára, Palackého, Havlíčka – důsledně a organicky pokračovat! v nedokončeném díle obrodním.

60.

Spor o RKZ: jeho význam vědecký a národní. Odstranění podvržených rukopisův úkol mravní a vědecký nové university. Revize staro vlasteneckých názorů o minulosti. Pokračování ve

vědecké činnosti Dobrovského. Proč žurnalistika hájila rukopisy? Žurnalistika a nová škola vědecká. Spor se rozšiřuje a nastává kritická revise vši národní organizace duchovní, konečně i politické. Dva tábory: starovlastenecký a kriticko-vědecký.

Jestliže po těchto stručných poznámkách o našem vysokém učení přikročujeme ke skizzování směrův a snah nynějších, nemusíme výslovně se šířit o tom, že podáváme skutečně jen skizy – obsah nynějšího kulturního snažení našeho je příliš složitý, aby se dal stručně vyčerpát. Avšak kdo pozorně sledoval analýsi dob dřívějších, i v těchto aforismech nalezne dostatečného osvětlení.

Osvícenské a obrodné snahy vysokého učení velmi záhy projevíly se ve sporu o t. zv. rukopisy Královédvorský a Zelenohorský. Spory vlekly se od časů Dobrovského, tedy právě od samých počátkův obrození – musily přirozeně literární základy, jež při obrození hrály roli tak význačnou, býti ohledány, jakmile se o jejich pravosti i doma pochybovalo. Byl to čestný úkol nové university a úkol národní. Obsahem podvržených rukopisů konstruována byla domnělá minulost slovanská a česká – obraz minulosti té musil býti opraven. Byl požadavek netoliko národní mravnosti, nýbrž i prospěchu, odstranili pozlátka a ukázati minulost pravou a takto odčiní ti pobloudění některých křisitelů, kteří v závodě s kulturní prací ostatních národů spokojovali se zdáním. Význam rukopisného sporu a vízících se k němu bojů dalších leží pro mne v tomto mravním momentu.

Zavrhováním Hankových podvrhů nastal ovšem nové generaci i nový vědecký úkol, nahraditi falešnou minulost pravou a neméně skvělou, ba skvělejší, nežli se starovědecká škola vlastenecká domnívala.

Spory a boje o rukopisy dostaly tak široký rozsah z dvojích příčin. Přirozeně i mládež, a mládež školní, do víru sporů byla vtažena proto, že rukopisy byly předmětem vyučování a na nich budovalo se alespoň slavnostní nadšení vlastenecké. Před tím pochybování o rukopisech vždy bylo v kruhu užším potlačeno, ale nyní se to již nepodařilo; naopak spor stal se všenárodním, jak se ho chopila žurnalistika, stavíc se proti nezastrašené kritice vědecké. Spor stal se bojem dvou osvětých orgánů, vědy a žurnalistiky.

Pokud měli jsme universitu jen německou, žurnalistika byla vůdcem akademické mládeže ve všech otázkách národních; tím, že někteří profesorové nám nepřátelští ve mnohém se stavěli

proti našim osvětovým tužbám – byly čestné a nikoli tak ojedinělé výjimky, jak se u nás říkalo –, naše žurnalistika byla obhájcem mladších pokolení, akademicky vzdělaných.

Poměry se změnilly, jakmile jsme měli universitu svou a profesorstvo přirozeně přišlo v intimnější poměr k akademické mládeži. Žurnalistika – zejména mocné ještě „Nár. Listy“ – postavila se proti mladší generaci vědecké, a spor byl pak netoliko o obsah rukopisů, nýbrž o svobodu myšlení. Žurnalistika svobodomyšlná sloužící pokroku, stala se zpátečnickou; na omluvu její budiž ovšem připomenuto, že proti mladší generaci vědecké stála i starší generace vědecká, alespoň spisovatelská a učitelská. Mužové, jako Tomek a j., neštíteli se v otázce vědecké hlasovati. Vůbec starovlastenecké zpátečnictví vyžadovalo nejedno sacrificio del' intelletto a je smutno a nepěknó vzpomínati, jaké v tom směru oběti se přinášely a přijímaly.

Už proto spor o rukopisy se šířil a prohluboval, brzy nešlo jen o národní rozum, než i o národní mravnost; přirozeně a docela logicky zahájená takto kritika vedla k revisi celé duchovní organisace národní, až konečně i politické. Ustavily se dva tábory, starovlastenecký a pokrokový.

61.

Podstata realismu. Realism protest proti upřílišenému historismu. Literární revoluce: revise obrodního programu. Kritika a sebeobžaloba. Prohloubení a doplnění literárního, vědeckého a filosofického vzdělání. Realism pro přírodní a hlavně sociální vědy. Znárodnění vědy a filosofie; specialisace vědeckého a filosofického vzdělání.

Novému kritickému a vědeckému směru dáno bylo jméno: realism.

Povím stručně, co rozumím realismem, pokud to z posavadních úvah by nevysvívalo. Řekl jsem už nejednou i veřejně, že realism není a nechce býti stranou, pouze stranou, je směrem a metodou.

Realism čeliti má historismu, historismu upřílišenému. Věci, ne historie, věci, ne vývoj, je realismu, jak mu rozumím, heslo. V tom je netoliko národní, je v tom ovšem filosofický názor



a filosofická metoda: pokud mne se týče, snažil jsem se ve své konkrétní logice a před tím už ve studii o Buckleovi tento názor vědecky vyložit a z něho hlavní důsledky vědecké i sociální vyvodit.

Právě zase učenečtí a žurnalističtí zastancové rukopisů byli zastanci toho, u nás až nezřízeného historismu, hledajícího základy našeho bytu a národní taktiky v minulosti, co možná nejméně známé. Naši starší politikové dovedou na př. s nadšením deklamovati, že jsme měli právě ty rukopisy v době, kdy sousedé Němci požívali žaludy, a ani jim na um nepřijde, proč jsme nyní proti těm žaludářům tak nepoměrně slabší právě v těch oborech, které si do minulosti připisujeme. Zároveň tito nekritičtí velebitelé nejstarší doby pro skutečnou minulost naši a její velikost ztrácejí smysl, jak nejlépe se jeví na hlasatelích církve cyrilometodějské, kteří velikou naši reformaci, ačkoli ji příležitostně také podle Palackého dovedou velebit, ochotně dávají za falešnou čochovici slovanského obřadu. Samá to staroromantická rekoopcta – a přece cena života i našich předků tkví v tom, že žili a plně žili, třeba mylně, chybně a často i nepěkně; my však, jejich prázdní potomkové, těšíme se cetkami pohádkových velikánů...

Spory s žurnalistikou samy od sebe přivedly realism i na pole politické, takže postupem času krok za, krokem zabíral svojí kritické činnosti vždy širší pole.

Hledíme-li k obsahu nového směru, běží hlavně o toto:

Nová generace provéstí musí literární revoluci, podobně jako před tím Havlíček a vlastně již i Dobrovský. Touto kritickou revolucí musí se proti starším názorům způsobiti důkladná revise celého národního programu a konání, programu tedy obrodního.

Odsud zvláštní ráz této kritiky – její charakter „obličitelný“, chceme-li užiti toho ruského slova, jímž docela obdobně i na Rusi mladší kritická generace vystoupila: realism je slovanská sebeobžaloba společné viny a nedostatkův, protest proti falešnosti mrtvé i živé.

V prvé řadě běží o prohloubení a doplnění literárního, vědeckého a filosofického vzdělání. Zde je hlavní úkol všem myslícím hlavám. Souvisí s protihistorismem, že realism pro doplnění našeho vědeckého a filosofického vzdělání více než doba předchozí dbá přírodních věd a obzvláště věd sociálních. Posud právě mimo historii, mluvnictví a krásnou literaturu

vědecké vzdělání neznárodnělo. Ve filosofii realismu opírá se a právě z těchto důvodů netoliko na filosofii německou, jak posud, ale také na filosofii národův ostatních, francouzskou, anglickou, ruskou.

Realism je pokus znárodniti všecku vědu a filosofii, nezadáva je vědecké přesnosti, realism chce vědu učiniti přístupnou všem vrstvám národa. Realism je protest proti monopolu vzdělání, realism chce vědecké a filosofické vzdělání socialisovat.

62.

Hlavní politické zásady realismu. Humanita jako požadavek sociálních reform. Sociální otázka otázkou po výtce českou. V politice vnější program Palackého: ve shodě s Němci usilovat o státoprávní samostatnost českých zemí. Dohodnutí s Němci samosprávou co největší. Politická taktika: důsledné využitkování všech moderních pokroků. Havlíčkovo slovo o postavení mezi stranou radikální a konservativní. Proti politické pasivitě a násilí: odpírati zlu důsledně, všude a pořád. Tak zv. lidé hodní a dobří. Pro násilnou taktiku není příčiny. Konstitucionalism zabezpečuje relativní svobodu – potřeba práce, práce t. zv. drobné. Politika vnitřní důležitější než vnější: samočinnost a víra v policii. Osudný omyl i Palackého a Havlíčka, že všecek náš život se určuje odporem proti náporu německému a vlády. Nejsme tak malí – život náš má pozitivní obsah, vyvíjí se pozitivně, podle toho budiž i politika naprosto aktivní. Poměr realismu ke stranám: co znamená metoda v politice. Realism uvědomělým pokračováním Havlíčka a Dobrovského.

Odsud i politický program realistický – především vydatné sociální reformy, práce kulturní, politika vnitřní. Socialisace české politiky je důsledným pokračováním obrozenských ideí: humanita dnes pojímáti se musí méně abstraktně a extensivně, humanita dnes znamená, pracovat pro ty, které jsme posud z kulturní práce vylučovali; dále jim pouze některá práva je málo – myslit, pracovat musíme s nimi a pro ně. Uslyšíme v pozdějších výkladech, že sociální otázka je po výtce také otázka česká – národ, jenž vypracoval svou národní církev bratrskou, národ, jenž ústy vyznává tyto ideály velikých předků, má v řešení sociální otázky veliký a nejnárodnější úkol.

V politice vnější přirozený a nutný je program Palackého, program státoprávní. Podle humanitního programu a podle historicky daných skutečností znamená program ten v dohodě s našimi německými krajany usilovat o samostatnost v rámci říše rakouské. Prakticky dohodnutí s Němci prováděti se dá autonomií ve smyslu selfgovernmentu co největší, aby každý národ rozhodoval ve vnitřní politice sám o sobě; to také leží v pojmu lidovosti, které se dovoláváme.

Co se týče poměru českých zemí k soustátí rakouskému, tedy pokládám „Ideu státu rakouského“ přes různé ústavní přeměny posud za bezpečné vodítko; je litovati, že Palacký, jak jsme slyšeli, sám do jisté míry své „Idee“ se vzdával, doporučuje program více slovanský národní – tím, nechtě, posílil politické fantasy. Vyslovil jsem se o věci, jako poslanec několikrát, zejména v řeči strakonické; pro řeč tuto z různých stran, radikálních i radikálních na oko, byl jsem podezříván z „rakušanství“. Mám-li mluvit o politice politicky, tedy na výtku tak dětinskou nebudu odpovídat – „rakušanství“ je přece v programě svobodomyšlné strany, jednal jsem a jednám tedy i podle toho programu, když své politické zkušenosti vyslovuji slovy, že naše politika nemůže býti úspěšná, nebude-li nesena opravdovým a silným zájmem o osud Rakouska, kterýžto zájem si ovšem nepředstavuji jako neuvědomělou předbřežnovskou pasivní lojalitu á la: Es giebt nur eine Kaiserstadt a p., nýbrž jako kulturní a politické úsilí, v souhlase s potřebami našeho lidu, pracovati ku povznesení celého Rakouska a jeho politické správy. Slýchati u nás, že nám je lhostejno, co se děje v ostatních zemích rakouských – to není pravda, není lhostejno pro nás, jak se utvářejí poměry v cizích státech, natož, jak se vyvíjejí v zemích, s nimiž tak úzce jsme svázáni a na jejichž bližší součinnost jsme odkázáni.

Politická taktika odpovídati musí ideji humanitní, tedy důsledné využitkování všech moderních pokroků ve všech oborech společenské správy. Konservatism obrácen je k minulosti, historism a zejména historism upřílišený je podstatou jeho; radikalism nehledí si minulosti, logikou a to logikou často velmi falešnou upravuje přítomnost – realism nevzdává se minulosti, ale podřizuje ji poznávání věcí, resp. přítomnosti a odsud tedy postavení realismu mezi konservatismem a radikalismem. Naše postavení, pravím podle Havlíčka, je uprostřed mezi stranou radikální a stranou konservativní... Od radikálů dělíme se ne tak v teorii, ale v praxi: radikálové dělají skoky, my jdeme krok za krokem. S konservativní stranou nemáme žádných osnovních zásad společných, poněvadž jsme pro pokrok, v praxi pak jen tak dalece s ní se srovnáváme, pokud i my chceme zachovati to, co bez velikého nebezpečství

zrušiti by se nedalo. Slovem – chceme rozumnou a poctivou taktiku, stejně poctivou k sobě samým i cizím. Česká politika musí přestat být „politikou“. Žádné podlízavosti, protože nebude žádné přepjatosti!

To není učení, že zlému se nemá odpírat, naopak, má se mu odpírat pořád a všude, ale důsledně a hned od samých jeho zárodků. Kdyby lidé, t. zv. hodní a dobří, nebyli vlastně lenoši, zlých by již nebylo. Může každému člověku nastati doba, že proti násilí musí se bránit železem, netoliko prací a rozumem. I národ český by tak učinil, kdyby se mu sahalo na život. Ale tomu tak není – mluvení o hrobu atd. je směšnou a ponižující frází. Národ náš, jako každý, má v konstitucionalismu třeba nedokonalém tolik svobody, že příčin k násilné taktice nemá. Proto dnes volání po práci, po práci drobné je tak oprávněné – přičiňme se sami a nečekejme, že pro nás a za nás pracovat bude vláda vídeňská a jiní. Kde vadí vláda a policie našim učitelům, našim kněžím, našim advokátům, našim lékařům a jiným všem, aby nepracovali a o pokrok lidu se nestarali?

Je holým neštěstím, že si zvykáme očekávat tolik od vlády, samočinnosti se vzdávající. To je ten krajní liberalism politický, ta nešťastná víra v – policii. Přispěli k tomu naši buditelé a zejména Palacký svou historií. Je totiž osudný klam myslit, že všechna naše historie není než ustavičný boj proti Němcům a vládě – tak malí jsme nebyli a nejsme. Vyvíjeli jsme se ti pozitivně, vývoj náš má obsah svůj a vlastní, v němž antagonism proti Němcům hrá roli velikou, ale přece jen podřízenou. V tom realism a to v otázce nad jiné důležité, liší se od Palackého i Havlíčka a ovšem od běžného teď politisování. Je to požadavek politiky absolutně aktivní a pozitivní; troufejme si konečně sami býti většími – nejsme tak malí, jak naši vlastenečtí fňukalové nám a tudíž i jiným namlouvají. Kollár řekl hluboké slovo: „Man nimmt in der Welt, sowie jeden Menschen, so auch jede Nation, wofür sie sich gibt, aber sie muß sich auch für etwas geben.“[108]

K oběma politickým stranám realism byl v přirozené protivě, ačkoli sám stranou býti nechtěl a nechce. Nejednou sám k různým otázkám odpovídal jsem, že realism i politicky od obou stran liší se hlavně metodou, – i „ve věcech světských téměř každá otázka není než otázka metody“, řekl už starý La Bruyère a má pravdu. Jen úzkoprsoť a malost veřejného života nedovede se povznést nad formalistickou a téměř hmotnou organizaci strany a nedovede pochopit, že i zdravější život politický, natož literární a sociální, nedá se vtěsnat do zpuchřelých přihrádek Staro-Mlado.

Netřeba ani připomínati výslovně, že realism, jak tu je formulován, se vyvíjel postupně a namnoze v neklidném boji, myslím však, že jsem smysl nynějšího hnutí a pravý cíl mladší generace správně vyložil. V historickém vývoji realism je uvědoměným pokračováním dob dřívějších, zejména pokračuje v šlépějích Havlíčkových, v kritické činnosti a v nazírání na cizí, hlavně německou kulturu vzorem je mu Dobrovský.

63.

Jiné směry literárního dorostu. Počátkové literatury kritické a její význam pro literární revoluci.

Vedle realismu, s ním a jeho vlivem v mladším pokolení literárním ujímají se i směry jiné. Literárně důležit je směr kritický, jeví se jako počátek literatury kritické. Literární revoluce dobývá se do uzavřeného tábora starovlasteneckého, – kam před tím Neruda, chvíli i Durdík, první však Havlíček už byl vrhl pochodeň. Je to celá četa smělych průkopníků, bojujících pro různé idee, ale spojených proti akreditované zastaralosti. Jmenuji tu nebožtíka Schauera, Saldu, Krejčího, Mrštíka V. (jako kritika a literáta). Procházku, Karáska – není divu, že staří pánové lomí rukama nad tou čirou prý negací a kritikou; boj starých a mladých, starých a nových zahájen téměř už na celé čáře podle všech pravidel staro vlastenecké defensivy a pokročilé ofensivy. Že však kritika vystupuje tak četně a přímo hromadně, vykládá se přirozeně téměř soustavným potlačováním kritiky a literární diskuse se strany starší generace.

64.

Vystoupení Macharovo a jeho význam. Vrchlický jako eklektik. Směry starší a nové. Básnictví lidové české. (Sv. Čech, Šimáček.) Vlivy cizí.

Nový ruch je projevem toho velikého duševního hladu, o němž Palacký řekl tak pěkné slovo a jenž nutil Kollára k slovanské vzájemnosti literární.

Jak přirozeně se vyvinul z daných, neutěšených a úzkých poměrů oficiálního národního snažení, tomu je doklad souběžné a současné vystoupení Macharovo v krásné literatuře. Svým Confiteor jasně ozářil nivy národní. Zpověď jeho je živý protest proti výchovným vlivům starovlasteneckým. V části veršů, jimž dal název: harmonie, básník se světem se rozpadá, v dissonanci nalézá se k novému žití – nalezne i českou duši svou, jen kdo ji ztratí.

Machar postupuje a pokračuje na dráze Nerudově a to v duchu jeho tvorby české, realistické; Vrchlický je nádherný a v pravdě básnický představitel našeho eklekticismu – (kdo z nás je již málo závislý na světě cizím?); svým zvláštním klasicismem, zakotveným v Hugovi – (klasicism a V. Hugo a romantism vůbec nevyklučují se tak absolutně) – dal výraz staršímu historismu.

Představitelů starovlasteneckého romantismu je posud nejvíce a dost – moderní a módní nátěr nesmí ovšem posuzovatele mýlit; co bylo řečeno o Rusech, platí o mnohých z mladšího dorostu, škrábněte a zjeví se vám starovlastenec.

Budoucnost krásné literatury a umění vůbec je na dráze těch, kteří v dílech svých dovedou prohloubiti a ztělesniti národní tužby v tom smysle, v jakém Havlíček a v nejlepších svých výkonech Neruda usilovali. Na této dráze někteří, jako Sv. Čech, salutovali i „Hrdinu budoucnosti“, mladší, zejména M. A. Šimáček, vniká již do jeho fysické i duševní dílny; jiní s ním počínají zkoumat ledví naší městské i venkovské společnosti.

O nejnovější literatuře dělnické několik slov níže.

Posud i v krásné literatuře nejvydatnější jsou snad vlivy a vzory německé – přes to, že někteří z mladších, jak nedávno bylo čisti, německé krásné literatury prý již neznají. Není tomu tak: celé ovzduší literární je ještě po výtce německé, německá literatura ukazovala nám i vzory německé, dokonce i ruské. Jsou však již vlivy francouzské, norské a ruské silnější než v době předchozí; působí však, zejména francouzský, rušivě, snad i rušivěji než starší vlivy německé – ani ruské vzory nenahradí nám vystižení duše v pravdě české.

65.

Výtvarné umění a hudba. Potřeba filosofie umění a hudby české. Směry pokrokové v hudbě.

I výtvarné umění se národní, více nežli v době předchozí, vytčeno již nepříznivé okolnosti a vlivy ovšem posud trvají.

Bylo by záslužno obšírněji srovnávat různá odvětví umění a zkoumat jejich národovost; srovnávat na př., jakým způsobem výtvarník býti může eklektikem, jaké jsou hlavní vlivy a pod. otázky, kterých naše nová škola kritická jistě si bude všímat. (Nějaká: „filosofie českého umění“.)

Hudba po Smetanovi pořád je pravým uměním českým a jistě je její vliv i národně, ač na to nepamatujeme, právě pro nás velmi důležit. Opět od mladších kritiků hudebních čekati musíme sociologickou paralelu s ostatním vývojem netoliko uměleckým, ale národním vůbec („filosofie české hudby“), to tím spíše, že Wagnerova hudba si zjednala občanské právo – v jeho spisech a jeho filosofických a estetických učitelích k tomu popudů je dosti. Stačila by však filosofie tónů Smetanových.

Co do umělecké produkce hudební hlásí se v duchu Smetanových požadavků pokrokových i zde generace nová proti staršímu formalismu, jak Kovařovic svou C-moll ouverturou jasně ukazuje.

66.

Umění a krásná literatura posud hlavním učitelem národním. Náš vývoj vědecký. Jazykozpyt a historie. Studium jazyka žijícího. Historism v historii. Doplnění a opravení Palackého. Pokračování Palackého jako historie protireformace. Důležitost toho úkolu. Potřeba dějin kulturních: dějiny literatury, umění a věd. Naše pokroky v přírodních vědách a matematice. Česká filosofie.

