

**Univerzita Karlova v Praze**

Filozofická fakulta

Ústav české literatury a literární vědy

filologie – dějiny české literatury a literární vědy

Kamil Činátl

## **DĚJINY A VYPRÁVĚNÍ**

**Palackého Dějiny jako zdroj historické obraznosti národa**

## **HISTORY AND NARRATION**

**Palacký's „Dějiny“ As A Source Of Historical  
Imagination Of Nation**

Disertační práce

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Hana Šmahelová, CSc.

2008

# ÚVOD

Dějiny a vyprávění mají mnoho společného. Aby došlo k zpřítomnění obrazu minulosti, aby bylo možno připomenout či rekonstruovat historické události, je vždy potřeba dějiny tak či onak vyprávět, tedy vybrat odpovídající vypravěčskou perspektivu, zvolit hlavní postavy a konstruovat zápletku. I když se dějiny mnohdy tváří, jako by existovaly prostě „o sobě“, tedy nezávisle na nás, jsou vždy někým vyprávěny a zároveň v sobě skrývají též implicitního čtenáře, jehož perspektivě jsou určeny. Dějiny Čech určené Čechům se právě způsobem vyprávění, perspektivou i výběrem postav výrazně liší od dějin týchž Čech, které jiný dějepisec vypráví Němcům.<sup>1</sup> Přestože se kritický historik situuje do role pouhého „správce archivu“ a často se v zájmu kýžené objektivitě snaží svůj vypravěčský podíl na konstituování obrazu minulosti co nejvíc skrýt, zůstává vždy i vypravěčem.

Lidská potřeba vyprávět se už od Herodotových časů často promítala právě do dějin. Viditelné stopy minulosti (stavby, dokumenty, hroby předků) vždy dějepisnému vyprávění dodávaly zvláštní autoritu a naléhavost, jež jej odlišovala od náboženských mýtů i fikcionální literatury. Aristoteles však v *Poetice* básnictví a dějepisectví ostře odlišoval, přičemž prvé považoval za „filozofičtější a závažnější“<sup>2</sup>. Dějepisec podle něj vypráví pouze o jednotlivém, zatímco básník dokáže vyjádřit i obecné. Až židé představují první kulturní společenství, jež vystoupilo z mýtického „in illo tempore“, zasadilo svůj zakládající příběh do lineárního historického času dějin a dodalo tak dějinné vrženosti lidské existence hlubší smysl. Tóru lze vnímat jako v zásadě dějepisné vyprávění, v němž běží o spásu či zatracení vyvoleného lidu. Židé jako první definovali vlastní kolektivní existenci dějinně. Již jim nestačilo se ptát: co bylo na počátku? K náboženskému bytí lidu Izraele smysluplně promlouvaly též otázky: co bylo předtím? či: co v důsledku lidského jednání teprve bude?

Křesťanství tuto bytostnou časovost lidské existence z židovské tradice přejalo, díky Kristově vykupitelské oběti však již nebyl do času vržen celý lid, ale každý jednotlivec (pokud nebyl král) usiloval o spásu (jednal, rozhodoval se) jen s odpovědností za sebe.<sup>3</sup> Zatímco Aristoteles vnímal čas spíše z fyzikální perspektivy, tedy jako pohyb, svatý Augustinus ve svých *Vyznáních* analyzoval čas z perspektivy spíše fenomenologické, tedy

---

<sup>1</sup> Týká se to nejen zcela odlišných německých a českých zpracování dějin Čech, tedy například Woltmannovy, Pelclovy či Schlesingerovy historie Čech, ale též děl jednoho historika, určených odlišnému publiku: jako v případě Palackého *Geschichte von Böhmen* a *Dějin národu českého v Čechách a na Moravě*, jež se co do narativní konfigurace zřetelně odlišují.

<sup>2</sup> ARISTOTELES (1996): s. 75.

<sup>3</sup> Detailní analýzu řeckého, židovského a křesťanského pojetí času a dějinnosti nabízí ve své práci *Dějiny a eschatologie* německý teolog Rudolf Bultmann, z jeho charakteristik zde ostatně vycházím. Viz: BULTMANN (1994).

jako osobní čas vzpomínky na minulé, touhy po budoucím a přítomného jednání.<sup>4</sup> Touto inverzí lidu a jedince hypertrofoval v křesťanství „malý“ čas osobních dějin spásy a „velké“ dějiny lidu, či jiných abstraktních entit, ustoupily na dlouho do pozadí. Až veskrze moderní představy národa, státu či třetího stavu poskytly „velkému“ historii látku k vyprávění a definitivně rozbily cyklický rytmus liturgického a přírodního času.

Skutečný rozkvět tak dějepisné vyprávění zažilo až v 19. století, tedy v době, kdy se vědecká historiografie sice teprve rodila, ale politické a kulturní změny zároveň vyžadovaly nové „vysvětlující a zakládající“ příběhy. V kontextu sekularizující se Evropy, pro jejíž „nové“ národy a státy ztrácely tradiční náboženské příběhy pozvolna na legitimizační síle, se nově akcentovala schopnost dějepisné narace vyprávět o těchto vyšších společenských entitách, ať už máme na mysli národy, státy, společenské řády či jinak definovaná území. Národ, vlast a revoluce, řečeno ve zkratce, se napříště staly významnými postavami historických příběhů. Dokládají to ostatně slavná historiografická díla tohoto století.

Jules Michelet, Augustin Thierry, Edward Gibbon, Alexis de Tocqueville, Jacob Burckhardt či Leopold Ranke přitom nebyli jen historiky, ale považovali se též, řečeno s Františkem Palackým, za „dějepisné umělce“<sup>5</sup>. Jejich díla mají vedle odborných (heuristika) též velmi specifické literární kvality. Košatou metaforikou, často expresivní obrazností i důrazem na zápletku dějepisného vyprávění se blíží primárně literárnímu příběhu a naznačují tak svou hlubokou spřízněnost s tzv. krásnou literaturou. Dějepisci jsou zároveň spisovateli a spisovatelé jako Walter Scott, Henryk Sienkiewicz, Alois Jirásek či Alessandro Manzoni zase dějepisci. Hayden White, který se blíže věnoval historické imaginaci 19. století, v této souvislosti rozlišuje čtyři základní tropy (metafora, metonymie, synekdocha, ironie), s jejichž pomocí dělí historiografické reprezentace minulosti na typ tragický, komický, satirický a ironický.<sup>6</sup>

Po dramatických otřesech revoluce a napoleonských válek, ve víru hegelovských a herderovských inspirací, se stále častěji pátralo po smyslu národní existence právě na poli historického vědění. Stále větší počet dějepisců ve svých dílech vyprávěl o smyslu národních dějin. Nikolaj Karamzin hovořil k Rusům, William Robertson ke Skotům, Joachim Lelewel k Polákům, František Palacký k Čechům atd. V tomto kontextu Whiteovo pátrání po strukturách narativní reprezentace minulosti jen nabývá na významu, neboť otázka: jak se dá vyprávět o dějinách? plynule přechází v tázání po tom, jak si lze představit národ. Hovoří-li

---

<sup>4</sup> Ke komparaci pojetí času u Aristotela a Augustina viz: RICOEUR (2007): s. 17-34.

<sup>5</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 5.

<sup>6</sup> WHITE, Hayden, *Metahistory. Imagination in the Nineteenth Century Europe*, Baltimore - London, 1973.

dějepisec k národu, nejen že tím oslovuje zcela konkrétní publikum, on jej do jisté míry i vytváří. Historikem odkrývané původní vědění se tak, řečeno s Palackým, může národu stát „obrazem minulosti jeho, v kterémžtoby jako v zrcadle poznal sám sebe a spamatoval se v tom, čeho mu potřebí jest.“<sup>7</sup> Historikem kriticky prověřené příběhy dějin se přitom dovolávají pravdivosti: nejsou přece jen tak nějakou smyšlenkou a na rozdíl od románových vyprávění se skutečně odehrály. S touto autoritou „pravdy“ dokáže historiografická narace zasahovat i do života jednotlivců, kteří na ideji národa participují.

V českém kontextu v tomto smyslu jasně vystupují do popředí Palackého *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*. Nakolik právě Palackého vyprávění o národu přispělo k tomu, aby si národ dokázal sám sebe představit? Nepředstavovalo Palackého historiografické dílo (na tehdejší dobu nebývalé komplexní a rozsáhlé) jednu z nejvýznamnějších „textových realit“, z níž následně vyrůstalo specificky české publikum? Nemohly tedy *Dějiny*, řečeno s Vladimírem Macurou<sup>8</sup>, suplovat dosud plně neexistující společnost svým vnitřním sociálním, textem ztvárněnou a zprostředkovanou komunikační situací? Paralelní Palackého politické aktivity, jeho obecně uznávaná role „otce národa“, směřují k dalším otázkám. Nakolik *Dějiny* reprezentované historické vědění přispělo ke konstituování politického diskursu moderního českého národa? Nakolik narativní konfigurace *Dějin* ovlivnila charakter politické ideologie a rétoriky? Z perspektivy těchto otázek hodlám *Dějiny* a též další Palackého texty, zároveň díla *Dějiny* přímo či nepřímo inspirovaná, blíže analyzovat. Zaměřím se přitom nejen na historiografii, politickou rétoriku a ideologii, ale též na díla primárně umělecká (historický román, povídku a drama, historizující architekturu, operu s librety z národních dějin a historickou malbu). Při reflexi tohoto „národotvorného významu *Dějin*“<sup>9</sup> budu přihlížet především k tomu, nakolik Palackým a jeho epigony konstituovaný diskurs národní minulosti umožňoval národnímu společenství, aby si sebe samo dokázalo za pomoci historické obraznosti představit, nakolik plnil funkci imaginárního prostoru společenské interakce. Předpokládám přitom, že role Palackého díla byla v tomto smyslu zakládající. *Dějiny* představují nejen normativní kodex příběhů z národní minulosti, v jejichž zápletkách se zrcadlí národem kolektivně sdílená paradigmatica specificky

---

<sup>7</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 3.

<sup>8</sup> MACURA (1995): s. 194n. Macura sice nehovoří přímo o Palackého díle, ale v obecnější rovině konfrontuje „textovou“ realitu literatury a „sociální“ realitu divadla, přičemž dochází k závěru, že pro rané obrození bylo divadlo až příliš ukotvené v sociální realitě, aby uneslo „univerzalistickou koncepci kompletní české kultury“, jak ji kncipovala jungmannovská generace. Divadlo potřebovalo skutečné národní publikum, zatímco recepce textu si vystačila s pouhou představou národního publika. Tato představa se konstitovala prostým aktem vyprávění národních příběhů národnímu publiku.

<sup>9</sup> KUTNAR, František: Palackého pojetí společnosti, národa a státu, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 25.

„českého“ jednání, ale nabízí též množství ustálených obrazů minulosti, jež složitou historickou skutečnost emblematicky redukuje na jednoduché a snadno srozumitelné výjevy (Hus na před koncilu kostnickém, obrana Vítkova aj.), které spolukonstituují historické povědomí mladého národa. Diskursivní normativnost *Dějiny* se však nezrcadí pouze v modu příběhu a obrazu, odkaz Palackého díla představuje též specifická politická rétorika. V tomto smyslu patří Palacký, řečeno s Rolandem Barthesem, k významným „logothetům“<sup>10</sup> moderního češství. Nabízí nejen obrazy a příběhy, ale též specifický jazyk, jímž národ sám sebe v politickém smyslu slova argumentuje, je schopen porozumět smyslu vlastní existence Jazyk, jenž není pouhým nástrojem komunikace, není historický jen svou blízkostí Dobrovského normě humanistické češtiny, ale tím, že přítomnosti rozumí prizmatem minulosti, že činí politická a národní témata srozumitelná až per analogiam s historií. Stejně tak jako má historická obraznost *Dějiny* své dědice třeba v Jiráskovi či Brožíkovi, navazují na odkaz Palackého politické rétoriky (jež „přirozeně“ vychází z historického vědění) kupříkladu Masaryk či Nejedlý.

## Dosavadní bádání o Palackém

Celou řadu autorů, kteří se Palackého dílem zabývali, zajímala především otázka zdroje, z něž čerpal inspiraci pro svá estetická studia, jejichž význam pro utváření Palackého filosofických názorů byl stěžejně přehlédnutelný. Palackého okruh zájmů byl v době jeho studií velmi široký a nabízel pro takové úvahy až nebezpečně široké pole. Stejně tak rozsah Palackého čtenářských zkušeností, o němž svědčí jeho korespondence, deník i některé rané práce, takové pátrání neusnadňoval. Palackého dílo v tomto ohledu badatele oprávněně fascinovalo jako dráždivá směsice originality, plagiátorství a plodného synkretismu. Jako jeden z prvních zdůraznil význam Palackého estetických studií pro výklad filosofických idejí jeho rozsáhlého díla T.G. Masaryk v *České otázce* (1894)<sup>11</sup>. U příležitosti stého výročí Palackého narození se konkrétních úvah na toto téma objevilo hned několik. Filosofické kořeny dějepiscova myšlení hledal kupříkladu historik Josef Kalousek. Obdobně jako Masaryk zdůraznil význam Palackého estetických studií pro filosofický koncept *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* a jako prvotní zdroj identifikoval Francise Bacona, v jehož díle *De augmentis scientiarum* se měl Palacký, i dle vlastního svědectví, setkat s klíčovou

<sup>10</sup> BARTHES, Roland: *Sade, Fourier, Loyola*, Praha 2005, s. 7-14.

<sup>11</sup> „Palackého článek o krasovědě (Krasověda, čili o kráse a umění, knihy patery, 1820-1823) ještě nebyl oceněn, jako jeho filozofické ideje 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.“ MASARYK (2000): s. 72.

inspirativní větou, jež mu pomohla formulovat koncept tzv. božného člověčenství<sup>12</sup>. V poznámce pod čarou se pouští i do odvážnějších spekulací, kdy sleduje stopu inspirace přes Bacona až k tomistické scholastice a konstatuje jistou podobnost mezi pojetím vztahu člověka a Boha u svatého Tomáše Akvinského a v Palackého *Krásovědě*.<sup>13</sup> Na tuto scholastickou linii Palackého inspirací navázal tomistický teolog Josef Pospíšil.<sup>14</sup> Vedle tomistických inspirací, jež poněkud ironicky spojovaly Palackého s katolickou tradicí, se objevily i pokusy doložit návaznost na českou reformaci, především Komenského. Práce F. M. Bartoše více než jiné svědčí o urputné snaze přivlastnit si Palackého a odhalením myšlenkových kořenů jeho díla podepřít vlastní interpretaci českých dějin. Byť by to mělo být za cenu reinterpretace vlastních Palackého tvrzení a velmi problematické argumentace o bezděké shodě obou mužů, která má být ještě významnějším svědectvím pro Palackého příbuznost s Jednotou.<sup>15</sup> Jaroslav Ludvíkovský<sup>16</sup> a především Oldřich Králík zdůraznili možnou Palackého inspiraci dílem Jana Husa, pojem „božnosti“ měl mladý estetik údajně převzít právě ze spisů českého mistra: „Hus byl domácím patronem Palackého filosofie“.<sup>17</sup> Tyto pokusy odvodit klíčové inspirace Palackého myšlení z domácích zdrojů však nebyly příliš časté, byť mohly vyvolat působivý dojem nezávislosti a vnitřní provázanosti českého myšlení, chybělo jim hlubší opodstatnění. Oldřich Králík navíc zdůraznil význam prešpurských studií a formativní roli salónu patronky Palackého, maďarské aristokratky Niny Zerdahely, díky níž měl pochybnostmi o víře stížený mladík prožít jakousi dobu Lutherova „zjevení ve věži“ a znovu nalézt smíření s Bohem.<sup>18</sup> K nezpochybňované a mnohokrát diskutované inspiraci naopak patřilo dílo Immanuela Kanta, jehož vliv na *Krásovědu* zdůraznil především Leander Čech<sup>19</sup>. Otakar Hostinský naopak Palackého pojetí božnosti vymezil vůči Kantovi přímo protikladně<sup>20</sup>. Kantovské inspirace

---

<sup>12</sup> KALOUSEK, Josef: O vůdčích myšlénkách v historickém díle Palackého. In: Památník na oslavu stých narozenin Františka Palackého, Praha 1898, s. 177-232. O Baconově vlivu hovoří Kalousek na s. 181n.

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 182.

<sup>14</sup> POSPÍŠIL, Josef: Hlavní princip krasovědy Františka Palackého se zřetelem k nauce svatého Tomáše Akvinského, Hlídka 1898.

<sup>15</sup> BARTOŠ, František Michálek: Palackého božnost a Komenský, Národní kultura IV., s. 57n.

<sup>16</sup> LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav: Platonsko-stoický prvek v Palackého ideji božnosti, Listy filologické, LXVIII., 1941, s. 232-241.

<sup>17</sup> KRÁLÍK, Oldřich: Palackého božné doby, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 60.

<sup>18</sup> „Měl-li velký dějepisec dospět k slavné apotheose husitství, musily se v památných měsících roku 1819 prolnout jeho vlastní božné doby s božnými dobami národa. Strhující pathos národního dějepisce pramení v prešpurském myšlenkovém a básnickém vytržení, jeho přímo vidění české slávy se uskutečňovala v řadě prudkých ideových explozí.“ Tamtéž, s. 159.

<sup>19</sup> ČECH, Leander: Palacký jako aesthetik, in: Památník na oslavu stých narozenin Františka Palackého, Praha 1898, s. 391-442.

Týž: Palacký a Kant, Časopis matice moravské (1898).

<sup>20</sup> HOSTINSKÝ, Otakar: Františka Palackého esthetické studie 1816-1821, in: Památník na oslavu stých narozenin Františka Palackého, Praha 1898, s. 367-390.

jednostranně zdůraznil též T.G.Masaryk v *České otázce*.<sup>21</sup> Až Josef Fischer ve své syntetizující práci detailní analýzou vyvážil oba argumenty a pečlivě vymezil význam kantovských inspirací pro Františka Palackého.<sup>22</sup>

V obdobném duchu se neslo pátrání po kořenech Palackého filosofie dějin. Střídavě se zdůrazňoval primát hegelovské či herderovské inspirace, přičemž otázka možného vlivu estetických studií na konceptualizaci *Dějin* často ustupovala do pozadí. V souvislosti s Palackého koncepcí dvou zápasících národních živlů, směřujících k dialektické syntéze, a též vzhledem k jeho pojetí národního ducha se často zdůrazňoval inspirační vliv Hegelův, o což se zasloužil především Jan Heidler.<sup>23</sup> Potenciální hegelovské inspirace v Palackého díle české historiky dlouho vzrušovaly, přestože přímé doklady o Hegelově vlivu v historikově pozůstalosti chyběly. Diskuzi vyčerpal a uzavřel až Josef Fischer, který ve své syntetizující práci *Myšlenka a dílo Františka Palackého* otázce potenciálních hegelovských vlivů věnoval široký prostor a detailně je zmapoval. Odhalil celou řadu podobností (dialektickou metodu, celou řadu vývojových triád, metafyzické ukotvení dějin aj.), ale i zásadních rozdílů (Palacký nepracuje s pojmem světový duch, nesdílí s Hegelem představu o absolutní hodnotě státu aj.), jež směřovaly spíše k Herderovi či až Rousseauovi.<sup>24</sup> Analytickou studii vlivů Fischer následně uzavřel poněkud šalamounským tvrzením: „...že by Palacký byl samostatně pokročil k spekulativnímu výkladu dějin, obdobnému s Hegelem bez závislosti na filosofii, jež tvořila ovzduší doby, nepodobá se pravdě, neboť chyběly mu k tomu samostatné myšlenkové předpoklady, které by nahradily spekulaci Hegelovu. A jestliže nevytvořil, ani nevyslovil nikde zásadně těchto předpokladů, vidíme-li však přesto u něho jejich důsledky, nelze dobře vyloučit, že je přejal.“<sup>25</sup> Přičemž opakovaně připomínal, že myšlenka polarity a dialektiky není jen originálním výtvozem Hegelovým, ale že ji Palacký mohl čerpat již z Kanta, Fichteho, a především z Schellinga.<sup>26</sup>

Řada badatelů si přitom uvědomila, že Hegelovo pojetí národního ducha jako potenciálního výrazu ducha světového by výrazně omezovalo Palackého představu o rovnoprávnosti národů. V dějinách byl tak mohl být nositelem světového ducha vždy jen jeden světodějný národ. Herderovo pluralitní pojetí různorodých národních charakterů, jež se mohou vzájemně plodně doplňovat, bylo v tomto smyslu Palackému daleko bližší. Dějiny

<sup>21</sup> MASARYK (2000): s. 74 a 102n.

<sup>22</sup> FISCHER, Josef: *Myšlenka a dílo Františka Palackého*. Kniha druhá a třetí, Praha 1927, kap. Palacký a Kant, s. 13-27.

<sup>23</sup> HEIDLER, Jan: O vlivu hegelismu na filosofii dějin a na politický program Františka Palackého, in: *Český časopis historický* 17 (1911), s. 1-12, 152-166.

<sup>24</sup> FISCHER (1927): s. 46.

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 51.

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 33.

vnímal spíše jako přirozený vývoj, determinovaný individualitou jednotlivých národů, než ve formalizovaném duchu hegelovské spekulace. Též idealizovaný obraz staroslovanské demokracie a Palackého přesvědčení o dějnotvorné roli, jíž dějiny na cestě k humanitě přisoudily Slovanům, naznačovaly, že byl Palackému inspirací spíše Herder než Hegel. Tuto souvislost zmiňuje při reflexi Palackého filosofie dějin kupříkladu Jaroslav Goll.<sup>27</sup> I zde však bádání vyústilo v patovou situaci, jíž můžeme znovu popsat slovy Josefa Fischera: „Palacký je uprostřed mezi spekulativní ideologií hegelovskou a Herderovým empirickým pojetím.“<sup>28</sup> Až Jan Patočka se razantně vyslovil proti hegelovským vlivům a Palackého inspirace cele dovodil z Herdera a Schillera.<sup>29</sup>

V obdobném duchu se nesly polemiky na téma, zda byl pro konstituci Palackého historiografické metody a jeho názorů politických důležitější vliv anglický či německý. František Václav Krejčí<sup>30</sup> považoval za zcela dominantní vliv německé kultury, Palackého vzdělání podle něj bylo cele německé a jeho názory se rodí nanejvýš z opozice vůči němu. Otakar Vočadlo<sup>31</sup> naopak zdůraznil vlivy anglických historiků Blaira a Robertsona, význam Bacona pro Palackého estetické teorie a inspiraci britskou politickou kulturou a teorií.<sup>32</sup> V roce 1926 proběhla též zajímavá diskuze, zda Palackého dílo poznamenaly spíše vlivy romantiky (Zdeněk Kalista) či klasicismu (Arne Novák)<sup>33</sup>.

Konečně se v padesátých letech vrací k problematice ideových východisek Palackého *Krásovědy* i jeho historiografického díla Jan Patočka a vymezuje se přitom kriticky k předchozímu bádání: „Vůbec mnozí autoři chápou pak úlohu, najít kořeny myšlenek Palackého, příliš mechanicky, jako by bylo možno zjistit je u nějakého autora hotové; odtud pak horečná shánka po různých autorech, které Palacký četl v letech 1819-1821, aniž bychom vyšetřovali, jakýma očima četl tyto autory.“<sup>34</sup> Patočka se znovu zabývá především vzájemnými vztahy mezi filosofií dějin a estetickými teoriemi. Parafrázujíc Masarykovu

---

<sup>27</sup> GOLL, Jaroslav: František Palacký, in: Vybrané spisy drobné I. Praha 1928, s. 97n.

<sup>28</sup> FISCHER (1927): s. 74.

<sup>29</sup> PATOČKA, Jan: František Palacký jako filosof, in: Češi II., Praha 2006, s. 125-145. „Tak jako v krásovědě, i v pojetí dějin vůbec a dějin českých zvláště pomohli Palackému v řešení jeho úlohy hledání smyslu českého života hlavně dva myslitelé: Schiller a Herder.“ Tamtéž, s. 143.

<sup>30</sup> KREJČÍ (1924): s. 32.

<sup>31</sup> VOČADLO (1931): s. 43-46.

<sup>32</sup> FISCHER (1927): s. 155-157.

<sup>33</sup> NOVÁK, Arne: Palacký a sloh empirický, in: Samostatnost, 21.5. 1926. KALISTA, Zdeněk: Portrét básníkův, in: Samostatnost, 21.5. 1926, či Odkaz Palackého, in: Národní listy, 26.5. 1926. Blíže k tomu viz: FISCHER (1927): s. 122.

<sup>34</sup> PATOČKA, Jan: Filosofie dějin v Palackého *Krásovědě*, Idea božnosti v Palackého *Krásovědě*. In: Umění a čas I. Praha 2004, s. 173. Patočka v této souvislosti vyvrací tradiční tezi o zakládajícím významu Baconova díla, která byla navíc explicitně formulována samotným Palackým, dále ji rozvíjel výše zmíněný Josef Kalousek. V šedesátých letech Patočka tyto úvahy ještě jednou zhodnocuje v syntetizující úvaze: Filosofie českých dějin, in: Češi I., Praha 2006, s. 188-213.