V té filosofii našeho umění zajisté by bylo upozorněno, že u nás umění, zejména krásná literatura a hudba – (zpěv!) – posud je čelným učitelem národním. Literatury filosofické a vědecké je skrovně, naše myšlení hlavně se obráží v krásné literatuře. Je v tom jistá podoba s prvými dobami řeckými – se zlatým věkem, kdy pěvci-básníci byli národu učiteli, zákonodárci, filosofové, theolozi... Arci zlatý věk ten divně je spojen s papírovým – s věkem žurnalistiky, a nelze říci, že by toto spojení ve všem bylo šťastné; básníci tu snadno stávají se žurnalisty a žurnalisté básníky – a to ani literatuře neprospívá ani politice.

Vědecký náš vývoj – jak jsme již ukazovali – započal studiem jazyka a historie, tyto dva obory po výtce jsou národní. Avšak i v těchto naukách po Dobrovském a Palackém dělali jsme pokroky nevalné; nikoli že by se nebylo pilně a mnoho pracovalo, ale nejeví se pokrok v propracování ideí. V jazykozpytě kritické hlavy vraceti se musejí k Dobrovskému a historikové taktéž z Palackého mají své východiště.

V jazykozpytě spor o R K Z stal se inventarisováním filologických vědomostí a zdá se, že spějeme tu k zakončení směru po výtce historického, totiž studia jazyka staročeského; po veliké práci Gebauerově mladší generaci čeká úkol, vědecky analysovat jazyk živý, psaný a mluvený.

V historii „historism“ nejvíce se jeví – nemáme pokračování Palackého, nemáme dějin nových, dějin obrození. Avšak i dílo Palackého vyžaduje doplnění. Nejstarší doba u Palackého vylíčena podle analogie jinoslovanských národů a podle nesprávných ponětí o staré době; nedostává se nám vylíčení té doby podle skutečnosti a schází podrobnější rozbor kulturního života vůbec, jako na př. nevíme, jaké byly poměry zemědělské a vyplývající z nich poměry společenské, jaké bylo vojenství české atd. Zkrátka jest úkolem českých historiků vylíčiti nám všecku plnost naší minulosti nedávné i dávné.

Náboženský vývoj a hlavně naše reformace od Palackého v základech dobře byl pojat a osvětlen; avšak i tu podle vymožeností náboženské vědy, nyní tak pilně a všestranně pěstěné, v některých punktech je potřeba opravy. Dějiny církevního vývoje nad jiné jsou nám důležité a právě s té stránky čekáme již tak dlouho na pokračování a doplnění dějin Palackého. Národ Husův, Chelčického, Komenského nemá ještě dějin svého církevního vývoje!



Obzvláště také doba protireformační čeká ještě svého Palackého. Historikové se tomuto velikému problému české historie patrně vyhýbají – podobně si historikové Říma nevědí rady s pokřesťaněním Říma, pro jehož starší dobu plní jsou romantické chvály; v historii naší Palacký ukázal význam české reformace a správně jí určil význam – co to znamená, když národ, celý národ vrací se v opuštěnou církev? A o tomto úhelném problému naší nové doby čeští historikové neměli by co povědět?

Po stránce kulturní nedostává se nám dále dějin literatury a umění a zejména literatury a umění nového; s tím souvisí nedostatek jiný, že totiž nemáme historického ocenění vědeckého úsilí. Jsou tomu všemu začátky položeny a je se nadíti, že mladší generace provede tuto všeobecnou vědeckou revisi našeho kulturního úsilí, aby dalším pracím a pokrokům bylo kritické vodítko.

Ve vědě přírodní a matematice v duchu doby a pokroku četné české hlavy vynikly nepoměrně nad obor duchovnědný – Weyrové, Seydler a j.: viděl jsem v tom vždy ukázání, že v oboru duchovnědném příliš jsme hověli a posud hovíme historismu. S tím souvisí ovšem i to, že v oboru duchovnědném teprve v novější době pěstí se počínají vědy společenské, zejména také studium našeho nynějšího bytu národního. Lidový směr i ve vědě přirozeně pronikl.

O úkolech filosofie české již A. Smetana měl dobré myšlenky, tím pozoruhodnější, že sám ještě žil ve filosofii starší. U nás filosofie měla hlavně ráz estetický, pokud právě krásná literatura byla naší literaturou po výtce.

67.

Potřeba organisovati vědeckou práci. O úkolech akademie české: Překlady, popularisace věd, vydávání cenných památek starých a t. p.

Naše vědecká práce vyžaduje ovšem, jako každá složitá práce, náležitě organisace. Potřebovali bychom akademii v pravdě českou, která by podle stavu vědy a našich zvláštních potřeb řídila alespoň některé druhy vědecké a literární práce. Potřebujeme na př. mnohé

překlady a to netoliko děl moderních, ale i starších a starých; potřebují naši studenti učebnice a příručně knihy – co tu čeká práce promyšlené a organické!

Popularisace vědy nad jiné je žádoucí – kdy pro tyto a souvisící s tím potřeby bude postaráno?

Národ Husův, Chelčického, Komenského nemá vlastního vydání těchto svých velikých mužů – co řekl Palacký o Matějovi z Janova? Že by se mu a tudíž i nám Evropa podivila – a my zatím maříme síly na tretky a z domnělé lásky k historii vyhýbáme se naší pravé a veliké historii...

68.

Samostatnost kulturní: Eklekticism. Co znamená: dívati se na náš kulturní život pozitivně? Historie česká ne vyčerpává se antagonismem proti Němcům.

Učiniti těmto potřebám za dost předpokládá ovšem přesné srovnání naší kultury s pokroky a prací národů ostatních.

Protože přirozeně přejímati musíme od národů jiných a velmi mnoho, je úkol všeobecný: přejímati organicky, vystřihati se vadám eklekticismu a nesamostatnosti, šířící se velmi často, kde jiní již nás prací a plody předešli. Je to úkol nesnadný, ale do značné míry možný.

Ne všecko, co se hodí a snad i nehodí jiným, hodí se nám; jediné tu je pravidlo – sebezpoznání, poznání skutečných potřeb vlastních, sic jinak budeme se ztráceti v eklektickém napodobování, třeba budeme žíti v ilusi, že jsme samostatní.

Při tom běží také o mravní moment, o to, abych to tak stručně řekl, dívati se na duchovní život vlastní a národa pozitivně, t. j. nedělati a nenechávati ničeho proto, že ten neb onen jednotlivec resp. národ to dělá. Je málo lidí, kteří si troufají žíti po svém – kde kdo žijeme, abychom se zachovali jiným, uznání a mínění jiných váží nám více než svědomí a vědomí vlastní. Obzvláště nás tíží kulturní poměr k Němcům. Velmi často prohlašujeme za nečeské, co je u Němců, a nevdí nám na př. francouzské, ač často nedobře a špatněji se nám hodí:

máme toho příklad na naší mladší literatuře, která se téměř už utápí v Paříži a ovšem v Paříži umělé, dělané.

V té příčině vytkl jsem už zejména, že musíme i na celý náš historický vývoj pohlížet pozitivně. Palacký pochybil, že naši historii pokládal za boj proti německví: boj ten jistě je důležitá část našeho života, ale nikoli hlavní ani co do rozsahu ani co do hodnoty. Dnes politický žurnalismus sesiluje tento názor. Musíme se mu opírat co nejrozhodněji: již přehled doby obrodní zjevuje nám vývoj pozitivní, řízený zákony svými, právě tak minulost ukazuje nám vývoj a poslání vlastní, neurčené a neurčované národem jiným.

69.

Úkoly národní praxe. Národní technika, průmysl a obchod. (Herrmann o českém kupectví.)  
Národní hygienika a t. p. Vzorná správa našich obcí: opět o politice vnitřní.

Využítkovat všechny pokroky a vymoženosti vědy a poznání – musí být heslem naší národní praxe. Tak si vlastně už Palacký představoval praktické úsilí národní. To znamená využití všech praktických vědomostí, přírodovědných i duchovědných, tedy netoliko snad pouze techniky, hygieny, nýbrž právě tak pedagogiky a didaktiky – školství – a konečně politiky v nejširším smyslu.

Nemohu tu jednati o všech těchto problémech, jen slovem zmíním se o pokrocích české techniky, průmyslu a obchodu. Rozbor věcný tohoto oboru nespadá do této rozpravy – jednáme pouze o jeho významu národním. Právě zde do značné míry rozhoduje „světová centralisace“ (Palacký), tu vedle závislosti na světě cizím jeví se s ním přímo viditelná souvislost – co v tomto oboru skutečně je národní, snad ještě ani nebylo přesněji formulováno. Jak jeví se český duch a čím v technické invenci a dovednosti, čím v podnikavosti atd.? Posud téměř zpravidla klade se tu důraz na jazykovou stránku. I zde naši lepší básníci odhalují nám nové a nové stránky našeho národního života (Herrmann).

O organizaci národní hygieny atd. – o tom všem se posud málo uvažovalo; v myslích našich zahrnuje se to všechno pod nejasným pojmem politiky a přece: kdo nám vadí, provádět v

našich obcích takovou správou, tak vzornou, že by se jí musel obdivovat celý svět? Proč neukazujeme centrální vládě příkladem, co by měla dělat? I v těchto oborech politika vnitřní je naším vlastním a předním úkolem; my však příliš obracíme zraků svých na venek a čekáme od vlády, co sami bychom mohli dělati. Naše politika stůně neobsažností.

70.

Úkol politiky a pojem národnosti se musí rozšířit a prohloubit. Slovanská idea. Slovanská idea v krásné literatuře: Čech a Zeyer. Žurnalistika a literáti pro a proti. Lier proti slavjanofilství. Dobrý vliv rukopisných sporů. Politický program slovanský: austroslavism. Dr. Rieger proti Lamanskému. Dr. Mattuš vrací se k národní federaci rakouské ve jménu politické rovnováhy.

Politika národní musí tedy dostat plnější obsah, pojem národnosti samé musí se především rozšířit a prohloubit podle zásad zde vyložených. Pojem národnosti nesmíme určovati pouze jazykem, ale vedle toho kulturním obsahem národu našemu osudem uloženým.

Není pochybnosti, že jeví se i tu pokroky třeba nevalné, jak viděti na pojímání slovanské idee i v tomto období.

Slovanská idea poučením a vlivem Havlíčkovým a po něm Nerudovým v krásné literatuře pojímala se již méně abstraktně a řekl bych ostentativně, jak u starších vlasteneckých básníků směru kollárovského. Avšak i v době této směr Kollárův je ještě zastoupen Sv. Čechem a vlastně i – Vrchlickým; není tudíž divu, že druhý básník, Zeyer (Zeyerova „Poesie“ vyšla jako „Slavie“ v r. 1884) vidí „pod škraboškou (pouze) hlavu umrlčí“ Slavie – ne Slavie, nýbrž té lžislavie, které Havlíček již dávno hlavu srazil, ovšem jí narůstá vždy hlava nová.

Vědeckého prohloubení slovanské idee i v době nové je poskrovnu – dlouho jen žurnalistika ideu pěstovala a to málo věcně a s malou znalostí světa slovanského. Již jsme viděli, jak a jakým právem slovanská idea se shrnuje v heslo slovanské bohoslužby. Lidí znajících skutečný a celý duchovní život slovanských národů je u nás velmi málo přes to, že slovanské vlastenectví již jako na asijských modlitebních mlýncích se odřikává.

Právem tudíž proti takovému slovenskému směru stavějí se někteří literáti, avšak namnoze s touž a ještě větší neznalostí věcí slovanských, a proto neúspěšně. Uvádím zde Liera a jeho „Slovanská rozjímání“, v nichž proti vypínavosti našich slavjanofilů neuvádí se více, nežli co se dočísti lze u Pypina (v českém překlade slovanských literatur).

I v tomto oboru a právě zde spory rukopisné vytříbily názory a donutily k opravdovějšímu a přesnějšímu pojímání a především také ke studiu slovanského světa kulturního.

Politickou stránku slovanské idee vůdcové političtí formulují ve smyslu staršího austroslavismu. Dr. Rieger[109] v souhlase s Palackého „Ideou státu rakouského“ dával slovanským tužbám výraz, opíraje se zejména proti maďarským nařknutím politického panslavismu rusofilského. Tyto politické polemiky s naší strany nebývají propracovanější, protože obžaloby našich národních protivníků a názory naší byrokracie o podstatě slovanské idee jsou přepjaté a málo věcné.[110]

Nový moment politický snažil se k obvyklé formulaci austroslavistické přivést dr. Mattuš. Dr. Mattuš vrací se totiž k původní ideji Palackého a Havlíčka o federaci národův a to na základě politického učení o rovnováze evropské. „Nepokládáme úplnou samostatnost národa za nezbytnou pro povšechný vývoj jeho – i v jednom říšském spolku s národy jinými lze co stát prospívati.“ Rakousko má se tudíž přetvořit: Jihoslované v jeden státní celek, „Čechoslované praktickým provedením cis. reskriptu ze dne 12. září 1871“ také v jeden celek. Slovinci v jednu prý autonomní zemi. Poláci a Rusové rozšířením samosprávy‘ haličské také mají tvořit celek svůj. Vedle a vlastně proti mocnému státu ruskému mají býti utvořeny menší státy slovanské, alespoň čtyry; dr. Mattuš tím hodlá dosíci politickou rovnováhu, neboť překáží rovnováze to, že je jen jedna slovanská velmoc, kdežto Románi a Germáni mají po dvou (Francie, Itálie – Německo, Anglie).[111]

Pokud při otázce slovanské a národní běží o poměr náš k Slovákům, promluvíme o věci ve zvláštní části, právě tak. jak o ideji cyrilomethodějské jednáme zvlášť.

Úpadek starších směrů, staročeského a mladočeského. Neblahý vliv pasivní politiky a následující jí přeceňování politiky aktivní. Politika nás nespasí. Politice naší nedostává se náležitě teoretického podkladu. Nedostatek vzdělání a zejména vzdělání sociálního a politického. Naše dědičná nepevnost intelektuální. Nepevnost programu zaviněna i tím, že Palacký vzdal se svého programu a Sladkovský svého.

O oficielních starších hlavních směrech, kulturních a politických, slyšeli jsme již, v čem Palacký správně rozpoznal podstatné rozdíly strany t. zv. staročeské a mladočeské. Strany ty a hlavně směry by se byly lépe a určitěji vyvinuly, kdyby nebyla zahájena pasivní politika. V pasivitě se sblížily – dr. Rieger a Sladkovský ještě 1878 dohodli se o stanovách společného klubu státoprávního, ačkoli zásadní rozpory již mnohem dříve byly formulovány. Již v památní sněmovní debatě o opravu volebního řádu r. 1863 vedle Palackého Sladkovský mluvil směrem mladočeským, další půtky novinářské a polemiky vůdčích osob, jako na př. Sladkovského s Palackým různost názorů prohlubovaly. Zahájením politiky aktivní rozdíly tlumené a latentní musily se objevovat pořád víc a víc a tak se také stalo.

Avšak politika aktivní, po dlouholeté pasivitě, přivodila i úpadek stran, napřed ovšem strany staročeské.

Jestliže za doby pasivní strany nedosti pracovaly a neprohlubovaly národního programu, ze zvyku nedovedly toho i v aktivitě. K tomu zahájením aktivní politiky parlamentární činnost politická a politické cíle tou měrou se přeceňovaly, jakou se před tím nedoceňovaly. Všecka pozornost našich národních vůdcův a žurnalistiky byla obrácena k Vídni – od politiky cekala se všecka spása. Takové očekávání musí býti sklamáno – bylo sklamáno a ještě bude. Dá se v rámci platné ústavy pro zvelebení národního života tolik a tolik učiniti vlastní prací, že to ustavičné volání po pomoci státu je až smutné.

I naše politika, jako všude jinde, musí býti založena na hlubší a všestrannější práci kulturní, musí býti praktickým užitím politického a obecného vzdělání vůbec. A toho vzdělání nebylo a ještě není. Čeští politikové musejí, jak Palacký správně žádal, to dovésti, aby pro věc svého národa užili všech vymožeností pokračující ustavičně vědy moderní. Není pravda, že naše politická nedostatečnost tkví jen v charakterech – tkví, ale neméně v nedostatku vzdělání, v

nedostatku určitých a pevných názorů. Dnes každá úspěšná politika musí být sociální a k tomu je více třeba, než posud dovedeme. Rozháranost a nepevnost osnovných pojmů – o tom ještě promluvíme – je dědictví z doby reformační – již v reformaci trpěli jsme tímto neduhem, jímž trpíme posud a dnes.

Avšak tím vším nebyl by nedostatek naší české politiky dostatečně charakterisován. Nedostatek určitého programu do jisté míry způsobili vynikající vůdcové stran lidových. Palacký přece, jak jsme četli, vzdal se vlastně své „Idee státu rakouského“, jak doznává v Doslovu k Radhosti. Viděli jsme také, jak se pokoušel vtělit národnímu životu vzdělání, jak řekl, reální, ale nepodařilo se mu to cele. Odtud ve vůdčích kruzích staročeských kolísání v zásadních punktech programu Palackého, ba neodůvodněné vzdávání se toho programu. Příklad s Husovou debatou na sněme českém je křiklavý doklad toho vnitřního úpadku staročeského.

A právě tak mají se věci na straně mladočeské, ba hůře. Nikdo jiný než Sladkovský sám přivedl na sklonku svého života do svobodomyšlnějšího a lidovějšího programu Havlíčkova prvek tak neorganický a nečeský, že tím základní pojmy svobodomyšlného programu a taktiky byly porušeny. Odtud nejednotnost a rozháranost strany mladočeské.

Že pp. dr. Rieger a dr. J. Grégr po Sladkovském chytali se taktéž cyrilomethodějství a že právě ve straně svobodomyšlné idea ta se propaguje, je jen další důkaz programové rozháranosti a nepevnosti.

72.

Nedostatek politického vzdělání na mladočeské straně. Odtud spojení s realisty a vznik hnutí, t. zv. pokrokového. Budoucnost mladočeské strany v reformě a pokračování na dráze Havlíčkově, t. j. v přijetí realismu.

Tento nedostatek jednotného a propracovaného programu zaráží teď v kolísavém postupování strany svobodomyšlné. Straně nedostává se ideí skutečně vypracovaných, ideí, které by byly přešly, jak se říká, v krev. Abstraktní program sebe lepší neplodí programových činů. Je na př.

vidět, jak v záležitostech dosti nepatrných poslancové a co možná všichni stranníci by se rádi scházeli, aby si společný postup usjednotili; strach před autoritářstvím – strach velmi oprávněný – jeví se zároveň jako nedůvěra k samému sobě. Je to význačný rys nynější mladočeské strany. Do jisté míry to vyplývá z demokratismu a lidovosti, ale tají se v tom také nedostatek samoděčného souhlasu, bez něhož žádná větší strana nemůže obstát a kterýžto souhlas zase není možný bez důkladnějšího politického vzdělání jednotlivých členů strany. Mimo poslance Eima, jenž v pozoruhodných člancích: O nás a pro nás, 1885 snažil se pochopit neúspěchy české politiky, ve straně mladočeské po léta a léta nikdo nepodjal se promyšlenější práce politické. I ve zmíněných člancích: O nás a pro nás hledí se pouze ku vnějším, parlamentárním stránkám politiky, tak že vlastně od Havlíčka ve straně svobodomyslné o úkolech a cílech českého národa nebylo přesněji a všestranněji uvažováno a to znamená, že neučiněn pokus, celkový národní program formulovat podle světových a kulturních pokroků celého půlstoletí. Není třeba, aby se vyslovovaly nové základní idee – takových ideí každý národ má velmi málo; ale idee ty pozměňují a vyslovují se podle časových potřeb a poměrů, – u nás, a právě i ve straně svobodomyslné, ztrnuli jsme na formulacích starších a dnes proto málo živých a čínorodých.

Přesně vzato – Havlíček, třeba je duchovním otcem svobodomyslného směru, nebyl faktickým zakladatelem nynější svobodomyslné strany. Tudíž vlastně z nynější strany svobodomyslné posud nikdo nepodal o úkolech českého národa programu takového, který by se rovnal pracím Palackého. O knihu, o spis ovšem neběží, ale o to, aby strana svobodomyslná o úkolech národa měla své vlastní filosofické credo.

Sám doufal jsem od spojení realistův a Mladočechův, že se tato vada napraví a že se novější idee, směry a tužby organicky vtělí straně svobodomyslné a že zejména nastane rozumná dělba práce, aby totiž realisté i v politice pracovali více teoreticky, – naděje moje se nesplnila cele.

Mladší generace slabou stránku posavadního mladočešství vycítila. Tímto poznáním a vlivem realismu vyrůstá ve straně mladočeské směr t. zv. pokrokový, kteréhož názvu realisté často užívali na místě obvyklého slova: liberální. Poznavše nedostatky mladočešství, „Národními listy“ oficiálně representovaného a vedeného, mladší správně chopili se přesnější práce literární, počali opravdověji a věcněji uvažovat o problémech politických a sociálních; poznali, že politická praxe založena býti musí na předchozím základě teoretickém. Avšak



dříve než základ ten položili, sami strženi byli do činné politiky a to do politiky právě toho směru, proti kterému se v teorii stavěli. I bez mechanického vsahování policie bylo by pokrokové hnutí bývalo postaveno před rozhodnutí: buď napřed a mnohem důkladněji propracovat podle časových požadavků mladočeský a národní program vůbec, nebo předčasná a tudíž i neúspěšná činnost politická. Pokud dovedu posoudit, nestačí pokrokářům k ustavení zvláštní a samostatné strany politické teoretický, filosofický základ; odtud se vysvětluje fakt, že pokrokáři v teorii stali se závislími na filosofii socialistické – není právě žádné praxe bez teorie, ani praxe politická a k teoretickému prohloubení národního programu pokrokáři sami ještě nevyspěli. K politické činnosti pokrokáře neopravňovala ještě ani zkušenost ani dostatečné politické vzdělání, předčasná praxe ubila teorii a ovšem i lepší praxi. Náprava i našeho politického života kyne od zcela jiné než obvyklé nyní politické práce.

Mladočeská strana jistě jen pokračováním na dráze Havlíčkově, tudíž pronikavou reformou, byla by výrazem a oprávněným vůdcem smýšlení českého lidu. To znamená in concreto: přijmouti realism v celém dosahu.

73.

Otázka studentská. Kulturní a politický význam studentstva v dobách před r. 1848 a příčiny toho. V době nové význam ten je jiný, student není již hlavním šířitelem pokrokových ideí. Studentstvo všude od politických otázek přechází k sociálním. Hnutí t. zv. pokrokové. Krise v studentstvu. Nedostatek vzdělávacích prostředků a neblahý toho vliv. Mravní život našeho studentstva. Student v malém národě: sebevzdělání a sebevýchova.

Když už mluvím o mladším pokolení, povím ještě několik slov o našem studentovi. Otázka studentská má pro nás důležitost velikou.

Studentstvo české, jako všude, vždy stálo v čele pokroku a nových ideí – již za Husa to dokazovalo a pořád v dobách pozdějších; v době znovuzrození taktéž bylo hlasatelem a šířitelem národní idee.

O tom v dějinách českého studentstva každý se může přesvědčit – ostatně rozumí se samo sebou, že v mládeži naší nové směry dílem klíčily, dílem nejvroucněji se ujímaly.[112]

V dobách starších studentstvo mělo i důležitost vojenskou, jak dosvědčuje zřizování studentských legií a důležitost tu sama správa vojenská a vlády uznávaly a s ní počítaly. Ještě v r. 1848 studentstvo hrálo roli vynikající.

Význam a vliv studentstva v době starší až po r. 1848 je pochopitelný, uvážíme-li, jaká tenkrát byla intelektuální organizace společnosti: v dobách bez železnic atd., v dobách bez novin a všeobecného vzdělání školského atd. studentstvo bylo hlavním šířitelem pokroku. Studentstvo české v době obrození a pořád bylo apoštoly národní idee.

V době naší poslání studentstva je poněkud jiné, aspoň musí poslání svému hověti za podmínek docela nových. Vědomosti a nové idee rozšiřují se všemi moderními prostředky rozvětvené komunikace, různé školy, literatura a žurnalistika, přednášky, knihovny, spolky rozmanité atd. pomáhají šířiti a upevňovati vzdělání. Tudíž moderní student nemá již toho poslání osvětného, jako v dobách dřívějších. Zároveň rozšířením politických práv na vrstvy pořád širší a širší studentstvo ztrácí i svou politickou důležitost. Tuto přeměnu nejlépe lze znamenat na studentstvu v Německu, které v dobách absolutismu před r. 1848 tak účinně politiky se účastnilo. Dnes v popředí stojí dělnictvo, studentstvo i svým počtem vedle něho méně je vidno.

U nás byl též vývoj. K tomu přišlo r. 1882 zřízení samostatné české university, čím, jak už vzpomenuto, odpadl národnostní antagonismus proti německému profesorstvu; vůbec pak mladší generace nemá již těch starostí o pouhé zachování jazyka a národnosti, jak generace starší a proto i u nás, jako jinde, politický zájem studentstva doplňuje se hlubším úsilím osvícenským a sociálním. Sociální problémy všude stojí v popředí a student přirozeně problémy těmi se zabývá. V Anglii, ve Francii, již i v Německu k tomu vysokým učením přímo je veden. Dokonce již i ve Vídni universita chápe se soustavného popularisování věd. Tak se stalo, že i student český, podobně jako jinde jeho kolegové akademičtí, v našich dnech hledal sblížení s dělnictvem. Zmínili jsme se již o hnutí t. zv. pokrokovém; zde jen ještě výslovněji může býti dodáno, že tyto první pokusy, podle starších tradic, nebyly čistě sociální, nýbrž i národnostní a tím i politické. Byly to pokusy patrně přechodní, pokud souditi lze z programů studentstvem a částí dělnictva uveřejňovaných. Politické převraty našich stran

nezůstaly v mládeži bez živějšího ohlasu a tím opět studentstvo přes míru strhováno bylo do denních otázek politických.

Studentstvo samo prožívá takto krizi ve svém vlastním lůně a je si krise té vědomo. Napsal jsem o věci své mínění již před několika lety a nemám, co bych opravoval.[113] I z toho, co v těchto studiích řečeno, otázka českého studentstva musí býti jasná.

Není pro nás maličností, jak se vzdělává naše akademická mládež, budoucí představitelé a do značné míry vůdcové lidu; není lhostejno, jaké názory a směry mládež ta o prázdninách zanáší na venkov k mladším druhům škol středních a do ostatní společnosti.

Rozumí se samo, že český student snaží se vniknouti do všech hlavních časových otázek vědy, umění, literatury a života sociálního a že se především také snaží postihnouti smysl našich národních snah a tužeb. Český student má si osvojit důkladné vzdělání odborné a všeobecné, otázky politické a sociální musí především a předně studovat a důkladně studovat.

A tu jsme při věci velmi vážné a neutěšené. Český student nemá dosti vzdělávacích prostředkův a proto v míře menší, nežli si přáti, stačí na svůj nesnadnější národní úkol. Nemá vzdělávacích prostředkův dost, protože nemáme proň dostatečné odborné a všeobecné vzdělávací literatury a protože nezná cizích jazyků tolik, aby si nastřádal z cizích literatur, čeho ve vlastní se nedostává. Český student na české universitě nemá ani dostatečných a potřebných učebnic (českých), – kdo má ponětí o akademickém životě nynějším, domyslí si, co to znamená. Vezměte k tomu, že ten český student nemá dosti (českých) knih o otázkách jej dnes zajímavějších, že nemá ani vědeckých ani populárnějších spisů z odborů, jichž nestuduje, ale kterých ke všeobecnému vzdělání by nutně potřeboval, rozvažte tedy, že hlavně odkázán je na naše deníky, slovem, rozvažte si situaci, že mladík, jenž se má vzdělávat, nemá k tomu nutných duchovních prostředkův, a pochopíte, v čem tkví naše studentská otázka a v jakém směru by se o ní vážně mělo mysliti a pracovat. Tu je jedna stránka problému a s ním souvisí druhá – mravní, jak totiž naše studentstvo prospívá mravně. V listech studentských samých byly o tom občas zprávy a vlastně jen narážky dosti smutné.

O otázkách podružných – (o hmotné podpoře studentstva, jak se má organisovat, zdali ve velkém spolku jednotném nebo ve spolcích menších atd.) – není tu místa uvažovat; hlavním úkolem otců našich synů jest, postarati se o zdravou, silnou a hojnou stravu duchovní. V té

příčině naše akademie, musejní společnost, naše deníky a my všichni máme před sebou mnoho milé a záslužné práce. Zatím však mládež akademická sama má povinnost, pěstěním cizích jazykův, zejména také slovanských, doplňovat ty značné mezery naší literatury a našich vzdělávacích ústavů; v malém národě i dorost akademický má úkoly jiné a poměrně těžší nežli v národech jiných – musí být samostatnější a proto i českého studenta úlohou je sebevzdělání a sebevýchova. Opakovati však nemusím, že mu politická činnost nemůže a nemá být hlavní – český student, trvám, nejlépe by měl chápati a plniti humanitní a osvícenské ideály obrodili.

74.

Úpadek strany šlechtické. Nenárodnost a nelidovost české Šlechty. Nyní je pod vedením klerikalismu. Staví se tudíž proti základním požadavkům českého programu kulturního. Odtud slabost jejího politického programu, třeba státoprávního. Feudální výlučnost rakouské a zejména české šlechty. Palacký o národním úkole šlechty. Její úkol sociální.

Pokleslost, kterou vidíme ve stranách lidových, jeví se i v české šlechtě. Po Martinicovi ani v této straně – a šlechta byla i v staročeské straně stranou svou – není mužů schopnějších. Politický úpadek strany staročeské je přece úpadek politického vedení šlechty.

Zarážeti musí po stránce národní a kulturní, že není mezi šlechtou ani jednoho českého spisovatele – mecenášství výtvarného umění nemá značnějšího významu. Šlechta podle svých tradic drží se svého nelidového programu a způsobuje takto značnou sociální roztrpčenost. proti které přijímáním klerikálního vůdcovství nijak není chráněna. V té příčině staly se se šlechtou změny: dříve spojena byla se stranou staročeskou v podstatě liberální, t. j. šlechta sama byla alespoň pololiberální, nyní podává se pořád víc a více duchovnímu vedení výbojného klerikalismu a tím opět přichází v rozpor se svobodomyšlnými zásadami českého lidu.

Na programě nenárodním, nelidovém a klerikálním české šlechtě nelze býti úspěšným politickým vůdcem českého lidu, neboť žádný politický program nemůže býti v zásadním

rozporu s programem kulturním. Ani program státoprávní tu nestačí, konečný politický cíl a prostředky nemohou býti v naprostém nesouladu a cíl prostředků neposvěcuje.

Heslo Thunovo, jež jsme již uvedli, je neplatné. Je mylný názor, jež tak často od šlechty slychati, že chce být nad národními stranami a prostředkovat mezi oběma národnostmi. Takového prostředkování není – právě tak, jako my Čechové neprostředkujeme mezi východem a západem. Kulturní a politické protivy a boje nás Čechův a Němců dají se usmířiti jen dohodnutím obou národů; šlechta však, která plně se nezúčastní ani politického ani kulturního snažení, stojí sice nad stranami, ale také mimo strany, mimo lid. Všude, kde šlechta má skutečný vliv, jako v Anglii, v Německu, Rusku, Polsku, u Maďarů, lze především konstatovat, že se pilněji účastní i kulturního snažení národního – v Rakousku, jak už na př. Mothley správně poznal, šlechta je nejvýlučnější, je nad národy a tudíž i mimo lid a jeho snahy. Má zděděnou politickou moc, ale nemá skutečného politického vlivu na lid. Česká šlechta ve své výlučnosti žije si pořád tradicemi předosmačtyřicátými, feudálními – fruges consumere nati (zvyklá jen sklízeti), jestliže mladší pokolení nepostaví se v řady národních a lidových dělníků.

Palacký v programě „Nár. listů“ řekl: „Nechceme šlechtě odnímati titulův i práv čestných, ale privilegií politických na základě pouhého rodu přiznati jí nikdy nemůžeme. S radostí uvítáme ji, když nedbajíc pouze na interesy své materiální, použije nejvznešenějšího práva svého k tomu, aby činnost svou, neztíženou materiálními nedostatky a výdělkovou prací, věnovala zcela a právě po šlechticku ke zvelebení národa svého a k opatrování politických jeho interesův. Pak zajisté s potěšením poznáme v pánech našich přední syny národa, a s ochotnou radostí svěříme se jejich vedení, kdekoli budou v čele kráčet politickým věhlasem a obětavým vlastenectvím. My ovšem, ať se šlechtou, nebo bez ní, budeme pokračovati neodvratně na cestě ke zvelebení duševnímu i hmotnému národu svého.“[114]

Palacký k tomuto programu hlásil se i později – nám dnes nelze mluvit vůči šlechtě jinak, leda že jí ještě musíme výslovně dodati, že zejména jí čeká v řešení otázky sociální značný úkol, a to praktický důkaz, že skutečně zavrhuje materialistickou filosofii sociální demokracie. Jsme ovšem také dále než Palacký v pojímání politickém a národnostním: i když bývalí pánové naši plniti budou svou národní povinnost, neuznáme v nich předních synů národa, právě proto, že žádných privilegií na základě pouhého rodu nikomu nepři znáváme. To ostatně rozumí se samo sebou z našeho stanoviska sociálního.

75.

Úpadek všech posavadních stran a směru v upřílišeném historismem. Co znamená Palackého výrok, že je „životní otázkou národa našeho“ účast v moderní, myšlenkové a technologické práci. Abstraktnost a nerodivost běžného programu politického a národnostního. Politický program založený býtí musí na kulturním. Politická samostatnost také jen prostředkem, ne posledním cílem. Malý národ dovede býtí i politicky samostatný pouze prováděním svého kulturního a mravního programu. Úpadek politických stran jeví se v zapomínání obrodních ideálů. Kollár, Palacký, Havlíček neznámí.

Všecky strany – chceme li to, co o jejich úpadku vytčeno, svěsti na jednu formuli – upadly a upadají svým upřílišeným historismem, t. j. odvrácením od života přítomného a jeho požadavků a nekritickým hledáním ideálů minulosti zastaralých a namnoze jen domnělých.

Palacký, jak jsme viděli, po roce 1848 dobře postřehl, jak pro sebe musíme využívatí všech vymožeností moderního pokroku reálního, avšak strana jeho, ani strana mladočeská toho dosti nedovedly. Přestává se téměř jedině na hlásání státoprávního posledního cíle; nehledíc k tomu, že program tento jinak byl formulován r. 1861, zase jinak v deklaraci, opět jinak ve fundamentálkách, musíme vytknouti právě to, že nestačí ustavičné vlastenecké kázání, o to běží, aby programu vlasteneckému vtělen byl plnější obsah moderní práce pokrokové. Či pověděl Palacký pouhou frází, řka, že zakrsá a zahyne každý národ a tudíž i náš neuchranně, jestliže v době parostrojův a parochodů neosvojí si všechny pokroky vzdělanosti a osvěty – pověděl Palacký pouhou frází, řka, že je „životní otázkou národa našeho“, jestliže pokračovati budeme v moderní vzdělanosti?

Náš program politický a dokonce i program národnostní je proto tak málo účinný, že je příliš abstraktní, nevystihuje plnost novodobých potřeb kulturních. Program národní nejsou pouze hesla – ovšem také potřebná – ale je poznáním všech těch prostředků, jimiž za daných poměrů poslední cíle národního bažení se dají dosíci.

Rozumí se samo sebou, že strany politické za svůj konečný cíl prohlašovali musí státní právo, rozuměj politickou samostatnost. Avšak o to běží, aby si hlasatelé vědomi byli prostředků, vedoucích k tomu cíli a aby, hlásajíce tento cíl, nepřestávali na hlásání, nýbrž neúmorně kde kdo v oboru svém pracovali o své a jiných vzdělanosti, jak Palacký to žádal. Samostatnost neudrží a nespasí žádného národa, národ si musí udržet samostatnost – spasí nás mravnost a vzdělanost; i politická samostatnost je jen prostředkem pravého života národního – pozbyli jsme jí, když jsme přestali jako národ mravně žít. U nás i politická strana vedle svého užšího programu politického musí státi na pevném základě širokého programu kulturního. To u národa menšího, i kdyby byl politicky samostatný, ani jinak býti nemůže, nemá-li i ta politická samostatnost býti jen pro forma a politický prostředek mocnějšího souseda.

Úpadek politických stran našich nejvíce se pouze v této politické abstraktnosti, ale i v tom, že se ztratilo a ztrácí vědomí našich obrodních ideálů. Kollár, Palacký, Havlíček budovali jej na základech humanitní filosofie – potomkové ztráceli a ztratili ten základ a odsud pak ona všednost, která se více než třeba zjevuje v našem národním konání.

Nemluvím pro politický a národní indiferentismus. Víím, že řekl Havlíček: „Chceme-li svobodni býti jako národ, musíme dříve – národnost míti.“ To však neznamená napřed národnost a pak svobodu, Havlíček sám řekl, co míní: „My chceme opravdovou svobodu, která nám i národnost naši pojišťuje a k vůli prospěchu jiných neodřekneme se vlastního.“ Mezi ideály, pro něž nejlepší naši a všech národů mužové žili, pracovali a trpěli, a mezi naším národnostním úsilím nesmí být časového rozdílu, národnost bez těchto ideálů je nemyslitelná a, jak právě naše obrození nám dokazuje, neudržitelná. Palacký to v citované řeči svatoborské docela dobře řekl – byli jsme velicí, když jsme se nesli za svými velikými cíly a ideály, klesli jsme, když ideálů těch jsme se vzdali.

76.

Organisace směru a strany klerikální. Cíl hnutí katolického: vyvrátit filosofické základy Palackého historie. Klerikalismu v tom je nejostřejší odpůrce realism. Uskutečnění reformních ideálů v dané formě církevní. Historie se neopakuje. Náboženství a lidovost. Nedostatky nynějšího liberalismu.

Tento úpadek stran lidových – i šlechty – viděti nejlépe v tom, jak klerikalism nabývá vlivu.

V době probuzení kněží kráčeli v popředí našich tužeb ohrožujících – byli to kněží směru josefinského. I kněžstvo naše účastnilo se hnutí humanitního a osvícenského.

Nastal obrat, jak jsme již ukázali. Kněžstvo se organisovalo ve zvláštní tábor literární a nyní již i ve vlastní stranu politickou, třeba by se na venek opíralo o šlechtu a frakci strany staročeské.

Dnes katolické hnutí je literárně již velmi dobře vedeno a postavilo si také docela určitý cíl: vyvrátiti v národě filosofické základy Palackého historie, odstraniti jeho ideál reformační. Všecek náš národní život má býti důsledně spravován ideou protireformační.

Zde utkává se klerikalism nejostřeji v samých základech s realismem, hájícím právě tak důsledně Palackého výklad české historie. Zde ovšem běží o samý smysl naší historie, naší vlastní bytosti. Zde není kompromis možný. Neběží však o to a nemůže běžeti, aby se národ vrátil k církevní formě reformační – historie se neopakuje – ale o to běží, ideály našich předků, jež ústy vyznáváme, v životě uskutečňovat. Ani strana staročeská ani mladočeská nedovede proti výbojnému klerikalismu hájit národní stanovisko svobodomyšlné.

I jiným, ve své ohromné většině katolickým národům, konati jest týž nesnadný úkol a jest konati i národům nekatolickým, neproživším protireformaci jako národ český. Zde staneme před velikým problémem všeho kulturního vývoje – naše historie je nám ukázáním, že tento úkol opravdově máme řešiti neúmornou prací pro nejvyšší a nejdražší cíle člověčenstva. Národ český pro svou minulost naprosto nemůže přijati klerikalismu; nebude ovšem proti náboženství lásky, ale vždy bude a musí býti proti klerikální panovačnosti.

Klerikalism je tu ve veliké výhodě proti indiferentnímu liberalismu obou našich lidových stran. Náboženství jistě je po výtce lidovým a má tudíž klerikalism mocného spojence proti liberalismu, nedovedoucího lišiti náboženství od teologie a klerikální politiky. V té příčině potřebí je netoliko hlubšího vzdělání, ale především té opravdovosti, která se našemu nynějšímu liberalismu naprosto nedostává.



Idea t. zv. cyrilomethodějská jakožto náboženská otázka. Nestačí národní program obrozovací – obrodíme se uskutečněním idee cyrilomethodějské. Hlásá se ideou cyrilomethodějskou katolicism nebo pravoslaví? Otázka bohoslužebného obřadu. Naše reformace s pravoslavím nic nemá pozitivně společného. Naše reformace není pokračováním moravské církve methodějské. Hus o svém poměru k církvi římské. Proč starší theologové husitští a bratrští hledali v církvi pravoslavné svou matku a ve kterém smyslu. Historie idee cyrilomethodějské: V době starší až po Dobrovského; Dobrovský a následníci: Kollár: Palacký: Novější historikové čeští a ruští: Havlíček. Idea cyrilomethodějská a strana svobodomyšlná: Sladkovský – Idea cyrilomethodějská katolická. – Co znamená liberalistická propaganda této idee: fiasko vlastenčícího liberalismu.

Otázka náboženská pro národ, proživší reformaci a protireformaci, má důležitost největší, třeba za panství dnešního liberálního indiferentismu většina lidí otázkám těm se vyhýbá. Marně – české svědomí ani liberalismem se nedá umlčet a tak vidíme, že i v kruzích liberálních otázka náboženská, ovšem ve způsobě velmi podivném, se přetřásá. Hlásá se totiž t. zv. idea cyrilomethodějská.

Co si ideou tou její hlasatelé představují, čtenář pozná z toho, co „Nár. listy“ (na př. 28. července) o tom přinesly, hlásající v souhlase s jinými cyrilomethodějci, že teprve uskutečněním tužeb cyrilomethodějských národ náš se obrodí.

Jak už naznačeno, vidíme v snahách cyrilomethodějských temné vědomí, že v historii našeho národa náboženský vývoj měl největší důležitost. Kdyby zastanci idee jen trochu byli jasnější, kdyby ve svých vývodech jen trochu prozrazovali, že ideu svou berou doopravdy, kdybychom jen zdaleka viděli, že idea ta především na své vyznavače působí obrodně, uznali bychom plně a bez rezervy ideální stránku snažení a přímo bychom ji vítali, přes to, že ji pokládáme za pochybení. Avšak nedovedeme snést, psát o otázkách náboženských liberálním inkoustem a horovat pro náboženství při národní medovině.

Hlasatelé idee cyrilomethodějské si namlouvají, že uskutečněním jejím navrácení budeme Slovanstvu, že prý se vrátíme k zásadám naší reformace a tím samým k tradicím církve Methodějovy. To prý byl program Sladkovského, program prý – svobodomyšlný.

Hlavní otázka, o kterou při t. zv. idei cyrilomethodějské běží, je tedy tato: Doopravdy teprve ideou tou provést máme své obrození, jak „Národní listy“ hlásají? Jsou tedy ideály našeho obrození, jak jsme se jich posud drželi, nedostatečné?

Pro toho, kdo netoliko slovy, ale skutečně stojí na stanovisku náboženském, kdo dokonce přijímá křesťanskou morálku, jak říkají „Nár. listy“, pro toho je otázka prostě ta: jak a v které křesťanské církvi nejučinněji mohou žít nábožensky a křesťansky? Pro toho, kdo stojí na stanovisku náboženském, otázka národnosti je podřízená. Kdo však hlubšího náboženského citu nemá, kdo je nábožensky indiferentní, liberál, snad ateista, ten může i náboženství pokládat za prostředek k sesílení národnosti, ale konec konců neučiní nic. Tak na př. i u nás v Čechách tu i tam mezi našimi Němci ozývají se hlasové, kázající přestoupení k protestantismu prý německému, avšak z toho volání nic nebylo a nebude. Hlasové takoví umlkají, neboť hlasatelé sami nedovedou se zachovat podle svých přání. A tak je i u nás s voláním po pravoslaví a slovanském obřadu.