*Českou otázku*, zdůrazňuje, že v Palackého estetice „... máme jeho teorii poznání a v té klíč k celé jeho historické a politické činnosti“.<sup>35</sup> Dle Patočky ovlivnil Palackého filosofii dějin především Friedrich Schiller (zcela zavrhuje vliv Hegelův<sup>36</sup>), z této perspektivy se věnuje i Palackého „božnému člověčenství“ a dochází k závěru, že filosofická koncepce *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* „je přirozeným pokračováním myšlenek o božnosti, o zápase bohopodobné stránky člověka s přírodním, instiktivním, živelným prvkem skutečnosti, hlavně ovšem lidské a společenské.“<sup>37</sup> Patočka vůbec ve svých interpretacích Palackého historiografie upozaduje diskurzivní rámec česko-německých nacionálních střetů a dualismus *Dějiny* interpretuje schillerovskou optikou spíše jako obecně antropologickou vrženost do polaritý puzení k hmotě a duchu.<sup>38</sup> Patočka tak tuto opozici ukotvuje až v nejzákladnějších pudech lidské mysli: „V principech germánství a slovanství jsou proti sobě postaveny a vzájemně se ovlivňují dva základní tvořivé impulsy lidské povahy.“<sup>39</sup> Palackého *Dějiny* tak, dle Patočky, nevypráví jen o historických sporech Čechů s Němci, ale o střetech germánství a slovanství, jež se mohou potenciálně odehrávat v každém člověku. Tímto schillerovským čtením zbavuje Patočka Palackého pojetí národních historie úzce partikulární vazby na český kontext, navíc mu to umožňuje vnímat filosofickou koncepci dějin nejen jako noetickou průpravu k historiografii, ale přímo jako svébytnou filosofickou antropologii<sup>40</sup>, skrytou v rámci dějepisného vyprávění. Dle Patočky tak Palacký nejen vypráví dějiny, on skrze toto vyprávění o dějinách formuluje vlastní filosofii. Palacký tak není jen zakládající historik, politik, ale i filosof (v tomto smyslu považuje Patočka disciplínu „filosofie národních dějin“ za české specifikum<sup>41</sup>). Celá česká filosofie je, dle Patočky, koncipovaná dějinně, Palackého dílo tak vtiskuje českému myšlení specificky „historický“ charakter.

Z výše uvedeného jasně vyplývá, nakolik byla otázka možných ideových východisek Palackého díla pro českou vědu důležitým (mnohdy až obsedantním) tématem. Proč právě tento problém patřil k těm nejplodnějším sporům o Palackého a co vlastně prozrazuje o významu jeho díla pro širší kontext české kultury? Nepochybně dokládá fakt, že Palackého rozsáhlé a širokospektrální dílo, jež pokrývá nezvykle rozsáhlé pole témat od estetiky přes

---

<sup>35</sup> PATOČKA (2004): s. 159. MASARYK (2000): s. 72.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 180-182. Obdobně PATOČKA (2006) II.: s. 137-141.

<sup>37</sup> PATOČKA (2004): s. 171.

<sup>38</sup> „Pro Palackého čistě teoretická filosofie, která se pouze dívá na svět a nedotýká se lidského jsoucná, je neúplná a absurdní.“ PATOČKA (2006) II.: s. 132. Palackého koncept „božnosti“ Patočka přímo nazývá „antropologií“. Tamtéž, s. 134.

<sup>39</sup> PATOČKA (2006) I.: s. 196.

<sup>40</sup> K obdobným závěrům se dopravoval i Oldřich Králík: „Mezi anthropologií, již je v podstatě Krásověda, a dějovědou člověčenstva, již jsou Dějiny, není žádného předělu, hrdinou je vždy týž člověk.“ KRÁLÍK, Oldřich: Palackého božné doby, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 147.

<sup>41</sup> PATOČKA (2006) I.: s. 188.

historiografii až k politice, je pro diskurs národa skutečně zakládající. Díky Palackému se radikálně rozšiřuje prostor, v němž lze národ nějakým způsobem reprezentovat. Národní identitu si lze představovat již nejen jako společenství jazyka a vlasti, ale plnohodnotně též z historiografické a politické perspektivy. Tento historicko-politický diskurs národa nepochybně představuje hlavní Palackého přínos moderní české kultuře. Potenciální odhalení hlubších kořenů a filosofických základů Palackého myšlení a tvorby tak nelze vnímat jen jako jeden z mnoha partikulárních badatelských problémů, neboť taková genealogická studie může mít vzhledem k zakládajícímu významu jeho díla podobně konstitutivní význam. Hovořit o kořenech Palackého myšlení znamená hovořit o diskursivitě české národní kultury. Tato debata pro českou humanitní vědu představovala jedno z prvních témat, v němž latentně dřímá potenciál metodologického sporu (tzv. „spor o smysl českých dějin“ z ideového odkazu Palackého ostatně vychází). Vymezit se vůči Palackému často (zejména v historiografii) znamenalo definovat vlastní metodologickou pozici. Obdobné úvahy však nemusí být vždy vedeny pouze snahu tuto diskursivitu nějak uchopit a popsat, ale mohou představovat pokus o přisvojení si Palackého díla, skrze jeho včlenění do širších kauzálních souvislostí, ať už s cílem „pouze“ legitimizovat vlastní badatelské pozice a výstupy (F.M.Bartoš), nebo více či méně záměrnou snahou reinterpretovat Palackým ustavený historicko-politický diskurs národa (TGM, Zdeněk Nejedlý).

Specifickou kapitolu bádání o Palackém představují práce historiků, kteří se zaměřují především na biografické zpracování Palackého života. Velký historik je zajímá jako významný představitel kulturního a politického života v českém 19. století, jenž se sám významně vepsal do dějin své doby. Zároveň se však historická věda zajímá o Palackého jako tvůrce *Dějin*, zakladatele a vůdčího metodologa českého dějepisectví. V prvním případě jde celou řadu prací, jež svým charakterem tíhnou spíše k monografii. Tato linie počíná Palackého biografií, již pro první souhrnné vydání *Dějin* z let 1876-78 zpracoval historik Josef Kalousek, pokračuje přes časopiseckou práci Gollovu až k první knižní monografii Václava Chaloupeckého z roku 1912. Řadu obdobně orientovaných prací, věnovaných velkému historikovi, politikovi a též významnému organizátorovi společenského života, uzavírá faktograficky vyčerpávající práce Jiřího Kořalky *František Palacký*.<sup>42</sup> Do druhé linie, jež se zaměřuje spíše na metodologickou reflexi Palackého zakladatelského díla, lze zařadit práce Františka Kutnara, který ve své syntetizující práci, věnované dějinám nejen českého dějepisectví, zasadil Palackého historiografickou metodu do širších souvislostí

---

<sup>42</sup> KOŘALKA, Jiří: *František Palacký*, Praha 1998.

vývoje českého dějepisectví (Kutnar věnoval Palackému i samostatnou studii)<sup>43</sup>. Vzhledem k rozsahu tohoto díla je však prostor pro Palackého nutně omezen, a tak je řada postřehů ze starší a obdobně zaměřené práce historika Jaroslava Werstadta *Odkazy dějin a dějepisců* podnětnější. Metodologickou analýzou Palackého díla se v dílčích časopiseckých studiích objektivně zabýval též historik Josef Válka. S důkladností Fischerovy monografie a hloubkou Patočkových filosofických analýz se však žádný z textů o Palackém a jeho *Dějinách*, psaný primárně z historické perspektivy, nemůže srovnávat.

Zvláštní perspektivu nabízí práce historika Jiřího Štaifa, jenž ve své práci *Historici, dějiny a společnost*<sup>44</sup> věnuje životu i dílu Františka Palackého mimořádnou pozornost. Zabývá se přitom jak analýzou Palackého historiografické metody, jeho filosofií národních dějin a též reflexí vlivů, jež autora *Dějin* významně ovlivnily, tak významnými životními peripetemi národního historika. V Štaifově přístupu se tak obě výše zmíněné linie historického bádání o Palackém (monografická i metodologická) doplňují a vzájemně provazují. Má to svou logiku, neboť autora na Palackém zajímá především profesní provázanost historika a politika. Tak se i v jeho reflexi sporů o koncepci a výklad českých dějin často odráží politická realita doby a střety jednotlivých ideologických konceptů češství, německví či pokusů o nadnárodní identitu. Historiografii přisuzuje Štaif v procesu utváření moderního českého národa zcela mimořádnou roli.<sup>45</sup>

Poněkud odlišným směrem než Jiří Štaif překračuje běžné hranice historického bádání o Palackém Milan Řepa ve své práci *Poetika českého dějepisectví*.<sup>46</sup> Jak již název práce naznačuje, zabývá se Řepa (jako jeden z prvních českých historiků) otázkou jazykové konstruovanosti historiografie a staví tak plodně dějepisectví po bok primárně literárního vyprávění. Pochopitelně tak musí Palackého historiografickému stylu věnovat mimořádnou pozornost. Deklarovaná snaha podrobit české dějepisectví literárně teoretické (zejména naratologické) analýze však není autorem zcela dotažena, rozsáhlý materiál Řepa místy až násilně podržuje poněkud samoučelné taxonomii „tropů“ a nedaří se mu aplikovat

---

<sup>43</sup> KUTNAR, František, MAREK, Jaroslav: Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví, Praha 1997. Kutnar se věnoval též politickému myšlení Františka Palackého: KUTNAR, František: Palackého pojetí společnosti, národa a státu, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 7-42.

<sup>44</sup> ŠTAIF, Jiří: Historici, dějiny a společnost I.-II., Praha 1997.

<sup>45</sup> Význam Palackého díla spatřuje Štaif mimo jiné v tom, že poskytlo národnímu obrození konceptuální rámec, v němž se národní identita nejen smysluplně historicky argumentovala, ale dokázala se i zapojit do širších evropských souvislostí: „Tak se Palackému podařilo dát do konceptuálních souvislostí několik důležitých faktorů novodobého historického pohybu a tím i vyjádřit relevanci své dosavadní vědecké a veřejné angažovanosti. Jeho teoretický a metodologický aparát mu totiž umožnil, aby dal do souvislosti svůj romanticko-liberální koncept českých dějin s vývojem evropské civilizace a navíc zasadil české národní obrození do vztahu k aktuálním politickým problémům současnosti.“ Tamtéž I., s. 75.

<sup>46</sup> ŘEPA, Milan: Poetika českého dějepisectví, Brno 2006.

deklarované metodologické inspirace. Přestože se v souvislosti s typologií „tropů“ viditelně inspiruje knihou *Metahistory* Haydena Whitea, nezabývá se Řepa analýzou narativních struktur, jež by předem prefigurovaly historikův způsob reprezentace minulosti, ale pokouší se spíše o konvenční jazykovou analýzu historiografických stylů. Spíše než ideálně typické konstrukty Whiteových tropů tak do popředí vystupují styly jednotlivých historiků: Palackého, Pekařův, Šustův ... Základním kritériem v zásadě axiologického hodnocení se přitom stává historikova schopnost odlišit řeč historiografie od stylově nepříznakového jazyka, tedy de facto strukturalistická poetika dějepisných stylů. Přesto považuji tento směr bádání za velmi produktivní a v českém kontextu za inspirující.

Výše bilancované tázání po ideových kořenech a klíčových filosofických inspiracích stojí ovšem poněkud mimo rámec mého zájmu o Palackého dílo, a to nejen proto, že lze k Fischerově rozsáhlé monografii a Patočkovým studiím v tomto smyslu jen stěží něco podstatného doplnit. K *Dějinám národu českého v Čechách a na Moravě* mě totiž nepřivedla ani filosofická, ani historická perspektiva, ale spíše tázání po kulturotvorném významu Palackého díla a teoretický zájem o širší problematika vztahů mezi dějinami, vyprávěním a kolektivní identitou. Docela na počátku stálo blíže nespecifikované tušení, že se literární a kulturotvorný rozměr Palackého díla poněkud nedoceňuje a že by detailnější (především naratologická) analýza *Dějin* mohla v tomto smyslu nabídnout zajímavé výstupy. I vzhledem k obecné popularitě, jíž se historická tematika těšila jak u autorů (Tyl, Mácha, Herloš, Třebízský, Jirásek, Winter aj.), tak čtenářů české literatury 19. století, vyvstávala do popředí otázka, nakolik právě historická obraznost Palackého *Dějin* ovlivnila charakter českého umění. Práce Fischerovy, Patočkovy a bádání o filosofických kořenech Palackého estetiky a filosofie dějin vůbec mi z této perspektivy mohou pomoci nanejvýš při popisu dílčích kontextuálních vazeb, a tedy k jakémusi ukotvení problematiky. Klíčovou metodologickou inspiraci však musím hledat jinde.

## Metoda

Pro mé analýzy podílu Palackého historiografického díla na konstrukci identity moderního českého národa byla jednou z významných inspirací kniha amerického historika Benedicta Andersona *Imagined communities* (1983), do češtiny přeložená pod názvem *Představy společenství*.<sup>47</sup> Anderson příhodně definuje národ jako „politické společenství

---

<sup>47</sup> ANDERSON, Benedict: *Imagined communities*, London 1991. Českou verzi knihy se v nejbližší době chystá vydat nakladatelství Karolinum. Při citacích z Andersona vycházím právě z tohoto chystaného vydání *Představ*

vytvořené pouze v představách<sup>48</sup> a otevírá tak prostor pro reflexi jednotlivých „kulturních typů“<sup>49</sup> představivosti, jež pomyslné společenství národa zakládají: „Společenství je potřeba rozlišovat nikoliv podle jejich falešnosti či pravosti, nýbrž podle toho, v jakém stylu je představivost vytváří.“<sup>50</sup> Anderson se v širokém slova smyslu zabývá obrazotvornou silou, jež je schopna zplodit představy, v nichž se společenství národa stává žitou skutečností. Andersonova kniha též nabízí zajímavé úvahy, jež částečně osvětlují otázku, proč se právě historiografie mohla stát tak významným zdrojem představ národního společenství. Příčinou úpadku tradičních společenství (konfesijní, zemská, stavovská či regionální identita) byly dle Andersona změny ve způsobu vnímání světa. Tradiční křesťanský svět se příslušníkům konkrétního společenství „ukazoval rozličným způsobem v podobě reprodukce jich samotných“<sup>51</sup>. Modernita však s sebou přinesla konstrukt prázdného homogenního času (zde Anderson vychází z Waltera Benjamina) a obecnou technologizaci obrazu světa, čímž přispěla k rozkladu těchto náboženských společenství. Nástup národních společenství spojuje Anderson s pozvolným rozkladem tří klíčových kulturních koncepcí. Se zánikem představy posvátného jazyka, jenž „nabízí privilegovaný přístup k ontologické pravdě“<sup>52</sup>; s krizí jasně hierarchizovaných a dostředivých společenství, postavených na představě Bohem vyvoleného panovníka jako přirozeného středu společnosti; a konečně s rozpadem tradičního vnímání času, v němž splývala kosmologie s historií, individuální dějiny s dějinami stvoření. Tyto proměny otevřely dle Andersona prostor pro alternativní představy společenství: „Není tudíž žádným překvapením, že se tak říkajíc usilovně pátralo po něčem, co by znovu smysluplně propojilo společenství, moc a čas. Toto hledání zřejmě nejvíce uspíšil – a byl v něm zřejmě nejplodnější – kapitalismus technologie tisku, který umožnil, aby o sobě zcela novým způsobem přemýšlelo stále větší množství lidí a aby se tito lidé novým způsobem začali vztahovat k jiným lidským bytostem.“<sup>53</sup> Důsledky těchto moderních proměn chápání světa,

---

*společenství*, paginují však dle anglického revidovaného vydání z roku 1991 (u české verze dosud není paginace k dispozici). Autorem překladu je Petr Fantys.

<sup>48</sup> ANDERSON (1991): s. 6.

<sup>49</sup> Macurovu sémiotickou analýzu vnitřní morfologie národního obrození jako kulturního typu, jak ji provedl ve *Znamení zrodu*, lze v tomto kontextu s Andersonovým pojetím plodně propojit. Z andersonovské perspektivy je potřeba analyzovat způsob, jak si národní společenství sebe sama představuje. Macurova analýza „tvarosloví“ a „pojmosloví“ obrozeneckého diskursu v tomto ohledu nabízí plodnou metodologickou inspiraci.

<sup>50</sup> ANDERSON (1991): s. 6.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 23.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>53</sup> Tamtéž.

jež umožnily myslet národ jako sociologický organismus, Anderson exemplárně osvětluje na příkladu recepcce novin.<sup>54</sup>

Masově a kolektivně recipované texty plnily v éře moderní technologie tisku, dynamizujícího se trhu a rozvíjející se gramotnosti roli dominantního diskursivního rámce pro sdílení představ společenství. Andersonovy obecně komparativní úvahy o utváření představ společenství lze v dílčím slova smyslu dobře aplikovat právě na Palackého historiografickou syntézu, která v kontextu utváření představ moderního českého národa sehrála nepochybně jednu z klíčových rolí. Andersonův záběr je samozřejmě daleko širší a při inspiraci jeho modelem jsem si plně vědom toho, že jej výrazně redukuji. Nehodlám též Palackého *Dějínám* přisoudit tak dominantní funkci, jíž Anderson v procesu konstituování představ společenství určil novinám, učebnicím, a široké škále dalších masově recipovaných textů. V následujících úvahách si ostatně nekladu za cíl komplexní analýzu představ českého národního společenství, takové téma by vyžadovalo daleko širší záběr, zaměřím se pouze na dílčí výsek tohoto procesu a budu se věnovat roli, jež v kontextu utváření představ společenství sehrály právě Palackého *Dějiny* a jimi etablovaná historická obraznost. Nahrává mi přitom fakt, že dominantní vliv Palackého syntézy národních dějin na charakter kolektivní historické paměti národa je již vzhledem k počtu a frekvenci vydání jen stěží zpochybnitelný.<sup>55</sup> Pokusím se

---

<sup>54</sup> „V této perspektivě jsou noviny pouhou „extrémní formou“ knihy, která se prodává v obrovském měřítku a zároveň se těší velmi pomíjivé popularitě... Noviny zastarávají den poté, co byly vytištěny... Nicméně právě z toho důvodu se odehrává pozoruhodný masový obřad – v téměř naprosto stejnou dobu dochází ke konzumaci (k „vytváření představ“) novin jakožto fikce... Provádí se v tichém soukromí, v tichém doupení lidského mozku ohraničeného lebkou. Každý komunikant si je přesto velmi dobře vědom, že obřad, který provádí, kopírují současně tisíce jiných komunikantů, o jejichž existenci je zcela přesvědčen, přestože o jejich identitě nemá ani potuchy... Jaký lepší symbol bychom mohli vymyslet pro sekulární, historicky zaznamenané společenství vytvořené v představách? Čtenář deníku, který vidí, jak přesné kopie jeho vlastních novin konzumují jeho bližní v metru, u holiče či v sousedství, je zároveň neustále ubezpečován o tom, že vytvořená představa světa je zcela viditelně zakořeněná v každodenním životě.“ ANDERSON (1991): s. 34n.

<sup>55</sup> Palackého *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* vyšly poprvé v roce 1848 (díl I. část 1.), než byly roku 1867 dokončeny (díl V. část 2.), stihl úvodní svazek již druhé vydání (1862) a zanedlouho (1876) jej čekalo vydání třetí. Než se v letech 1876-1878 *Dějiny* dočkaly prvního souborného (celkově však již třetího) vydání v nakladatelství F.Tempského, vyšly nepříliš koordinovaně již druhá vydání jednotlivých svazků (1850, 1851, 1854, 1857, 1860, 1862, 1865, 1867, 1870, 1871, 1874, 1875). Uvědomíme-li si, že paralelně vycházela německá verze *Geschichte von Böhmen*, rozličné výtahy z *Dějín* (jako například *Dějiny doby husitské*), politické úvahy a navíc množství drobných studií i příležitostných textů, nelze než konstatovat, že František Palacký patřil k nejplodnějším autorům své doby a že jako nezpochybnovaná autorita diskurs národní kultury výrazně ovlivňoval. Dalšího souhrnného vydání se *Dějiny* dočkaly v letech 1894-1896 v nakladatelství Bursík a Kohout, dále v letech 1899-1900 u téhož nakladatele, u Bursíka a Kohouta vyšlo i šesté (čtvrté souhrnné) vydání v letech 1904-1906. Následují vydání v letech 1907-1908 u B.Kočího, u téhož nakladatele i roku 1920 a v letech 1921-1922, dále u L.Mazáče roku 1927, roku 1928 znovu u Kočího a zároveň i v nakladatelství Gutenberg. V letech 1930-1931 *Dějiny* znovu vychází u L.Mazáče, vydání se opakuje v letech 1933-1935, 1936-1938 a znovu 1939, v letech 1939-1940 vydává Palackého nakladatelství Kvasnička a Hampl, v roce 1940 F. Strnad a v roce 1941 znovu L.Mazáč (zastaveno cenzurou). Komunistická nakladatelství preferovala spíše rozličné výběry (1957 a 1958 v SNDK) z Palackého historiografického díla, *Dějiny* souhrně vyšly příznačně až v roce 1968 v Odeonu, v edici Živá díla minulosti. Poslední souhrnné vydání je z nakladatelství Erika z roku 1998 (faksimile nákladu B.Kočího z roku 1907). Celkově tedy *Dějiny* vyšly v 21 vydáních, nepočítáme-li rozličné výběry a upravené

v následujících reflexích blíže popsat proces konstituování historických představ společnosti, v jehož kontextu se historická obraznost Palackého *Dějin* transformovala v klíčové stereotypy a emblémy národa.

Kniha či knihy *Dějin* se staly nejen jedním z klíčových souborů historicky argumentované emblematicky národa, ale též přímo materiálním výrazem onoho „my“, jež jednotlivé příslušníky národa propojuje. Až plošné rozšíření a popularizace historiografické syntézy národních dějin umožnilo jednotlivcům uvažovat historii sub specie národa. Historická obraznost skrze simultánní, opakovanou a rozličnými formami (historický román, malba, architektura, krajina, divadlo, film aj.) reprodukovanou recepci *Dějin* vstupuje do reality a plní přitom funkci kódu (relé), skrze nějž je skutečnost kolektivně srozumitelná. V literární fikci *Dějin* se rodí základní pojmová osnova, skrze níž národní společnost komunikuje svou přítomnost. Andersonovy úvahy sice vytyčují základní směr mé úvahy a nabízí rámcové a sugestivní pojmy (společství dějin, obrazotvorná síla, představy společnosti atd.), pro analýzu samotného procesu konstituování a sdílení představ společnosti však nabízí minimum metodologických inspirací. Ty je potřeba hledat jinde.

První metodologickou korekci může nabídnout dílo amerického naratologa Haydena Whitea.<sup>56</sup> Anderson v souvislosti se zásadními změnami ve způsobech vnímání světa, které podle něj teprve umožnily „myslet národ“, hovoří (v návaznosti na Ericha Auerbacha a Waltera Benjamina) o tradičním vertikálně prefigurovaném čase a o moderním horizontálním čase, který je prázdný a homogenní. White jde dál a je schopen jistou formu prefigurace odhalit i v moderní historiografii 19. století. Historik není podle Whitea vázán pouze minulostí (dokumenty), ale též narativní strukturou (odpovídajícím tropem), s jejíž pomocí je teprve schopen minulost odpovídajícím způsobem reprezentovat. Odtud vychází Whiteova teorie tropů, jež dějepisné vyprávění determinují již před detailní analýzou faktů. Aby mohl zachytit, co se v minulosti vlastně stalo, musí historik nejprve zvolit vyprávěcí modus reprezentace neuspořádaného světa faktů, jenž tak jeho přístup k historické látce prefiguruje a vnucuje mu odpovídající diskursivní figury. White v návaznosti na Giambattistu Vica definuje čtyři základní rétorické tropy historiografie: metaforu, metonymii, synekdochu a ironii. Inspiraci z Whitovy *Metahistory* nehodlám přejímat v doslovném smyslu, ostatně není ani potřeba podřizovat Palackého dílo jeho taxonomii tropů, metodologicky přínosné je již zacílení Whitových úvah směrem k narativním strukturám, jež reprezentaci minulosti nějak

---

verze pro mládež, jako *Stručné dějiny národu českého* (Melantrich 1918 a další vydání) či *Obrazy z dějin národu českého* (Zora 1919 a další vydání). Bibliografie Františka Palackého viz: [www.dejiny.nln.cz/Bibl/Palacky.html](http://www.dejiny.nln.cz/Bibl/Palacky.html)

<sup>56</sup> WHITE, Hayden, *Metahistory. Imagination in the Nineteenth Century Europe*, Baltimore – London, 1973.

determinují. Pozice Palackého díla v rámci relativně malé národní literatury i historické vědy navíc s sebou přináší jistá specifika (důraz na jednu závaznou interpretaci národních dějin, obliba historického tématu ve fikcionální literatuře aj.), k nimž bude potřeba přihlédnout.