Dokonce pak pasivní musí býti indiferentism těch, kteří si žádají jen obřad. Nemyslím, že je obřad jen hokus pokus, jak napsaly „Rad. listy“, avšak to věřím, že je podřízený dogmatu a že ceny a váhy má jen tomu, kdo přijímá dogma, kdo přijímá celého ducha toho neb onoho náboženství. Kdo je katolíkem z přesvědčení, tomu, je-li vychovaný jako katolík latinský, slovanský obřad je věcí podřízenou; kdo je katolíkem z nepřesvědčení, nemaje žádného náboženského přesvědčení vůbec, tomu ve skutečnosti obřad je také lhostejný, protože je mu lhostejné náboženství, třeba by je pokládal za politický a nacionální prostředek. Kdo překáží hlasatelům cyrilomethodějské idee podle svého přesvědčení žítí a církev svou si zříditi?

Ani Hus ani Čeští bratři nemají s pravoslavím více společného, než s ním má společného každé křesťanské vyznání. Kdo srovná dogma církve pravoslavné a učení Husovo a dokonce Českých bratří, pozná ihned ten ohromný rozdíl. Stejný rozdíl je v zřízení a v celé správě církevní.

Hus a celá česká reformace po něm těsně je svázána s vývojem západní církve, je reakcí proti církevnímu životu katolickému. Hus z Wiklifa přejímal do svých spisů celé pasusy, takže byl dokonce viněn z plagiátu: kde je jen přibližně příklad takový, že by na Husa a ostatní reformátory byla působila theologie východní?

Mně je naprosto nepochopitelné, jak se může mluvit o shodě a historické kontinuitě naší reformace s církví Methodějovou na Moravě. Cyril a Methoděj byli prostě katolíci ve smyslu své doby, v níž východní a západní církve nebyly ještě zjevně rozpoltěny; Hus však a dokonce Chelčický stáli proti katolicismu a byli by stáli i proti pravoslavné církvi. Naším reformátorům šlo o dogma, o mravnost, o církev, ne o jazyk. Jakmile se odklonili od latinské církve, přijali e o i p s o jazyk český za jazyk církevní – lidové hnutí náboženské samo sebou všude vedlo k jazyku národnímu. Jazyk a národnost česká prospívala, protože Čechové měli hluboké náboženské přesvědčení.

Hus ve svých spisech je si docela jasný o svém poměru k církvi katolické. Napsal přece o církvi svůj hlavní spis. Zná i církev východní, ale velmi rozhodně drží se církve katolické. Papež a kardinálové nejsou mu sice katolickou apoštolskou církvi. Kristus je hlava církve; avšak papež má autoritu Petrovu, pokud se neodklonil od zákona Kristova, pravé hlavy církve. Římská církev má dokonce primát, ale není církev všeobecná. Simská církev Husovi je nejčistší: „římská církev je svatá matka, církev katolická –“, Řím prokázati se může největším počtem mučedníkův – – atd...

Již z toho stručného náčrtku Husova učení o církvi je patrné, že učení to nečelilo pouze papeži, ale i hierarchii církve východní – dokonce pak všechno reformační úsilí Husovo nemá s bývalou církví Methodějovou spojitosti žádné a naprosto nic společného nemá Hus a jeho následníci s teologií svobodomyšlných cyrilometodejců. Důvody, jež se pro cyrilometodějskou ideu uvádějí, pro Husa a České bratry nemají smyslu – český reformátor a moderní český liberál jsou dvě bytosti a dva pojmy se vylučující. Naši reformátoři, rozumí se, dovolávali se práva, v jazyku národním učit, překládali proto pro svůj lid písmo – avšak tu jazyk byl přirozeným prostředkem náboženství a mravního úsilí, kdežto naši liberální věrověštcové náboženství by chtěli užiti pro jazyk a národní spojení.

Pravda je, že na př. bratr Kabátník hledal na východě historické předchůdce své církve, avšak to znamená jen, že Bratři naši, vedení tehdejšími předsudky a názory o původní apoštolské církvi, na východě hledali viditelnou pásku své církve s církvi Kristovou, apoštolskou. Avšak bratr Kabátník té církve nenašel a nenašel jí žádný po něm.

Ani pobyt Jeronýmův na západní Rusi ani jeho výrok na koncilu, že Čechové pocházejí církevně od Řeků, nelze vykládat tak, že by naň a na Husa bylo působilo vědomí o bývalém pravoslaví aneb alespoň východním obřadě říše velkomoravské. Byv Wiklifem odveden od papežství a své církve, hledal oporu v řecké církvi, papeži nepoddané; do jaké míry ji našel, určití nelze – ale s naprostou jistotou lze říci, že zásady Wiklifovy neshodovaly se s pravoslavím v hlavních punktech. Luther dokonce vydal listy Plusový, znal se k vlivu husitismu a vliv ten skutečně byl značný, a přece nikdo by nechtěl tvrdit, že protestantism německý vznikl působením husitismu. Jako naši Čeští bratři i němečtí luteráni chodili na východ, do Cařihradu – ale nikdo z toho nebude dělati vývody o historické kontinuitě církve východní a protestantismu. Slovanský obřad u nás, pokud souditi dovedeme z historických památek literárních, záhy vymizel; ten onen slovanský klášter i z dob pozdějších nic nedokazuje – i v Krakově podle vzoru Karla IV. založen slovanský klášter: tenkrát slovanský klášter národnostního významu neměl.

Komenský křesťanství v Čechách od církve východní odvozoval, ale patrně jen v tom smysle, v jakém před ním bratr Kabátník na východě hledal apoštolskou církev. Komenský a jiní starší historikové bratrští – na př. Historie o těžkých protivenstvích církve české a j. – v tom, že neužívali latiny, že kněží se ženili, že večeři Páně pod obojí užívali, viděli souvislost s církví řeckou a moravskou, avšak všechny tyto řady vznikly přirozeně z principu reformačního u nás právě tak, jako u Valdenských, luteránův a jiných církví. Kdo však drží se hlavních učení a celé správy církevní, kdo historickou kontinuitu nevidí v takových negativních shodách, ten výroky Komenského a Jeronýma nemůže vykládati tak, jak je vykládají zastanci idee cyrilometodějské.

K Ivanu Hroznému přišel r. 1570 v poselství polského krále Sigmunda Augusta i český bratr, Jan Rokita. Car s ním přel se i o náboženství; vytýkal protestantismu, že je nižší než katolictví, a Rokitovi řekl: „Ty nejsi pouze kacír – ale i sluha antikristův a rádce d'ábelský.“

Kdo ovšem, jako Komenský, stojí na půdě pozitivního křesťanství a určité církve, může se pokoušeti o církevní sjednocení, pokud právě všichni křesťané společně uznávají alespoň evangelium a Starý zákon za psaný pramen svého zjeveného náboženství. Pokusy o sjednocení všech církví dály se vlastně od samého počátku křesťanství. Pokud běží o spojení církve východní a západní, známo je přece ujednání na synodě Lyonské r. 1274, na níž

Řekové uznali prvenství papeže, kteréžto však uznání zrušeno bylo na koncilu Cařihradském 1285; podobně se nepodařilo jednání koncilu Florenckého a j.

Naši liberální věroveštcové, zdá se, neznají průběhu jednání o církevní sjednocení mezi německými starokatolíky, pravoslavnými (ruskými) a některými anglikánskými duchovními, jež působením nebožtíka Döllingra a j. vedlo 1875 k Bonnským konferencím. Nebudu tu vykládat, co se tu na př. o dogmatě o sv. duchu a jiného ujednalo, zajímavo je pro nás to, že Němci a pod. Angličané s Rusy dohadovali a dohodli se mnohem intimněji a určitěji než naši moderní blahověstové, s nimiž ovšem ani jeden opravdový Rus by jednati ani nemohl a nechtěl. O tom všem je dosti četná a zajímavá ruská literatura – avšak darmo mluvití o náboženství, kde se přestává na planém novinářském demonstrování a proto také neodkazují na pravoslavnou propagandu v Paříži a pod. fakty, o kterých by se dalo uvažovat, kdyby se vůbec jednalo o vážnou věc vážně.

Všecky důvody, přiváděné pro užitečnost staroslovanského jazyka, nemají pro nás ceny žádné. Dejme tomu, že církevní jazyk slovanský prospěl ruštině a jiným jazykům: co to znamená pro nás? Jestliže pravoslaví pomohlo pravoslavným Slovanům, pomohlo jim i národně jako náboženství a církev, avšak nikoli pouze církevním jazykem, jazyk ten pomohl hluboce věřícím Slovanům – lidem indiferentním by nepomohl. Naši liberálové poslechli by si několikrát staroslovanskou mši a bylo by po staroslovanštině. Lid však, pokud ještě věří, o staroslovanštinu nestojí, ba nestojí o ni ani nevěřící a málo věřící, jak dokazuje historie českých kolonistů Volyňských. Ti jen po dlouhém domlouvání a konečně i donucení přijali pravoslaví, ale nemají všichni jazyka staroslovanského, nýbrž synod a vláda povolila jim jazyk český (jako přechodní). Proč tedy naši liberálové nežádají od papeže hned jazyk český? Či ten by tolik nepůsobil, jako staroslovanský?

Tak jako liberální a polovičaté starokatolictví německou mši nevyvolalo v německém lidu katolickém žádného silnějšího hnutí, tak by i staroslovanství a česká bohoslužba v národě našem zůstala bez toho vlivu, který si naši cyrilometodějci ve své vlastenecké rozervanosti doufají. Náboženství je buď náboženství a pak je otázka jazyku bohoslužebného podřízená, anebo není nic a nic nepůsobil.

Historie idee cyrilometodějské je stručně tato:

V době starší podobně jako Jeroným i jiní viděli mezi husitstvím a církví východní shodu; ti také se domnívali, že byla kontinuita mezi husitismem a církví Metodějovou. Husité, jak známo, v XV. stol. vyjednávali s Cařihradem o spojení, k němuž ovšem nepřišlo a přijíti nemohlo; v téže době i příslušníci východní církve, jako uváděný často ruský chronograf XV. věku, psali, že na př. Vojtěch potlačil pravoslaví na Moravě, v Čechách, v Polsku (!). Při nekritickosti tehdejšího nazírání historického nelze se takovým názorům divit. Bylo také přirozené, že ti, kdo od papeže a církve římské odpadli, vedeni byli k církvi východní taktéž protipapežské; avšak nad tyto negativní shody k nějakému pozitivnímu dohodnutí nepřišlo a přijíti nemohlo. Co Ivan řekl našemu bratru Rokitovi, to, třeba v theologičtější formě, řekli by si pravoslavní theologové a Husité a Bratří posud'.

Utrakvistický chronikář Bílejovský (1537) viděl shodu a kontinuitu své církve s Metodějovou v tom, že prý se večeře pod obojí udržela od Metoděje; za to Stránský již přijímá netoliko kontinuitu, nýbrž tvrdí, že církev moravská byla pravoslavná.

Ze Stránského přejímali toto nesprávné mínění němečtí protestantští spisovatelé, jimž podobně v odporu proti papežství východní církev byla vítanou pomocnicí; němečtí luteráni, jak vzpomenuto, sami také s Cařihradem vyjednávali, jak naši utrakvisté, a ovšem se stejným výsledkem.

Stránský a hlavně němečtí spisovatelé v minulém věku donutili české spisovatele věci se zabývati; psal o ní zejména Dobner a ten se snažil slovanský obřad s katolickou pravověrností Cyrila a Metoděje obhájit.

Dobrovský, jako vždy, držel se v historické otázce především pramenův a nedal se másti nejasnými pojmy. V pojednání „Řecký obřad v slovanském jazyce v Čechách“ odmítá názory německého protestantského spisovatele Schmidta, opsavšího 1789, jak Dobrovský správně ukazuje, bajku Stránského, která mu není ničím, než vyšperkováním zprávy Bílejovského.[115] Co naši nynější domněle praslovanští zastanci idee cyrilometodějské s takovým hlomozem hlásají jako spásu národa a Slovanstva, to již před sto lety hlásali – němečtí pastoremé. Dobrovský sám, jak víme, byl nadšený ctitel staroslovanského písma a literatury, avšak poznával, že vliv této čistě náboženské literatury na rozvoj jazyka a literatury

české byl velmi nepatrný, vlastně žádný, protože právě naše staroslovanská literatura byla velmi skrovná, na jeden dva kláštery obmezená. Připouští, že by i český jazyk a české písemnictví bylo získalo a že by vývoj jeho býval byl urychlen, kdyby Čechové byli přijali slovanské písmo, bohoslužbu, překlady písma a knih liturgických; avšak takové veliké a účinné staroslovanské literatury u nás nebylo. Že by ovšem církev Metodějova byla bývala pravoslavná, Dobrovskému právem zdá se být absurdní.

Tou měrou, kterou pak působením Dobrovského a ostatních prvních buditelů se upevňovalo slovanské vědomí, jak víme, rozhodně rusofilské, počalo se také pomýšletí na slovanský obřad podle vzoru ruského. Protože však buditelé naši vesměs byli svobodomyšlní, otázka náboženská při tom nestavěla se přesně a s plným vědomím, nikdo na veliké rozdíly církevní nepomýšlel. Rozdíly církve římské a východní nezdály se býti značné. V tom duchu na př. Marek věc pojímal. Ruská církev zdála se býti na př. Jungmannovi právě tak slovanská, jako se mu líbilo ruské samodržaví – abstraktnímu nadšení stačilo vědomí, že jedno i druhé je slovanské.

Kollárovi význam náboženství a církví byl podřízený, proto budoval celý svůj názor národnostní na filosofické ideji humanitní. Uznával historickou oprávněnost všech církví, ale neviděl v nich samých žádného jednotícího principu a proto literární vzájemností budoval sjednocení Slovanů.

Srovnávaje jednotlivé církve, snažil se posuzovati všecky spravedlivě, přes to protestantismu přiřknul nejvyšší kulturní hodnotu.

Palacký problémem zabývati se musil hloub. Jednak náboženství pokládal za základ všeho kulturního snažení, zakládaje na božnosti, jak se vyjadřoval, i princip humanitní, s Kollárem z německé filosofie přejímaný; hlavně však svou historií vystihoval a charakterisoval reformaci českou a tím veden byl k pečlivějšímu srovnání jednotlivých církví. Pojímaje reformaci naši za předchůdce západního protestantismu, byl si ovšem úplně vědom dogmatického, mravního a kulturního rozdílu církve východní a české a proto nijak nepřipojil se k hlasům těch, kdož volali po slovanském obřadě s tou nebo onou formou církevní. Palackému ideál náboženství křesťanského a křesťanské církve bylo České bratrství, otázka bohoslužebného jazyka byla mu vedlejší.

Neslučitelnost pravoslavné správy životní a české po stránce náboženské a církevní po své ruské cestě v Doslovu k Radhosti vyslovil a odůvodňoval, ačkoli nikterak důvody hlubšími a dosti přesvědčujícími – uznává, že v ruském rozkolu a našich Husitech a Bratřích 15. až 18. století viděti přímo totožnost ducha českého a ruského, že by však Čechové nemohli přilnout k pravoslaví, třeba prý jejich oddanost k stoličce římské, zejména pro koncil r. 1870, není nikterak nepřemožitelná. Palacký míní, že nám Čechům nevyhovuje pravoslavný obřad, mluvící jednostranně k citu a ne k rozumu a za druhé, přísnost ruských postů byla by nám prý protimyslná a podobně jiné zvyky a obřady.

V čistě historické otázce: do které míry působily na Husa a ostatní reformátory vzpomínky a zvěsti řeckoslovanské církve, vlastně řeckoslovanského obřadu, Palacký původně byl za jedno s Dobrovským. Později, soudě podle pozdějšího vydání své historie, koncedoval ruským historikům, že vlivy ty byly a že byly značnější. Avšak i tu velmi určitě liší obřad od učení a výslovně praví, že články víry, od latinských odchylné, nedošly u nás zvláštní nějaké obliby; výslovně odporuje mínění, že by se byl obyčej, přijímat pod obojí, od věku Metodějova podtají byl udržel, dokládaje, že mnichové Sázavští a podobně sv. Prokop byli římskokatolickými. Konec konců pokládá za jisté jen tolik, že u nás po věky byli lidé, kteří se nedávali vodit pouhou autoritou stolice římské.[116]

Novější čeští historikové kontinuity naší reformace s církví Metodějovou právě tak a právem nepřipouštějí. Ruští historikové někteří počínají si velmi nekriticky, když všemožně dokazují, že církev Metodějova byla pravoslavná a že upomínky na tuto církev způsobily naši reformaci; prohlašovati Husa a dokonce České bratry za pravoslavné, dovede jen nekritickost a neznalost. To poznával Hilferding a proto kritičtěji než Novikovaj. vidí jen v opozici proti římské církvi, která u nás byla od 12.-14. století, souvislost Husa s Metodějem.

Havlíček, jak lze očekávat, u věci viděl jasně. Byl důsledně svobodomyšlný, ale nikoli indiferentní; v náboženství viděl především dogma a vliv mravní a podle toho jednotlivé církve cenil. Vždy velmi rozhodně stál proti zneužívání náboženství k účelům státním a politickým a s toho stanoviska posuzoval a odsuzoval zejména také ruskou církev státní.

Náboženství a církev pojímal v duchu českých reformátorů. Důsledně a pořád požadoval reformu katolické církve, nikoli dogmat, nýbrž správy církevní; žádal hlavně zrušení celibátu



a některé změny církevní organizace, jako zrušení patronátu, zrušení štoly a t. p. Co do obřadu, požadoval zavedení národního (tedy českého) jazyka do církve.[117]

Přál si církevní jednotu a proto radí k uvedeným reformám doufaje, že by tím evangelíci se vrátili do církve katolické; myslil – 1849, 8. června – že nestanou-li se nápravy, asi polovice lidu přestoupí k evangelíkům a pak země zmítána bude věčně nehodami náboženské roztržky. „Sjednocenost ve víře jest skutečně největší blaho pro národ a zkušenost učí, že roztržky ve víře hubí všechnu i politickou silu národů. Dixi et salvavi animam!“

Pokud běží o Slovanů všechny a jejich církevní rozrůzněnost, Havlíček otázku náboženskou a církevní má za velmi důležitou.[118] Myslí, že u Slovanů více než u národů jiných náboženství sahá do života, a právě proto i pro nás Čechy náboženská otázka má velikou důležitost. Pokládá jednotu církevní za žádoucí v národě českém, přeje si i náboženskou jednotu všech Slovanů, „aby stejnou myslí, stejným srdcem všickni věřili a jedněmi ústy slovanskými víru jednu vyznávali“. Avšak takové sjednocení musilo by býti především sjednocení myslí a srdcí, jak praví; jeho nutná podmínka je vyvinutí rozumu, aby Slované poznali, „kde nejbohatší schránka pokladů duchovních“ se nalézá; tam se pak mysl nakloní.

Že tomuto ideálu státní církev ruská nevyhovuje, právě tak jako církve ostatní, rozumí se Havlíčkovi samo sebou – alespoň jeho „Křest sv. Vladimíra“ o tom poučiti může každého, kdo nezná jeho „Kutnohorských epištol“.

Havlíček – jak článek o Rusích dosvědčuje – činí rozdíl mezi ruskou státní církví a „pověrami od zjištěných aneb nevzdělaných kněží přitrousenými“ a mezi skutečným náboženstvím, řekli bychom ideou pravoslavné církve. V té příčině váží si filosofických názorů slavjanofilských, a sice těch slavjanofilů, „kteří přijaté z ciziny vzdělání skutečně ztrávili a na prospěch Ruska obrátili“. To mu nevadilo, aby, pokud byl v ruské vsi, v neděli chodil do kostela a „slovanskou liturgii s velkým zalíbením společně konal“, [119] jsa si při tom vědom, jak praví ve svých Moskevských zápiscích, že by v ruském chrámě ten, kdo nerozumí ruský, myslil, že se pán Bůh po ruský jmenuje – Nikolaj Pavlovič. A v týchž zápiscích Moskevských čteme: „Nade mnou nebe pověry, pode mnou moře zvyků a já mezi nimi na slabé loďce zdravého rozumu“ – kterýmžto aforismem charakterisoval své ruské ovzduší, formuluje zároveň všecek svůj svobodomyšlný názor.

Po Havlíčkovi a Palackém idee svobodomyslné pořád víc a více slábly v indiferentní liberalism a tou měrou otázce náboženské a její důležitosti pro věc a historii českou nerozuměno. Tak jak idea slovanská se pojímala povrchně, tak povrchně se horovalo o slovanské bohoslužbě a církvi.

V této době úpadku Sladkovský nespokojil se abstraktním a planým horováním, ale skutečně přestoupil k církvi pravoslavné, dáváje takto činem nepochybný výklad tomu, co v části kruhů liberálních ideou cyrilometodějskou se myslí. Že muž tak přímý, jako Sladkovský, člověk, jenž pro věc svobody tak mnoho trpěl, nespokojil se neupřímnou hrou v slovích theologicky zbarvených, i protivník jeho kroku musí uznati; avšak musíme si býti vědomi, že právě u Sladkovského pravoslaví mělo býti prostředkem a programem politickým a že právě tím nebylo a nestalo se prostředkem nijakým.[120] Sladkovského přestoupení je zjevným doznáním nedostatečnosti tehdejšího politického a národního programu svobodomyslného. Úpadek ten po Sladkovském je ještě větší. Diskusí o idej cyrilometodějské v místnostech klubu strany svobodomyslné jaksi oficielně přijata do národního programu idea ta, ale v neurčitě a – neupřímné formulaci, kolísající mezi obřadem a církví a v poslední příčině mezi katolictvím, pravoslavím, husitismem a bratrstvím. V té vodnatosti hlásá se teď v kruzích svobodomyslných otázka náboženská, stěžejní to otázka našeho znovuzrození, protože celé naší historie.

Po Sladkovském ve straně svobodomyslné idea cyrilometodějská hájí se čelnými stoupenci a hlavně také orgánem strany, „Nár. listy“. V klubu strany svobodomyslné (18. května 1887) pan dr. J. Grégr pronesl se, že „domáhati se bohoslužeb slovanských budiž jedním z hlavních odstavců programu, jež sleduje strana naše. Když Němci staví proti nám hráze, musí býti také nám dovoleno obehnati se pevnou hrází v tomto boji na život a na smrt a hrází tou buď národu našemu slovanský jazyk v bohoslužbě“... „Chceme-li pojistiti národní existenci svou, nuže pak všemi prostředky o to zasadíme se, aby slovanská bohoslužba stala se skutkem.“ Dr. J. Grégr čeká, aby Řím provedl pro nás tento spasný skutek, viděl by v tom přímo usmíření českého národa s papežstvím. „Tím hlavně sobě poslouží a poměr náš k němu a k římskému kněžstvu hned jiným se stane. Dosud staré naše historické tradice tvoří prohlubeň mezi národem a římským kněžstvem; nechť ji Sim překlene uvedením slovanské liturgie. Kněz potom zcela jiné bude míti u nás postavení, lid spatřovati bude v něm ne nepřítele, nýbrž strážce národnosti své!“

Jiní stoupenci svobodomyslné strany, pokud se vyslovují, neočekávají té národní spásy od Říma, ale mají na mysli obrácení národa ku pravoslaví, které si představují jakožto církev po výtce slovanskou a ruskou. Tak na př. p. Kalaš svůj spisek: „Jaká jest dějinná půda hnutí husitského“ věnoval „Památce Karla Sladkovského, kterýž první mezi námi vydal svědectví pravdě“. Klub strany svobodomyslné, jak už řečeno, vyslovil se v některých svých jednáních o věci ve prospěch slovanského obřadu, přizvukuje řečníkům s názory v hlavní věci docela opačnými.

I se strany staročeské hlásána v téže době idea cyrilometodějská. Pan dr. Rieger vyslovil se roku 1887 dopisovateli ruského listu pro řeckovýchodní obřad a staroslovanský církevní jazyk; jako p. dr. J. Grégr zůstává však v církvi katolické, třeba si také z důvodů sociálních a národnostních přeje zrušení celibátu kněžského. Podle dra Riegra národ český k Římu měl by se dostat do poměru, v jakém k němu nyní jsou ruští uniati.

\*\*\*

Ve světle docela jiném za to jeví se idea cyrilometodějská, jak ji hlásají její přívrženci uvědoměle katoličtí. Mužové stojící určitě při církvi katolické mají historické právo i všechny věcné důvody, hlásat! tuto ideu; stejně má se věc s církevníky pravoslavnými, pokud totiž lze připustit, že v době Metodějově rozdílly církve východní a západní byly již vyvinuté, třeba nebyly již definitivní roztržkou všem očím církevně organisované. Ujasnění tehdejšího poměru obou církví vyžadovalo by dosti nesnadný historický výklad o vývoji dogmatu a správy církevní na východě a západě; pro nás v Čechách však stačí jistý fakt, že církev Metodějova byla poslušná papeže a že papežové slovanský obřad v zemích našich zaváděli a zrušovali. Jinými slovy: i církev t. zv. Metodějova se slovanskou bohoslužbou byla katolická, římská, ne východní, obřad byl východní, ačkoli nevíme do které míry.

Mají tedy katolíci a jejich klerikální vůdcové plné historické právo, hlásati ideu cyrilometodějskou. Avšak oni mají i právo věcné: kdo stojí na půdě církevní, kdo skutečně stojí na stanovisku náboženském, ten má právo, domáhati se přeměny bohoslužební formy, pro toho i obřad má smysl a význam. Ovšem nebude uvědomělý církevník v obřadu vidět takový národní všelék, jako naši liberálové a proto klidně snese, jestliže hierarchie jeho církve obřadu toho mu nepovolí a jestli dokonce na Velehrad k utlačení té idee pošle jesuity, jak skutečně se stalo.

Pochopíme nyní, jak zejména na Moravě idea cyrilometodějská byla šířena částí kléru; pochopíme také, že katoličtí vůdcové idee cyrilometodějské snaží se užití proti církvi východní, hlásáním sjednocení obou církví. V této poslední příčině ještě v posledních letech zorganizována agitace velmi čilá a dovedná, ale nepodařila se, protože právě ani kněží ani hierarchie konec konců nemůže dnes náboženství platněji užití k cílům výbojným a politickým.

Katolická propaganda cyrilometodějské idee roku 1863 velmi účinně se projevila; v letech následujících idea prohlubována i literárně. Střediskem tohoto slovansko-klerikálního ruchu bylo Brno s M. Procházkou a Sušilem v čele; Sušilův slovanšticí překlad Písma je zajímavým dokladem cyrilometodějského snažení.[121]

Politický a národní dosah cyrilometodějské idee ovšem i naši národní protivníci postřehli; poučný a charakteristický projev pro i proti je z té doby vystoupení Hoflerovo proti cyrilometodějské ideji a odpověď, které se mu dostalo od – Clam Martinice.

\*\*\*

Nemůže býti pochybnosti, jak se stanoviska skutečně pokrokového a českého posuzovati máme tužby našich liberálních klerikálův a klerikálních liberálů cyrilometodějských.

Po stránce metodické je to poblouzení našeho upřílišněného historismu: navazování na minulost co možná nejdálější. Skutečně nedávno „Slovač“ obsah idee cyrilometodějské formulovala takto: 1. politická samostatnost a svéprávnost Velké Moravy, 2. slovanská demokracie, 3. největší rozkvět církve slovanské na Velké Moravě... Směšný nebo smutný to politický nihilism – jak chcete.

Po stránce věcné tají se aspoň lepším liberálům v ideji cyrilometodějské temné zdání o důležitosti náboženské otázky pro naše obrození a pro celou naši historii. Není to nic jiného než dekadentství a symbolism specificky český se všemi nejasnostmi a se vším citlivůstkářstvím pařížských dekadentů, líbajících teď nohy sv. Františka. Nejasnost: nešetření velikých rozdílů církevních a dogmatických, historicky ustálených a tudíž kolísání mezi katolicismem, pravoslaviem a naší reformací s patřičnou dosí skepse a nevěry; sentimentálnost:

záliba v starých a hlubokých symbolech obřadních, vlastenecké upokojení slovem staroslovanským, nadšení estetické krásným církevním zpěvem slovanským. A právě s této stránky – to spravedlivě budiž doznáno – idea cyrilometodějská na čas chytit může právě lidi hlubší a lepší, jimž duchovní fiasko vlastenčičího liberalismu již není tajemstvím; potud idea cyrilometodějská je protest proti všednosti našeho svobodomyšlnictví, ač zároveň její výrostkem.

Našeho obrození smysl národní a historický: humanita.

78.

Humanitní ideál ideálem národním, historickým, českým: České bratrství. Humanita není romantism a sentimentálnost, nýbrž úsilná práce. Praktický dosah humanitního ideálu.

Humanitní ideál, hlásaný Dobrovským a Kollárem, náš ideál obrodni má pro nás Čechy hluboký smysl národní a historický – humanitou, plně a opravdově pojatou, navážeme na nejlepší svou dobu v minulosti, humanitou překleneme duchovní a mravní spánek několika století, humanitou kráčetí máme v hlavě lidského pokroku. Humanita znamená nám náš národní úkol vypracovaný a odkázaný nám naším Bratrstvím: humanitní ideál je všecek smysl našeho národního života.

Tento náš český ideál humanitní není romantickým blouzněním. Ovšem humanita bez důsledné úsilnosti a účinnosti je mrtvá. Humanitní ideál vyžaduje. abychom soustavně, všude, ve všem a vždy odpírali zlému, vlastní a cizí nehumanitě společnosti a její orgánům osvětným, církevním, politickým, národním – všem. Humanita není sentimentalita, ale práce a opět práce.

Tento praktický dosah humanitního úsilí dobře pochopil Palacký, zakládaje na humanitním ideálu naši národní a politickou rovnoprávnost. Jakým jiným nežli tímto „přirozeným právem“ hájiti mohl a měl Palacký naši národnost proti přesile sousedů? Jaké jiné záštity je slabšímu a menšímu národu proti národům silnějším a větším?

79.

Jsme národ Žižkův a Prokopův nebo Husův a Komenského? Naše osudná nestálost a kolísavost mezi krajnostmi táboritskou a bratrskou.

Není pochybnosti, že romantismu doby toto volání po stálé a důsledné práci nepostačí: co pak nejsme národ Žižkův a Prokopův? Jsme, ale i Husův a – Komenského. Je dobře, díváme-li se zpět do naší slavné minulosti, ale musíme jí také rozuměti, musíme z ní čerpati netoliko nadšení, ale i poučení.

V Žižkovi a Táborech vůbec, není pochybnosti, máme český typ, Žižka toť krev z krve naší, kost z kosti naší – ano, Žižka, to jsme my. Není to polská exallace, jakou Mickiewicz velebí – je to nadšení zvláštní, neztrácející ani na okamžik vědomí své sleposti, je to fatalistické „ryc nebo nic“, je to srdnatost nezlomná, hrozná sokovi, ale hrozná i všedrtícímu vítězi, hrozná tomuto proto, že v hloubi duše hárá jistá pochybnost a vědomí viny.

A jak by ne – vždyť právě i Hus, Komenský a Bratří jsou typem českým, a jak historie učí. typem trvalejším a rozšířenějším. Jsme tedy národ Žižkův a Prokopův, nebo Husův a Komenského? Sami cítiváme, že nelze býti obojím a proto činiváme pokus, obě tyto protivy v sobě usmířiti. Avšak nedaří se nám to ještě, odsud ti zvláštní charakterové necelí, ani Táborité, ani Bratří. I v nynější naší pokleslosti vidíme to ustavičné kolísání mezi těma dvěma charaktery a krajnostmi – politika posledních let je přímo kopií, ale nezdařenou, špatnou a malichernou našich velikých otců...

80.

Modlitba Rokycanova. Nesprávné pravidlo o zlaté prostřednosti. Syntese obou typů v typ vyšší, jednotný: Chelčický, lepší vzor člověka českého.

Krajnosti táboritskou a bratrskou postřehl již Rokycana i dal charakteristický výraz tomuto svému poznání, modlívaje se: „Dejž nám, milý Bože, v prostředek uhoditi!“

Kdo neslychal by napořád pravidlo o zlaté prostřední cestě, které prý právě nám Čechům je tak potřebno? Je to však smutné pravidlo a zle nám, jestli se jím budeme spravovati; neboť znamená konec konců, že klátíce se mezi těmi krajnostmi. nemilou zkušeností poučení hledáme na konec ve své nejistotě a neurčitosti prostřednost. Nikoli zlaté prostředí, – ale souladně spojení máme obě vlastnosti ve vyšší jednotě duchovní a vzniknou charakterové, hořící tou pravou účinnou láskou. To pak nebude láska sentimentální a romantická, ale láska mužná, pevná, zlatá a jakožto zlato měkká a přece z kovu a z kovu ryzího, jednoduchého...

Rokycanou bohudíky české úsilí a myšlení nebylo vyčerpáno. V okamžiku, kdy kompaktata (1436), jimiž husitství s chytráckým Římem nemůžeme se dohodlo, byla ujednána, povstal v Chelčickém lepší vzor muže českého – jasný, důsledný, neohrožený myslitel a pracovník a přece nepřítel násilí, Hus a Žižka v jedné duši. Člověk cele český, netknutý latinskou učeností scholastickou, ale nikoli nepřítel pokroku, naopak vřelý jeho zastance a šířitel. Chelčický stal se zakladatelem Bratrství.

Z neurčitého, nejasného husitství vzkypělo táborství, důsledné v činech podle okamžitého vnuknutí, nikoli z rozvahy; bylo nepřirozené – již za dvě desetiletí po smrti Husově bylo zničeno (Lipany 1434). Avšak zároveň padá i husitství. Neboť kompaktaty husitství mravně bylo pochováno, – že tak dlouho živořilo, je jen důkaz síly reformační idee a českého národa. A v této osudné chvíli hlas svůj pozvedá Chelčický, překonávající husitism rozumem, táborství láskou. Z Chelčického povstala církev česká, udrževší se až podnes, nepohlčena německým protestantstvím, jako husitism, Komenský stal se učitelem všech národů.

81.

Naše charakterová neucelenost netkví pouze v nestálosti a nedůslednosti vůle, ale i rozumu. Nedostatek husitismu. Hřích proti Duchu svatému: „utrakvism“.

Tato nepevnost a neucelenost našeho charakteru netkví pouze v nedostatku pevné vůle a nestálosti citův, ale i ve zvláštní nepevnosti a nedůslednosti názorů. Již naši otcové prohřešili se proti Duchu svatému: zastavili se na půl cestě a ty své bratry, kteří usilovali o důsledné provedení reformy, potlačili; za to v trest sami byli potlačeni a potlačen celý národ.

Správným způsobem Hus a jeho předchůdcové počínali kázati mravní a náboženskou opravu, učení bylo jim buď lhostejné anebo alespoň vedlejší a podřízené. O obnovu mravů a svobodu svědomí mravního a náboženského celý národ český stál. Z tohoto mravního a náboženského požadavku Hus a národ celý dostali se do sporu s Římem, nejvyšší autoritou ve věcech životní správy.

Jakkoli správné bylo klásti důraz na život, přece husitism pochybil, nepochopiv, že nový život vyžaduje i nové učení; budiž učení to podřízené životu, ale musí býti, tak jak ten život, určité, důsledné. V tom však byla slabá stránka již Husova a jeho následníků; nedůsledný a neurčitý byl Rokycana, takový byl celý utrakvism – nomen, omen. Kde není důslednosti a určitosti, tam mysl stává se tekavá, společnost rozpadá se na strany a frakce a konečně nastává i mravní úpadek, neboť není mravnosti bez pevného přesvědčení. Tak i husitism, započavši mravní reformou, končil mravním chaosem. Novověký francouzský historik pěkně jej charakterisuje slovy: „Zmatek programův a nejasnost idejí v zápětí měly zlehčení povah, výlučnou péči o prospěchy hmotné, zápasy prudké i malicherné, oslabení citu národního.“[122]

82.

Naše pasivita: náš kult mučednictví. Naše záliba ve falešném mučednictví. Lžiradikalism a žebrota politická.

Denis i jinak dobře vycítil z naší minulosti tuto slabou stránku našeho charakteru. Jednaje o Rokycanovi Denis totiž řekl, že je z těch, „kteří majíce více smělosti v srdci nežli v duši, dovedou umřítí za své zásady, ale nikoli přijímati nutné důsledky jejich“.[123] Podobné o Husovi samém a prvému hnutí husitském Denis napsal psychologicky právě tak správně: „Čechové od první chvíle pozbyvše svého vůdce, který spíše stkvěl se ctnostmi mučedníka nežli duchem zakladatele náboženství, nepoznali ani nepřijali nikdy logických důsledků své smělosti.“[124]

Ano – Denis tu správně uhodil na náš zvláštní kult a přímo náklonnost k mučednictví; v tom jeví se zvláštní pasivita našeho charakteru. Je přece významné, že nejskvělejší historie naše



počíná a končí mučednictvím – sv. Václav a Hus. Tak i naše národní církev – Jednota – jak praví týž historik, měla prý přímo poslání mučednické, ačkoli zplodila i některé hrdiny.[125] Opravdu je záhadou – proč musil Hus podstoupiti smrt, kdežto Wiklif nikoli? Vždyť učením svým Hus daleko nebyl tam, kde Wiklif, jeho duchovní rádce – byla smrt ta skutečně nutná a neodvratná? Proč Luther dovedl žítí? Vím ovšem, jací jsou tu rozdílové v době a poměrech místních, – ale zde nevysvětlují všecko jen ty poměry a okolí, zde přece také rozhodovaly i duše a rozum.

A tak silná je ta sklonnost k pasivitě, že věříme a světíme i mučednictví falešné – zavedení a znárodnění kultu Jana Nepomuckého právě v době našeho úpadku je výstražným tomu symbolem historickým. A nepřestali jsme míti zálibu ve falešném mučednictví – kde kdo ukazuje své malé rány a žádá obdiv... Naši lži-radikálové političtí dokonce i cizině a svému politickému odpůrci imponovati chtějí svými obnaženými boulemi a jizvičkami, jako žebráci o poutích... Jen pomyšlení na to, že by Čech musil se svého dožebrávat, je mně hrozné...

83.

Lze se malému národu obejiti bez politické intriky? Macchiavellism a práce. Kristovo pravidlo.

Kdo pozorněji se dívá na náš život veřejný, neuvidí pouze to slabošské žebráctví, ale potká se s zvláštním typem intrikánů. Intrikánství toto otravuje však všecek náš pospolitý život – protože nedovedou být lvové, stávají se liškami, protože nedovedou být hrdinové, stávají se lokajové a pomáhají si lokajským chytráctvím. „Politika“ je ideál těchto četných a četných lidí.

Slýchati i důvody této bezcharakternosti; malý, slabý národ si prý jinak nemůže pomoci – buď žebrat nebo intrikovat.

Je to pravda? Je skutečně nutné, aby malý národ, aby člověk v poměrech malého národa pomáhal si intrikou, má lež v různých svých podobách státi se přímo národní zbraní? Může člověk jen ve velikém národu býti pravdivým, naprosto pravdivým, nerodí se mužové bez

bázně také v národech malých? Je macchiavellism a lokajství nezbytná zbraň potlačených, malých a slabých?

Není – i slabý a malý může dosíci svého cíle bez intriky, ba jen tak ho vůbec dosáhne, jak skutečnost poučuje. Kdo chce a umí pracovat, nepotřebuje intriky.

Život je boj a boj ten právě malým a slabším je těžký, vždyť právě v tom všecek je smysl toho boje – o spravedlnost vždycky jen slabší stáli a jí se domáhali. Je však možné, obstáti v boji tom čestně, ačkoli nesnadno. Kristus dal pravidlo: „Aj, já posílám vás jako ovce mezi vlky; protož buďte opatrní jako hadové a sprostní jako holubice.“ My Slované od přírody jsme národem holubičím – pozor, aby had v nás nezadával holubici...

84.

Mravní úkol našeho obrození: účinná humanita. Kolísání Kollárovo mezi humanitou a násilím. Palackého ideál Bratrský. Havlíček jako národní vychovatel obrodní: jeho poučení o poctivosti, stálosti, vytrvalosti a pravé neohroženosti.

Dotkl jsem se jen hlavních problémů naší národní pedagogiky, aby se vidělo, v čemž je mravní úkol našeho obrození. Bude snad jasno, co rozumím účinnou humanitou. Bude snad jasno, proč a jak jsme našli v Kollárovi neucelenost, vidouce, jak kolísá mezi násilím a humanitou; bude jasno, co znamená Palackého program a jaký má a musí mít smysl jeho ideál Bratrský a konečně snad bude také postizen pravý charakter Havlíčkovy národní taktiky.

Havlíček docela jasně postihl slabé stránky českého člověka. Havlíček poznal to naše kolísání mezi hrdinstvím, vedoucí až k slepé násilnosti a mezi ústupností až slabošskou; Havlíček poznal, jak tato naše vada netkví pouze v nepevnosti charakteru, ale i v té zvláštní slabosti našeho rozumu; Havlíček postřehl nepoctivost toho žebráckého macchiavellismu.

Odsud boj jeho proti sentimentálnímu vlastenčení a radikalismu. A jak už řečeno, právě v tom veliký byl Havlíček, že jsa tak jasný, určitý a netoliko srdcem, ale i hlavou poctivý, zůstal si důsledný v dobách všech, byl týž před revolucí, byl týž v revoluci, byl týž po revoluci.

Psychologickou podstatu této poctivosti Havlíček velmi případně vyložil v článku, v němž jedná o stálosti, vytrvalosti a neohroženosti politické, klada si otázku, proč i poctiví lidé stávají se nestálými a konec konců slabými? „Příčina toho jest neurčitost a nejasnost jejich politického smýšlení. Puzeni jsou jenom okamžitým citem a neurčitým nadšením, nedovedli si ještě utvořit v hlavě pevný systém politických zásad, a proto kolikrát jim v nadšení přeskočí několik koleček a hodiny jejich politického smýšlení hrozně hřmotí, najednou ale zase bez pohnutí státi zůstanou. Právě proto, že se jejich smýšlení politické nezakládá na dobře promyšlených a ustálených zásadách, lehce se zaleknou a netroufají si to, co skutečně smýšlejí, vždycky také činem vyznati... Mužové ale, kteří podle pevných zásad smýšlejí, kteří si utvořili pevná, nezrušitelná pravidla v politice, přes která nikdy ani nepřeskočí ani nepodlezou; takoví dovedou v čas přílišné politické bujnosti odporovat přemrštěncům, a nedbajíce toho, jestliže při tom často utrží nezasloužené nadávky, umějí ochladit jejich přílišnou zapálenost a uchrání tím kolikrát vlast od velikého neštěstí, za to ale se také nebojí v zarmoucených dobách politické sklíčenosti povznést neohroženě hlasu svého proti škůdcům a nepřátelům svobody.“

Jsme pořád ještě ve stadiu husitství: bez pevnosti rozumu nedovedeme zabránit zmatkům a konec konců mravnímu poklesnutí a poklesli jsme již tak daleko, že počínáme již spor o tom, jsou-li nám prý potřební charakterové nebo jasné hlavy...