Komunikační model Andersonova „společenství představ“ lze detailněji propracovat za pomoci preciznější terminologie, již vytvořila kostnická škola recepční estetiky. Inspirací mi v tomto ohledu byl především Karlheinz Stierle<sup>57</sup>, který navázal na již klasické práce Hanse Roberta Jausse a Wolfganga Isera. Pro analýzu recepční situace Palackého *Dějin* použiji především Stierlův pojem „kvazipragmatické recepce“, jímž charakterizoval čtení, jež zapomíná na autonomii textu, tedy model tzv. „nečtoucího čtenáře“. Stierle tuto recepci sice spojuje především z triviální literaturou, přesto předpokládám, že pojem lze plodně využít i při analýze čtení historiografického vyprávění. Stierle se ostatně s Andersonem v mnoha ohledech zajímavě prolíná, hlavně když hovoří o tzv. „společenské přítomnosti fikce“, tj. o kolektivně sdílené recepci: „Protože fikce přebírá funkci relé pro společenskou komunikaci, neboť dává k dispozici pseudoreferenčně manifestovaná zkušenostní schémata, může sloužit umožnění společenské identity.“<sup>58</sup>

Analýza složitých vztahů mezi fenomenologickým vnímáním času, jeho fyzickou realitou a schopností vyprávění tuto dvojdomou časovost lidské existence smysluplně konfigurovat patří k hlavním tématům rozsáhlé knihy Paula Ricoeura, *Čas a vyprávění*.<sup>59</sup> Ricoeurovy úvahy v kontextu mého tázání plynule navazují jak na Andersona, Whitea, tak na recepční estetiky. Ve vztahu k *Imagined Communities* Ricoeur hlouběji promýšlí roli, jež může vyprávění sehrát v situaci času rozpolceného na žitý (psychický) čas jednotlivce a neosobní kontinuum fyzického času vnějšího světa. Skrze poetickou funkci dokáže dle něj právě vyprávění mezi oběma modely času účinně prostředkovat. Detailní Ricoeurovy analýzy těchto aporií vyprávěného času, jeho úvahy o narativních modech reprezentace minulosti či jeho hermeneutický koncept historického vědomí pro mě v tomto ohledu představují klíčovou inspiraci, s níž se pokusím blíže ohledat mechanismus konstituování „společenství představ“. Ricoeurovy úvahy však mohou metodologicky přispět též k osvětlení recepční situace „společenství *Dějin*“. Jeho teoretický model tří mimesis umožňuje pojmově uchopit složité vztahy mezi aktem vyprávění, jeho recepcí a předporozuměním vyprávěnému příběhu. Pokusím se tedy Ricoeurovu analýzu kruhového procesu, v němž „textová konfigurace

---

<sup>57</sup> STIERLE, Karlheinz: Co je recepce u fikcionálních textů, in: Čtenář jako výzva, Brno, 2001, s. 199-242.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 240.

<sup>59</sup> RICOEUR, Paul: Dějiny a vyprávění I.-II., Praha 2000. Dějiny a vyprávění III., Praha 2007.



prostředkuje mezi prefigurací praktické oblasti a její refigurací v recepci díla<sup>60</sup>, aplikovat na zcela konkrétní situaci Palackého *Dějin*. V souvislosti s Palackého historiografickou syntézou mě bude zajímat především schopnost dějepisného vyprávění refigurovat skrze narativní konfiguraci národní minulosti (tedy něčeho s ohledem na příslušnost k národu veskrze zavazujícího) přirozenou zkušenost. Této metodologické výpůjčce napomáhá fakt, že Ricoeur věnuje v rámci svých úvah velkou pozornost přímo historiografické naraci a její analyzuje její nepřímou odvozenost od primárně literárního vyprávění.

Kulturotvorný význam Palackého *Dějin* v procesu utváření představ moderního národa, podle mého názoru, úzce souvisel s obecnou historizací myšlení v Evropě po napoleonských válkách. Pro bližší analýzu „moci historického vědění“, jeho schopnosti utvářet diskursivní rámce moderních národních identit, využiji především foucaultovské inspirace. Foucaultova „archeologie vědění“ konstatovala hlubokou diskontinuitu mezi diskursivním charakterem vědění 18. a 19. století. Ve knize *Slova a věci* hovoří Foucault o tom, že s 19. stoletím dochází k obecné historizaci vědění a nastupuje věk dějin: „Jelikož je Historie způsobem bytí všeho, co je nám ve zkušenosti dáno, stává se nutnou podmínkou našeho myšlení.“<sup>61</sup> Foucaultova archeologická metoda může být přínosem pro analýzu struktur „epistemologického pole“, v němž byl sub specie historie myšlen český národ. Předpokládám, že *Dějiny* představují dostatečně reprezentativní a zároveň normativní soubor historického vědění, že vypovídají o národní minulosti natolik komplexně, že je lze pracovně ztotožnit s Foucaultovým pojmem „archivu“<sup>62</sup>: Analýza diskursivních formací *Dějin* a přílehlého gravitačního pole textů, jež v závislosti na Palackém vypovídaly o českých dějinách, by v tomto smyslu mohla, byť nutně zlomkovitě, přispět k popisu širšího diskursivního pole české kultury 19. století. Diskursivita *Dějin* a mocenský dosah jimi konstituovaného historického vědění se pokusím zachytit v třech fázích jeho politicko-ideologické aktualizace. První bude představovat sám Palacký a jeho politický program

---

<sup>60</sup> RICOEUR (2000) I.: s. 89.

<sup>61</sup> FOUCAULT (2007): s. 171. „Filosofie 19. století bude spočívat na odstupu mezi dějinami a Historií, mezi událostmi a Počátkem, mezi evolucí a prvním rozpadem zdroje, mezi zapomenutím a Návratem. Už tedy bude Metafyzikou pouze v té míře, v jaké bude Pamětí, a nutně přivede znovu myšlení k otázce po vědění toho, co pro myšlení znamená mít historii. Tato otázka bude neúnavně pronásledovat filosofii od Hegela k Nietzschemu a mnohem dál ... zde rozpoznáme filosofii osvobozenou od určité metafyziky, protože zbavenou prostoru řádu, avšak oddanou Času, jeho plynutí a jeho návratům, protože lapenou způsobem bytí Historie.“ Tamtéž.

<sup>62</sup> „Odkrytí archivu, vždy nedokonalé, nikdy zcela dokončené, formuje obecný horizont, k němuž patří popis diskursivních formací, analýza pozitivit, vyznačování pole vypovídání. Právo slov – jež se neshoduje s právem filologů – tak autorizuje pojmenování všech těchto výzkumů termínem archeologie. Tento termín nepodněcuje k pátrání po nějakém počátku; nespojuje analýzu s nějakým výkopem či geologickou sondou. Označuje obecné téma popisu, který zkoumá „již řečené“ ne rovinně jeho existence: funkci vypovídání, jež se v tomto „již řečeném“ uplatňuje, diskursivní formaci, ke které přísluší, obecný systém archivu, z něhož pochází. Archeologie popisuje diskursy jako specifické praktiky v živlu archivu.“ FOUCAULT (2002): s. 201.

moderního češství, jak jej formuloval kupříkladu v *Ideji státu rakouského*, druhou T.G.Masaryk, jenž historické vědění *Dějin* podrobil polemickému komentáři v *České otázce* a posléze na něm vystavěl nový politický projekt československý, a konečně třetí fázi bude zastupovat reinterpretace Palackého i Masarykova „smyslu českých dějin“ v podání komunistického ideologa Zdeňka Nejedlého.

## Kompozice

Práce je rozdělena do dvou hlavních částí. V první z nich, nazvané prostě *Text*, se nejprve zaměřím na obraznost a metaforiku Palackého *Dějin*, zde přihlédnou především k Palackého estetickým teoriím, formulovaným v *Krásovědě*. Dále se pokusím, především z perspektivy Ricoeurovy naratologie, o detailní analýzu Palackého vyprávění o dějinách. Touto cestou se, jak doufám, podaří zviditelnit základní struktury narativní syntaxe *Dějin*. Pokusím se blíže obnažit jednotlivé modely narativních konfigurací, s jejichž pomocí Palacký vypráví o národních dějinách. Z obdobné perspektivy se zaměřím též na postavy dějepisného vyprávění a pokusím se o vymezení jednotlivých narativních typů. Posléze analýze podrobím i jednotlivé modely vyprávěného času *Dějin*. Po těchto rozborech zápletky, postavy a časových struktur v Palackého dějepisné naraci se pokusím zachytit obrys onoho „společenství *Dějin*“, jež v rámci recepční situace vyprávění o národních dějinách vzniká. Zaměřím se na struktury kolektivní paměti národa a pokusím se odhalit specifické modely „kulturní mnemotechniky“, jež právě Palackého dějepisná syntéza konstituovala. První část práce uzavře kapitola věnovaná mocensko-politickým konsekvencím Palackého dějepisectví, v níž se pokusím o foucaultovskou analýzu „moci historického vědění“. Naratologickou analýzu v tomto případě nasměřuji mimo textový prostor dějepisného vyprávění a zaměřím se spíše na politickou rétoriku, jež z *Dějin* čerpá své argumenty. Část druhá, nazvaná *Kontext*, přihlédnou k širšímu rámci, k jakémusi gravitačnímu poli *Dějin*. Zaměřím se v ní nejprve na fikcionální literaturu s historickou tematikou, přičemž se pokusím ohledat vzájemné vztahy mezi historickou beletrií a Palackého dějepisectvím, posléze navážu na analýzy „moci historického vědění“ z první části práce, a podrobím obdobné analýze Masarykovy a Nejedlého texty o „smyslu českých dějin“, jež se nějakým způsobem pokoušejí o komentář či reinterpretaci Palackého díla a v návaznosti na něj ustavují nový typ historizující politické rétoriky. Většina kapitol, jak doufám, nabídne jasné interpretační výstupy, závěr tak nebude korunován žádnou zásadní tezí ani pointou, ale přinese spíše bilancující shrnutí předchozích kapitol.

ČÁST PRVNÍ:

**T E X T**

## OBRAZNOST

V Palackého historiografickém vyprávění je historik a potažmo i čtenář často situován do role diváka či pozorovatele<sup>63</sup> historického dění, většinou se jen dívá a v pásmu *Dějín* před ním defilují barvitě obrazy, výjevy, zjevy či náhledy. Palackého historiografický styl klade nebývalý důraz na vizuální stránku vyprávění, „zrak historie“ umožňuje dějepisci líčit působivé obrazy, které dodávají jejím zjevům vnady a budí v každé jemné duši silné dojmy.<sup>64</sup> Sám Palacký často nahrazuje nepříznakový výraz „vykládat dějiny“ slovesy, jež nějak souvisí se zrakovými vjemy. Čtenář tak často na něco „popatří“, cosi „vidí“ či „spatří“; historik mu cosi „vylíčí v živých barvách“, „nastíní“ či „nakreslí“; události se v proudu *Dějín* „vyjevují zraku“ či „zjevují na dějišti“. Estetická hodnota přitom nespočívá jen v klasické kráse výjevu, ale především v jeho působivosti. Není podstatné zda takový pohled do historie vzbudí příjemné či nepříjemné pocity, ale spíše to, nakolik čtenářem pohne a k jakým hodnotám jej nasměruje. Obraz by měl zapůsobit na jeho smysly, podnítit imaginaci a jako vizuální představa se otisknout do jeho paměti. Již konstituované představy minulosti by pak dle Palackého měli lidskému subjektu pomoci zpředmětnit významné duchovní ideje, měly by se stát jejich hmatatelným výrazem.

K nejpůsobivějším obrazům Palackého *Dějín* patří ty, jež zachycují dramatické a zlomové události národní historie. K takovým rozsáhlým historickým freskám patří kupříkladu scéna smrti Přemysla Otakara II. na Moravském poli, Husovo odsouzení a upálení v Kostnici, volba Jiřího z Poděbrad českým králem, slavné husitské bitvy (Vítkov, Domažlice, Lipany) či zásnuby Ferdinanda Habsburského s Annou Jagellonskou aj. V takových případech Palacký věnuje pozornost i detailům, popisuje scénu historického dění velmi komplexně, nešetří expresivitou, snaží se působit na smyslovou představivost čtenářů a často volně parafrázuje celé pasáže z dobových pramenů. Nejen Palackého interpretace těchto událostí, ale i imaginace, s níž obrazy událostí vykresluje, se tak v mnoha případech staly pro národní společenství závaznou normou. Nakolik byl význam Palackého syntézy národních dějin pro historickou obraznost zakládající, se zřetelně vyjevuje již v charakteru české historiografie, jež nedokázala Palackého koncepci národních dějin nabídnout sugestivní alternativu<sup>65</sup>. V kontextu literární obraznosti dějin obdobnou závislost dokládají nejen Jiráskovy historické

---

<sup>63</sup> PALACKÝ(1930): II/1, s. 62. Též: PALACKÝ (1931): XVII/3, s. 320.

<sup>64</sup> PALACKÝ(1930): VI/1, s. 9.

<sup>65</sup> PATOČKA (2006): s. 191. „Je jediná, z ní jsou odvozeny koncepty na ni navazující, jako Masarykův, k ní se vztahují kritická vystoupení historiků a jiných odborníků, kteří na ní vytýkají ty či ony stránky nebo jednotlivosti, aniž by důsledně vyvíjeli nějakou kladnou koncepci novou, takže leda příležitostně vyslovují určité názory o povaze dějinného procesu v naší zemi a poskytují tak prostě kritický komentář k Palackého textu.“

romány<sup>66</sup>, ale též populární Zapova Česko-Moravská kronika<sup>67</sup>. Historická imaginace *Dějín* se ale odráží i ve výtvarném umění s tematikou národní historie; například v díle Mikoláše Alše a výrazně též v oblíbených historických plátnech Václava Brožíka: *Mistr Jan Hus na koncilu kostnickém* (1883), *Tu, felix Austria, nube!* (1896) a *Zvolení Jiřího z Poděbrad českým králem* (1897). Malíř se vždy inspiroval především Palackého podáním.<sup>68</sup> Nadšené přijetí, jehož se těmto Brožíkovým historickým obrazům v českém prostředí dostalo, tak nepochybně podmínil fakt, že byly v souladu s obrazností Palackého *Dějín* a vyjadřovali tak tvářnost kolektivní paměti národa. Historické paměti, jíž právě *Dějiny* zásadní měrou utvářely.

Palackého vypravěč evokuje u historických událostí barvitě scénérie, jeho představivost jde daleko za hranice obecně deklarované nezájatosti a objektivnosti historiografie: „...dostavše se Táboři na zdi, ubíjeli tam mnohé cepami, jiné pak utíkající honili po ulicích a poráželi napořád... I otevřevše bránu městskou, vpustili ostatní bratří a sestry, ježto spívající písně nábožné, nesli s sebou do města tělo Krista pána; pak rozdělivše se po ulicích a domech, všecky mužské tu i tam skryté vraždili, ženám i dětem odpouštějíce, aneb je k Žižkovi jaté vodili; kterýž ušetřiv jen asi sedm mužův za věrné husity uznaných, dal ostatní všecky, v počtu asi 85 osob, zavřítí do kostelní sakristie, a naházejíc tam smoly a slámy, beze všeho milosrdenství zapáliti.“<sup>69</sup> Obraz popsany s takovou expresivitou a smyslem pro dramatický kontrast by dnešní nejen pozitivisticky laděný historiografický text unesl jen stěží. Vypravěč se pokouší čtenáře citově zasáhnout, učinit z něj alespoň na chvíli bezprostředního svědka historického dění. Vyvolat v něm pohnutí – řečeno přímo s Palackým: pohnout jeho srdcem a myslí. Dramatický popis Žižkova dobytí Prachatic (roku 1420) v rámci jedné větné periody koncentruje celou řadu působivě expresivních a kontrastních motivů: Táboři nesou monstranci s Kristovým tělem, přitom zpívají a zároveň vraždí; válečník Žižka je zde představen jako krutý a trestající soudce; hrozivě působí

<sup>66</sup> O vlivu Palackého *Dějín* na obraznost Jirákových historických próz a dramat blíže v kapitole „Historická obraznost“.

<sup>67</sup> Tato dobově populární, pro široké čtenářské vrstvy určená kniha měla původně především navázat na Palackého dílo, uzavřené rokem 1526. Posléze se však stala spíše lidovější verzí *Dějín národu českého v Čechách a na Moravě* a jejím autorům, zejména K.V. Zapovi (dovedl Kroniku opět pouze k roku 1526, a tak Palackého spíše jen přepisoval), se nepodařilo z Palackého zakládajícího vlivu vymanit (ostatně se o to ani příliš nepokoušeli). Bohumil Jiroušek k tomu dodává: „... závislost na Palackého Dějnách národu českého v Čechách a v Moravě je nepochybná – Zap většinou pouze volně převypravuje Palackého text, mnohdy na něm závisí i volbou lexika.“ Snad jen Rukopisům přikládá Zap dle Jirouška větší váhu. „Od Palackého ho odlišuje i větší „rozdobenost“ knih – Zap jednoznačně píše knihu, k níž se má po večerech sesednout celá rodina a přečíst si krátký, vlastenecký příběh z českých dějin. Jinak se téměř ve všem podstatném s Františkem Palackým shoduje.“ JIROUŠEK, Bohumil: Zapova Česko-Moravská kronika a koncepce českých dějin, in: *Estetika*, XXXVIII, 2002, s. 421n.

<sup>68</sup> BLAŽÍČKOVÁ-HOROVÁ, Naděžda: Václav Brožík, život a dílo. In: BLAŽÍČKOVÁ-HOROVÁ, Naděžda (editor): Václav Brožík, Praha 2003, s. 51, 81 a 83. Význam historické imaginace Palackého *Dějín* pro českou historickou malbu, román a film blíže rozvedeme v kapitolách „Paměť“ a „Historická obraznost“.

<sup>69</sup> PALACKÝ(1931): XII/3, s. 275.

hromadná poprava upálením v sakristii kostela). I natolik literarizované dějepisné vyprávění přitom neztrácí oporu v historicitě zobrazovaných výjevů. Čtenář si zde, jako v případě románového vyprávění, nemusí stále připomínat konstruovanost příběhu. Vypravěč/dějepisec dovedně skrývá vlastní podíl na utváření obrazů a příběhů minulosti za heuristickou kritikou a vědeckostí historiografie. Promlouvá ke čtenáři, jakoby (narozdíl od romanopisce) nebyl stvořitelem umělého fikčního světa, naopak deklaruje pozici toho, jenž ze tmy a prachu archivů „pouze“ vynáší na světlo zapomenutou skutečnost, historiografické vědění tak může v očích čtenáře získat statut nezpochybnitelné pravdy.

V úvodním článku k první knize *Dějiny* připravuje Palacký čtenáře na to, co jej v rozsáhlé syntéze národních dějin vlastně čeká. Pro historiografický výklad či vyprávění přitom nepoužívá jen běžné výrazy jako vykládat či vypravovat dějiny, ale i predikace, jež úzce souvisí právě s vizuálními vjemy: „ukážeme, uhlédáme, spatříme, vyjevíme, utěšeno bude dívati se, vyvede nám na jeviště, popatříce rozeznáme“.<sup>70</sup> Vlastní historiografické dílo Palacký opakovaně představuje jako obraz minulosti národa, několik článků *Dějiny* nese tento výraz přímo v názvu (Obraz obecného života českého v pohanství, Obraz života státního a národního aj.). Sám historik je vnímán jako „dějepisný umělec“<sup>71</sup>, jenž vylíčil, nakreslil či dokonce napsal obraz minulosti<sup>72</sup>.

Díky tomu nabízí Palackého *Dějiny* celou řadu skutečně působivých a živých obrazů, často natolik sugestivních a expresivních, že by dle dnešních konvencí historiografického stylu a vědecké metodologie odpovídaly spíše historickému románu. Kritika, s níž Palacký odsuzuje německou Hornekovu kroniku jako dějepisný román, tak v mnoha ohledech dobře charakterizuje jeho vlastní styl: „...děje a osoby, jež líčí, nabývají u něho plné živosti, okrouhlosti a významu cele člověckého, tudíž poetického, an volí barvy k obrazům svým ne tak z podání a předmětu, jako raději z citu a fantasie své, utvořiv sobě o nich představy dle osobních dojmův a náklonností. Proto také ku porozumění a k objasnění řečí jeho nepotřebí žádných dokladův odjinud: tvoříť ony všude zvláštní ukončený celek svůj, postačují sobě samy, a jsou srozumitelný samy sebou... Ale ve všem tom spatřiti jest jen subjektivný více méně libovolný útvar spisovatelův, jemuž nedostává se objektivné platnosti. Jest to, jedním slovem říkáje, dílo v podstatě své básnické, a nikoliv dějepravné.“<sup>73</sup> Vedle několika výše zmíněných koncepčně dominantních obrazů, či spíše rozsáhlých historických fresek, se čtenář setká i se skromnějšími črtami, jež svou expresivní obrazností mohou u čtenáře vyvolat silný

---

<sup>70</sup> PALACKÝ(1930): I/1, s.17-19.

<sup>71</sup> PALACKÝ(1930): Předmluva prvního vydání, s. 5.

<sup>72</sup> PALACKÝ(1930): II/6, s. 124. Též: I/2, s. 31

<sup>73</sup> PALACKÝ(1930): VI/2, s. 90.

účinek. K čemu tato výrazně literární expresivita slouží, může naznačit několik drobných ukázek. Porážku Uhrů králem Přemyslem Otakarem II. spojuje Palacký s působivým obrazem: „Nesmírným množstvím mrtvol lidských i koňských zacpala se řeka na několika místech tak, že vítězové přes jako přes nějaký most prý se hrnuli.“<sup>74</sup> Obdobně expresivní výjevy prolínají Palackého vyprávěním o husitských válkách. Ať už se týkají jen střípků z rozsáhlejší mozaiky, jako je dílčí poznámka z popisu obléhání Prahy vojsky krále Zikmunda v létě 1420: „...nečistoty v něm (tj. v ležení vojska) se zmáhající přivábily a rozplodily počet nesnesitelný hmyzův a žízal všelikých...“<sup>75</sup> či představují jednotlivé mikropříběhy: „Brzy potom blízká také tvrz Sedlec, na které pan Oldřich z Oustí s udatnými bojovníky se byl zavřel, outokem dobytá, pan Oldřich cepy umlácen a do ohně uvržen, celá posádka šeredně povražděna, pokladové tam nalezeny na hromadu snešeny a spáleny, a konečně sama tvrz až do dna obořena jest.“<sup>76</sup> Širší a místy nezáživný proud historiografické narace Palacký prokládá takovými obrázky, aby vyprávění oživil a znovu přitáhl čtenářovu pozornost. Důraz na tělesnou expresivitu včleňuje Palackého historiografii do přirozeného světa a připomíná, že aktéry historického dění nejsou jen abstraktní entity (vlast, národ, lid), ale i skuteční lidé z masa a kostí. Dějiny se takovým postavám Palackého vyprávění otiskují do těla často velmi drasticky: „Kat zmocniv se jich, popálil jim boky až ke střevům, aby vyznali, od koho měli své kacírství a kdo byli spoluvěrci jejich?“<sup>77</sup> Obdobně se díky této sugestivní obraznosti historie snáze otiskuje do paměti čtenáře.

Pro hlubší pochopení funkce, jíž Palacký těmto literárním intermezzům přisuzoval, však bude zajímavější nahlédnout do jeho spisů estetických. V *Krásovědě*<sup>78</sup>, jíž psal mezi lety 1819 až 1823, nám autor představuje nejen svá badatelská východiska, ale nabízí v ní i specifickou teorii poznání, z níž vychází i jeho filozofie národních dějin. Obraznost *Dějin* bude v tomto kontextu snáze srozumitelná a vyjeví se i její organické ukotvení v Palackého epistemologii. Palackého estetické teorie mají v dobovém kontextu zvláštní místo, mohou sice vyznít jen jako nepříliš originální syntéza textů, jako spíše studijní kompilát, v němž mladý Palacký podlehl dobové módě. Při komplexnějším pohledu na jeho pozdější rozsáhlé dílo však jasně vysvitne zakládající význam *Krásovědy*: jedná se vlastně o klíčové noetické úvahy, z nichž organicky vyrůstá i pozdější historiografické dílo. Též zdánlivě převládající synkretismus má své hranice, z řadou inspirací totiž Palacký nakládá dosti neortodoxním

---

<sup>74</sup> PALACKÝ(1930): VI/1, s. 29.

<sup>75</sup> PALACKÝ(1931): XII/2, s. 228.

<sup>76</sup> PALACKÝ(1931): XII/1, s. 197.