85.

Příčina našeho národního úpadku: zpronevěřili jsme se ideálům reformačním. Na místě Bratrství zotročení lidu zákonem roku 1487. Další úpadek, až na Bílé hoře padla dvoustoletá nestálost a kolísavost. Všehrd o příčině našeho úpadku.

U Lipan padlo násilí násilím, padla demokracie česká, poražená již svou vlastní rozháraností – Prokop sám napřed s Pražskými se smlouval – a spojenou silou šlechty husitské a katolické a části měst. Avšak nebylo šlechtě dosti, vyraziti lidu meč Žižkův a palcáty, lid český všecek musil býti poroben a právně zotročen. Usneseno tak v památném roce 1487. Tak tedy končila reformace, povstavši pro svobodu ducha, zotročením ducha i těla. Většina sněmu ovšem již několik let byla katolická, ale husitská šlechta s ní v tom byla za jedno – jak záhy stala se

nevěrná zásadám Husovým! Tak v době, kdy v Čechách ustavovala se Jednota Bratří, vznikl a ustálil se zároveň nevolnický stát šlechtické oligarchie. Šlechta tu postavila se zřejmě proti lidu všemu, s nímž i města se cítila za jedno, pro zákon poroby na sněmě nehlasující. A podivilo – státi se tak musilo za krále z Polsky...

Šlechta vedla si také podobně jako polská. Autorita královská byla podlomena, moc měst upadla, lid byl ujařmen; šlechta a páni zatím krok za krokem poddávali se panovníkům cizím, i páni pod obojí, až konečně došlo k bitvě na Bílé hoře. Již v srdci české země cizinci stáli proti cizincům, neboť Čechové již nebyli pány své země, ani katoličtí ani protestantští, tito dokonce již i víru svou byli zaměnili za cizí. „Bitva, jež katolíkům vydala Čechy a jež málem by jim byla vydala svět, stála císařské dvě stě padesát mužů.“[126] Mohli Čechové býti Prozřetelností krutěji poníženi, nežli takovýmto konečným úpadkem, zpečetivším dvoustoletou kolísavost?...

Tak mstila se neurčitost a nedostatek pevných zásad, tak mstila se neláska k bližnímu, porobivší r. 1487 vlastní lid. „Působením zajisté a z něho plynoucím mravním i intelektuálním ponížením prostého lidu stalo se, že tento ztratil živé a činné účastenství ve velikých zájmech celého národa – a když nastal boj o samostatnost, o nejvyšší zájmy celého národa, tu již nepodstoupil boj ten celý národ, ale toliko hlavně jen jedna třída, – kteráž nemohla o sobě najíti tolik síly, co celek stejně uvědomělý, stejným nadšením horoucí.“[127] Tak doznává sám Palacký politický dosah osudného roku 1487, kdy česká šlechta nevěrna se stala zásadám humanity, zradivši duchovní a mravní svobodu. R. 1487 v Čechách láska k moci a bohatství zvítězila nad českým srdcem a rozumem. Toto království, věštil Všehrd na konci reformačního století, o něž rozbilo se všecko usilování nepřátel, zkázu vezme nespravedlností. A nespravedlnost ta dala se Čechům od Čechův. Opět týž Všehrd žaluje: Země česká... převyšuje okolní země... mužností lidí z ní pošlých, kdyby mužnosti té proti nepřátelům svým, ne sami proti sobě užívali, i spravedlností práv, kdyby je v své pevnosti nepohnutě držeti chtěli...

86.

Obrození státi se může jen odčiněním příčiny, pro niž jsme upadli: odčiniti rok 1487. Co to znamená.

Máme-li se tudíž skutečně obroditi, musíme odčinit příčiny našeho úpadku: odčiniti rok 1487 – toť náš praktický národní úkol obrodni.

Odčiniti rok 1487 – to znamená v českých zemích všem občanům dáti naprostou rovnost před zákonem, to znamená úplnou svobodu svědomí, to znamená státi se pevnými a mravními, to znamená plniti ideály naší reformace, to znamená důsledně pracovati za ideály humanitní.

87.

Kollárova idea humanity a úkol z r. 1487. Idea humanity úkolem všelidským, slovanským a českým. Humanita a bratrství. Idea humanity netoliko národnostní, ale především sociální. Sociální otázka a česká otázka. Otázka sociální a r. 1487.

Kollár, když ukazoval nám na dráhu osvěty, pokroku a člověckosti, ukázal nám tím zároveň na úkol, jež v XV. století jsme opustili. Kollárova idea humanity – toť zároveň historický úkol odčiniti r. 1487.

Kollárova idea humanity byla základem a cílem – vzájemnost má sloužiti za prostředek, Slované a tudíž i my Čechové vzájemností slovanskou dovršiti máme ideál člověckosti.

Kollárovu ideu humanity přejali všichni naši vedoucí myslitelé, přejali ji politikové, a tak naše nejlepší usilování posud je mimoděk pokračováním ve velikých ideích doby reformní.

Kollár ideou humanity spojoval netoliko nás Slovany mezi sebou, ale spojoval nás i k národům ostatním a spojil nás také s minulostí. Humanita, čistá člověckost skutečně není než ideál všeobecného bratrství, ideál naší Jednoty, ideál v pravdě český.

Ukázal jsem, jak přirozeným vývojem od Kollárovy humanity, pojímané jednostranněji ve smyslu národnostním, pokročili jsme k humanitě ve smysle sociálním. Ukázal jsem, jak ve všech oborech našeho snažení a myšlení projevuje se problém sociální – v politice, v literatuře a umění, ve vědě a filosofii. Vývoj ten byl docela přirozený, i stojí dnes otázka sociální v popředí otázky české vůbec. Sociální otázka odkazuje nás opět a přirozeně do století XV., neboť už tehdy otázku tu počali jsme řešit a tenkrát rozřešili jsme ji špatně. Rozřešením otázky sociální odčiníme rok 1487; nerozřešíme-li ji v duchu našich historických a národních, v duchu ideálů všelidských, odvrátíme-li se od světla ke tmě, od lásky k násilí – pak vrátíme se do svého hrobu, z něhož už nebude žádného z mrtvýchvstání.

88.

Otázka sociální není pouze otázkou dělnickou, nýbrž otázkou mravní.

Otázka sociální není pouze otázkou dělnickou, jako Koku 1487 nebyla pouze otázkou selského lidu. Otázka sociální není otázka jedné pouze třídy a kasty, jest otázkou všech. Povoliti nátlaku dělníků poskytnutím všeobecného práva hlasovacího jest rozřešením otázky jen částečné a negativní; otázka musí býti rozřešena celá a pozitivně, a to znamená osvětliti a otepliti hlavy a srdce všech, znamená duchu dáti moc nad hmotou, znamená potlačiti sebelásku.

Otázka sociální je otázka mravnosti-nemravnosti, je otázka násilí a účinné humanity.

89.

Problém sociální podstatou vši národní taktiky. Úkol tříd sociálně silnějších a hlavně také české inteligence. Pokrokové hnutí a dělnictvo. Rudolf Mayer a Barák předchůdcové pokrokářů. Úkol vůči dělnictvu není národní a politický, ale mravní.

I v popředí naší politiky a našich strannických sporů stojí sociální otázka v konkrétní a užší politické formulaci všeobecného práva hlasovacího. Již Havlíček žádal všeobecné právo hlasovací, Palacký tomu neprávem odporoval. To jsme již objasnili.

Strana mladočeská správně si do programu postavila již dávno týž požadavek „demokratický“, Sladkovský dokonce byl pro všeobecné zastoupení poměrné; avšak neběží pouze o tento požadavek, nýbrž o celý a důsledný směr sociální vší naší národní taktiky. Mladší generace chápe úkol tříd sociálně silnějších, české studentstvo po příkladě svých kolegů v jiných zemích počalo dokonce působit mezi dělnictvem. Český student a český dělník jsou si hospodářsky a sociálně blízcí – již Rudolf Mayer, typ českého studenta, zapěl vřelé verše dělnické.[128] Později Barák byl živým prostředkovatelem mezi studentstvem a dělnictvem. Pravda, v těchto starších pokusech běželo ještě více o program národnostní a politický, než sociální, ale takový byl přirozený vývoj a netoliko u nás. Dnes běží především o program sociální. Avšak český student a český inteligent vůbec nesmí se domnívati, že je rozeným učitelem rolníka a dělníka – ve mnohém může a musí být i jejich žákem, sám má se teprve učit, jen v míře skrovnější může jiným již býti učitelem. Dělnictvo a třídy hospodářsky a politicky slabší nesmějí nám býti prostředkem; chybovali bychom, pojímajíce svůj úkol vůči dělnictvu jen národnostně a politicky; úkol je mravní a především mravní: neběží o to, získati dělníky jak se říkává, myšlenke národní, ale o to, zjednávali v celé společnosti naší cit pro spravedlnost – všecko ostatní bude nám přidáno.

90.

Sociální demokracie. Chování strany staročeské a mladočeské v otázkách sociálních. Dělnická strana t. zv. národní. Smysl mezinárodní organisace české sociální demokracie. Její závislost na německých vzorech nejiná než naší starší literatury vůbec. Herder a Marx. Literatura a žurnalistika. Shoda s literaturou a žurnalistikou vlasteneckou. Shoda politické organisace: české dělnictvo je organisováno federativně a autonomisticky. Dělnictvo není protinárodní a beznárodní. Naše literatura dělnictvu a chudým nepřístupna. Sociální demokracie liší se od národního programu svým filosofickým základem. Nedostatečnost t. zv. historického materialismu a materialistického názoru na svět vůbec. Rozdíl mezi

spravedlivými požadavky tříd potlačených a jejich filosofií. Klerikalism a šlechta vůči dělnictvu. Otázka česká a otázka sociální.

Organisování sociální demokracie přímo vybízí nás všechny a netoliko politické strany, abychom s lidovostí to vzali do opravdy. Strana staročeská, stavíc se proti všeobecnému právu hlasovacímu, následuje sice Palackého, ale v tomto punktu neprávem. Mladočeská strana neuspěla ještě, aby si dosah politických a sociálních reform, sociální demokracií hlásaných, náležitě vyjasnila, je v otázce sociální bez rady; někteří vůdcové patrně se domnívali učiniti požadavkům zadost, podporující vznik zvláštní dělnické strany národní. Dělnictvu činí se totiž výtky mezinárodnosti a beznárodnosti. Avšak dělnictvo, vstoupivší do mezinárodní organizace sociální demokracie, nešlo jinou cestou, než kterou de facto šli a posud jdou literáti, kterou se vyvíjela naše literatura, o tom ani nemluvic, že i kapitál je organisován mezinárodně. A ještě jiná je analogie s vývojem našeho probuzení.

Naši dělníci tak jsou závislí na německých sociálně-demokratických ideách, jak naši buditelé byli závislí na německé filosofii osvícenské a z týchž kulturních a zeměpisných příčin. Co Herder byl prvním buditelům, našim dělnickým vůdcům je Marx.

Dělnická žurnalistika a literatura vyvíjí se pod vlivem vzorů německých a domácích. Ráz tohoto dělnického písemnictví shoduje se netoliko po stránce formové s literárními vzory staršími, ale i v uměleckém pojmání. Tak na př. básně a povídky Krapkovy psány a pojaty jsou starším způsobem t. zv. romantickým, do starších forem spisovných vtěsnány jsou nové myšlenky a plány sociální. Jeví se v tom částečně působení starších vzorů – dělnictvo čte Pflegra a jiné starší spisovatele sociální; hlavně však je tu obdobný vývoj vůbec, proces obrodili rozšířil se na široké kruhy lidové.

Tyto shody v organisaci a vývoji našeho dělnictva a buržoasie dají se nalézt i v politickém oboru. Naproti dělnictvu německému naše dělnictvo je organisováno více federativně a autonomisticky, než centralisované dělnictvo německé. I v tom tají se charakter národní, jak ani jinak býti nemůže – jsme synové téže země, téhož času a týchž rodičův, o to jde, abychom se všichni bratry také cítili. To je dnes hlavní smysl Kollárovy humanity.

Přesvědčil jsem se, – co se výtky beznárodnosti týká – nejednou, že naše buržoasní společnost o nic není národnější, není-li dokonce méně národní. Proto výtky beznárodnosti jsou plané.



Pokud naše literatura a žurnalistika o duchovní stravu dělnictva se nestará, potud nemá práva k takové obžalobě. Chudák, který si v potu tváře sotva vydělá na chléb, duchovní hlad svůj nemůže utišovat denníkem za 25 zl., knihami a verši za zlatky – nemluvic ani o obsahu, jenž ne vždycky ten duchovní hlad dovede upokojit.

Pokud se však hlavních zásad sociální demokracie týká, vyslovil jsem se již nejednou, že filosofický a sociologický základ sociálně-demokratického programu nepřijímám. Socialistická filosofie se vyvinula z „klasické“ filosofie; z této filosofie minulého a tohoto století sociální demokraté čerpali názor materialistický, jenž materialism t. zv. historický pokládá za teoretický základ socialistické politiky a filosofie vůbec. V otázkách celkového názoru na svět, v otázkách o posledních věcech člověka není ovšem a nemůže býti kompromisů. Není zvykem mým o věcech těch mnoho mluvit a víru svou házet na pospas našeho liberalismu a klerikalismu a proto jen prostě opakuji, že jsem rozhodný odpůrce materialistického názoru na svět. Přes to naučil jsem se být tolerantním a neprohlašovat každého materialistu za člověka špatného a protimaterialistu za člověka hodného a dobrého. Přesvědčil jsem se příliš často, že filosofičtí a theologičtí odpůrcové materialismu nejsou o nic lepší lidé, ba velmi často horší, hledí-li se na skutky a život a ne pouze na credo a slova. Kdybychom my protimaterialisté skutečně žili nematerialisticky, dělnictvo a sociální demokracie materialismu by se nechytala.

Činím proto rozdíl mezi požadavky a jednotlivými programovými body sociální demokracie a jejími filosofickými zásadami; činím rozdíl mezi spravedlivými požadavky našeho uhněteného dělnictva a jeho cizí filosofií, kterou mu vnucuje společenská nespravedlnost a naše netečnost. Pokud se týká jednotlivých požadavků politických a sociálních, mám je většinou za spravedlivé a proto vždy cítím svou mravní závaznost, požadavky ty všemožně podporovat; v otázkách národohospodářských nejsem odborník a nedovoluji si rozhodného slova, ale tolik dovedu posoudit, že kritika Marxova a socialistických teoretiků je oprávněná a v celku správná, že však jejich pozitivní teorie nemají větší hodnoty, než upřímné a promyšlené teorie jiné. Jestliže sociální demokracie z Marxa činí nedotknutelnou autoritu, pochopuji, to, ale nedovedu se z toho těšit. Proto však, to cítím a vím velmi dobře, nemám prázdného důvodu a práva, stavěti se proti požadavkům spravedlnosti a rovného práva, ať požadavky ty se pronášejí od kohokoliv a ve jménu zásad jakýchkoli. „Který z vás jest člověk, jehož kdyby prosil syn jeho za chléb, dal by jemu kámen?“ A my zatím dělnictvu našemu dáváme kameny – literární, filosofické, theologické, politické...

Vida hlavní problém otázky sociální v obrození mravním, nesdílím proto názory, jaké klerikalism v otázce zaujímá, ačkoli připouštím, že vyniká nad liberalism v pojmání otázky sociální. I naši klerikální vůdcové pochopují význam sociální otázky, – a předčí v tom netoliko Staročechy, ale i Mladočechy. K čemu biskup Ketteler vedl katolíky německé, k čemu katolíky nyní ve Francii vede hr. de Mim, to počínají chápati i klerikální vůdcové čeští, byvše k tomu vybídnuti prozíravým politikem na trůně papežském.

Zde závoditi mohou a musejí různé strany, jestliže v duchu pravdy plniti budou ideál předkův a buditelů – ideál humanitní, pojímaný s toho širokého světového hlediska, jež Kollár tak neúměrně vštěpoval. Že zejména také naši šlechtě právě zde řešiti jest veliký úkol, že právě naše šlechta především odčiniti musí rok 1487, to netřeba výslovně podotýkati a opakovati.[129] Nesmíme ovšem čekat na šlechtu – každý tu máme své povinnosti a úkoly mnohé a staré, úkoly dnem ode dne rostoucí, každý tu můžeme a máme začínati a hned, neboť v tom je jádro a jediné rozřešení otázky české a řešiti tuto otázku českou musíme jeden každý a všichni a ustavičně.

## Doslov

Opakuji především, co jsem řekl v předmluvě: nemluvil jsem tu pouze o programě politickém, a proto nedotýkám se mnohých časových podrobností – řeč jest o celkovém programě národním. Politiku pokládám za velmi důležitou, ale nikoli pro národ za hlavní a přední: hlavní a přední péče naše musí býti o politiku vnitřní, o mravní a osvětový pokrok společnosti. Naše politika jen na tomto širším základě kulturního programu může býti úspěšná.

Při vlastní své činnosti politické a parlamentární spravoval jsem se názory zde vyloženými; mohou tudíž tyto studie také sloužiti za veřejné účty z této mé činnosti. Šlo mně proto také o to, pochopit všecky ty spory a boje, jimiž náš život od posledních let je tak přeplněn, ale právě proto, že těch bojův a sporů čistě osobních bylo tuším již dost, hledme jim porozumět, ač nechceme-li říci, že všecko to bouření, rozčilování, sváření, žalování atd. nestojí ani za přemýšlení. Já alespoň nedovedu tak soudit ani o řádění svých odpůrců nejméně spravedlivých a věcných.

Máme všichni pocit, že prožíváme krizi a je tomu skutečně tak. Krise je vážná, vážnější, než dovedou posoudit ti, jimž všecek život národní, aneb alespoň veřejný se vyčerpává denní politikou.

Vidím podstatu krise v tom, že asi od let 70tých. tedy od novější doby konstitucionální, naše národní činnost uvědoměle obrozovací jaksi vázne; sklízají se plody práce a úsilí dob dřívějších, ale nepokračuje se s dostatek a v pravém poměru k potřebám časovým a vlastnímu zmohutnění. Je nás teď přece téměř dvakrát tolik než v počátcích doby Dobrovského, svět od té doby má tvářnost docela jinou: stačí náš pracovní program, jak jmenovitě od Dobrovského. Kollára, Jungmanna, Havlíčka, Palackého nám byl vypracován v době a pro dobu tu starší a rozdílnou? Nepotřebuje doplnění? Tu i tam opravy?

Program ten potřebuje revise. V nesouhlasu jeho formulace a skutečného konání a žití vidím hlavní a stále zřídlo nejistoty, a to nejistoty netoliko v oboru politickém. Náš národní program potřebuje v mnohých i základních bodech formulace, duchu a pokroku času přiměřenější.

Mluvívá-li se u nás o národním programě, obyčejně a právem pamatuje se při tom na program Palackého, jehož v oprávněné vděčnosti nazýváme otcem národa.

Vyložil jsem program Palackého – tedy náš program národní. Ukázal jsem, jak je v podstatě téměř logickým dovršením obrodného programu Dobrovského a Kollárova. a jak a v čem je shodný s názory Havlíčkovými, které vedle Palackého na náš vývoj měly vliv největší. Ukázal jsem na různé osnovné části tohoto programu a zejména na to, jak na filosofickém a nábožensko-etickém podklade humanity Kollár zbudoval program národnostní, jež Palacký a Havlíček rozšířili na program politický, sociální a kulturní vůbec. Ukázal jsem, že ideou humanitní navázali jsme docela správně na svou minulost a že program humanitní všemu našemu snažení národnímu dává smysl a sankci. Humanita je náš poslední cíl národní a historický, humanita je program český.

Není snadné, nalézt správnou a náležitou formulaci všenárodního programu, v němž by všechny ty hlavní prvky – humanita, národnost, státoprávnost, sociální reformy, osvětovost – souladně a v duchu pravém byly sloučeny. Povážíme-li, že nemáme tak dlouhé a nepřetržité tradice jako národové jiní, snadno pochopíme, jak mohlo se státi, že časem jednotlivé stránky

programu na úkor jednotnosti a souladu celku jednostranně řídití mohly naši národní taktiku. A skutečně ztracena v řečené již době jednotnost a tím i určitost a působivost našeho usilování. Stalo se a stává se pořád, že zejména politické strany jinak jednájí, nežli programově hlásají, a že vůbec o národním programě není určitých, pevných a tudíž čínorodých názorů. Nevím, kde by nicotná a falešná fráze o rozdílu teorie a praxe tak byla běžná, jak u nás. Nynější mladočeská strana na př. hlásá program státoprávní, ve skutečnosti však postupuje více podle programu nacionálního, nemajíc také pro nepochopení humanitního cíle určitého a jednotného plánu sociálního. Podobně však i v literatuře vidíme, že školy a směry, které se samy prohlašují za jediné české a oprávněné, ve skutečnosti sice mají různé a jistě poctivé snahy vlastenecké, ale že skutky neodpovídají teorii. Snažil jsem se, aby touto prací tento consensus jednotlivých a hlavních oborů naší činnosti národní a to ve všech obdobích náležitě vynikl. V menším národě těsná souvislost praktických a teoretických směrů myšlenkových a zejména také politiky a literatury přirozeně více bije do očí.

Počátek této neustálenosti hledati dlužno v době už starší; projevil se již docela určitě ve straně a směru staročeském a sice v názorech samého – Palackého. Nesmíme se o tom klamat, že tvůrce a poslední – vlastně první – náš národní zákonodárce do svého díla vnesl símě té nejednotnosti, která postupem času rozvinula se v nynější již rozháranost. Ukázal jsem, jak Palacký sám svůj program pozměňoval a co to znamená (§§ 31, 33, 48, 57, 71, 75). Politický program státoprávní, opírající se o Rakousko a šlechtu a čelící pangermanismu a panrusismu, po pouti na Rus pozměněn byl programem národnostním a slovanským, ačkoli před tím a zároveň Palacký pořád hlásal také důležitost a přímo samospasitelnost osvětňého programu moderního, odpovídajícího našemu světovému postavení neboli „světové centralisací“, jak se vyjadřoval. Z této nerozhodnosti, jevící se tedy v Palackém samém, vznikla nerozhodná a neucelená politika staročeská, politika vnější a vnitřní, končivší úpadkem až neuvěřitelným. Že staročestí vůdcové posud příčinu toho úpadku hledají v postupování mladočeské strany, v „agitaci“ a v podobných diagnosách, svědčí jen o té osudné povrchnosti, do které strana zabředla. Příčiny toho úpadku jsou arci hloub, jsou právě v chybách a vadách samého základu. Dnes strana staročeská, znamenajíc některé ty nedostatky opustila program Palackého již i ve věcech správných a přímo základních. Místo revise dopustila se strana staročeská na programě svého zakladatele reakční resekce.

Vedle a proti straně a směru staročeskému všechny ostatní strany a směry jsou posud jen pokusem o nutnou modifikaci národního programu.

To platí také o straně mladočeské, jejíž význam a zásluha je v oprávněné opozici proti vadám národní politiky staročeské a programu Palackého samého. Avšak strana mladočeská, vedouc tuto opozici, posud nevyspěla z negace, a skutečně pozitivního, určitého, celkového programu národního nepodala. Strana mladočeská ještě pořád kryje se programem Palackého, jakožto domnělým jednotným a obecně uznaným programem národním. To je však fikce.

Vnitřní úpadek strany staročeské měl vliv i na vývoj strany mladočeské. Jak strana staročeská, a sám Palacký, pozměnila a zjednotila svůj a národní program, tak zase straně mladočeské Sladkovský porušil program ještě více, buduje radikálnější a nacionálnější směr mladočeský na filosofickém a přímo náboženském základě docela nečeském. Avšak právě Palacký Sladkovskému poslední svou pozměnou svého programu v program národnostní (spojení ruskočeské) ukázal na pochybenou dráhu. Sladkovský ve své poctivosti dobře pochopil, že nám program úzce národnostní nestačí a odsud jeho osudné přijetí základu hlubšího sice a širokého, ale nenárodnostního. Náš národnostní program byl od samého počátku slovanský a rusofilský; vyložil jsem to náležitě a odůvodnil; avšak právě tak jsem neváhal povědět, že naše rusofilství nesmí být pojímáno podle programu t. zv. cyrilometodějského. Hlásání idee cyrilometodějské se strany mladočeské, nehledíc k její neurčitosti, je vzdání našeho programu svobodomyšlného a českého.

Odsud tedy nynější krise a krise netoliko politická. Z krise této není východu, nežli návratem k našemu národnostnímu a historickému programu humanitnímu, jehož dnešní smysl kulturní, sociální, politický a literární snažil jsem se postihnouti.

Spory a boje posledních let, hledím-li k jejich živosti (mohly by ovšem se strany starších proti mladším býti vedeny s větší čestností), jsou mně důkazem, že se vážnost krise obecně pociťuje. Naše situace národnostní právě v novější době se ztížila a ztěžuje ustavičně. To Palacký velmi dobře postřehl, když ukazoval na význam, jejíž pro naše bytí má dotčená „světová centralisace“. Moderní komunikace, moderní pokroky větších a velikých národů ve všech oborech, promyšlené a pořád promyšlenější jejich postupování vůči národům ostatním, relativní volnost zabezpečená konstitucionalismem a rozpoutání obecné konkurence netoliko průmyslové, nýbrž vůbec kulturní, pokroky školství a intelektuální organizace vůbec, utužení, rozmnožení a zdokonalení státní správy – to všecko jsou faktory tak mocné a právě nové, že vůči nim nestačí nám přestávati na formulacích našeho národnostního programu, půl století a v

některých punktech i století starých. Opakuji, Palacký, jak jsem důrazně upozornil, dobře to postřehl, ale neuspěl toto své poznání náležitě a všestranně rozvést a důsledně svým starším názorům přivtělit. Nikdo nedej se klamat a ukonejšit našimi úspěchy. Úspěchy ty jsou, ale nezapomínejme, že nejsou absolutní, nýbrž relativní, právě tou měrou, kterou ostatní národové, a zejména Němci, pokročili. Dnes na nás cizí svět a jeho kultura nedoráží méně než v době Kollárově a Dobrovského, naopak více a intenzivněji; stačilo-li našim otcům české slovo, my pracovat musíme, aby slovo to učiněno bylo českým duchem. Není to paradox on, ale poznání čerpané z pilného srovnání naší nynější literatury se starší, pravím-li, že od r. 1848 a od doby konstitucionalismu germanisace nás ohrožuje, řekl bych více vniterněji, nežli v dobách dřívějších, snad více nežli v dobách císaře Josefa.

Já se situace té nijak nebojím, ale ovšem pokládám za svou povinnost, na ni ukazovati. Vidím, že se úkoly, které doba naše má, poznávají; mladší pokolení, každý směr způsobem svým, čelí upřílišenosti starovlasteneckého historismu pokročilejším a správnějším realismem, pokud názvy: historism a realism lze označiti rozdíly snah a tužeb starších a novějších.

Přeju si, aby tyto studie naši situaci se všech stran objasnily a aby těm, kdo s částí nebo s celkem souhlasí, byly pohnutkou k dalšímu přemýšlení a pracování. Nečekám spásy od žádné strany; ale budeme nepřemožitelní, jestliže ve všech stranách a třídách bude větší počet mužů opravdových a myslících, kteří beze všeho umlouvání a viditelného spojování, každý v kruhu svém, pracovat budou za stejným cílem. Jako viditelná církev žije církví neviditelnou. tak i my jako národ budeme bezpečně žít, jestliže nás značný počet spojeni budeme tím tichým souhlasem, jenž vzniká ze správného posouzení našeho postavení světového a ze správného vysouzení toho, co a jak kde kdo máme pracovat. Pokud se nerozšíří tato neviditelná strana lidí opravdových a myslících, kteří se nebojí když toho potřeba, pravdě dáti svědectví i veřejně, všecka viditelná organizace nám nepostačí.

Studie tyto, jak už oznámeno, jsou jen úvodem a vlastně vybidnutím k možnému programu a ustálení takovéto strany – snad časem promluví alespoň o některých jeho bodech základních podrobněji a plněji.

## Poznámky:

[1] Slova takto proložená jsou vysvětlena na konci knihy. Pořadatel.

[2] „Svobodomyšlný“ je doslovný překlad hlavního filosofického (deistického) pojmu minulého století; Angličané, Francouzi a Němci slova toho tenkrát užívali (freethinking, libre penseur, freidenker); dnes slova toho se již neužívá, protože není již toho pojmu. U nás slova se užívá, nemámeť podivným způsobem slov pro označení toho, co Němci zovou: freiheitlich, freisinnig.

[3] Podrobné vypočítání duchovních tehdy i později literárně činných podal Ježek: Zásluhy duchovenstva o řeč a literaturu českou (od r. 1700 až 1880) 1880. Jestliže autor (pag. 101) říká, že literatura naše až po Tomíčkův spis „Doba prvního člověčenstva“ 1846 byla „panenská a veskrze křesťanská“, tedy to není správné, míní-li tím, že literatura obrodní byla orthodoxní; naopak je právě pro duchovní spisovatele charakteristické, že téměř do jednoho z uvedených byli v duchu josefinského osvětnictví rozhodně neorthodoxní.

[4] Šafařík, Geschichte der slavischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten pp. 54, 64.

[5] Palacký v Radhosti III. 13.

[6] ibid. p. 367.

[7] Idee všech tří dozrávají a počínají se projevovat v téže době, kolem roku 1830; a opět po roce 1840 všichni tři podávají je světu ve formě uzrálější, definitivní. Současnost je úplná.

[8] Herder, Idee, IX. Kn., 4. kap.

[9] Této vzájemnosti v oné době jistě napomáhala armáda svou dislokací. Živě se pamatuji, jak na mne v dětství působila delší přítomnost polských hulánů: jak mne vábil jazyk cizí a přece necizí, jak mimoděk vedl ke srovnávání a napodobování resp. mluvení. Podobné vlivy působily jistě na mnohého; Kampelík na př. vypravuje (Germanisace, 134), jak v Budíně 1832 slyšel rozmlouvatí vojáky Slováky, Čechy, Poláka, Srba, jak to naň působilo a jak to povídal Kollárovi: příběh ten „konavého“ života, Kampelík říká, zavalil příčinu k rozmluvě o slovanské rozháranosti, z čehož později povstala v „Hronce“ krátká rozprava o vzájemnosti slovanské. Kampelík tedy — (srv. v Sborníku Kollárově str. 195 Komárkovu stať o literárních stycích Kotlářových s Kampelíkem) — připisuje tomu příkladu prostých slovanských vojinů značný vliv na Kollárův spis o vzájemnosti, — spis i bez toho vlivu byl by vznikl, ale působil i vliv tento.

[10] Herderův pobyt v Rize a ruské vlivy Haym v životopise Herderově líčí I., zejména str. 3-33 až 337 a 72; srv. o Petrovi Velikém II. 186, I., 65; o zmíněné ódě na Petra III. viz I., 15. Prof. Soběstianský (Ученія о національных особенностях характера и юридического быта древних Славянъ 1892 p. 15, 16) jednáje o Herderových názorech o Slovanech, praví o řížském vlivu, že Herder stal se nejhoroucnějším ruským patriotem — správně, jestliže se ruský patriotismus pojímá nenárodně, pouze politicky a to ve smysle humanitního ideálu XVIII. věku.

[11] Ve svých „Ideách“ Herder tam, kde mluví o Slovanech, dovolává se těchto autorit: „Frisch, Popowitsch, Müller, Jordán, Stritter, Gerken, Mohsen, Anton, Dobner, Taube, Fortis, Sulzer, Rossignoli, Dobrowski, Yoigt, Pelzel u. s. w.“

[12] Filangieri Scienza della legislazione 1770 I. kn., kap. 8.

[13] Pelcl na př. hned v prvním vydání svých dějin 1774 počíná dějiny české pohledem na Slovany vůbec, jejichžto prý potomky Čechové jsou: líčí pak tyto naše „prarodiče“ podle známého místa z Prokopla. Doklady k tomu, že se v Čechách vědomí slovanské i v starších dobách neztratilo, viz u Perwolfa, Славяне, ихъ взаимныя отношенія и связи II., obzvláště hlavu o české slavistice v XVII. a XVIII. století.

[14] I ve své básni „Na jazyk český“ 1816 z radosti nad uvedením češtiny do škol psanou ozývá se austroslavism:

Radujme se, bratři, s námi

Moravané, Slováci!

V spolek svátý půjdem s vámi,

Slezané a Poláci!

„Jeden jazyk!“ naše heslo

Bud', by nám to slávu neslo. (21)

[15] „Slavin“ vyšel 1806, „Slovanka“ 1814, „Literarisches Magazin“ první svazek 1786.

[16] Jagić, Briefwechsel zwischen Dobrowsky und Kopitar p. 542, 1826, 3. května; jindy (p. 539, 1826, 21. dubna) vytýká mu jako všem Čechům rusofilství — moci Ruska prý se koříme.

[17] Ibid. p. 404 (1815, 7. května).

[18] Ibid. P. 404 (1815 7. května).

[19] Uiber die Ergebenheit und Anhänglichkeit der Slawischen Völker an das Erzhaus Oestreich. Prag 1791.

[20] Tato poslední část končící suggestujícím vyličením, jak na vídeňské universitě a j. založeny stolice jazyka českého, nebyla přednesena, ačkoli je přitištěna.

[21] Musejník ve článku: O klasičnosti v literatuře vůbec a zvláště české. Malodušnost až nepěknou Jungmann projevil, když ze strachu o své postavení chtěl se zřici vši literární práce a s nižádným z Čechů se nescházet i — to i shovívavého Zeleného poněkud zarazilo, ale vykládá si to tím, že prý J. v Litoměřicích zvykl na — klid.

[22] Pypin, Historie literatur slovanských (Kotík) I. 246: Pypin mluví jen o jisté nedůvěře a pochybnosti v Slovanství — ale to je u Šafaříka zároveň pochybnost v sílu vlastního národa.

[23] Kalousek, Nástin životopisu Frant. Palackého. (Úvodem k dějinám Palackého, XIX.)

[24] Historie Karamzina počala vycházet teprve 1816. Úsudek Bestuževa-Rjumina o Müllerovi viz v jeho Русская исторія 1872 I., 210; odmlouvá mu, ale nesprávně a neprávem Kojalovic, И сторія русская самосознанія 1884, hlava V.



[25] Listy filog. r. 1894.

[26] Ještě Brandl, ačkoli poznává křivost posavadních úsudků, napsal: „Rozumová, nepoetická povaha jeho jest na příčině, že cit potomkův raději se ohlíží po Kollárovi, Jungmannovi atd.; ale když věda česká a slavistika vůbec atd.“ Bylo by zbytečné polemizovat proti tomu nesprávnému protistavení citu a vědy – Dobrovský měl více pravého citu než mnohý z jeho protivníkův, kteří jeho citu právě tak nerozuměli, jako jeho rozumu Brandl, Život Josefa Dobrovského 1883 p. 277. Poznamenali musím, že Brandl v životopise Šafaříkové o Dobrovském mluví velmi nepřívětivě, – jinak, než v jeho životopise.

[27] Určitým datem období nedá se rozhranit: neběžít pouze o čas, ale o směry myšlenkové, i trvám tudíž, že asi rokem 1811 dosti správně lze počínati nové období resp. nový směr. Ze starších Dobrovský pořád ještě pracuje a působí, ale vedle něho rozvíjí se již směr nový.

[28] K obživení obrazu doby vzpomeňme si na tyto charakteristické zjevy literárně-kulturní:

1781 Němčina zavedena do škol.

1792 Stolice jazyka českého při pražské universitě; v Novém Městě za Vídní již 1754, při vídeňské universitě 1774.

1795 Puchmajerova sbírka 1. sv.

1811 Ztracený ráj Miltonův.

1816 Na gymnasiích povoleno učiti češtině (v Čechách).

1817 Srbské písně Hankovy – Podvrhy rukopisné – Starobylá skládání Hankova.

1818 Museum založeno.

1820 Puchmajerova ruská mluvnice (německá!).

1821 Krok založen (Kollárovy básně).

1822 Slov. nár. písně Čelakovského, Dobrovského Institutiones.

1823 Národní písně slovenské Kollárem, Šafaříkem.

1824 Slávy Dcera.

1825 Jungmannovy dějiny literatury.

1826 Šafařík, Geschichte der slav. Litteratur.

1827 Musejnik se počíná Palackým.

1829 Čelakovského Ohlas písní ruských.

1831 Matice Česká – V Olomouci na akademii stolice č. jazyka zřízena.

1834 Slovník Jungmannův I. sv. (1839-V.).

1836 Palackého Dějiny I. sv. (německý!) – Máchův Máj.

1836-37 Šafaříkovy Starožitnosti.

1846 Havlíček o slovanské otázce.

1848 Palackého Dějiny I. sv. český – Slovanský sjezd.

[29] Pro charakteristiku Jungmanna viz ovšem Zeleného životopis; o filosofii viz p. 47 (2. vyd. 1881).

[30] U Zeleného I. c. p. 39.

[31] Bylo by zajímavé vědět, jak se tenkrát učilo slovanským jazykům. Prvé jinoslóvanské mluvnice byly ruské; Prvá od Dobrovského v německé řeči: „Neues Hilfsmittel, die russische Sprache leichter zu verstehen“ 1799, vydána ještě 1813; po něm je Puchmajerův pravopis rusko-český (1805) a jeho německá obšírná gramatika pod názvem Dobrovského 1820. Česky sepsána první ruská gramatika od Hanky 1849. Prvá polská mluvnice je od Špachty 1836, po něm Hanka 1839. Srbsko-hrvatská mluvnice vyšla teprve v naší době. Slovníků svých pro slovanské řeči posud vlastně nemáme, a musí tedy, kdo chce čísti jazyky slovanské a cizí vůbec, znáti napřed — německy.

[32] Ze slovanských slov Kollárem přejatých výslovně se zmíniti můžeme jen o „vzájemnosti“; Kollár sám ve spise ovzájemnosti (§ 2.) prohlašuje je za slovo z církevního, ruského a polského jazyka — česká „obapolnost“ mu nestačila. Dr. Múrko — Sborník 215 — se domnívá, že Kollár slovo má z Lindeho polského slovníku.

[33] Pokud běží o poněmčení, nesmí se zapomínat, že tehdy nebylo jako dnes povinného navštěvování školy a že škol bylo málo, tak že lid zůstával v jádru svém českém nezasazen. Na školách vyšších pak přednášelo se latinou. Puchmajer proto, jak vykládá nám jeho životopisec, když přišel do Budějovic k piaristům, plyně mluvil latinsky, ale ničeho po německu. (Ježek v Nástinu Životopisném k Sebraným básním Puchmajerovým, Nár. bibl. II. vyd., p. 248.) Skutečná germanisace, germanisace promyšlenější, počíná teprve s centralisací Marie Terezie a je stupňována císařem Josefem.

[34] Za charakteristiku tohoto směru uvedu, co řekl Jungmann ve svém překladě Ztraceného ráje, očekávaje výtku, „proč tolik neznámých slov“ zavádí: „kdo se dobrých knih, zvláště písma sv. čítáním pilně zanáší, tomu málo neznámých bude“ a k výtce, že má i slova jinoslóvanská, praví: „Nechtěj, milý vlastenče, aby vznešená báseň všedním jazykem zneuctěna byla; raději Slovan jsa lepší slovenštině přivykej a s rozumnými toho, abychom i my Čechové všeobecné spisovné řeči slovanské vstříc pomalu vcházeli, žádej.“ A Šafařík v předmluvě k „Písni lidu slovenského v Uhřích“ l. 1823, p. XXVI.: „Nezadlouho a svítající vzdělanost i mezi vše Slovany rovnost přivede jako mezi údy jedné rodiny a zmaže skrze to vlastnosti jednotlivých kmenů. Z nynějšího roznárodu stane se národ, strakatá rozmanitost roztopí se ve všeobecnou jednotu, částky se již berou stotožniti s celostí, jejich rozdíly a znaky hasnou, brzo snad zblednou a zmizí i poslední jejich šlepěje a s nimi — i písně a zpěvy přítomných národních ratolestí. Co tedy ještě zachrániti můžeme, to jsme věci a potomkům zachrániti podlužni.“

[35] Budilovič, Общеславянскій языкъ въ ряду другихъ общихъ языковъ древней и новой Европы, 1892. Viz pěkný posudek dra Jokla v Athenaeum 1893, 15. března a sl.

[36] Slovanka 1814, p. 116. Briefe über Polen.

[37] Zpomínky a úvahy, p. 49.

[38] Vypsání Markova charakteru u Zeleného doplňuje prof. Kočubinský. Ve svých vzpomínkách „z kraje bývalých kacířů“, tištěných 1882 v petrohradském „Истор Вестник“-u v stati: „Návštěva v Libuni“ líčí, jak 90letý stařec věren byl svým rusofilským nadějím z dob Dobrovského.

[39] Až budeme mít o Šafaříkovi lepší životopis než Brandlův, i literární poměr jeho s Kollárem bude vyložen kriticky. Profesor Soběstianský (I. c. p. 45, 224) upozorňuje na to, že Šafařík ve svých „dějinách slovanského jazyka a literatury“ celou V. hlavu (Charakter a osvěta Slovanů vůbec) až na malé odchylky téměř do slova převzal z Kollárova kázání o „dobrých vlastnostech národa slovanského“, jak jsme již upozornili, r. 1822 vydaného. Prof. Soběstianský vidí v tom přímo plagiát, domnívá se, že Dobrovského úsudek o kompilát o rství Šafaříkovo právě i v poznání tohoto domnělého plagiátu byl založen. Prof. Soběstianský cituje vedle sebe Kollárovo kázání a Šafaříkovu kapitolu V., aby tvrzení své posilnil. Avšak věc není taková; je složitější než profesor Soběstianský poznal. Pokud se plagiátu týká, tedy prof. Soběstianský sám ukazuje, že Šafařík na konci dotčené hlavy uvedená kázání Kollárovia (vedle jiných spisů) cituje. Tím také plagiátství již je seslabeno; pravda je, že se v takovém případě obyčejně určitěji udává, co spisovatel takto přejal. Proti plagiátství mluví však fakt, že Kollár a Šafařík po vyjití Šafaříkova spisu neméně se přátelili a že naopak Kollár ve svém spise o vzájemnosti (§ 7.) Šafaříkových dějta slovanské literatury se dovolává a Šafaříka vůbec za svého hlavního učitele uvádí. Nezabýval jsem se otázkou podrobněji; z toho, co jsem poznal, zdá se mi, že Kollár a Šafařík některé kapitoly o Slovanech vypracovali společně, anebo že druh druhu názory doplňoval. Na př. předmluvu k Šafaříkovým Písňím světským lidu slova-nského v Uhřích 1828 I. napsal Kollár.

[40] Kollár sám udává, že vzal do „Slávy Dcery“ a jiných svých básní některé německé básně; větším dílem, že je jich více, nežli se pamatuje, jakož vůbec v časové německé literatuře nalezne se dosti vzorů a myšlenek, jichž Kollár užil. Vlivy ty při četbě poznává neliterát. Jak na př. neměli bychom verše, zachované u Čelakovského: Křesťan a člověk: „Nesmíchej s cílem prostředků. Ne z člověka snad má křesťan, nébrž z křesťana býti člověk“, na prvě přečtení odnésti k Schillerově známé básni o Rousseauovi? A podobných příkladů na snadě je více.