<sup>77</sup> PALACKÝ(1931): XII/3, s. 251.

<sup>78</sup> PALACKÝ, František: *Krásověda čili o kráse a umění knihy patery*. In: *Spisy drobné III.*(ed. Leander Čech), Praha 1903, s. 115-185. Dále jen: PALACKÝ (1903).

způsobem. Tuto specifickou originalitu Palackého Krásovědy naznačil již Josef Fischer, plně ji však zdůraznil a analyzoval až Jan Patočka<sup>79</sup>, který odhalil zakládající význam díla Friedricha Schillera *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* pro Palackého estetické úvahy i jeho snahu samostatně domýšlet kantovské a schillerovské inspirace. V estetické teorii Palacký, dle Patočky, viděl nutný předpoklad rozvoje národního života, jen ona mu mohla zajistit harmonii mezi rozumem a citem, jíž vnímal jako nutný předpoklad toho, aby slovanstvo rozvinulo onu dějnotvornou roli, kterou mu ve svých úvahách přisuzoval Herder.<sup>80</sup> Palackého příklon k estetice tak nebyl výrazem nezralosti a počátečního kolísání mezi jednotlivými obory a zájmy, ale naopak cílevědomou snahou vyřešit na poli estetické teorie otázku dějinného významu slovanstva, vytvořit svébytnou slovanskou filozofii dějin. Právě Schiller přitom učinil estetiku problémem filozofie dějin a spojil s problematikou dějinných epoch a jejich střídání.<sup>81</sup> Nastupující věk slovanstva vnímal Palacký jako novou klasickou dobu, vlastně novou antiku; harmonie a celostnost slovanského živlu, na níž v tomto smyslu kladl velký důraz, měla zajistit právě specificky slovanská estetická teorie: *Krásověda*.

Klíčovým pojmem Palackého estetiky a též její hlavní odlišností od německých inspiračních vzorů je cit a role, jíž tento pojem v krásovědné teorii hraje. Zákony rozumu dle Palackého nedostačují k tomu, aby poznávající člověk dosáhl skutečné jestoty.<sup>82</sup> „Té lze jen citem docílit.“ Cit je Palackému jednotícím principem lidského bytí, zakládá veškerý život, je nejpůvodnějším kořenem lidské existence. Jedině v citu nachází člověk bezprostředně svou jestotu.<sup>83</sup> Palacký považuje lidský cit za pramen veškeré působnosti duchovní, citelnost je mu dílnou, v níž se utváří duchovní charakter člověka. Tuto hlubinu nedokáže rozum obsáhnout, neboť v procesu lidského poznání hraje rozvažující mysl až sekundární roli, původní snaha citelnosti stojí vždy na počátku každého vztahování se ke skutečnosti. Nejhlubší základ bytnosti člověka pak podle Palackého tvoří cit nábožný, který ji ukotvuje ve vztahu k absolutní příčině, k Bohu.<sup>84</sup> Právě cit navozuje v člověku onu kýženou rovnovážnost mezi smyslovou a rozumovou stránkou existence, jíž Palacký v návaznosti na německou filosofii vnímá jako dualisticky rozpolcenou mezi tělem a duchem. Cit je onou prostředkující silou, jež ustavuje téměř anticky klasickou jednotu mezi tělem a duší člověka. Obraz a lidská

---

<sup>79</sup> PATOČKA, Jan: Filosofie dějin v Palackého Krásovědě, Idea božnosti v Palackého Krásovědě. In: Umění a čas I. Praha 2004, s. 159-182. O vlivu Schillerově na Palackého též FISCHER (1927): s. 132n.

<sup>80</sup> PATOČKA (2004): s. 162n.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 165.

<sup>82</sup> Pojem jestota, byt jestotný osvětluje Palacký v článku: Okus české terminologie filosofické, obzvláště krásovědné (ČČM, 1827, II., s. 103-112) jako das reale Sein, existentia realis.

<sup>83</sup> PALACKÝ (1903): s.120n.

<sup>84</sup> PALACKÝ (1903): s. 122.



obrazotvornost hrají v tomto kontextu klíčovou roli, neboť působí na lidský cit a mohou jej směřovat k této ideální harmonii. Cesta k harmonické jednotě, k Palackého božnému člověčenství, je tak otevřena skrze smysly. V člověku, jenž smyslově vnímá umělecké dílo, které je předmětnou formou krásy a skrze nějž se tak jeví božnost v obraze, dochází k sjednocení subjektivního citu a vnější, objektivně předmětné obraznosti.<sup>85</sup> Obraz svrchovaného lidského bytí jej směřuje k horizontu božného člověčenství. V *Dějínách* plní roli tohoto obrazu Jan Hus, jenž se onomu nedosažitelnému horizontu boholidství nejvíce přiblížil.

Není tedy divu, že Palacký klade důraz na estetickou stránku *Dějin*, a to nejen ve smyslu krásy jazykového stylu či vyváženosti kompozice. České národní dějiny jsou krásné samy o sobě bez ohledu na konkrétní formu zpracování, krásné v hlubším smyslu slova, neboť se v nich více než v kterých jiných zpředměňuje forma božnosti. V jejich kráse koření i jejich universalita, vždyť díky ní mohou být nejen dějinami českého národa, ale i dějinami celého lidstva.

Cit má podle Palackého tu zvláštní moc vzbuzovat v člověku libost a nelibost. Vztah subjektu k vnějšímu světu může být buď bytostný (jestotný), založený na citu, nebo formální, založený na rozvažujícím rozumu. Ten vede člověka k poznání předmětného světa.<sup>86</sup> V této dualitě rozumu a citu se tedy odehrává drama lidské existence směřující k božnosti. Navození citového vztahu k vnějšímu světu, tedy prvotní reakce libosti či nelibosti, je ovšem nutným předpokladem pro jakoukoliv rozvažující činnost lidské mysli. Jednoduše řečeno, nejprve musí být pohnuto srdce, aby počala pracovat mysl, tvrdí Palacký. Tato dualita rozumu a citu se výrazně odráží i v *Dějínách národu českého v Čechách a na Moravě* a tvoří jeden z klíčů k osvětlení významu, jež Palacký expresivně a obraznosti svého historiografického stylu asi přisuzoval: „Hlavní pramen různic a rozbrojův prýštil se, jak obyčejně, ze sporu mezi rozumem lidským a citem nábožným. Ačkoliv rozumem zpravovati se má duchovní život veškeren, cit předce osobuje sobě s většího dílu rozhodnutí, zvláště ve věcech náboženských: on panuje nejen obraznosti, ale i víře, a nezřídka bere sobě zásluhu i z neposlušství naproti rozumu a z něvěry co do svědectví smyslů zevnějších.“<sup>87</sup> Polarita rozumu a citu se promítá též do dějinného střetu českého a německého živlu, Palacký proti sobě staví německé reformátory církve Waldhausera s Lutherem a českého Milíče a Lukáše Pražského. Zatímco u Luthera „...slyšeti se dává všude pouhý, silný, jasný a průzračný rozum, téměř bez citu a fantasie“, u

---

<sup>85</sup> PALACKÝ (1903): s. 150n.

<sup>86</sup> PALACKÝ (1903): s. 128.

<sup>87</sup> PALACKÝ(1930): XII/1, s. 171.

bratra Lukáše zdůrazňuje Palacký, že jeho „... rozum veden a nešen jest citem a fantasií tak, že mu bez obrazův a obrátův biblických téměř ani mysliti nelze...“.<sup>88</sup> Tento příklon k citu ostatně patří k charakteristickým vlastnostem Slovanů a odráží se i v jejich jazycích. Hudebnost, citovost a jemnost češtiny, zdůrazňovaná Jungmannem, ji předurčuje spíše k poetické než filosofické reflexi světa. Významné osobnosti národních dějin musely vždy vynikat uměním jazyka, výřečností, aby mohly „vládnout srdcem a myslí obecného lidu“.<sup>89</sup> Často právě tím, že rozněcovaly obraznost svých posluchačů: „...celé spousty lidu rozkvašeného za sebou potahující“.<sup>90</sup> Jako vypravěč *Dějiny* se Palacký do těchto postav projektuje, ony jsou předobrazem jeho vlastní dějnotvorné role. Když v úvodu k první knize přiznává, že čtení *Dějiny* má rozlítit v srdci ušlechtilém lásku k vlasti a národu,<sup>91</sup> blíží se slavným husitským kazatelům, kteří působili pobuzením citu a obraznosti a „řečí hojně protkanou obrazy apokalyptickými“.<sup>92</sup>

Ve svých estetických studiích se Palacký pokouší vliv obraznosti na lidský cit a vzbuzování pocitů libosti či nelibosti blíže osvětlit. Na počátku stojí tázání: jak je možné, že krása vzbuzuje v lidské duši ušlechtilý cit (libost) a naopak předměty nevzhledné v člověku budí odpor (nelibost) a nutí jej, aby se od nich odvrátil? Krásu Palacký považuje za původní a základní ideu ducha, jež se rodí až v lidském subjektu, ve vnějším světě sama o sobě přítomna není. Jaký je ovšem důvod a účel krásy v ideji a bytí člověka? „Obor tedy krásy jesti v citu a obraznosti, a zakládá se na bezvýminečném i zvolném snažení člověka po formě božnosti. Usilování a postupování k božnosti může dvojím způsobem se dít: určitě a podvýminečně, aneb neurčitě a bezvýminečně. První se stává v oboru rozumu a vůle, druhé v oboru citu a obraznosti; tam se jde po jestotě, zde po formě božnosti; onde se dobývá pravdy a dobra mravního, zde se požívá krásy.“<sup>93</sup> Podle základní věty Palackého estetiky tedy krása hraje v lidském životě důležitou roli. Člověk touží po naplněném a dokonalém lidství, po „božném člověčenství“. Právě forma božnosti, jíž v kráse pojímá lidský cit, je podle Palackého obrazem onoho svrchovaného lidského bytí. Skrze krásu se forma božnosti člověku zjevuje a obrazně zpřítomňuje. V prožitku krásy čili v „krásocitu“ dochází v lidském subjektu k nejniternějšímu souladu a sjednocení vnitřního citu a vnější obraznosti.<sup>94</sup> Vztah lidského citu a obraznosti patří k dalším klíčovými tezí Palackého estetické teorie, jež může

<sup>88</sup> PALACKÝ(1931): XVIII/4, s. 535. XI/1, s. 22.

<sup>89</sup> PALACKÝ(1931): XII/3, s. 263.

<sup>90</sup> PALACKÝ(1931): XI/5, s. 159.

<sup>91</sup> PALACKÝ(1930): Předmluva prvního vydání, s. 6.

<sup>92</sup> PALACKÝ(1931): XI/1, s. 22 a 25.

<sup>93</sup> Bezvýminečný Palacký ve své terminologii překládá jako unbedingt, tedy nepodmíněný, bezpodmínečný; podvýminečný jako bedingt, tedy podmíněný, zvolný pak jako svobodný. PALACKÝ (1903): s. 146.

<sup>94</sup> PALACKÝ (1903): s. 149.

v mnohém osvětlit metodologická východiska autora *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*. „Jestliže to pravda, že člověk nese v sobě malý svět, aneb raději, že celý svět zevnější vyobrazuje se v duchu člověčím jako v zrcadle: musí to připočítáno býti především o b r a z n o s t i . Tato jest ta moc, která vystupujíc do světa předmětův , ohlédá zrakem nehaceným veškeré rozmanité divadla jeho, a staví je duši ve vší ouplnosti a živosti; tato jest ta prostředkyně mezi přírodou a srdcem člověka, tvořící jemné mezi nimi dorozumění. Pokaždé názory zevnějšíka jsou jen jednotlivé čáry a barvy, z nichž ona teprv skládá i vystavuje plné a živé obrazy dle vůle své. Cokoli okem nedohledného, cokoli uchem nedoslyšného, dohlédá i doslýchá ona. Před ní všecky mizejí nedostatky, všecky okovy a mrákoty; světlo bývá i plnost života, kamkoli se vrhne tvorná síla její.

Nejčelnější známka obraznosti jesti' celostnost a osoblivost výtvarův jejích pospolu. Ostatní ducha působnosti jeví se všecky jen v jednotlivostech; sám také rozum ve svých činech kráčí jen postoupně, rozebíraje vše na částky, a ponímaje i povšechnosti své částečně. Obraznost sama pojí všecko v jednotu živou, zosobívá vše, představuje všecko v celku svém, doceluje všecky částky, a staví plné obrazy nesměřenosti k okamžitému přehlédnutí. Onatě ve vlastním smyslu vytvářitelkyně myšlének; ona odívá je světlým rouchem oku duchovnímu, dává jim ráz určitý, a klade je do nejvniternější svatyně života, tam, kde plápolá oheň základní bytnosti naší. Můžet' zajisté jen to, co podstatně živé, a tudíž i celistvé i osoblivé jest, dorážeti na citelnost naši.“<sup>95</sup>

Obraznost, jež v umění zpředmětnuje ideu krásy a zpřítomňuje tak člověku formu božnosti, doléhá na lidský cit a skrze libé a nelibé prožitky dokáže měnit jeho stavy. Soulad vnitřního citu a vnějšího obrazu budí libost. Skrze obraznost vstupuje vnější svět do lidského ducha, skrze citový vjem je lidský duch puzen vstupovat do vnějšího světa. Na rozdíl od „názorlivosti a čitelnosti“ rozumu, jež určitě a podmíněčně směřuje k jestotě božnosti<sup>96</sup>, má obraznost schopnost zcelovat poznání a vytvářet živou jednotu. Skrze rozum člověk podle Palackého usiluje o přesné, na zákonech logiky založené poznání. Lidský duch touží ovládnout vnější svět, skrze rozum a vůli odhaluje vnitřní utvořenost předmětného světa a dostává tak do rukou nástroje, jež mu tuto vládu umožní. Slabinu rozumového poznání nespaturuje Palacký pouze v neucelenosti nutně analytického přístupu k tématu (za sebou), tedy v jeho neschopnosti vidět synteticky (vedle sebe), ale též v osudové dualitě rozumu a přirozeně lidské smyslnosti. Tělo a smyslnost člověka neustále táhnou k hmotnému světu, odvádí od ducha, pravdy a mravního dobra, jedině cit je schopen tuto dramatickou dualitu

---

<sup>95</sup> PALACKÝ (1903): s. 152n.

<sup>96</sup> PALACKÝ (1903): s. 146.

překlenout ve vyšší jednotu. Dle Patočky tu již Palackého estetické úvahy plynule přechází na pole spekulativní psychologie<sup>97</sup>. Lidské bytí tak rodící se historik prezentuje jako dramatický a dynamický zápas ducha a těla, rozumu a smyslnosti. Role lidského citu, obraznosti a tedy i umění je vsutku klíčová, teprve cit je schopen zprostředkovat rovnováhu dvou nesmiřitelných principů v člověku, až skrze něj se rodí vyšší syntéza, jež je nezbytným předpokladem skutečného naplnění rozumového poznání, tedy cesty člověka k božnosti a plnému bytí.<sup>98</sup>

Jako estetik analyzuje Palacký proces lidského prožívání krásy (krásocit) s širší ambicí vytvořit vlastní koncept filosofické antropologie, tzv. „božného člověčenství“, pokouší se o mnohostrannou teoretickou reflexi a systematizaci tohoto problematického tématu, zkrátka a prostě o teorii (krásovědu). Jako autor *Dějiny* pak tyto konstrukty implicitně vsazuje do svých metodologických východisek. Právě v tomto smyslu obrátíme nyní perspektivu našeho zájmu o věc. Pokusíme se z výše řečeného vyvodit, co z Palackého estetických úvah vyplývá pro jeho psaní o dějinách.

Celý Palackého veřejný život, rozpětí jeho práce organizační, politické i intelektuální, nás přesvědčují o faktu, že autor *Dějiny* sdílel křesťanský ethos národního obrození. Věřil, že samotná národní existence byla habsburskou germanizací a rekatolizací ohrožena natolik, že je potřeba učinit všechna možná opatření k tomu, aby byl národní život zachován a znovu pozdvihnut do výše, jež odpovídá historickému významu a údělu národa Husova a Karla IV. Není pro nás nyní podstatné, co pro rozvoj národního života učinil jako politik, redaktor Muzejníku či jako organizátor nakladatelského projektu Matice české, daleko víc by nás měl zaujmout fakt, že od původního zájmu o filologii, teologii, literaturu, estetiku, filosofii a básnictví se zcela organicky přesunul k historiografii. Národ zapomněl na svou velkou minulost. Po tragické třicetileté válce se, dle Palackého, zachovala jen jedna čtvrtina národa, a to „pod výminkou, že snah předkův svých netoliko se odřekla, nýbrž i zapírala a zatracovala je“.<sup>99</sup> Palacký vnímal historickou paměť národa jako klíčový zdroj oživení národní identity, neboť právě v dějinách se jako v zrcadle uchoval nezkalený obraz národního ducha, tolik potřebný pro plnohodnotný kulturní život národa: „Národ náš ovšem ani v době nejhlubší své kleslosti nepřestával býti žízni a prahnutí po dějinách svých, obraceje zření k nim, co ke svaté kotvici při hrozícím utonutí.“<sup>100</sup> Člověk nemusel mít zrovna Palackého intelektuální schopnosti a rozhled, aby pochopil, že Češi bolestně postrádají především ucelený a duchu

---

<sup>97</sup> PATOČKA (2004): s. 175.

<sup>98</sup> PALACKÝ (1903): s. 147.

<sup>99</sup> PALACKÝ(1931): Předmluva ke druhé částce V. dílu, s. 9.

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 10.

národních dějin odpovídající obraz minulosti, navíc sepsaný národním jazykem<sup>101</sup>. Právě takové dílo mohlo obrozence vyvést z žabomyších válek iotistů a ypsilonistů, způsobených jednostranně lingvocentrickou orientací jungmannovské generace obrozenců.

Palacký navíc předpokládal, že žije na prahu nové historické epochy, v níž má český národní živel sehrát dominantní roli, že se ocitl v dějinném okamžiku, ve kterém přicházejí řešit světové otázky právě Slované.<sup>102</sup> Filosofický diskurs, jenž získal četbou především německé a anglické filozofie, promítl Palacký do historie, vtiskl mu primárně historický ráz. Dějiny použil jako klíčovou matici pro filozofické úvahy.

Palacký hodlá českým čtenářům v jejich *Dějínách* ukázat kým byli a především kým by měli být. Chce, „...aby milovanému a po všechny časy nad jiné těžce zkoušenému národu našemu co nejdříve dostalo se věrného zrcadla veškeré jeho minulosti, ku poučení, spatování a otužení se v bytu svém...“<sup>103</sup> Pouze racionální argumenty mu však v tomto ohledu nestačí, usiluje u čtenáře přímo o konfesijní vzplanutí pro národ. Jedině obraznost může být, v intencích Palackého filosofické antropologie, tohoto úkolu schopna. Dějezpytné vyprávění musí v čtenáři nejprve skrze obraznost vyvolat pohnutí citu, až poté může být k historické látce přiložen skalpel racionální analýzy, jež smysl národní dějinnosti odkryje v logických formách a zákonitostech. Dějiny jsou pak vlastně rouchem obraznosti oděné struktury národní dějinnosti, nelze tedy při jejich výkladu pominout „krásocit“, jinak řečeno estetický rozměr podání dějin. Národně konfesijně zaujatý historik musí pak být s ohledem na „formu“ národního ducha spíše umělcem, neboť ji zobrazuje; s ohledem na „jestotu“ téhož spíše filozofem, neboť ji pojmově abstrahuje. Zde se nám v plnosti odhaluje dvojdomost Palackého metodologického přístupu k historiografii. Nyní rozumíme často opakovanému výroku, chci oslovit nejen čtenářovu mysl, ale i srdce. Živé obrazy, jež Palacký v *Dějínách* staví před čtenáře, mohou v ideálním případě vyvolat harmonický soulad subjektivního citu a vnější obraznosti, tedy pohnout subjekt k tomu, aby vstoupil do světa, aby přijal roli, jež mu v plánu dějin prozřetelnost na cestě k božnosti přisoudila.

---

<sup>101</sup> Přínos svých osvícenských předchůdců (Dobnera, Dobrovského, Pelcla) hodnotí sice pozitivně, vytýká jim však, že se soustředili jen na uspořádání holých faktů a hrubých příběhů, přičemž ani tomuto úkolu zcela nedostáli (Předmluva ke druhé části V. dílu, s. 10.). Docela však dle Palackého opominuly ducha, „ze kteréhož se dějiny prýštily“ (Předmluva prvního vydání, s. 5.), a ideje, které se v dějinách jevily, či formy, jež pohyb dějin ovlivnily. V kauze „báječného vilémovského sněmu“ označuje Palacký Pelcla dokonce za hlavního viníka. PALACKÝ (1901): s. 192. I dobovou německou historiografii (Woltmann) považuje Palacký za pouhé přehledy či kompendia (PALACKÝ (1930): I/1, s. 30). Mírou filosofické konceptualizace a vnitřní ucelenosti výkladu jeho *Dějiny* své předchůdce i současníky skutečně výrazně převyšují.

<sup>102</sup> PATOČKA (2004): s. 163. Dle svědectví Palackého *Každoděničku* podnítila tuto představu dějinného zlomu především Napoleonova porážka v Rusku roku 1812. Františka Palackého korespondence a zápisky I., Praha 1898, s. 42n.

<sup>103</sup> PALACKÝ (1931): Předmluva ke druhé části V. dílu, s. 13.

Vstoupíme-li přímo do konkrétních příběhů *Dějiny*, můžeme onen výchovný efekt historické obraznosti dobře sledovat kupříkladu na postavě Husově. Při popisech mistrova odsouzení a upálení nešetří Palacký expresivními obrazy utrpení, Hus přitom trpí nejen duševně, ale i tělesně: „Hus uvězněn byv, po několika nedělích upadl do těžké nemoci, silná horečka uvedla ho až na kraj hrobu...“<sup>104</sup> Díky koncentrovaným obrazům bezpráví, křivdy, ignorance a i hrubého násilí by měl čtenář prožívat přímo muka obraznosti, sympateticky soucítí s trpícím Husem a nesoulad vnitřního citu a vnější obraznosti v něm vzbuzuje pohnutí, rozhořčení a nelibost. Právě skrze smysly může být, dle Palackého, jedině veden tento útok na srdce a mysl čtenáře. Obrazy podněcují smyslovost k odmítavé reakci, rozum s rozhořčením odmítá nesmyslnost mistrova odsouzení. V Husově příběhu se však ona dualita těla a ducha (smyslovosti a rozumu) následně přímo ukázkově překlene. Nelibost a pohnutí vzbuzující obrazy tělesného utrpení Husova: „...vsazen jest do věže vysoké a osamělé, nohy jeho spoutány, v noci také ruce ke zdi vázány, a všecko spojení s přáteli nadobro zamezeno...“<sup>105</sup> se posléze ve vyšším řádu transformují v obrazy mravní krásy: „Děsný boj k smrti netrval dlouho; žalmy spívaje i k nebi hledě, brzy obklíčen byl plápoem odevšad vyrážejícím; vítr se zdvihnuv, šlehnul mu jej do tváře, tak že v několik okamžích ani nehlesna zalknul se.“<sup>106</sup> Cit překoná tento rozpor tím, že v rozpolcených obrazech bolesti a bezpráví odhalí harmonickou jednotu a nahlédne vyšší smysl mistrova utrpení, a tím promění prvotní odmítavou reakci čtenáře v potěšení z mravní krásy Husovy tragédie. Změna perspektivy umožní inverzní čtení obrazu: kostniční soudci se sami ocitnou před tribunálem dějin. Zdánlivá neúčelnost historie, jež nesmyslně odměňuje ctnost neštěstím, útěšně odhalí svou pravou tvář. Rozvažující rozum pochopí hlubší zacílenost a nevyhnutelnou logiku Husova jednání, tak dojde k niternému souladu vnitřního citu a vnější obraznosti a lidská vůle bude následně pohnuta k jednání v intencích Husova vzoru. Mistrovo mučednictvím a mravní ideou oslavené tělo se stává přímo zhmotněním harmonické jednoty božného člověčenství (formou božnosti), k níž dle Palackého všichni v dějinách směřujeme. Až skrze obraz trpícího Husa v sobě lidský subjekt zpředměťňuje duchovní ideu krásy, Hus se stává bytostným výrazem krásy, formou božnosti. *Dějiny* se tak mohou stát skutečným novým evangeliem. Palacký sám si uvědomoval hermeneutický aspekt takového pojetí moci obrazu, v němž svět skrze imaginaci vstupuje do lidského ducha, aby se posléze duch mohl, pohnut obrazností vzbuzeným citem k jednání, otisknout do světa: „Nemohouce my jestotné předmětnosti nikdy

---

<sup>104</sup> PALACKÝ(1931): XI/4, s. 106.

<sup>105</sup> PALACKÝ(1931): XI/4, s. 112.

<sup>106</sup> PALACKÝ(1931): XI/4, s. 125.

cele zdolati, nemohouce uděliti tvorně světu skutečnému zákonosti své vlastní: tvoříme sobě svět nový v ohledu ducha svého, určený podmínkou naší potřebou bezvýminečně.“<sup>107</sup> Palackého *Dějiny* samy konstruují takovýto nový imaginární svět, v němž je historický Hus pouhou základní nosnou matérií pro ideje, jež dějepisec do svého obrazu mistra Jana vtěluje. Až síla dějepiscovy obrazotvornosti dovoluje, aby se z neuspořádaného chaosu jednotlivých událostí vyjevily entity vyššího řádu, které mohou orientovat naše jednání právě tady a teď. Čtenář se tak ocitá v zajetí obrazů, jejichž intencionalitě může vzdorovat, pouze pokud si připustí, že je vytvořil dějepisný umělec. *Dějiny* však tuto alternativu příliš nepřipouští, neboť na rozdíl od básnictví svou „vědeckostí“ deklarují, že nejsou „pouhým“ uměleckým dílem, a odmítají tak statut obrazu, který nutně kdosi z nutně subjektivní perspektivy vytvořil. Chtějí něco víc, touží být čirým a objektivním zrcadlem, v němž čtenář zahlédne nejen pravdu o světě, ale i svou vlastní skutečnou tvář – kolektivně sdílenou identitu.

Obrazy minulosti se tak stávají působivými metaforami skutečnosti. Skrze takové pohledy do národních dějin čtenář zjišťuje, že cosi, co se původně zdálo vzdálené, je vlastně blízké. Objevuje jakousi nepatřičnou a o to působivější podobnost mezi minulostí a dneškem. Takové prohlédnutí, díky němuž čtenář zahlédne v přítomném tvářnost minulého (Kostnice, Lipan, Bílé Hory aj.), může často vyvolat silné pohnutí citu. Obrazotvornost Palackého *Dějin* je v ricoeurovském smyslu produktivní<sup>108</sup>, neboť čtenáři umožňuje vidět přítomnost v nových logických souvislostech, vidět ji jako oživenou minulost. *Dějiny* se tak stávají svébytnou „poezií přítomnosti“, prostá deskriptivní funkce historiografie ustupuje této metaforické referenci „vidět jako“: tj. skrze tyto expresivní obrazy-metafory nově zažít přítomnost. Nabízí se paralela mezi metaforickou silou dějin a dynamickou komplementaritou stylově neutrálního a básnického jazyka, i minulost je schopna oné „poetické funkce“, pokud dokáže vytvořit napětí mezi všední, nepříznačnou přítomností a příznakově jinou a přesto srozumitelnou minulostí. Vedle modu příběhu tak historiografie existuje i v modu obrazu, zatímco vyprávění odkazuje spíše k intencionalitě jednání, obraz se dotýká lidského citu, vtahuje čtenáře do *Dějin* a vnucuje se k metaforické referenci.<sup>109</sup> Takové přiložení minulosti k dnešku může vést až k překvapivé inverzi: naše minulost se nám podobá více než stávající přítomnost, právě ta se skrze sémantickou inovaci historických metafor může jevit nepatřičně. Nejprve čtenáře udiví, nakolik lze v Husově kostnickém dramatu rozeznat struktury jeho

---

<sup>107</sup> PALACKÝ (1903): s. 154n.

<sup>108</sup> RICOEUR (2000): s. 10n.

<sup>109</sup> „Zatímco však metaforická redeskripce vládne v oblasti smyslových, emocionálních, estetických a axiologických hodnot, jejichž zásluhou je náš svět vůbec obyvatelný, mimetická funkce zápletky spočívá v preferencích na poli jednání a jeho časových hodnot.“ Tamtéž, s. 11.

vlastního světa, vzápětí si však ve vztahu k morálním kvalitám mistra Jana uvědomí svou osobní nepatřičnost a morální úpadek doby, v níž žije. Živost a působivost těchto historických metafor samozřejmě není ohrožena tím, že by se změnil mravní charakter doby a celý národ by se stal skutečným národem Husovým, ale spíše tlakem konvence, postupnou trivializací a stereotypní předvídatelností otrepaných metafor. I takové opotřebování však vyžaduje čas. Snad lze alespoň říci, že živá obraznost *Dějin* dalece přežila svého tvůrce.

## METAFORIKA

Palackého dějepisný styl charakterizuje množství metafor, jež se v proudu historiografické narace opakují a dodávají rozsáhlému dějepisnému dílu literární ráz. Tyto často velmi poetické motivy obrazně vyjadřují Palackého filosofické představy o dějinách, jeho vlastní pojetí dějinnosti, a vyvažují tak místy náročnější výkladové pasáže *Dějin*. Jejich opakovaná přítomnost dodává historiografickému stylu často až básnický výraz a usnadňuje tak čtenáři recepci díla. Řadu klíčových konceptuálních tezí tak může čtenář vnímat jen v této metaforické rovině, aniž by si uvědomil, že je konfrontován s intelektuálním konstruktem, který vychází z nějaké filosofické úvahy o dějinách. *Dějiny* jsou jednak čtivější, jelikož historik klade důraz i na estetickou funkci a často suchopárná historiografie tak místy působí i jako umělecké dílo: Palacký sám o sobě ostatně hovoří jako o dějepisném umělci<sup>110</sup>. Dále metafory překrývají umělý a intelektuální ráz Palackého konceptuální práce, *Dějiny* tak skrývají svou konstruovanost a historikem formovaný diskursivní řád, ale tváří se jako přirozený proud vyprávění.

Plynutí historického času a následnost jednotlivých událostí Palacký často obrazně spojuje s motivikou semene a růstu: dějiny se rodí „jako z jádra strom a květ, a z květu ovoce“.<sup>111</sup> Tím, že vedle sebe klade přírodu a dějiny, zdůrazňuje Palacký přirozený charakter plynutí historického času, průběh událostí stejně jako v přírodě determinují vyšší zákonitosti. O českých dějinách říká, že „příroda sama předustavila jejich hlavní ráz“.<sup>112</sup> Dějiny pučí a rozvíjejí se<sup>113</sup> ze semene národního ducha, jenž podobu jejich květů a plodů do značné míry předurčuje. Potýkání jednotlivých národních duchů pak spojuje s obrazy křížení a štěpování, skrze něž se lidský duch zušlechťuje a sílí.<sup>114</sup> Motiv semene používá Palacký, aby obnažil též dílčí kauzální vztahy. Historické postavy a události tak mohou do dějin zasívat „símě nových různic a rozdvojení“.<sup>115</sup> Kauzální řetězce událostí tak prorůstají dějinami a historik svým vyprávěním dokládá, že je lze odhalit a popsat, že se lze dopracovat až na počátek dění – k jádru či semeni. Nebo sestoupit ke kořenům a odhalit, z čeho berou dějiny svou sílu, tak jako v případě Husova učení, jež „hojně vkořenilo se v srdcích obecného lidu“.<sup>116</sup>

---

<sup>110</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 5.

<sup>111</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 102.

<sup>112</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 12.

<sup>113</sup> PALACKÝ (1930): V/3, s. 352. Též: (1931): XI/1, s. 12, 26.

<sup>114</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 15.

<sup>115</sup> PALACKÝ (1931): XVII/2, s. 299. Též: XI/1, s. 38, XII/6, s. 417.

<sup>116</sup> PALACKÝ (1930): XI/1, s. 14.



Další výrazný trs motivů, s jejichž pomocí Palacký obrazně vyjadřuje tvářnost historického dění, tvoří obrazy těla a nemoci. V dějinách se často vyskytují jevy, jež deformují jejich přirozený a pravý charakter, brání prvotnímu jádru, aby se rozvinulo, vykvetlo a přineslo plody. V těchto souvislostech Palacký využívá metaforiku nemoci: „...neduh ten, jenž vyvedl najevo úkaz Wiclefismu, vězel hlouběji a byl se rozmohl v těle církve povšechněji, nežli hojením symptomatickým sebe silnějším uléčiti lze bylo.“<sup>117</sup> Jednotlivé historické entity (národ, lid, šlechta aj.) prezentuje jako organické celky, jež mohou být napadeny nákazou: „...jakoby duševní nákaza jakási opanovala byla mysli lidské...“<sup>118</sup> Takové přirovnání k epidemické nákaze, duchovní horečce, poblouznění či dokonce nejhnusnějšímu vředu<sup>119</sup> snadno konkrétní historické jevy diskvalifikuje a vyloučí je z dějin národa jako nezdravé, zdraví národního živlu ohrožující. Motiv nemoci ukotvuje kauzalitu historických událostí uvnitř těla, jsou to jevy povětšinou skryté, které však ve skutečnosti hýbou dějinami. Tyto neduhy ovšem lze stejně tak léčit, v rámci metafory se tak nabízí i opačná kauzalita. Co si neduhy způsobuje, něco či někdo je však i léčí.<sup>120</sup> Vnější tlaky vůči tělu se projevují viditelně a často jsou spojovány s obrazy násilí: „...Maďarové, vrazivše do samého srdce oustrojí vznikajícího, je zahladili... Oudové těla velikého, nebyvše ještě ani srostlí, rozpadli se již opět, ana hmota cizí vložila se násilím mezi ně...“<sup>121</sup> Motiv těla zdůrazňuje přirozenou srostlost abstraktních historiografických entit a podřízenost jednotlivce vyššímu organickému celku.

Dramatické dějinné události a zvraty přirovnává Palacký k obrazům bouře. V *Dějínách* se tak často zdvíhají vichřice a bouře<sup>122</sup>, jejichž síle podléhají jednotliví aktéři dějů či celé abstraktní entity historiografického vyprávění. Těmito přírodními metaforami Palacký často personifikuje ducha *Dějin*, jenž podobně jako někdy krutá příroda zasahuje do historického dění: „...hnul tímto duchem národním a ažve samé hloubi jeho a uvedl jej ponejprv do švelení onoho, podobného vlnám mořským, z něhož, když se přimísili ještě živlové jiní, vyvinula se později bouře neslýchaná.“<sup>123</sup> Jindy velmi dynamické historické události, u nichž chce zdůraznit jejich spontánnost a ničivou sílu. To se týká především husitství, v souvislosti s husitskými válkami používá Palacký metaforiku bouře vůbec nejčastěji: „Spory a půtky takové potáhly veškeren národ do víru svého... bouře z nich pošlé

---

<sup>117</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 40, 55

<sup>118</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 182. Též: XII/2, s. 226, XII/3, s. 246, XVII/2, s. 293.

<sup>119</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 252.

<sup>120</sup> PALACKÝ (1931): XVII/4, s. 355.

<sup>121</sup> PALACKÝ (1930): III/1, s. 129.

<sup>122</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/4, s. 529, XI/4, s. 110.

<sup>123</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 25.

činily hlavní obsah dějin husitských uvnitř země české.<sup>124</sup> V komornějších dramatech historie, kdy se napětí teprve rodí a historické události se teprve pozvolna naplňují, hovoří Palacký o „kvašení v myslech lidských“.<sup>125</sup> Obrazem kvasu zpodobňuje působení národního ducha či dějnotvorných idejí na aktéry historického dění. Bytníci energie, jež přirozeně směřuje k výbuchu bouře; dějiny jsou zde opět představeny jako v zásadě nevyhnutelný, živelný ale přírodním zákonům podřízený proces.

S dramatickými obrazy počasí vstupuje do Palackého vyprávění vůbec metaforika živelů, ty mají představovat dějnotvorné síly, především ideje, jejichž střety a pnutí utváří vlastní charakter historie. Samotní aktéři dějin (ať jednotlivci či abstraktní entity) tuto živelnou energii jen více či méně vhodně využívají k vlastním cílům: „...chytrý Havel Cahera byl mezi prvními, kteří zpozorovavše nového větru vání, upravili dle něho plavbu svou.“<sup>126</sup> Lidské mysli jsou v *Dějínách* zmítány vlnobitím ducha<sup>127</sup>, boří se i ty nejsilnější hráze, jež se staví novým idejím na odpor.<sup>128</sup> Dějiny samotné Palacký často metaforicky spojuje s obrazy vodních pramenů, proudů a vírů. Zdůrazňuje tím živelnost a nevyhnutelnost historických dějů i jistou pasivitu jednotlivců a celých tříd, jež takové proudy unášejí: „...třídy národu valné a přední dávaly se unášeti proudem nového věku.“<sup>129</sup> Události tak Palackému prýští z proudu veškerého dějinstva,<sup>130</sup> dějiny samotné opakovaně popisuje co proudění, ve vyhrocených okamžicích naráží zbouřené vlny dějin na skálu atd. Historikovi nezbyvá, než aby nějak popsal a vyložil tento valný proud souvěkého dějinstva.<sup>131</sup> Dějiny tak nevyhnutelně plynou k svému cíli, je možné je zpomalit, odklonit, postavit dějnotvorným živelům hráz, ale nic naplat, dříve či později proud dějin tyto zábrany překoná: „Arci že valný proud dějin částečnými nehodami těmito neutrpí podstatně, aniž zjinačí se ve směru svém; následek zůstane vždy tentýž, Vltava z Prahy vždy doteče do Mělníka, třebas my nevěděli, přímoli či v oklikách, v luzíchli či prorvách, a povlovněli či čili po srážech.“<sup>132</sup>

Údělem historika je vnášet světlo do oněch průrev, sledovat proud dějin a mapovat jeho nevyhnutelnou cestu k naplnění. Metaforika světla patří u Palackého k vůbec nejvýraznějším a obrazně vystihuje právě především charakter historikova řemesla. Události či příběhy postav, jež se dějepisec snaží zachytit, jsou často obklopeny tmou, zrcadlí se či jsou

<sup>124</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 172. Obdobně též: XII/4, s. 325, XI/3, s. 78.

<sup>125</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 155. Též: XI/3, s. 83.

<sup>126</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/4, s. 536.

<sup>127</sup> PALACKÝ (1931): XI/3, s. 79.

<sup>128</sup> Tamtéž, s. 62.

<sup>129</sup> Tamtéž, s. 84.

<sup>130</sup> PALACKÝ (1931): XI/2, s. 51.

<sup>131</sup> PALACKÝ (1931): XV/2, s. 308.

<sup>132</sup> PALACKÝ (1931): XV/1, s. 288.

je matně osvětleny: „Na dějišti skutků světových jeví se nám jen sám jediný, a tmou zevšad obklíčen; blesk velikého ducha i síly zrcadlí se k nám jen od nepřátel...“<sup>133</sup> Tak Palacký komentuje nedostatečnost údajů, s jejichž nuznou pomocí musí charakterizovat postavu bájného Sáma. Palackého vypravěč se do minulosti především dívá, zrak patří k jeho hlavní atributům, vyjevují se mu především živé obrazy dějin<sup>134</sup>. I proto zdůrazňuje Palacký scénický rozměr historického dění a české země považuje za „historické divadlo národu našeho“<sup>135</sup>. V průběhu dějin dle něj duch doslova vyvádí spory a zápasy na divadelní jeviště<sup>136</sup>. Dějepisec přitom bojuje s tmou, osvětluje dějiny a se světlem nalézá pravdu i v těch nejzatemlejších stránkách historie české.<sup>137</sup> V této metaforice je Palacký do značné míry dědicem osvícenských klišé, světlo však u něj nereprezentuje pouze s tmářstvím se střetávající rozum. Tma nesymbolizuje pouhou absenci racionálního přístupu, metody a kriticizmu, Palacký se nestřetává jen s oním kalem, jímž Hájek naprznil všechny kroniky české<sup>138</sup>, ale s něčím daleko horším než s pouhou lží: se zapomněním. V tomto smyslu také motiviku světla dál a účelně rozvíjí, aby metaforicky vyjádřil smysl národního dějepisectví. Do tmy zapomnění a národního odcizení vnáší dějepisec světlo poznání: „...národ náš, při vši své, abych tak řekl, ideální k dějinám lásce, octnul se posléze v hlubší jejich nevědomosti a v ouplnějším zapomenutí, nežli kdekoli jinde se stalo.“<sup>139</sup> Historik tedy vnáší světlo do tmy zapomnění, ve vztahu k čtenáři pak dějepisné vyprávění Palacký spojuje s obrazem pramene, který hasí „zpytatelovu žízeň“.<sup>140</sup> Na rozdíl od svých předchůdců ručí Palacký za čistotu svého pramene, z nějž se znovu oživuje paměť národa a sílí národní duch.

Dějepisovo úsilí vrhnout světlo do tmy národní amnézie Palacký často obrazně přirovnává k rozplétání rozličných uzlů, spletek a zádrhel<sup>141</sup>. Díky nedostatku pramenů tak „nejeden uzel a zápletek zůstane nerozvázán, nejedna otázka chybí se s odpovědí“.<sup>142</sup> Dějiny tvoří často složitá změť dějnotvorných vlivů, motivací jednotlivých aktérů a souher okolností, k údělu historika patří tyto zmatky rozplétat, odhalovat kauzální vztahy a vnášet do dějin řád. Tato metafora vyjadřuje důvěru v čitelnost dějin, v jejichž na pohled složitém tkanivu se přesto skrývá racionální struktura. Podtrhuje navíc i přirozený charakter plynutí

---

<sup>133</sup> PALACKÝ (1930): II/1, s. 67.

<sup>134</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 124.

<sup>135</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 11.

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>137</sup> PALACKÝ (1931): XVII/2, s. 307. Též: XII/4, s. 325.

<sup>138</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 27.

<sup>139</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 4.

<sup>140</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 325.

<sup>141</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/4, s. 547. Též: XVII/6, s. 431.

<sup>142</sup> PALACKÝ (1931): XV/1, s. 288.

dějín, neboť odkazuje též zpět k již zmíněné metaforice růstu a bujení: „Události tyto krvavě zaplétaly se do všech nekonečných té doby spletek ve vlasti.“<sup>143</sup>

Palackého koncept národních dějin rozvíjí též dobově oblíbenou metaforu mostu, jež má vyjádřit specifickou dějinnou roli českého národa, který působí jako prostředník mezi západem a východem: „I dnes ještě tatáž z dějin, jako z povahy zeměpisné, úloha jemu se klade: sloužiti za most mezi Němectvem a Slovanstvem, mezi východem a západem v Evropě vůbec.“<sup>144</sup> S motivem mostu úzce souvisí Palackým široce rozvíjená metaforika středu<sup>145</sup>, jež plní důležitou roli již v Palackého filosofické koncepci *Dějín*. Historie směřuje k naplnění harmonie mezi objektem a subjektem, vnějším a vnitřním světem, právě Slované mají dle Palackého (v návaznosti na Herdera) sehrát klíčovou roli jako prostředníci tohoto sporu.<sup>146</sup> I proto historik přisuzuje národním dějinám Čechů univerzální význam: „...jsou v nejednom ohledu poučnější a zajímavější nad dějiny mnoha jiných národů.“ Tuto pozici ve středu dějin analogicky vyvozuje jednak ze zeměpisné polohy: „...jako země česká sama položena jest do středu a srdce Europy, tak i národ český stal se po mnohé věky střediskem, ve kterémž ne bez zápasu stýkaly a jednotily se rozmanité prvky a zásady novoeuropejského života národního, státního i církevního.“<sup>147</sup> Jednak z toho, že se v českých dějinách střetává v nejvyhrocenější podobě germánský a slovanský národní živel, z dialektiky tohoto zápasu se pak rodí nové, středové hodnoty. V těchto souvislostech dává Palacký v proudu historiografického vyprávění důraz na události, v nichž dochází k nalezení střední cesty. Střed pak představuje jednak pozitivní hodnotu umírněnosti a vyváženosti, jež má potenciál stát se univerzálně platnou. V Čechách „...pramenové všickni... spojují se téměř uprostřed země v jediný proud...“<sup>148</sup>, analogicky tomu české dějiny přináší světu původní pramen čisté a univerzální dějinnosti. Jinde akcentuje Palacký význam středu jako dialektického smíření protikladů v kvalitativně vyšší rovině. Proto zdůrazňuje v *Dějínách* pozitivní roli prostředníků, významných osobností, jež dokázaly usmiřovat protiklady a směřovaly národ k novým ideovým horizontům. *Dějiny* i díky tomu mají bytostně koncentrickou strukturu, vždy lze odhalit nějaký střed, k jehož ideové síle jsou ostatní historické jevy poutány a přitahovány jako oběžnice: „...viděli jsme byli vznikat i ustrojovati se dvojí střed... dvě samostatné stálice, dvojí takořka slunce

---

<sup>143</sup> PALACKÝ (1931): XVII/3, s. 335.

<sup>144</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 17

<sup>145</sup> Motiv středu v kontextu obrozeneckého myšlení analyzoval již Vladimír Macura, jenž zdůrazňuje význam především herderovské inspirace a zachycuje pozdější posun emblematicky středu směrem k hegelovské dialektice. MACURA (1995): s. 170-177.

<sup>146</sup> PATOČKA (2006) II.: s. 129.

<sup>147</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 14n.

<sup>148</sup> Tamtéž, s. 11.

uchvacovala všechny ostatní moci co bludice do svých těžišť...“.<sup>149</sup> Takovou roli těžiště, slunce, jež vyzařuje energii, ale zároveň k sobě přitahuje a vnucuje událostem vlastní dráhu, hrají v *Dějínách* především ideje. Ty pak střídavě reprezentují skuteční lidé (Jan Hus) či abstraktní historiografické entity (Tábor).

V souhrnu lze říci, že v metaforice Palackého *Dějiny* dominují obrazy přírody, zejména přírodních živlů. Historik tím chce zdůraznit přirozený, od přírody odvozený charakter plynutí historického času. Pod povrchem dějin se skrývá „puzení přírody“<sup>150</sup>, ono vtiskuje historii přirozený řád. Palacký rozlišuje mezi dějinami vnějšími či zjevnými, to jsou příběhy a jednotlivé historické události, a dějinami vnitřními čili skrytými: „...ze kterýchž ale dějiny vnější pučily a rozvíjeli se jako z jádra svého...“.<sup>151</sup> Příroda sama se tak stává rámcovou metaforou historického dění. Nikoliv jen náhodou charakterizuje Palacký germánství a slovanství jako živly, tyto klíčové dějnotvorné ideje skutečně v proudu historie působí živelně jako přírodní síly. Národní duch determinuje jedince stejně přirozeně jako jeho tělo. Národ je přitom prezentován jako organická jednota, svého druhu tělo, jež stejně jako každý jiný organismus podléhá nemocem. Dějinám se v Palackého podání dostává celé řady predikací, jež je spojují s přírodními jevy. Dějiny proudí, cosi v nich pramení, zastírá je tma, či na ně naopak dopadá světlo, bouří se, zaplétají, naráží na překážky, rozvíjejí se a přinášejí plody, šíří se v nich nákaza, zároveň v nich působí léčivá síla.

Obdobná metaforika se odráží též v stylistickém charakteru Palackého politických statí a dokládá poměrně úzkou souvislost mezi historickým věděním a politickou argumentací. Dějiny plynule přechází v přítomnost a pozorovatel historického dění – dějepisec, se nevyhnutelně mění v politika a sám vstupuje na jeviště dějin.<sup>152</sup> Drama národních dějin ještě neskončilo. Dobová politická situace dle Palackého přirozeně vyrůstá z historie, jinak řečeno, koření v dějinách země. Znalost národní historie tak patří k nezbytným předpokladům smysluplné politické činnosti. Politik je obrazně prezentován jako sadař či zahradník, jenž kupříkladu vštěpuje na domácí sazenice nové ideje či sklízí plody novověké osvěty.<sup>153</sup> Nechybí ani metafory těla a nemoci, s jejichž pomocí Palacký prezentuje národnostní útlak jako bolavý vřed na těle státu.<sup>154</sup> Politika pak implicitně může být buď zdraví prospěšná, či nezdravá. Palackého politická rétorika se tak stejně jako historiografická narace opírá především o organickou metaforiku a zdůrazňuje tak implicitně svůj přirozený charakter.

---

<sup>149</sup> PALACKÝ (1931): XIII/4, s. 545.

<sup>150</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/2, s. 498.

<sup>151</sup> PALACKÝ (1930): V/3, s. 352.

<sup>152</sup> PALACKÝ (1926): s. 80, 130.

<sup>153</sup> Tamtéž, s. 97 a 135. Obdobně též: s. 70 a 73.

<sup>154</sup> Tamtéž, s. 84.

Zároveň však se nevyhnutelnou samozřejmostí přírodního procesu propojuje Palackého dílo dějepisné s dílem politickým a zdůrazňuje přirozenou souvislost politického a historického diskurzu. Obrazy z *Dějiny* pak utvářejí vlastní diskursivní rámec pro formulaci politických témat, poskytují jim vhodnou látku pro argumentaci. Národní historie se stává klíčovým zdrojem, z něž čerpá rétorika českých politických elit svou legitimitu a autoritu, ať už ji definuje dle historického či přirozeného práva.