[41] I Šafařík ve svých dějinách slov. literatury (p. 45) uvádí místa tendenčního románu Dugonicsova z r. 1788 — Šafařík cituje 3. vyd. z r. 1805 — hlásajícího již tehdy nejsurovější boj proti všemu Slovanstvu. Srv. Kollárův Výklad. V., 73, 74, 76.

[42] Spis Soběstianského v ruské literatuře vzbudil čilou polemiku. Soběstianskému se postavil prof. Bagalěj v Charkově (k ИИстории учений о быте древнихъ Славянъ, 1892); Soběstianský mu odprovděl (Ответъ профъ Багалее), Soběstianskému opět Bagalěj. Další hlasy viz Журналъ мни. нар. просв. 1893, p. 182 násl.

[43] Athenaeum III., p. 296. poznámka.

[44] O této druhé části práce Soběstianského (Učení o národních zvláštностech právníckého bytu starých Slovanů) zde uejednáme; část problému objasňoval jsem v sociolog, rozboru rukopisu Zelenohorského v Jagičovo archivě, X. svazek.

[45] Das Reich der Zaren und die Russen (Petzoldův překlad) I. sv. 3 kniha, o národním charakteru ruském.

[46] V druhém dílu Šafaříkových Starožitností svědectví o starých Slovanech na konci jsou podána.

[47] Z Angličanů, kteří teď tak bedlivě studují Rusy, mohl bych uvésti řadu, kteří nesouhlasí s obvyklým deklamováním o barbarství ruském; upozorňují na sociologicky velmi vzdělaného autora p. Drage: napsal román: Cyril, v němž studuje Rusy, jakožto své národní soupeře. Je zajímavo vidět, jak mnohé vlastnosti ruské, které Leroy-Beaulieu také postřehl, životu odpozoroval, ač jim nerozumí.

[48] První nárys pokusu o původu, mravech, zvycích, názorech a znalostech starých Slovanů.

[49] V předmluvě Anton tuto svou metodu jasně vykládá.

[50] Anton uvádí o charakteru dřevních Slovanů tyto hlavní body. V kapitole o „charakteru a vzdělání“ čteme, že Slované nebyli zlobiví, mezi sebou že velmi byli milí a lahodní, neznali nesmiřitelnosti, pohostinští byli více než Germáni (Anton výslovně to praví); starali se nadměrně o chudé, krádeže nebylo – vzítí cizí pokrmu a nápoje k uhoštění, nebylo jim krádeží. Vyznamenávali se udatností, bez níž by nebyli opanovali tak rozsáhlé země, které částečně ještě mají v držení; s udatností spojena byla láska k svobodě, netrpící naprosto nejslabších okovů. Mysli měli sklonnou k veselosti – Lužičan, ač často trpěti musí tvrdé nakládání svého německého junkera, je veselý. Tato veselost často zvrhala se v lehkomyšlnost. Byli ukrutní; ukrutnost pochází z udatnosti vzděláním nezmírněné; teď tu i tam přechází ve mstivost. Rádi pili, byli-li vilní, Anton neví; manželství je jim svaté. Konečně Anton odmítá líčení západních spisovatelů, kteří Slovanům připisovali: nevěrnost, nestálost, zkaženost, tupost, neúčelivost, drzost, zlodějskost, nemilosrdnost. Anton uvádí žalobu, že prý Srbové v Lužici proti Němcům jsou potměšilí a zlí; avšak pokládá to více za nedůvěru a myslí, že se vyvinula potlačováním se strany Němců. Staří Slované byli přísně spravedliví. V kapitole o „válce“ Anton chválí slovanskou bojovnost; to vyžaduje sousedství a hledání nových sídel. Válčili pro kořist, kdo byl ve válce udatný, byl ctěn. Ve válce byli velmi ukrutní; často pili z lebek nepřátel. „Ukrutnost kmenů, válčících s Němci, je známa, avšak příliš často podobným nakládáním k tomu byli drážděni.“ Ještě za Prokopia (tedy v VI. stol.) spravovali se demokraticky; Anton vytýká zvláštnost jazyka, že se pojem\* vládnouti neoznačuje slovem, označujícím velmože a pána.

Mimo válku konečně Anton uvádí v kapitolách posledních, že se Slované zaměstnávali orbou, lovem, včelařstvím a dobytčářstvím. Celý národ byl hudební a zpěvný. Měli dovedné kováře, tkali, obchodovali atd., měli více vědomostí než Němci.

[51] Spis slově: Geschichte der Teutschen Nation, vyšel 1793: v I. díle jedná o charakteru, mravech a vědomostech Germánů Viaz kap. VI. a násl.

[52] Soběstianský se domnívá, že Herder potřeboval pro svou humanitární teorii alespoň jeden nevojenský národ a že tím národem stali se mu ruští Slované, k nimž přilnul svým pobytem v Rize. Pobyt v Rize na Herdera měl vliv, avšak Herder měl – a to je hlavní věc – poněkud jiné teorie, než Soběstianský je předkládá. Zejména věřil, že vývojem doby i Němci stali se méně bojovnými a proto nepotřeboval nevojenských Slovanů pro ten úkol, jež Soběstianský jim ukládá. Odkud však Herder čerpal své názory o Slovanech, jak jsme viděli, sám nám řekl, uváděje Antona a jiné spisovatele. Před Herderovými „Ideami“, v nichž líčí Slovanů, vyšel také spis Gebhardiho (Allgemeine Geschichte der Wenden und Slawen 1789), z něhož Karamzin mnoho čerpal pro charakteristiku starých Slovanů; Soběstianský sám uvádí to, co Gebhardi říká o udatnosti Slovanů – říká totiž, co Herder, že totiž s počátku nebyli udatní, teprve později, když se naučili válčiti od svých nepřátel a že jejich udatnost byla vlastně pasivní, nikoli „pravá“ atd. Herder liší se od Gebhardiho hlavně tím, že klidně konstatuje své mínění o národech všech, tudíž i o Slovanech a stejně o Němcích. Je však možná, že sympatie k Slovanům a zejména Rusům čerpal hlavně ze slovanských lidových písní – i v tom neviděl bych nekritickosti.

[53] Ve spise o vzájemnosti Kollár pro svůj názor o Slovanech dovolává se hlavně Herdera; ve svých „Výkladech“ (II, 66) dovolává se Komenského, jenž už nazval národ náš „holubičím“. Z Karamzina připomíná v té souvislosti, že Rusové a všickni Slované od starodávných časů byli milovníky holubů. Dále se dovolává polských autorů, Surowieckého, Rakowieckého a Niemciewiczze, pak Móhsena (1781), Linharta (1791), Csaplowitze (1829). A všichni tito spisovatelé a obzvláště i němečtí Slovanům připisují v celku vlastnosti, které Kollár jim připisuje. Ještě bych ukázal na pramen, jehož Šafařík se dovolává ve svých dějinách slovanské literatury; bezpochyby i Kollár spis znal, míním Rohrerův Versuch über die slavischen Bewohner der oesterr. Monarchie 1804; ve spise tom všechny hlavní poučky Šafaříkovy a Kollárovy se nalézají a obzvláště se pořád ukazuje na neblahý vliv dlouhé poroby. V Čechách Rohrer dovolává se Rieggera, jehož spisy v Čechách velmi byly známy, a ten napsal o nás: „Die Bohmen sind ihrem moralischen Charakter nach-überhaupt-fromm, oft bis zum Aberglauben, anhänglich an die Religion ihrer Väter, ihre alte monarchische Regierungsform, und an ihre alten Sitten und Gewohnheiten; arbeitsam, beharrlich, andauernd bei allen Beschwerlichkeiten selbst der Krieger; – tapfer, aber doch friedliebend; immer frohen Muthes, langmiithig, mildthälig, redlich und treu. In ihrem äusseren Betragen sind sie gerade trocken und verrathen gewöhnlich auch eine geringe Politur. So ist der Grundcharakter der Bohmen, wenn er rein und unverfälscht gelassen wird.“ (Čechové jsou svou mravní povahou vůbec zbožní, často až pověreční, lpí na náboženství svých otců, na jejich staré monarchistické vládní formě a na jejich starých mravech a zvycích; jsou pracovití, vytrvalí, houževnatí při všech útrapách – i válečných; chrabří, ale přece mírumilovný vždy veselý myslí; trpěliví, dobročinní, poctiví a věrní. Ve svém vnějším chování jsou přímo suší a obyčejně také málo uhlazení. Taková je základní povaha Čechů, je-li uchována čistá a nefalšovaná.) Rohrer, I. c. II. p. 155.

[54] O vzájemnosti § 15.

[55] Čtení o počátcích dějin vzdělanosti a literatury národů slovanských, 1877, 31.

[56] Ve „Sborníku“ podávají se různé podrobnosti; odkazují k nim čtenáře, nechtěje tu věci opakovati.

[57] Č Č. Musea 1831, 39. Otišt. v Sebr. spisech (Kober) 1880, IV., 366.

[58] Česká Včela 1835, str. 287, l. c. p. 381. Že by se „Slávy Dcera“ nebyla rozebírala k vůli cenzuře, jak jsem četl, tuším v Bačkovského dějinách literatury, není správné: co pak nebylo co mluvit o ideách a dokonce o umění policii nepodléhajících?

[59] J, Malý, Zpomínky a úvahy, 1872, p. 47.

[60] Hurban v „Slov. Pohradech“ I. 4, p. 128; u Vlčka v „Dějinách literatury slovenskej“ (2. vyd. p. 36); Havlíčkův „Slovan“ 1850, p. 1485.

[61] Pypin, Historie literatur slovanských (Kotík) II, p. 402.

[62] Pražské Noviny 1846, 15. února a pozd. ve článku: Čech a Slovan.

[63] Radost III., 36, 37.

[64] Radost III., 172.

[65] V Radosti I., p. 367. Palackého článek o krasovědě ještě nebyl oceněn, jako vůbec jeho filosofické idee nebyly dostatečně vyloženy a ve svém dosahu pro jeho historické a politické přesvědčení pochopeny. Článek o „krasovědě“ je ve skutečnosti noetika, v níž Palacký podává svou teorii poznání, a je klíčem k jeho pozdější historické a politické činnosti. Palacký sám v Kroku vydal prvou část pod titulem „Povšechné zkoumání ducha, člověčího v jeho činnostech“.

[66] Radost I., 349.

[67] Radost III., 166.

[68] Užívám ovšem při výkladu mínění Palackého terminologie dnes obvyklé; Herdera se dovolává Radh. III., 386; ve svých dějinách krasovědy Palacký Herdera nazývá (l. c. 319) svatým knězem čistého člověčství („Duch čistého člověčství zdál se spočívat na něm jako na svatém knězi svém“), — a tak ho pak i Kollár nazval v „Slávy Dceři“.

[69] V „politickém aforismě o státu“ přijímá Palacký definici státu jakožto „společnosti moci chráněné“; v pojmu společnosti obsažen prý je moment práva a „stát tedy vůbec jen tam může vzniknouti a trvali, kde

společnost jakákoli, malá nebo veliká, mocná jest chránili, a jak se samo sebou rozumí, také uchráuiti se naproti všem jiným buď osobám neb společností“. Radh. III., 255.

[70] Radhost III., 216.

[71] Jos. Math. Graf Thun, der Slavismus in Böhmen 1845 p. 17. Thun od upevnění české národnosti čeká protiváhu proti Rusku, l. c. p. 11.

[72] Radhost III., 291.

[73] Radhost III., 275.

[74] Nyní též otištěný v Radhosti III., 59; zajímavou historii článku napsaného původně pro zamýšlený německý časopis jakožto úvodník pod významným titulem: „Union — nicht Centralisation, noch Foederation“ viz v Radhosti III., 291.

[75] Nár. Nov. 14. prosince 1849.

[76] Palackého stať o demokracii z r. 1864 v Radhosti III., 135.

[77] Rieger tehdy stál na půdě přirozeného práva ve smyslu francouzské revoluce. Rieger tehdy i Diderotových radikálních ideí se dovolává a hájí v plenu v Kroměříži proslavený § 1. základních práv konstitučním výborem navržený: „Všeliké moci ve státě vycházejí z lidu a vykonávají se způsobem v konstituci ustanoveným.“ Ovšem i u Kollára mohl se dočísti o nastolování korutanského knížete, že „se panovnických stoliček právo vládčům z rukou lidu dalo“. (SI. Dc. III., 26.) Je to i u Kollára přímý ohlas americké deklarace 1776 a práv lidských prohlášených 1789 a vtělených 1791 ve francouzské konstituci. Rieger tenkrát věří v možnost demokratické monarchie a chce zrušiti šlechtu. V souhlase s tímto demokratismem Rieger hájí proti církvi a theologii deistický josefinism a největší svobodu svědomí. Viz Řeči Riegrovy I. (1848—1849) 1883.

[78] Radh. III., 293 v „Doslovu“.

[79] l. c. 294, také již 140.

[80] l. c. p. 144.

[81] Nár. Nov. 1849, 31. března.

[82] Slovan 1600, 357.

[83] Slovan 1850, p. 1600 v článku: Sluší-li práva občanů vyměřovat podle daní? Před tím uváděl v Slovanu řeč V. Huga pro všeobecné právo hlasovací p. 152, 197.

[84] l. c. p. 294.

[85] V „Idei státu Rakouského“ (Radhost III., 169) pojem národa určuje ve smyslu genetickém, hlavně prý jazykovém; smyslu intenzivnějšího výslovně se zřiká.

[86] Ve článku o demokracii: Radhost III., 141.

[87] Radhost III., 293.

[88] Myšlenka ta vyslovena je již ve psaní frankfurtském, v němž čteme, že Palacký „cení dobré vědecké vedle lidského výše nežli dobré národní“; v řeči v panské sněmovně roku 1861 vyslovil svou ideu o dosahu světové organizace; určitěji (Radhost III., 87) a nejuplněji ji formuloval ve sporu o Naučný slovník, ku kteréžto záležitosti obšírněji se vrátíme.

[89] Manifest prvního sjezdu slovanského v Praze roku 1848 v Radhosti III., 34.

[90] Nár. Nov– 21. října 1849.

[91] Palacký v Radhosti III., 123, 145.

[92] Radhost III., 165.

[93] Doslov v Radhosti p. 804 násl.

[94] Slovan 1850, p. 1485.

[95] Karol Hynek Macha i bajronizm czeski. 1893. Pan Zdziechowski sepsal pod jménem Урсииъ knihu o slavjanofílech (1887), již jsem v úvodu ke Kirějevskému již citoval; tím zajímavější je nám tudíž i v této věci jeho soud.

[96] Hálek, Básnictví české v poměru k básnictví vůbec. „Obrazy života“ Nerudovy, 1859, p. 233.

[97] Obrazy života 1859, p. 236.

[98] I. c. p. 73.

[99] Na př. Hudební Listy 1874, 6. 23 a násl.

[100] To spisem: Die Katastrophe und der Ausgang der Geschichte der Philosophie 1850. (Katastrofa a konec dějin filosofie.) O úkolech své doby a Čech (ne Čechů!) jednal: Die Bedeutung des gegenwärtigen Zeitalters, 1848; (Význam nynějšího věku). Die Bestimmung unseres Vaterlandes Bohmen vom allgemeinen Standpunkte aufgefasst, 1848. (Určení naší české vlasti se všeobecného hlediska.) Pro úplnost už přidám titul jeho soustavné práce: (Duch, jeho vznik a zánik.) Der Geist, sein Entstehen und Vergehen, 1865. Jeho autobiografii vydal Alfred Meissner (Geschichte eines Excommunicirten 1863), český překlad v témž roce vyšel od V. Bambasa: Zápisky z církve vyobcovaného kněze.

[101] Konkrétní logika 1885. Tam jsem se pokusil v souvislosti s celou soustavou vědní určití i podstatu správného historismu.

[102] O Jungmannových myšlenkách encyklopedických viz Zeleného I. c. pag. 200

[103] V Radhosti III., 231 je otištěn prvotní návrh o slovníku naučném. Srv. Zeleného I. c. p. 272.

[104] Zprávu o tomto prvním návrhu podaném ke sboru matičnému viz v Radhosti I., 226.

[105] Radhost I. c. p. 233.

[106] Radhost III., 275.

[107] N. Noviny 1849, 17. května.

[108] Ve světě mají každého člověka i každý národ za to, zač se vydává, ale musí se také za něco vydávati.

[109] Vzpomínání na př. řeči na říšské radě r. 1888 o novém berním zákoně dne 7. prosinec. Dr. Rieger tu výslovně polemizuje proti Lamanskému, dovolávaje se článků Jeřábkových v „Osvětě“. (Mimochodem řečeno v tehdejších polemikách s Lamanským podstatné názory jeho zůstaly stranou, psalo se jen o návrhu, postoupit část čistě německého území Německu.)

[110] Pro pamět klademe sem úřední definici panslavismu, jak ji státní zástupce vídeňský formuloval v obžalobě dra Živného 1888 (únor):

„Der literarische Panslavismus will die nichtrussischen Slaven für das große Zukunftsreich vorbereiten, indem er denselben die Erlernung der russischen Sprache als der angeblich dafür geeignetsten wissenschaftlichen und Cultursprache einredet. Mit diesen immer kühner und offener zu Tage tretenden Bestrebungen der panslavistischen Agitatoren wird direkt auf Herbeiführung einer im gegenwärtigen Zeitpunkte und der bestehenden internationalen Konstellation eminenten Gefahr für den Staat von Außen hingearbeitet, wie es in deren auswärtigen Organen in einer für uns höchst lehrreichen Weise mit einer Offenheit auseinandergesetzt wird, die den unumstößlichen Beweis führt, daß Panslavismus innerhalb unserer Grenzen in allen seinen Formen und Bestrebungen Hochverrat ist“ („Literární panslavismus rád by připravil neruské Slovany pro velikou říši budoucnosti, namlouvaje jim, že prý se k tomu ruská řeč vědecky i kulturně nejlépe ze všech hodí. Tyto snahy panslavských agitátorů, čím dále tím směleji a otevřeněji se projevující, jsou v přítomné době a za nynějších mezinárodních poměrů pro stát přímo hrozivým nebezpečím z věnčí, jak se to v jejich zahraničních časopisech pro nás neobyčejně poučně vykládá s otevřeností, jež je nevývratným důkazem, že panslavismus uvnitř naší říše ve všech svých formách a snahách je velezrádný.“)

[111] Dr. Mattuš, Slovanská otázka, v Osvětě 1877.

[112] Pěkně o tom píše Slavík (Fr. Aug.): Dějiny českého studentstva 1874.

[113] Několik myšlenek o úkolu českého studentstva. Časopis českého studentstva I. 2. června. 1889.

[114] Radhost III, 142.



[115] Dobrovský ve Slavíně (vyd. 1806) p. 434.

[116] Palacký, Dějiny III, 1, p. 15. (vyd. 3.).

[117] Nár. Noviny 1848, 7. června.

[118] Srv. Nár. Nov. 1849, 14. února.

[119] Epištoly, 2. vyd. p. 56. Srv. jeho milý popis svátku pravoslavnosti.

[120] Přestoupení Sladkovského bylo skutečně politické salto mortale. Jak viděti z článků a řečí dra K. Sladkovského — Slavnostní řeči 1878 — Sladkovský byl v otázkách víry a církve téměř docela indiferentní; na př. v řeči na 500letou památku narozenin Husových (r. 1869) Hus je mu pouhý, ovšem nejvznešenější bojovník za všeobecnou svobodu lidskou. S tímto nesprávným oceněním Husa a tudíž celé naší minulosti, souhlas! — ač není-li to omyl tiskový — neznalost té minulosti, jevíci se na př. ve vzývání „Jana“ Chelčického. V citované řeči čteme mezi jiným: „rcete, co jest víra? Nevíte, že víra počíná tam, kde přestává všeliké vědění lidské, i má kdo právo kacéřovati, zatracovati a upáliti jiného pro to, co on sám neví? Kdož rozumný staral neb dokonce hádal by se dnes ještě o to, je-li či není-li nutno přijímati pod obojí, aneb zmizel či nezmizel-li chléb ve večeři Páně? ...“ A přece s touto věrou-nevěrou Sladkovský, jemuž, jak potvrzovali mně evanjeličtí duchovní, katechism reformovaný a bratrský byl příliš ortodoxní, přijal katechism vyznání, jež nejvíce se liší od jeho názorův — osud přímo tragický a vážné memento naší svobodomyšlnosti.

[121] Bližší zprávy o katolické propagandě cyrilometodějské čtenář nalezne již v starších ročnících „Časopisu katol. Duchovenstva“, ve „Sborníku Velehradském“ od r. 1880. Srv. Polívkův referát v „Athenaeu“ 1885, 15. října: O kontroverších cyrilometodějských.

[122] Denis, konec samostatnosti české (Vančurův překlad) p. 131.

[123] pag. 14.

[124] pag. 8, 9.

[125] pag. 397.

[126] Denis, p. 736.

[127] Radh. III., p. 155, 156.

[128] Durdík, Básně Rudolfa Mayera 1873, p. 16 charakterisuje pěvce básně „V poledne“ takto: „Mayer sešel se světa právě v onom rozvoji sil a trvá nám v paměti co student. Ano studentem ho mohu zvát... jakožto zvláštnost mohu ještě přidati český student; co českým studentem vše a hýbe, vřelo a hýbalo jeho duchem y nejčistším smyslu.“

[129] To, co posud čeští stavové u věci podnikli, pokládám ovšem za docela nedostatečné; mezi jiným nepřesvědčilo mne vyličení dr. B. Riegra, že by stavové ti v minulém věku, v počátcích našeho obrození, jen zdaleka byli jednali podle ideálův humanitních. (Dr. B. Rieger, O poměru českých stavů k reformám poddanským za Marie Terezie, 1892.)