## POSTAVY

Historiografický diskurs se od narativního odlišuje tím, že jako aktéry zápletky odmítá klasické postavy románového vyprávění. Nahrazuje je vyššími abstraktními entitami, Paul Ricoeur<sup>155</sup> v této souvislosti hovoří o kvazi-postavách, které orientují hledisko intence od historiografie jako vědy zpět k rovině vyprávění a skrze ni k aktérům účinného jednání, tedy ke skutečné praxi, ke čtenářům, kteří společně sdílí rámec historiografického výkladu. I Palacký ve svém velkém příběhu pracuje s takovými entitami, z jejich vzájemného střetávání mu následně vystupuje základní linie metanarativního příběhu českých národních dějin, řečeno s Ricoeurem dominantní kvazi-zápletka. V konkrétních historických událostech se odrážejí obecné struktury Palackého dějinnosti: například střet společenských řádů staroslovanské demokracie a germánského feudalismu či zápas římsko-katolických principů církevní hierarchie a autority s husitskými zásadami svobody a rozumu. Palacký ovšem stojí kdesi na přechodu mezi narativním dějepisem a vědeckou historiografií, vedle kvazi-postav typu národa, lidu či vlasti využívá často i běžné postavy románového vyprávění. Vedle příběhů zrady a odcizení poněmčelé šlechty či úpadku a obrození národního živlu neváhá vyprávět i malé osobní příběhy významných jednotlivců: Karla IV., Přemysla Otakara II., krále Jiřího z Poděbrad, Jana Žižky či Jana Husa.

Palacký tedy kombinuje tradiční narativní vysvětlení skrze osobní příběh a historiografický výklad, založený na kvazi-postavách a metanarativní kvazi-zápletce. Vychází tím vstříc čtenáři, jenž se plně neorientuje v historiografickém diskursu. Palackého *Dějiny* jsou v tomto smyslu otevřené i nepřilíživě sofistikovanému čtení, kdy konzument před historiografickým výkladem preferuje přirozené vyprávění, ale zároveň ocení záruky pravdivosti příběhu, které mu může poskytnout právě vědecká historiografie. Že jsou tyto parametry šité na míru obrozeneckému čtenáři vysvítá z rozdílů mezi německou a českou verzí Palackého syntézy. *Geschichte von Böhmen* vycházely v letech 1836-1867, *Dějiny*

---

<sup>155</sup> RICOEUR (2000) I.: s. 256.

*národu českého v Čechách a na Moravě* s dvanáctiletým zpožděním v letech 1848-1876, koncepci české verze přitom zásadně ovlivnilo Palackého setkání s francouzskou liberální historiografií při pobytu v Nizze roku 1844. Německé *Geschichte von Böhmen* byly primárně určeny německému čtenáři a širší odborné veřejnosti, respektovaly přitom dobový historiografický diskurs, v jehož rámci nesly mírně apologetickou intenci: česká otázka střízlivě reprezentovaná jazykem historiografie; dějiny napsané sice v německém jazyce, ale v českém duchu. Význam německého zpracování syntézy českých dějin spočíval také v tom, že mohl ovlivnit ty z Čechů, kteří se k národnímu hnutí dosud nehlásili.<sup>156</sup> V *Dějninách národu českého v Čechách a na Moravě* (posun ideologické implikace naznačuje již odlišný název) se Palacký nebrání literarizaci, příklonu k vyprávění a expresivní obraznosti. Větší volnost v případě české verze umožnilo Palackému též zrušení cenzury v roce 1848. *Geschichte von Böhmen* zůstaly oproti české verzi podstatně střízlivější a úspornější.<sup>157</sup>

Na následujících stránkách se budeme věnovat postavám, které v Palackého příběhu národních dějin hrají nepřehlédnutelně dominantní roli. Pokusíme se rekonstruovat zápletku, do níž jsou jednotlivé postavy zapojeny, a osvětlit tak funkci, jíž mohou tyto malé osobní či velké historické příběhy plnit v rovině historiografického výkladu a čtenářského porozumění logice dějin. Palackého filosofie dějin má zřetelně platónizující rysy, historik uznává existenci transcendentálních obecnin – jako je národ či národní duch, jež jedince v dějinách přesahují a do značné míry determinují<sup>158</sup>. Pokud si vůbec klade otázku, zda pojmy jako národ vlastně nejsou jen pouhé jalové abstrakce, vzápětí si s jistotou odpovídá a uklidňuje své čtenáře, že národy „...jsou skutečné reality, jsou celkové zvláštní a živí, mající každý své povědomí, své chtění, své společné interesy, a tudíž i povinnosti a práva: jsou tedy skutečné osoby mravní a právní“.<sup>159</sup> Vedle postav v běžném literárním slova smyslu tak v Palackého dějepisném vyprávění jednájí a trpí i postavy jiné: abstraktní entity typu národa. Smysl dějin v nejobecnější rovině spočívá v nepřetržitém zápasu mezi duchem a hmotou, ve směřování lidstva k nejdokonalejší ideji: k božnosti, k božnému člověčenství.<sup>160</sup> Významné postavy se pak Palackému stávají konkrétním historickým výrazem oněch vyšších idejí a obecnin, v zápletkce jejich osobního příběhu se vždy skrývá hlubší struktura dějinnosti. Čtenáře s postavami (připomeňme si Palackého tvrzení z úvodu k *Dějninám*, že mají sloužit

<sup>156</sup> KOŘALKA (1998): s. 167.

<sup>157</sup> Tamtéž, s. 359 a 389.

VÁLKA, Josef: Německá a česká verze Palackého Dějin, in: Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity, C 15/1968, s. 79-91.

<sup>158</sup> Vliv Platóna na Palackého lze doložit i Palackého překladem Faidra, blíže k platónizujícím rysům Palackého filozofie dějin: FISCHER (1927): s. 125.

<sup>159</sup> PALACKÝ (1926): s. 79.

<sup>160</sup> PALACKÝ (1903): s. 146.

národu k poznání sebe samého a k uvědomění se v tom, čím jest a čím býtí má) spojuje stejný úděl – i on by měl v souladu s českým národním duchem směřovat k dokonalému lidství. Většina dějinných situací, s nimiž se čtenář v proudu historiografické narace setkává, má odpovídající analogie v dobovém kontextu horizontu čtení. Příběhy císaře Karla, krále Přemysla Otakara a Jiřího z Poděbrad, Žižky i mistra Jana Husa tvoří jakési jádro Palackého katalogu postav, jsou to skutečně archetypální figury české národní dějinnosti a čtenář se z jejich příběhů může v mnohém poučit: Karel zakládá, Hus vyzývá k následování, Žižka bojuje, Jiří a Otakar varují.

**Karel IV.** V králevici Karlovi se svářila krev lucemburská a přemyslovská, pokřtěn byl jako Přemyslovec Václav, biřmován jako Lucemburk Karel. I jeho dětství bylo rozpolceno mezi české vzpomínky na matku Elišku Přemyslovnu či tesklivé věznění na Lokti a vzpomínky francouzské na léta výchovy na pařížském dvoře. V tomto ohledu Karel IV. představuje skutečně archetypální postavu, jež se rozhoduje mezi svým češtvím a cizinctvím. Z velkého světa královských dvorů, kurtoazie a dobrodružných podniků otce Jana a děda Jindřicha mladý králevic neomylně směřuje zpět do své pravé, byť malé vlasti, do Čech.

V zpusťosené zemi, jež se ocitla na samém kraji propasti, míří králevic nejprve k zbraslavskému hrobu matky Elišky, po desetileté odluce se rozpomíná na rodný jazyk, který zapomněl a bude se ho muset znovu naučit. Zde se Karlův příběh protíná s osudy mnoha probuzených Čechů Palackého doby. I Otec vlasti nepřiznává osudu zapomněl svou mateřštinu.

Pro hlubší prokreslení Karlovy povahy volí Palacký narativně nosnou konfrontaci s otcem Janem a synem Václavem, až v kontextu těchto postav naplno vyniknou Karlovy klady. Neposedný král Jan jako by nikdy nenalezl domov. Statečný ale marnivý rytíř, bažící po slávě a dobrodružství, měl sice velkolepé cíle, ale často lehkomyšlně upadal do malicherností, nesmyslně utrácel a vyčerpával zemi, jež mu k srdci nikdy nepřirostla. Karel vnímal českou zemi i národ jako svůj domov a svou první starost. Zatímco otec z Čech jen bezohledně čerpal peníze pro svá dobrodružství, Karel hleděl vším prospět blahobytu národa, neboť věděl, že právě na něm závisí moc panovníkova. Soud Palackého *Dějiny* je neúprosný, věhlas nelze dobýt velkými činy ve velkém světě italských a francouzských bojišť či turnajů, k skutečné velikosti člověk vyrostе až z malého světa své vlasti a rodného jazyka. Oproti svému otci byl Karel vysoce vzdělaný, vážný a dokázal se ovládat. Palacký zdůrazňuje též Karlovu mírumilovnost a smířlivost, snažil se vždy válce a násilí vyhnout všemi prostředky,



když už však nebylo vyhnutí, bojoval srdnatě.<sup>161</sup> V Karlovi se tak zhmotňuje jedna z klíčových charakteristik českého národního ducha ve smyslu, jak jej Palacký definuje již v charakterologii starých Slovanů. Však národ také v Karlovi hned poznal svého vyvoleného krále, radostně ho vítal ve vlasti a prokazoval mu lásku a příchyllost, jež ostře kontrastovaly s netečností vůči králi Janovi.

Jako příčina mnoha problémů a neštěstí vystupuje v Palackého *Dějinách národu českého v Čechách a na Moravě* opakovaně do popředí bratrská nesvornost, zakládajícím je zde příběh velkomoravského Svatopluka a jeho synů. Němečtí vladaři tuto nešťastnou vlastnost slovanských panovnických rodů často využívali k posilování svého vlivu v Čechách a na Moravě. Karel se jí však s úspěchem dokázal vzepřít a ke svým sourozencům se vždy choval s velkorysostí, jež jim nikdy nezavdala příčinu k nespokojenostem. Lucemburský rod byl za jeho vlády vždy jednotný. I zde lze rozkrýt ideologickou implikaci, též česká národní pospolitost si musí uchovat jednotu, nesvornost a spory mezi bratry Čechy nahrávají jen cizincům a plodí neštěstí a utrpení.

Palacký často Karla zachycuje v beznadějných situacích, na pokraji pádu, jen aby kontrastně vyhrotil výši úspěchů, jichž český král až ode dna dosáhl. Karlovo úsilí však nikdy, na rozdíl od velkolepých činů jeho otce či krále Přemysla Otakara II., nepropadne zmaru. Vidíme jej jako opuštěné dítě v loketské temnici, ztraceného uprostřed mocných nepřátel, prchajícího v převleku – „patře na takové nesnáze a nebezpečí, mohl nezoufatí jen hrdina nebo pošetilec“.<sup>162</sup> Několikrát si Palacký nenechá ujít příležitost podrobně vyprávět, jak si Karel z nepřízně osudu chytře pomohl, a ukázat tak jeho lidsky přirozenou tvář: „Aby zniknul hanby takového zajetí, musel Karel opět, jako někdy proti Benátčanům u Gradu, ke lsti se uteci. Poněvadž chováno se k němu na oko s šetrností velikou, počínal si on také, jakoby nevěděl o zlém oумыslu nepřátel svých, a prohlásil, že v Kališi ku potěšení svému několik dní zdržeti se chtěl. Mezitím dal svému hejtmanu Vratislavskému věděti o postavení svém. Zástup 300 jízdnic přitáhnuv ze Slezska podtají až blízko ku branám Kališským, ukryl se tam v lesích: jeden z jezdcův přibyl až do brány městské, kdežto v témž okamžení také Karel, jakoby náhodou na procházce, dostavil se. Oslovivše se co nejkratčeji, jezdec ssednul s koně, na něhož Karel rychle vyšvihna se, zmizel z očí, dříve nežli stráž městská těžce oděná i markrabovou přívětivostí okožená oумыsl jeho zpozorovati a zmařiti mohla.“<sup>163</sup>

---

<sup>161</sup> PALACKÝ (1930): VIII/2, s. 272.

<sup>162</sup> PALACKÝ (1930): IX/1, s. 310.

<sup>163</sup> PALACKÝ (1930): VIII/2, s. 299.

Pozvolna Karlova hvězda stoupala, až se stal římským králem i císařem, dosáhl tedy mety, o níž marně usilovali jeho předchůdci – již zmíněný Přemysl Otakar II. i otec Jan. Z nepatrných počátku se vyhoupl až k nejvyššímu důstojenství. Palackému tento Karlův výjimečný výkon jen potvrzuje, že předpokladem úspěchu je soulad s národním duchem, pravou vlastní a mateřštinou. Z malého českého světa, kvůli němuž opustil otce uprostřed jeho italských dobrodružství, se Karel vznesl až římské jízdě a korunovaci. Čechy se staly základem, jistotou a předpokladem jeho úspěchu. Karel si to také dobře uvědomoval, nedal se svést kouzlem nejisté římské koruny a zůstal po celý život věrný své vlasti: „... z celé duše své především puze se cítil, vládnouti a vladařiti opravdově, tj. provozovati v životě národním idey pravé politiky; což v Němcích, kdežto sotva stín královské moci ho došel, téměř nemožným se bylo stalo.“<sup>164</sup>

Palacký zdůrazňuje několik blahodárných momentů Karlovy vlády. Založením pražského arcibiskupství zajistil koruně církevní nezávislost. Vzdělanost země mohla vzkvétat díky Karlově pražské univerzitě. Vnitřní právní poměry se král pokusil uspořádat zákoníkem *Majestas Carolina*. Založil Nové město pražské a vůbec přispěl k stavebnímu rozkvětu hlavního města a celé země. V Emauzském klášteře oživil staroslovanskou liturgii. Snažil se odstranit největší výstřelky chudoby zakládáním obilných skladů a též stavbou tzv. Hladové zdi. Hojně zakládal též rybníky, sady a vinice; tradiční emblémy žirné české krajiny. Nezávislost, vzdělání, rozum a řád, mnohá zakladatelská díla (most, katedrála, Nové město), společenská harmonie a všestranný rozkvět celé země – to jsou zásadní hodnoty, jež Palacký spojuje s Karlovou osobou a érou jeho vlády. Je pozoruhodné, jakou měrou se promítají do dobových nejen Palackého politických představ o české státnosti.

Palacký reprezentuje Karla též jako reformátora církve, jenž kritizoval finanční nároky kurie a zvetšelé mravy duchovenstva. Odpor k světskému hýření kněží, k nádheře jejich šatu a zanedbávání skutečných pastýřských povinností spojuje Karla IV. s Janem Husem. Tato podobnost dvou archetypálních figur českých dějin není náhodná, umožňuje totiž Palackému zdůraznit kontinuitu klíčových rysů českého národního ducha, kterého obě postavy Karel i Hus v téměř ideální formě ztělesňují. Tedy odpor k přepychu, přetvářce a dvojakosti římské církve, prostou touhu po opravdové čisté víře.

Tolik kladných vlastností by ale neunesl ani Otec vlasti, Palacký připouští i stinné stránky Karlovy povahy, jež dokonalého vladaře poněkud zlidšťují. Patří k nim především Karlova nesoudná záliba ve vlastní krvi (téměř pověřivě zbožňoval svou krev), jeho

---

<sup>164</sup> PALACKÝ (1930): IX/1, s. 319.

nekritický vztah k vlastním potomkům. Karlovou největší chybou byli prý jeho synové.<sup>165</sup> Povahu královice Václava trvale poznamenala předčasná korunovace a nesmyslná úcta, jež se mu od raného dětství prokazovala. Těž Zikmund postrádal pevnou otcovskou ruku. Však se po otcově smrti sourozenci rychle rozkmořili a skrze osudovou nesvornost přivedli otcovo dílo znovu na pokraj zkázy. Palacký hovoří též o Karlově lakotné a nenasytné touze po nových zemích, byl pro ni prý schopen i slevit z vlastních zásad.

Palackého Karel neměl romantickou povahu, protivil si kurtoazii a dobrodružné eskapády svého otce. Jeho střízlivý a praktický duch vždy preferoval rozumná a věcná řešení. „Pořádnost a touha po pořádku byla přední známka duchovní jeho povahy.“<sup>166</sup> Karlův životní příběh postrádá vypjatý milostný vztah, všechna jeho manželství vždy měla především pragmatický rozměr. Celkem třikrát se musel Karel vyrovnávat se smrtí manželky, ztráta ženy jej však nikdy hlouběji nezasáhla. Vztah k Blance z Valois, Anně Falcké i Svidnické a Elišce Pomořanské byl založen na respektu, úctě a ohleduplnosti, postrádal vášeň a citové vzepjetí, aniž by to bylo Palackým vnímáno jako negativum, v tomto ohledu Karlův příběh plně odpovídal střízlivým *biedermeierským* představám o manželské lásce.

**Král železný a zlatý.** Přemysl Otakar II. byl po otci Václavovi I. Přemyslovec, po matce Kunhutě zdědil dobytou německou krev císařského rodu Štaufů. Příklon k českému národnímu duchu u něj není tak zřejmý a jednoznačný jako u Karla IV. Dle Palackého král „...od počátku panování svého choval se byl tak, že co do smýšlení zdál se býti mnohem více Němcem nežli Slovanem“.<sup>167</sup> Přemysl na rozdíl od Karla zůstane navždy rozpolcen mezi němečtím a češtvím a nikdy se nedokáže rozhodnout. Tvoří tak v Palackého *Dějínách* archetyp neklidné, vnitřně rozporuplné a neukotvené postavy, uvízlé mezi dvěma rozdílnými světy. Tomu též odpovídá jeho tragický osud; příběh vzestupu, slávy a strmého pádu do propasti. Jako Štauf Přemysl Otakar bažil po moci, vládě, nových územích a císařské koruně, jako Přemyslovec usiloval o řád a prosperitu českých zemí.

Ona podvojnost Přemyslova charakteru se analogicky odráží v dobových okolnostech. Palacký zdůrazňuje, že právě v době jeho vlády se v Čechách odehrával finální střet starých slovanských řádů a německého feudálního práva, staroslovanská rovnost definitivně ustoupila stavovské hierarchii římského a německého živilu. Přemysl, aby dosídlil pohraniční území a

---

<sup>165</sup> PALACKÝ (1930): IX/2, s. 370 a 378.

<sup>166</sup> PALACKÝ (1930): IX/2, s. 378.

<sup>167</sup> PALACKÝ (1930): VI/2, s. 52.

pozdvihl městský živel i úroveň řemesel, pozval do českých zemí Němce. Sám Palacký o tom říká: „Otakar II upřilíšil se v hovění živlu německému, a zejména do Čech že nasadil ve krátké době hojněji Němcův, nežli bylo potřebí a nežli sloužilo ve prospěch pokoje u potomstva.“<sup>168</sup> Přemysl své vlastní vnitřní drama otiskl do budoucích dějů české národní historie. Česko-německý spor se napříště stává konstantou české národní dějinnosti, archetypální zděděnou situací každého budoucího Čecha.<sup>169</sup> Není tedy divu, že i hodnocení Přemyslovy osoby bývá, dle Palackého, dvojaké a rozporuplné: na jedné straně fascinují jeho válečné úspěchy a rytířská velikost, na straně druhé odpuzuje to, že král zavlekl do země cizince a příliš stranil německému národu. Dvojakost je Přemyslovým osudem, i Čechy a Morava se od jeho vlády stávají osudovým domovem dvou národních živlů.

Zatímco u Karla IV. musí Palacký často defenzivně vyvracet nechvalné zmínky německé historiografie o „popském králi“ a neschopném císaři, v obraze Přemysla Otakara využívá nikým nezpochybňované a obecně uznávané velikosti a věhlasu českého krále. Tatarý na Východě je pro sílu své rytířské jízdy nazýván králem železným, Západ jej pro jeho bohatství a štědrost jmenuje králem zlatým.<sup>170</sup> Pro malý národ zůstává král Přemysl příjemnou připomínkou jeho potenciální velikosti a významu, samozřejmě též s nostalgickým nádechem zašlé slávy a tragického mementa Moravského pole.

K Otakarově příběhu neodmyslitelně patří zrada, veliký král byl zrazen vlastní prodejnou šlechtou: „A však poslední a nejtěžší pohroma, ježto rozhodla o konečném Otakarově oupadku a zničila jeho moc i slávu, přišla jemu z Čech samých.“<sup>171</sup> Obraz šlechty, jež pozdvihla zbraň proti králi a vlasti, spolčila se účelově s Rudolfem Habsburským a donutila tak českého krále k potupné vazalské přísaze, patří k jedněm z nejpůsobivějších výjevů *Dějin národu českého v Čechách a na Moravě*. Palacký nemusel přímo psát o pobělohorské době, aby ji interpretoval, obraz šlechtické zrady a účelové spolupráce s Habsburky se jako analogie nabízel sám. Palackého přemyslovský příběh šlechtické zrady se nepochybně výrazně podílel na vyloučení šlechty z celku národního společenství, k němuž došlo v průběhu konstruování sebeobrazu moderního českého národa. Šlechta se pod tlakem feudální rytířské kultury poněmčila a tedy odcizila duchu národa. S prostým českým lidem se Palackého Otakar do střetu naopak nikdy nedostal, ten jej vždy ctil co nejmocnějšího a

---

<sup>168</sup> Tamtéž, s. 88.

<sup>169</sup> „Otakarovy snahy a činy staly se osudnými pro veškerou budoucnost národu Českého; tvářnost a směr, které jeho působením vzal na se veřejný a společenský život český, potrvavše u potomstva po mnohá století, rozhodovaly o způsobu potomných dějin.“ PALACKÝ (1930): VI/3, s. 84.

<sup>170</sup> PALACKÝ (1930): VI/1, s. 30.

<sup>171</sup> PALACKÝ (1930): VI/2, s. 70.

nejpilnějšího ochránce a příznivce svého.<sup>172</sup> Palacký využívá role, jíž v Přemyslově tragickém pádu sehráli Habsburkové. Rudolf, první Habsburk, který významně zasáhl do středoevropských dějin, sice nenese přímou odpovědnost za potupnou smrt a zneuctění českého krále, jeho charakteristiku však Palacký umně staví na kontrastním srovnání s českým králem. Čtenář nepotřebuje, aby se dějepisec blíže rozepisoval o habsburském panství v českých zemích, Moravské pole a smutný příběh krále Otakara postačí k odhalení smyslu národních dějin po roce 1526. I mlčení v sobě nese jasnou interpretační intenci.

Výboje přemyslovského krále zasahovaly od Jadranu až k Baltu, české panství za jeho vlády dosáhlo dosud nebývalého rozmachu. V porovnání s Karlem VI. však růst Přemyslovy říše pohříchu stál spíše na válečných výbojích, nesených ethosem německé rytířské kultury a motivovaných germánskou panovačností královny štaufské krve. Rozpolcenost Přemyslovy osobnosti se stala i příčinou jeho pádu: „... osudem právě tragickým byl potrestán, čím byl hřešil, ano bylo mu nejen tupenu býti, ale konečně i zahynouti rozjařeným působením téhož živlu národního, kterému za živa nad míru byl hověl.“<sup>173</sup> Působivý obraz tragického králova konce tak je mementem pro každého čtenáře *Dějin*, obrazně mu připomíná, co se může stát, pokud příliš povolí německému živlu v sobě i ve svém okolí. V příběhu Přemyslova vzestupu a pádu Palacký předjímá dějinný osud malého národa, jak se plně projeví v husitských dobách a též na Bílé hoře: „Viděli jsme pohříchu, kterak sami oba často nesvorní náčelníci světa křesťanského, papež i král Římský, každý pro zvláštní své prospěchy, umluvili se byli spolu k jeho záhubě, berouce si na pomoc i nevěru a zradu, i vášně a předsudky lidské.“<sup>174</sup> Přemyslův neúspěch ve střetu s velkým římsko - německým světem jen umocňuje význam pozdějších husitských vítězství. Vítkov a Domažlice jsou čtenářskou satisfakcí za expresivní potupu Moravského pole.

Na Moravském poli tragédie železného a zlatého krále vrcholí: „Tu cele umdlený, nevládna již ani smysly svými, přepaden jest od několika surových vojákův, ježto hodivše mu provaz na krk, vlekli ho dále; aby odjali mu drahou přilbici, roztloukli ji na jeho hlavě, strhli z těla jeho celé odění. V tom okamžení přihnav se Berthold Schenk z Emerberka, jeden z náčelníkův německého vojska, poznal Otakara, jehož hlava obnažena byla, i jenž podával se mu do zajetí. Ale nešlechtník ten, radost maje, že mohl pomstiti bratra, někdy Otakarovým kázáním popraveného, a jiní druhové jeho rakouští, ježto mezitím k tomu přihodili se, povalili krále bezbranného k zemi, probodli jej oštěpem a dorazili konečně sedmnácti ranami; potom

---

<sup>172</sup> Tamtéž, s. 88n.

<sup>173</sup> Tamtéž.

<sup>174</sup> PALACKÝ (1930): VI/2, s. 107.

pak rouhali se i mrtvému ještě, pekelné posměchy tropíce i s nahým tělem krále hrdiny, před kterýmž nedávno ještě bázní byli se třásti.<sup>175</sup> Přemysl představuje téměř klasicky tragickou figuru. Zažil nezasloužený pád ze štěstí do neštěstí. Nebyl přitom postavou zcela dokonalou, ale jeho pochybení (příliš hověl německému živlu) zapříčinila spíše důvěřivost a poněkud zbrklá touha po okamžitě pozitivním účinku německého přistěhovalectví pro blaho země. Byl zrazen a pozdě zjistil, že to, co považoval za prospěšné, mu přineslo zkázu: „...musilť konečně spatřiti propast před sebou, a odvahou zoufalce nasaditi třebas i života pro dostiučinění svědomí svému a své cti.“<sup>176</sup> Král musel jednat, ale jakékoliv rozhodnutí již nevedlo jinam, než k tragickému konci. Drastické obrazy jeho potupné smrti spolu s působivým vyvrcholením zápletky mohou v čtenáři skutečně vyvolat soucit i strach. Kdo meč použije, ten mečem sejde. Skutečný užitek národu přinese jen na slovanském základě budované dílo ducha.

**Mistr Jan Hus.** Ostatky Karla IV. až do dnešních dnů pokojně odpočívají v kryptě svatovítské katedrály, tělu Přemysla Otakara II. se po potupném zneuctění a mnoha peripetiích též dostalo zaslouženého klidu. Zato popel Jana Husa byl vhozen do Rýna: „...aby po nebožtíku nic nezůstalo, co by přátelé schovati, do Čech odnesti a tam co svaté mučenníkovi ostatky ve cti míti mohli.“<sup>177</sup> Natolik se velký svět obával českého reformátora, který hrdě stál za pravdou i tvář v tvář kostnické hranici. Čechům zbyla jen Mistrova slova...

Jan Hus vládne především jazykem a jeho velké činy se uskutečňují skrze slova. Vykonat hrdinský čin znamená pojmenovat věci pravým jménem a ani pod silným tlakem i přímou hrozbou smrti onu pravdu nevzít zpět. Až v Husovi se Palackému naplňuje ideální typ (téměř platónský ideál) češství, řada motivů naznačených v postavách Karla IV. a Přemysla Otakara II. nalézá až zde své plné vyjádření. Hrdina vychází z prostého lidu, není již nikterak spojen s vládnoucí dynastií ani se šlechtou, proto mu také lid tak ochotně naslouchá, neboť Mistr sám je probuzeným hlasem lidu. Husovu postavu konstituuje autorita svobodomyšlného rozumu a reformátorský mravní patos. Násilí ani diplomatické kompromisy k Husovi nepatří, jedná vždy přímočaře, není květnatě výmluvný, hovoří prostě, ale pravdivě.

Hus nebyl odsouzen sám, spolu s ním kostnický koncil odmítl i český lid a jeho národního ducha, jehož byl pravdomluvný Mistr ztělesněním. Dle Palackého se v Kostnici

---

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 82n.

<sup>176</sup> PALACKÝ (1930): VI/2, s. 78.

<sup>177</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 126.

jednalo „o spor božství a zvířectví v přírodě lidské vůbec.“<sup>178</sup> Proti pravdě, autoritě Písma, rozumu a svobodné kritice stála římská hierarchie, panovačnost a sobectví, ohlížející se pouze po hmotném prospěchu.<sup>179</sup> Hus a český národ v tomto případě reprezentují puzení ducha k božnosti, živel římský a německý majetnické puzení těla k hmotě. Husova nauka v Palackého pojetí představuje historicky první impuls k mohutným duchovním sporům, které ovládly evropské dějiny na několik staletí. Luther i Kalvín jsou Husovými dědici a dlužníky.

V Husovi se Palackému koncentruje smysl českých národních dějin. Husitské bouře vnímá jako zvláštní český mikrokosmos, v němž se analogicky zrcadlí tvářnost dějinného makrosvěta. Drama, jež se odehrává v Kostnici, na Vítkově a u Lipan, předjímá blížící se reformační bouře. V tomto smyslu je Hus Palackému postavou skutečně světového významu, v jeho osobě se naplňuje podíl českého národního ducha na dějinách světa. S Husem začala reformace.

Palacký portrétuje Husa především jako kazatele, důsledného mravokárce, jehož jedinou zbraní bylo slovo. Jako betlémský kazatel se Hus nepodobal svým předchůdcům: hrubému Waldhauserovi ani blouznivém Milíčovi z Kroměříže, jeho řeč nevzbuzovala jen chvilkové citové pohnutí, ale dotýkala se především rozumu. Husův jazyk je sice prostý, věcný a bez příkras, dokáže však proniknout hlouběji a zanechává v národu trvalejší stopy.<sup>180</sup> Hus na rozdíl od římské církve nekáže vodu, aby pil víno. Vlastním životem betlémský mistr vždy jen potvrzoval vyřčená slova, jeho jazyk neklame, nabízí jistotu a ontologickou pevnost. Není náhodou, že se právě Hus odvrátil od tradiční latiny k mateřskému jazyku, neboť pouze s jeho pomocí lze oslovit národ. Jen s jeho pomocí lze nalézt Pravdu, odhalit rozpor mezi římskou ideou církve a pravou skutečností.

Kazatelská horlivost vynesla Husovi nejen lásku lidu, ale též královny Sofie, jež si jej zvolila za zpovědníka.<sup>181</sup> Není pochyb o tom, že Palacký zde postavu mistra Jana konstruuje jako protiváhu baroknímu světcí Janu Nepomuckému. O Balbínově legendě mlčí, ale zmiňuje se o umučení generálního vikáře Jana z Nepomuka<sup>182</sup>, na kterého král zanevřel kvůli sporům s arcibiskupem z Jenštejna. Příběh Nepomukova mlčení o pravdě v malém světě žárlivého krále a cudné královny nahrazuje Husovo pranýřování zlořádů církve a obhajoba Pravdy na kostnickém jevišti velkého divadla dějin. Zatímco barokní Jan mlčí a skrývá pravdu v hloubi

---

<sup>178</sup> Tamtéž, s. 95.

<sup>179</sup> Tamtéž, s. 96n.

<sup>180</sup> PALACKÝ (1931): XI/2, s. 49n.

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 50.

<sup>182</sup> PALACKÝ (1930): X/1, s. 413n.

svého srdce, Palackého Jan nedokáže mlčet o Pravdě tohoto světa. Intertextuální propojenost obou postav a zároveň jejich komplementárnost je natolik funkční a výrazná, že si zaslouží zpracování do jednoduché tabulky polarit:

| svatý Jan Nepomucký               | Mistr Jan Hus                   |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| voda                              | oheň                            |
| zpovědník, který naslouchá        | kazatel, který promlouvá        |
| je nucen vyzradit tajemství       | je nucen odvolat pravdu         |
| o pravdě se musí mlčet            | pravda musí být vyřčena         |
| zbožnost                          | mravní patos                    |
| universálně křesťanský hrdina     | specificky český národní hrdina |
| zemřel doma pro celý svět         | zemřel ve světě pro domov       |
| nechce znesvětit svátost          | nechce zradit vlastní svědomí   |
| arcibiskupství                    | univerzita                      |
| kněz                              | mistr                           |
| kanonizován, světec římské církve | exkomunikován z církve, kacíř   |
| tělo                              | duch                            |

Palackého příběh Husovy mučednické smrti odkazuje nejen k mnoha středověkým legendám, lze jej číst též jako svého druhu národní evangelium. Hus se vydává koncilu dobrovolně, ač je přáteli varován před věrolomností krále Zikmunda i kardinálského sboru. Když se na hranicích českých zemí loučí s lidem slovy: „Modlete se snažně, ať mi ráčí pán bůh dáti setrvání a ostříci mě od poskvrnění; a jestli k jeho chvále a k našemu prospěchu má smrt, ať mi ji ráčí dáti beze strachu zlého podstoupiti...“<sup>183</sup>, připomíná Krista v Getsemane: „Abba, Otče, tobě je všecko možné; odejmi ode mne tento kalich, ale ne, co já chci, nýbrž co ty chceš.“ (Mk 14,36) s tím rozdílem, že oběť Husova není jen k chvále Boha, ale též k našemu (tedy národnímu) prospěchu. I Hus je svými blízkými (krajany) zrazován, Štěpán Pálec a další jej lživě a křivě žalují před koncilem. Okruh Husových přátel nedokáže svého

<sup>183</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 99.



Mistra uhájit před zvlí koncilu a krále Zikmunda. Poměrně obsáhle popisuje Palacký Husovu „křížovou cestu“ k hranici: Hus vidí plápolat své knihy v ohni, ale jde pevným krokem, modlí se a zpívá žalmy. Potupná znamení v něm vyvolávají úsměv, beze strachu a hněvu děkuje žalárníkům za šetrné zacházení. Snaží se okolostojícím davům osvětlit pravdu. „Nemaje voliti nežli mezi smrtí tělesnou a duchovní, volil si záhubu těla.“<sup>184</sup> komentuje Husovu nezlomnost Palacký. Přestože Husovo tělo a dokonce i oděv<sup>185</sup> jsou spáleny a veškeré stopy Mistrovy fyzické existence dokonale zahlazeny, cosi podstatného žije dál. Skrze ducha národa vstává Mistr Jan z mrtvých. V husitské vzpouře a reformním hnutí je jeho duch vzkříšen.

**Vtělený běs – Jan Žižka z Trocnova.** Postava slavného husitského válečníka se v pásmu dějin zjevuje jakoby zničením. Minulost již postaršího muže je zastřena tajemstvím, vedl zřejmě zcela nezajímavý život prostého panoše, příslušníka nejnižší vrstvy české šlechty. Až bouřlivá doba „měla objeviti světu podivné schopnosti jeho“.<sup>186</sup> Z anonymního lůna nižšího zemanstva, vrstvy, jež dle Palackého nejvěrněji zachovala původní staroslovanské tradice, jako zázrakem povstal geniální vojevůdce.

Palacký vnímá Žižku jako postavu komplementární<sup>187</sup> s Janem Husem. Pokud Hus představuje sílu ducha, Žižka reprezentuje sílu hrubě tělesnou: „Hnutí ono náboženské, jehožto duch v osobě Husově zvláště se byl vtělil, nabylo skrze Žižku oné síly také ve světě hmotném, že zatřásti mohlo celou Evropou na drahý čas: a jakož on děkovati má husitismu za proslutí jmena jináče naskrze chatrného, tak husitismus velikou částkou světodějného někdy důrazu a hluku svého přičítati musí válečnické genialnosti Žižkově...“<sup>188</sup> Obdobnou pozici vůči Žižkovi zaujímá též vůdce lidu, kněz Jan Želivský. Oba dle Palackého vynikali přirozenými dary ducha a kdyby více toužili po světské moci a panování, mohli se z nich stát vůdci a sjednotitelé celého národa. Jeden ve věcech válečných, druhý ve věcech duchovních.<sup>189</sup>

---

<sup>184</sup> Tamtéž, s. 123.

<sup>185</sup> „Když falckrabě spatřil šaty Husovy ještě v rukou katových, kázal uvrhnouti je také do hořící hranice, slibuje dáti jemu za to náhradu.“ Funkční analogie situace, kdy římsí vojáci metají los o Kristův oděv.“ Tamtéž, s. 126.

<sup>186</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 156.

<sup>187</sup> Jak hluboce byla tato komplementárnost v českém prostředí zažita a jak byla co do ideologických implikací funkční, naznačuje i filmová historická freska Jan Žižka, součást trilogie režiséra Otakara Vávry. Do rolí Husa a Žižky zde byl pro zdůraznění komplementárního vztahu obou hrdinů obsazen stejný herec: Zdeněk Štěpánek. Viz kapitola: Historická obraznost.

<sup>188</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 355.

<sup>189</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 262.

Žižkův osobní příběh se skrývá, Žižka sám jakoby v Dějinách ani nežil. O jeho rodině, trocnovské tvrzi a životních peripetiích se toho dozvídáme velmi málo, ba téměř nic. Žižka to jsou především jednotlivé bitvy, válečná tažení a vojenské řady geniálního стратега, který „musel válčiti nástroji těmi, které měl, a ne kterých sobě přál“.<sup>190</sup> Žižka se v *Dějínách* stává zhmotnělým výrazem válečné síly Slovanů, která se rodí v dějinné situaci ohrožení, ve chvíli, kdy se Husův boj duchovní komplementárně doplňuje skutečnou obrannou válkou. Palacký, v návaznosti na kronikářskou tradici, zachycuje Žižku v okamžiku zlomu, kdy se v něm onen bojovný duch probouzí. Zeman sleduje rozjařeného krále Václava, jenž vida jeho zasmušilou tvář, táže se jej, co jej dojíhá. Žižka odpovídá: „A který Čech mohl by chladnou krví dívati se, když cizozemci vůkol haní, stíhají a týrají celý náš národ jako kacíře, a v dalekých zemích pálí se nejšlechternější mužové naši, jakoby zločincové byli?“<sup>191</sup> Král prý řekl: „umíš-li, tedy naprav“.<sup>192</sup> Od té doby Žižka začal hájit věc husitství všemi možnými způsoby a postavil se brzy i proti králi, když podnítl pražský lid k tomu, aby neuposlechl královy výzvy a ponechal si zbraně: „...přivinul se k lidu, a z čeledína králova stal se agitátorem národu.“<sup>192</sup> Tím, že v sobě probudil ducha národa, pozdvihl se Žižka z každodenní banality osobních dějin tuctového jihočeského zemana a královského milce do skutečných dějin, jejichž subjektem může být pouze národ. Teprve od tohoto okamžiku má smysl jeho příběh v *Dějínách* vyprávět.

Nadosobní význam Žižkovy postavy zdůrazňuje i jeho slepota. Ač jedooký a později dokonce slepý vojevůdce viděl husitský hejtman lépe nežli ostatní. Slepota zdůrazňuje zvláštní, duchovní charakter Žižkova vnitřního zraku, hejtman se nedívá na svět jako obyčejný člověk, skrze něj hledí přímo vtělený bojovný duch národa: „On sám, ač již na obě oči slep, neztratil proto ani srdnaté mysli, ani darův a schopností válečnických; ba zdálo se, jakoby duchovní oko polního vůdce od té doby ještě více bylo jasoty a síly nabylo.“<sup>193</sup> Vojevůdcova slepota má tedy dle Palackého dokonce pozitivní důsledky, slepý Žižka již nehledí do tohoto světa, ale zří do platónského světa idejí a díky tomu vidí lépe než ti, kteří neoslepli. Palacký jde ještě dál a nalézá i další příznivé dopady vojevůdcova oslepnutí. Hejtmanovou válečné umění díky tomu snáze přešlo na jeho učedníky, neboť: „Přinucen jsa viděti očima jejich, naučil je tím lépe bedlivu býti všech oněch výhod které poskytovala pokaždé buďto příroda skrze příležitosti místné, buďto zkušenost při odměřování a

---

<sup>190</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 358.

<sup>191</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 156. Tento rozhovor přejímá Palacký z *Kroniky o založení země české a obyvatelích jejích* (1539) Martina Kuthena.

<sup>192</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 157.

<sup>193</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 301.

rozestavování sil do boje potřebných.<sup>194</sup> Žižkova slepota zdůrazňuje nadosobní charakter jeho nadání, Palacký nepotřebuje vyprávět jeho životní příběh, aby osvětlil, kde se v něm vzala ona válečnická genialita. Hejtman je prostě jejím ztělesněním, pouze jakousi fyzickou schránou, skrze níž ona vyšší entita vstupuje do dějin. Skrze běžnou literární a díky obrazům bitev často i expresivní a působivou naraci zde Palacký konstruuje působivou abstraktní historiografickou entitu, jeho Žižka se ocitá na hranici mezi běžnou postavou a kvazi-postavou. Démonický vojevůdce žije dál jako potencialita v duchu českého národa, jehož bojovný duch může být za vhodných okolností znovuzrozen.

Žižka oživil ve svém polním vojsku staroslovanské společenské řady. Organizace vozové hradby, jejímž byl geniálním vynálezcem, odrážela dokonale onu původní slovanskou demokracii. Stala se Palackému přímo emblémem národní jednoty, vše má při využití svých přirozených vlastností odpovídající dokonalé určení. Idea národa jakoby se byla zhmotnila v dokonale organické harmonii vozové hradby. Žižkova bratrská vojska se pohybovala v takovém vzájemném souladu, že se podobala „samočinným oudům těla živého, krytého hradbami pohyblivými“.<sup>195</sup> Husitský hejtman se pak stal zhmotnělým výrazem nezištného vůdce, pod jehož neomylnou taktovkou se tento téměř spartakiádní spektakl národní jednoty odehrával.

Zajímavou stránku Palackého charakteristiky Žižkovy postavy tvoří jeho krutost a fanatismus. *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* nabízí čtenáři celou řadu působivých obrazů, v nichž Žižka nemilosrdně trestá své protivníky, bez špetky soucitu je hromadně upaluje a vraždí. Tato expresivní imaginace spolu s Palackého neochotou vidět na Žižkovi cokoli zlidšťujícího činí z husitského hejtmana skutečně hroživého fanatika. Palacký v této souvislosti neváhá upozornit i na stinné stránky husitství: zničená umělecká díla, vypálené knihovny a zbořené kláštery, přičemž si v hroživé obraznosti řady výjevů přímo libuje. Můžeme předpokládat, že v úctě k metodám kritického dějepisectví, historik jen neradostně přiznává, že dějiny českého národa měly i své temnější, nekulturní kapitoly. Na to jsou však obrazy ničení, vraždění a pálení vykresleny příliš důkladně, s neskryvanou zálibou v expresivní obraznosti a s viditelnou snahou sugestivně zapůsobit. Ba přímo vzbudit hrůzu, nezapomínejme, že se nacházíme v narativním kódu historiografie, nikoliv gotického či loupežnického románu. Tento přiznaný fanatismus velkého českého vojevůdce je však velmi účelně využit, Palackého vysloveně teší, jak s ironickým nadhledem poznamenává, že byl

---

<sup>194</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 361.

<sup>195</sup> Tamtéž, s. 359.

Žižka svými nepřáteli vnímán jako „vzteklý jakýsi ďas, mocí lidskou nepřemožitelný“.<sup>196</sup> I čtenáře může v pohodlí biedermeierského ušáku příjemně zamrazit, když si uvědomí, jakých krutostí a hrůz je ten příslovečně pokojný český národ schopen, když je v právu a bojuje za Pravdu.

V čem se Žižkovo dílo meče liší od Palackým tak zatracovaného díla mečů germánských? Rozdíl tkví především v tom, že husitský hejtman nikdy nepodlehł pokušení krále Přemysla Otakara mečem budovat. Jeho meč je dokonale nezištnou zbraní fanatického mstitele, jenž trestá jako archanděl Michael ty, kteří se protíví Bohu: „Zákon boží býval mu heslem do boje, zákonu božímu propůjčoval se samozvanec za mstitele; pro zákon boží plnil a vraždil nemilosrdně všechny ty, kteří dle něho živi nebyli.“<sup>197</sup> Kdyby Žižka toužil po bohatství a vládě v Čechách, byl by jich dle Palackého snadno proti vůli všech dosáhl. On ale nikdy nedbal na osobní prospěch, vždy se cítil být pouhým bratrem a nakonec také „umřel vždy tak chudý, jakový byl od počátku“.<sup>198</sup> Skutečný hrdina z lidu.

**Kníže pokoje – Jiří z Poděbrad a ochlasta Václav.** Postavě prvního českého krále, jenž vzešel volbou z řad domácí šlechty a jenž by úzce spojen s myšlenkami husitského hnutí, věnuje Palacký nadstandardní pozornost, celou XV. knihu *Dějiny* plní příběhy z dob vlády krále Jiřího, byť trvala pouhých dvanáct let. Není divu, Poděbrad hraje v Palackého konceptu národních dějin klíčovou roli: reprezentuje ideální typ panovníka, legitimizovaného vůlí lidu, a rovněž tragickou figuru, jež komplementárně doplňuje příběh Jana Husa. Stal-li se Hus mučedníkem svobody víry, Jiřího z Poděbrad Palacký vnímá jako „mučedníka idey moderního laického státu“.<sup>199</sup>

S lidovým králem „vystoupily Čechy opět, a to posledníkrát, na široké jeviště světa i staly se mocností evropskou; ukázalo se ještě jednou, jak důležité měl postavení národ Český u prostřed Evropy, jak jaré choval v sobě zárodky života státního i humanitního, a jak vážný podával hlas k rozhodnutí osudův člověčenstva.“<sup>200</sup> Do krále Jiřího se opět, stejně jako v Husově příběhu, Palackému promítá dějnotvorný zápas „středověké a novověké idey“, přičemž lidem vyvolený král v tomto střetu plně ztělesňuje českého národního ducha a

---

<sup>196</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 355.

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 356.

<sup>198</sup> Tamtéž, s. 357.

<sup>199</sup> PALACKÝ (1931): XV/10, s. 615.

<sup>200</sup> PALACKÝ (1931): XV/1, s. 281.

původní staroslovanskou demokracii. Ačkoliv byl král, opíral se Jiří přirozeně o principy demokracie a spojoval tak v sobě panovnickou rozhodnost s nebyvalou otevřeností a lidovostí: „Nikdy nerozhodoval se o věci jakékoli, aby nepodal ji dříve na zdání rad svých: ale slyšev první hlasy rozdílné, potom teprv ustanovoval se sám dle zdání svého, a věc jednou usouzená provozována důrazem neoblomným.“<sup>201</sup> Jiří nebyl, dle Palackého, králem z boží milosti, ale z obecné vůle lidu, byl vyvoleným národa: „...měl<sup>2</sup> panovati a poroučeti, ale jen čeho potřeboval i žádal národ... slasti a strasti obecného lidu musely tudíž doléhati mnohem větší vahou na jeho city a úmysly, nežli se dalo u panovníků okolních.“<sup>202</sup> Králova politika tak musela být lidová. Nebral ohledy na vlastní dynastii, odmítal stavovské rozdíly a snažil se hierarchickou ideu středověkého státu podříditi ohledům národním. S Jiřím v evropských dějinách poprvé vystala idea sekulárního národního státu, založeného na obecné vůli, občanských principech a toleranci. Podobně jako Hus byl Poděbrad předčasným zvěstovatelem nových řádů i jeho příběh stihla osudová tragédie nepochopení a neporozumění, i k jeho ideám se však Evropa posléze znovu přihlásila. Též v Poděbradově případě si Palacký neopustí potměšilou poznámku, kde by Evropa nyní mohla být, kdyby naslouchala českému králi.

Jiří z Poděbrad nebyl žádný vzdělanec, mluvil pouze česky, němčina mu dělala potíže a latinsky vůbec nerozuměl. Tuto absenci latinského vzdělání, kterého se bohatě dostalo Karlu IV., nevnímá Palacký jako negativum – naopak, Poděbrad nezatížen středověkou vzdělaností může rozvinout přirozenou moudrost, pověstný český zdravý selský rozum. Mohl tak evropské panovníky převyšovat přirozenou moudrostí a smyslem pro spravedlnost i bez složité scholastické učenosti, knih a prázdné výmluvnosti.<sup>203</sup> Jiří představuje panovníka nového druhu; u příležitosti setkání českého krále s habsburským císařem Friedrichem III. vykresluje Palacký kontrastně jejich charakter: „...s jedné strany nejvyšší oslava důstojenství starosvětského, s mocí však již poněkud zašlou a potřebující podpory; s druhé muž z obce do bleskuplné výše vyniklý, bez minulosti a slávy, ale nešený vítěznou mocí národní; tam dávný lesk i etiketa, vážný rozmysl i péče ochranná, zde mladá síla, jará odvaha i výboj věhlasný.“<sup>204</sup>

Král Jiřík ztělesňuje i další z emblematických rysů českého národního ducha: mírumilovnost. Palacký jej nazývá skutečným knížetem pokoje a zdůrazňuje, že ačkoliv

---

<sup>201</sup> PALACKÝ (1931): XV/3, s. 345.

<sup>202</sup> Tamtéž, s. 344.

<sup>203</sup> PALACKÝ (1931): XV/10, s. 614.

<sup>204</sup> PALACKÝ (1931): XV/1, s. 305.

disponoval ničivou silou bratrských vojsk, nerad proléval krev. Bylo-li možné vyhnout se násilí, byl král Jiří vždy nakloněn mírovému řešení problémů, pokud však šlo o pravdu a čest národa, neváhal sáhnout po zbraní. „O králově sklonnosti ku pokoji nebylo pochyby, vědělo se, že jakkoli válčiti uměl, nenáviděl předce válku a že upokojení krajín bývala jeho největší touha a chlouba.“<sup>205</sup>

Palacký zdůrazňuje analogie, jež spojují příběh krále Jiřího s jeho slavným přemyslovským předchůdcem, Přemyslem Otakarem II. I Poděbrad se musel vyrovnat se zradou svých stoupenců: „...když strhla se bouře, opuštěn jest od mnohých... ba ti, co mu měli nejvíce býti zavázáni vděčností, stali se jeho nejukrutnější nepřátelé.“<sup>206</sup> Oba příběhy spojuje též tragická pointa. „Byvše oba nebezpečni, onen císařství, tento papežství, uzřeli téměř polovici Evropy, ana povstávala ve zbraní proti nim.“<sup>207</sup> Rozdíl v tragice obou příběhů je však zřetelný. Přemysl Otakar II. ohrožoval říši svou osobní panovnickou mocí a neukojitelnými ambicemi, nezpochybnil však středověkou ideu státu ani církve, jeho pád byl tragédií osobní. Jiří však ohrožoval samotné principy středověkého řádu a ztělesňoval nového dějinného ducha, jeho neúspěch je tragédií národní a obecně historickou.

Postava krále Jiřího reprezentuje národního ducha důsledněji než jiní hrdinové Palackého vyprávění, Poděbrad je skutečným ztělesněním obecné vůle českého lidu a jeho osobní příběh tak odpovídající měrou ustupuje do pozadí. Jednání lidového krále neurčují běžné a pochopitelné motivace, jeho kroky řídí geniální intuice, národní duch: „Nechceme jistiti, žeby král byl hned zřetelně předvídal všecky následky počínání svého; bylť jistě puzen ne tak vědomím jasným, jako raději genialním instinktem...“<sup>208</sup> Jednotlivé peripetie vladařova života: manželství, vztah k potomkům, vlastní přání a touhy, osobní charakterové vlastnosti apod. jsou zcela ve stínu příběhů velkých národních dějin. V Jiříkově příběhu nenalezneme dílčí, ovšem narativně nosné zápletky, jež doplňovaly a oživovaly Palackého vyprávění o králích Karlovi a Přemyslu Otakarovi: spory s otcem, dramatická rozhodnutí, obrazy zrady atd. Jakoby král Jiří ani neměl svou vlastní individualitu, o níž by mělo smysl cokoliv vyprávět. Díky legitimaci lidovou volbou vyjadřovala Palackému osoba krále charakter celého národa tak dokonale, že vyprávět cokoliv o Jiřím znamenalo zároveň i vyprávět o českém národu a naopak. I jedna z narativně nejexponovanějších pasáží Jiříkova příběhu, kdy je budoucí král Němci obviněn z toho, že otrávil Ladislava Pohrobka, zrcadlí spíše tvářnost

---

<sup>205</sup> PALACKÝ (1931): XV/3, s. 380.

<sup>206</sup> PALACKÝ (1931): XV/1, s. 285.

<sup>207</sup> Tamtéž, s. 287.

<sup>208</sup> PALACKÝ (1931): XV/4, s. 401.

dvou zápasících národních živlů než osobní drama Poděbradovo. Ať je životní příběh krále Jiřího sebetragičtější, vyjadřuje především tragédii národní a historickou, postrádá obecně lidský, existenciální rozměr. Světový význam postavy krále Jiřího zdůrazňuje Palacký hned několikrát. „...pro vymanění myslí křesťanských vůbec nikdo nepůsobil a netrpěl více nežli on... proto také, co hlavní, jestli ne jediná, překážka restaurace papežské zbouřil posléze všecky vzteky proti sobě.“<sup>209</sup> Ani knihtisk, ani renesance, ani zámořské objevy nesnesou srovnání s postavou Poděbradovou, o níž se zbouřené vlny světových dějin obrážely jako o pevnou skálu.<sup>210</sup> Není divu, že pod tak sémanticky zatíženou zápletkou velkých dějin zcela zaniká králův osobní příběh. Oproti Karlovi a Přemyslu Otakarovi postrádá Jiří přirozenou lidskost a spíše než postavu (hrdinu příběhu, aktéra historické události) připomíná tělem vybavenou abstraktní historiografickou entitu. Jiří z Poděbrad se v Palackého vyprávění ocitá kdesi na hranici mezi narací a historiografickým výkladem, je víc než ostatní výše zmiňované postavy umělým konstruktem a nástrojem interpretace dějin.

Právě v těchto souvislostech se nabízí srovnání s jinou tradičně exponovanou postavou českých dějin, s Václavem IV., jenž býval ostatně též často spojován s přívlastkem lidový král a přitom se z této perspektivy jeví jako postava Poděbradovi téměř protikladná. Lidovost obou králů totiž pramení ze zcela jiného zdroje: král Jiří v Palackého *Dějínách* reprezentuje ztělesněnou vůli lidu; v příbězích o Václavovi IV. se naopak ztělesňují lidové představy o králi. I proto Václav představuje jednu z literárně nejoblíbenějších postav z českých dějin, s níž se pojí zcela mimořádný narativní potenciál. Pokud nějaká postava Palackému vzdoruje a nechce se přizpůsobit diskurzivnímu rámci *Dějin*, není to lidový Poděbrad, ani Otec vlasti či tragický král železný a zlatý, Přemysl Otakar II., ale právě a jediné Václav IV. Jeho příběh má tendenci se okamžitě rozbíhat k oblíbeným lidovým motivům králova kmotra - kata, králova šaška či k legendě o umučení svatého Janu Nepomuckého, jež Václava emblematicky jako druhého Nera, či k motivům spojeným s královou zálibou v lazebnicích, mučení a jeho tajnými poutěmi do pražských hospod. Této tradiční narativní konfiguraci historiografický styl jen obtížně vzdoruje (musí vše uvádět na pravou míru), a to často za cenu výrazného zploštění původně dramatické postavy. Oblíbený motiv lidového krále, který incognito prochází městem a trestá prohřešky proti právu, tak historik poněkud suše komentuje: „Panovníci však taková příčinlivost zdá se že byla více dobromyslná nežli moudrá: dokázali tím velikost jakousi ve věcech malých, nemohl pak ubrániti se i opaku, že potom ve věcech

---

<sup>209</sup> PALACKÝ (1931): XV/2, s. 308.

<sup>210</sup> Tamtéž.

velkých ukazoval se býti malým.<sup>211</sup> V tomto výroku jako by se koncentroval Palackého odsudek „malé“ lidovosti krále Václava a příklon k „velkému“ lidovému králi Poděbradovi. Václavova velikost v rovině malých literárních příběhů oslabuje jeho potenciál jako postavy historiografické narace. Sám Palacký tuto problematičnost královny osoby vyjadřuje již v úvodu k první ze dvou knih přímo věnovaných Václavově době (od roku 1403 má již jasnou prioritu téma husitství), když si stěžuje na dobové prameny, které historikovi nabízí „nejodpornější sobě úsudky o krále Václavově povaze a chování se... tím pak se stalo, že když s jedné strany většina spisovatelův líčili ho co podlého ochlastu a zuřivce bezmyslného, našli se na druhé straně také hlasové, kteří v něm spatřovali velmi rozumně a dobře smýšlejícího – mučenníka, jenž podlehl pouze nenávisti zlých lidí.“<sup>212</sup> Palacký se jako historik snaží mezi extrémními obrazy najít zlatou střední cestu, výsledkem je nejen celková sterilizace jinak démonického zjevu krále Václava, ale též podivuhodné příznání: „...že král Václav sám co do chování svého v rozličných dobách svého živobytí rozličně se měnil.“<sup>213</sup> Václav se nechtěně stává jednou z nejsvobodnějších postav *Dějin*, nejvýraznější individualitou, jež vzdoruje transcendentálním strukturám Palackého dějinnosti a nechce se podříditi diskurzivnímu rámci *Dějin*. Výjimkou potvrzující pravidlo.

V případě Václava IV. je Palacký konfrontován s živou literární tradicí a působivou obrazností, jíž musí buď překrýt, nebo vytěsnit. Nestojí zde však jen Václav Hájkův či Balbínův, ale i Václav Máchův, z Tylova *Dekretu kutnohorského*, Klicperova *Točníku* či Herlošova *Jana Husa*. Není divu, že se Palacký nepouští do konfrontace se zažitými literárními obrazy, se specifickou literární pamětí, ale Václavův význam v dějinách spíše bagatelizuje: Václavovo panování příliš ovlivnily vnější dějiny, zejména papežské schizma a obecná krize církve; jeho doba je tak spíše předzvěstí rodících se bouří, zrcadlí se v ní husitství. Čas od času však ani Palacký neodolá a onu primárně literární obraznost přijme za svou: „... o běh věcí celého světa nic se nestaraje; psy a chrtý všeliké dal i v cizích zemích pro sebe skupovati; největší z nich a jemu nejmilejší spávali také s ním v témže pokoji, a vypravuje se necele nepodobně, že královna Johanna, první jeho manželka, dne 31. prosince 1386 v noci, vstávajíc náhodou s postele, od jednoho z nich byla udávena.“<sup>214</sup> Tato václavská literární obraznost však nemá stejnou funkci jako Palackého expresivní výjevy z národních dějin, postrádá jejich patos a nepodílí se na konstituování historické paměti národa, odkazuje

---

<sup>211</sup> PALACKÝ (1930): X/1, s. 397.

<sup>212</sup> PALACKÝ (1930): X/1, s. 390.

<sup>213</sup> Tamtéž.

<sup>214</sup> PALACKÝ (1930): X/1, s. 399.



spíš k prosté radosti z vyprávění. Z perspektivy velkých dějin však tyto motivy zůstávají pouhými kuriozitami, v rámci střetu relevantních dějnotvorných sil se Palackého Václav vždy stává „pouhým nástrojem, ba hračkou stran proti sobě brojících“<sup>215</sup>.

Když se domněle lidový král Václav setkal tváří v tvář s lidovým hnutím – s novoměstskou defenestrací konšelů, nevydržel, ztratil důvěru k lidu, k zemanským milcům i k vlastní ženě a obrátil se s nadějí na svého bratra Zikmunda<sup>216</sup>. Kontrastně se v tomto duchu jeví Palackého obrazy smrti obou lidových králů: zatímco v případě Jiřího z Poděbrad lidé „...oplakávali krále, o kterémž obecný šel hlas, že jemu podobného v Čechách nebylo ani nebude: neb zrodil se z lůna národu, necizil se ho nikdy, ale dělal se mu nade všechny jiné otcem moudrým i starostlivým.“<sup>217</sup> Smrt krále Václava lid ani nepostřehne, neboť je zaměstnán dějinami: „... za příčinou však velikých bouří, které hned po jeho smrti v Praze vypukly, nemohl obyčejný pohřební průvod jemu ke cti před se brán býti. Proto v noci ke dni 21. srpna převezeno jest tělo jeho po tichu cestou nejkratší do kaply sv. Václava v kostele sv. Víta; když ale ani potom ještě pokoj se nevracel, odřekše se slavného pohřbu, zavezli smrtelné ostatky královny dne 12. září do kláštera Zbraslavského.“<sup>218</sup>

V čem tedy tkívá protikladnost obou lidových králů? Postava krále Jiřího se snadno a úplně poddává velkým dějinám, jeho osobní příběh pod vrstvou historických událostí zcela mizí a nedá se bez souvislosti s nimi ani vyprávět. Vnitřně rozporná a dramatická postava krále Václava oproti tomu přirozeně láká k literárnímu vyprávění a diskursivní rámec historie pro své naplnění vůbec nevyžaduje, naopak její autonomií své zápletky spíše rozrušuje. Postava Jiřího tak láká spíše historiografa: představuje pro něj příjemně prázdnou a přece pevně ohraničenou nádobu, do níž lze dobře vtělit abstraktní principy historického vývoje a skrýt tak jejich primární historiografickou konstruovanost před zrakem čtenáře; zahalit abstraktní historiografickou entitu tělem postavy z masa a kostí. Polarita dvou lidových králů tak zajímavě vypovídá o hranici mezi historiografickým a literárním vyprávěním.

Mezi postavami a abstraktními entitami historiografického diskursu existuje, dle Paula Ricoeura, epistemologický předěl: „Postavu lze identifikovat, označit ji vlastním jménem,

---

<sup>215</sup> PALACKÝ (1930): X/1, s. 408.

<sup>216</sup> PALACKÝ (1930): XI/5, s. 160.

<sup>217</sup> PALACKÝ (1931): XV/10, s. 614.

<sup>218</sup> PALACKÝ (1930): XI/5, s. 161.

přířknout jí odpovědnost za činy jí přičítané: postava je jejich autorem či obětí, skrze ně je šťastná či nešťastná. Naopak historiografie vztahuje změny, jež se snaží vyložit, k entitám, které, vzato z explicitně epistemologického hlediska, postavami nejsou: společenské síly, které působí v pozadí za činy jednotlivců, jsou v pravém slova smyslu anonymní.<sup>219</sup> Palackého Dějiny jsou hojně zabydleny právě postavami, jež mají vlastní jméno i osobní odpovědnost a jsou poměrně často zasazeny do hutného vyprávění i smysluplné zápletky. Z analogií mezi jednotlivými malými příběhy však lze usuzovat na vyšší rovinu metanarace, v níž se série zápletek a jednání proměňuje v uspořádaný a srozumitelný celek. I tuto metarovinu ovšem strukturuje narativní zápletky, v níž vystupují postavy. Ricoeur hovoří o kvazi-zápletce a kvazi-postavách. Pokud chce popsat konfiguraci diskurzu českých národních dějin, musí Palacký čas od času do vyprávění vložit historiografické výkladové pasáže, v nichž „rekonstruuje“ onu rovinu metanarace – de facto vypráví metapříběh národa, k němuž jednotlivé malé příběhy implicitně odkazují. Ricoeur v tomto kontextu zdůrazňuje funkci tzv. entit participativní příslušnosti, jež jsou prostředníky mezi vyprávěním a historiografickým výkladem.<sup>220</sup> V *Dějínách národu českého v Čechách a na Moravě* plní roli klíčových entit participativní příslušnosti tři kvazi-postavy: vlast, národ a lid.

Výraz **vlast** (tedy Čechy a Morava) de facto označuje časoprostorové kontinuum, v němž se národní dějiny odehrávají; je to jasně ohraničený domov, jež postavy sdílí se čtenáři. Obývá-li čtenář dané území, pojí ho s Palackého postavami participativní příslušnost k vlasti (bytí pospolu) a zavazuje ho k určitým sdíleným formám jednání. Katalog těchto modelových zápletek, analogicky převoditelných do praxe jednání, nalezne, mimo jiné, právě v mnohvrstevnatém vyprávění Palackého *Dějin*. Tato forma participace je jasně definována hranicí, jež z těla společnosti vylučuje cizince. Vlast, byť abstraktní historiografická entita, nepůsobí uměle, vazba na konkrétní krajinu ji imanentně zapojuje do zkušenosti přirozeného světa (rodná hrouda).

Výraz **národ** označuje generační kontinuum. Národ není jen horizontálním společenstvím současníků, ale má též svou vertikální osu, tedy své předchůdce a následovníky. I na představě této přirozené kontinuity pokrevního generačního pouta participuje s postavami národních dějin jejich čtenář. Kvazi-postava národa tak nepřímou, aniž to historik musí explicitně tematizovat, odkazuje k čtenářům jako dědicům a pokračovatelům národního příběhu a váže tak abstraktní entitu opět ke sféře konkrétního jednání.

---

<sup>219</sup> RICOEUR (2000) I.: s.270.

<sup>220</sup> Tamtéž, s.271.

Uchopitelným výrazem kontinuity generací se stává společně sdílený národní jazyk, jenž v herderovském smyslu vyjadřuje národního ducha a funguje též jako jednoznačná hranice, která z participace vylučuje ty, jejichž mateřštinou není čeština, a také ty, co mateřský jazyk neovládají – tedy Němce a poněmčelé Čechy. I v tomto případě konkrétní prožitek jazykové komunikace zpřítomňuje abstraktní představu národa, nemluvě o hluboce imanentním prožitku pospolitosti krve.

Výraz **lid** označuje kontinuitu společenských struktur, institucí a odpovídajících sociálních rolí. Staroslovanské řády vychází s principů rovnosti, demokracie a svobody, vylučují institucionalizovanou nerovnost a panství. Palackého lid dokázal v průběhu dějin jisté sociální formace dokonce zcela vytěsnit – například šlechtu, neboť mu byly nepřírozeně implementovány, či se mu odcizily. Historiografický výklad tak Palackému umožňuje z představy lidu vyloučit všechny sociální struktury, jež neodpovídají jeho vlastním politickým představám o sociální konstrukci moderního českého národa, jednoduše tím, že jim neposkytne historickou legitimitu.

Lze vyprávět příběh takovýchto kvazi-postav? Samozřejmě, ale pouze v rovině historické metanarace, kde Ricoeurově kvazi-postavě odpovídá pojem kvazi-zápletky. Pokusme se nyní obnažit alespoň základní strukturu těchto metapříběhů Palackého *Dějin*.

**Vlast.** Palacký již nemůže ignorovat fakt, že před Slovany obývali české země Keltové a Germáni a že tedy nebyla tou pustou zaslíbenou zemí, o které hovoří Kosmas. Přesto však, podle něj, slovanští Čechové osídlili požehnanou vlast pokojnou cestou, neboť jejich předchůdcům „meč byl vládu zjednal, meč jim ji zase vzal“<sup>221</sup>. Nikoliv však meč pokojných, k pluhu a srpu vždy více Inoucíh Čechů, nýbrž meč hunského vůdce Attily. Palacký sice pomíjí sugestivní obraz praotce Čecha, jenž si z hory Říp skrze akt pojmenování přisvojuje žírnou a neobydlenou vlast. Nicméně vojevodu Čecha historicky legitimizuje; přišel do Čech ze severu v druhé půlce 5. století a podrobil si se svou družinou bezvýznamné zbytky keltských Bojů, germánských Markomanů a již většinové slovanské obyvatelstvo<sup>222</sup>. Palacký v kontrastu se Slovany zdůrazňuje přirozeně kočovný charakter ostatních národů (Hunů, Germánů či Avarů a Maďarů), pro něž české země nikdy nebyly pravým domovem a tudíž ani jejich ztráta žádnou národní tragédií. Posléze se příběh vlastní proměňuje v neustále se opakující sérii cizáckých vpádů a více či méně úspěšných obranných bojů: kupcem Sámem a jím organizovanou obranou proti Avarům a Dagobertovým Frankům roku 630 počínaje.

---

<sup>221</sup> PALACKÝ (1930): I/3, s.49.

<sup>222</sup> PALACKÝ (1930): II/1, s.62.

Postupně zcela převládne motiv násilného pronikání Němců do českých zemí, jež se už od časů Karla Velikého stane přímo konstantou zemských dějin. Důležitou roli hraje pro čtenáře v průběhu vyprávění prostorové ukotvení, tedy jakýsi vlastenecko dějepisný místopis<sup>223</sup>, jenž umožňuje číst příběh vlasti přímo z krajiny. Zásadní zlom nastává s příchodem usedlého německého obyvatelstva, pozvaného k dosídlení království Přemyslem Otakarem II. Od té doby se boj o vlast přesouvá do nitra země, zápas o domov se odehrává uvnitř země a hranice přestávají být zřetelné. Vlasti se zmocňují cizáci, k nejvýraznějším emblémům patří jezuité, ale především vlastníci půdy - tedy odnárodnělá či dokonce cizí šlechta, vrcholem jsou samozřejmě rody, jež vzešly z pobělohorských konfiskací majetku. Vlast tedy, podobně jako klasická postava, trpí, je-li vykořisťována cizáky či zanedbávána vinou bratrské neshovornosti. A naopak vzkvétá, je-li cizinců zbavena či pokud jí Češi věnují po vzoru Otce vlasti náležitou pozornost a na místo sporů mírumilovně a pokojně pracují. S konkrétními postavami Palackého *Dějin* sdílí český čtenář ono participativní bytí pospolu, tedy vlast/domov, jejíž příběh vnáší intenci i do jeho jednání čase čtení. Příběh vlasti tak překračuje užší hranice historiografického textu a orientuje jednání čtenáře i v jeho životní praxi, tedy i v době, jež není přímým předmětem dějepisného podání. Struktura historického diskursu vlasti je nadčasová a lze ji analogicky aplikovat na jakoukoliv, tedy i na teprve budoucí, epochu národních dějin. Až poválečným vyhnáním Němců se otevřený příběh vlasti uzavírá a to zcela v intencích kvazi-zápletky Palackého *Dějin*, návratem k počátečnímu stavu. Paradoxní přitom je, že historiografický text z poloviny 19. století napomáhá novou realitu monoetnických Čech poloviny století 20. legitimizovat jako stav ideální.

**Národ.** Toto generační kontinuum staví před čtenáře katalog postav – archetypů národního ducha, jež jej, díky participativní příslušnosti k národnímu společenství, zavazují k určitému jednání. I národ jako kvazi-postava má však svůj příběh, který lze vyprávět. Před českým národním živlem stály a stojí dějinné závazky, jež jim předurčila prozřetelnost. V permanentním střetávání s germánským živlem se odehrává historický vzestup a pád českého národa. Smysl tohoto zápasu tkví v nejhlubších strukturách dějinnosti, jež je založena na dynamickém střetu protikladů, jenž směřuje lidstvo k božnosti, k dokonalému člověku. Český živel zde Palackému reprezentuje, oproti germánskému dílu meče, dílo ducha. Pokud se národ nezpronevěří založení svého ducha, čeká jej historický vzmach, pokud však přijme

---

<sup>223</sup> Sídlo Sámovo si tak čtenář kupříkladu může, dle Palackého bezpochyby, spojovat s Vyšehradem; samotná Praha, založená bájnou Libuší, se stává výrazem slovanskosti Čech; například Chlumec připomíná slavné vítězství knížete Soběslava nad vojsky římsko-německého krále Lothara roku 1126 atd. Dále viz kapitolu: Paměť.

tvářnost ducha germánského, dostihne ho pád. Za doby vzepětí národa považuje Palacký především dobu Karla IV. a husitství, příkladem pádu je Moravské pole a především doba pobělohorská. I v tomto případě příběh kvazi-postavy implikuje čtenáři určité vzory jednání. Právě v Palackého době se národ obrozuje, probouzí se z několikasetletého spánku znovu k životu a rozpomíná se na svou původní duchovní tvářnost.

**Lid.** Staroslovanský společenský řád byl založen na přirozené rovnosti, „vláda jejich byla veskrze demokratická“.<sup>224</sup> Palacký klade důraz především na rousseauovskou přirozenost a nedospělost slovanské rovnosti; pokojný a bezelstný (až naivní) lid, jenž netoužil po územní expanzi a panství nad jinými národy, nevytvořil centralizovanou a hierarchizovanou státní formu, tak charakteristickou pro výbojně Germány. Stavovská hierarchie římsko-germánského feudalismu proto Palackému ostře kontrastuje se staroslovanskými řády, kde vždy jediné „... převaha jmění a umění stanovila přirozeným věcí během také převahu osobního vlivu ve společnosti, nikoli však převahu práv občanských, aniž pak jaký stav zvláštní a výsadní, který může mít znik jen u národu výbojného a podmanivého“.<sup>225</sup> Pokojný slovanský lid byl ovšem v průběhu dějin osudově konfrontován s principy římské hierarchie a germánského panství a tvrdými zkouškami vyléčen ze své přírodní naivity. Do Čech a na Moravu pronikly germánské řády plně za vlády krále Přemysla Otakara II. a postupně se prosadily. Zejména česká šlechta, nutně stavovsky koncipovaná sociální skupina, se lidu odcizila. Lid však nezapomněl na svou původní a pravou tvářnost: v husitských bouřích se probouzí touha po rovnosti a svobodě, ztělesněná v postavách lidového kazatele Jana Husa a krále z lidu, Jiřího z Poděbrad. Lid se stává v husitství hlavním činitelem dějin, vymaňuje se z pout autority, hrouť se konceptem dvou mečů duchovní a světské moci. Vždyť právě v požadavku přijímání pod obojí se znovu artikuluje staroslovanská zásada rovnosti<sup>226</sup> a v odporu vůči autoritě římské církve touha po svobodě. Odpor vůči římské hierarchii „... z chýší učencův a z školských síní přenešen byl i vniknul do života celého národu... a donutil ji k uznání moci jiné a vyšší mimo sebe“.<sup>227</sup> Za krále Jiřího, dosazeného nikoliv z Boží milosti, ale z vůle lidu, český národ zvěstuje Evropě novou ideu sekulárního národního státu, proti autoritě staví rozum, proti hierarchii rovnost a svobodu. Je ovšem s tragickými důsledky

---

<sup>224</sup> PALACKÝ (1930): II/1, s. 56.

<sup>225</sup> Tamtéž, s. 57.

<sup>226</sup> „Požadavek takový usnadňoval a podporoval se v myslích českých také národní jejich povahou. Zásady rozdílné stavovských a ducha kastovského byly, přes vše usilování posledních panovníkův, ještě nevstoupily se dosti hluboce a neobdržely vrchu v životě národu: a protož ani dávný směr kněžstva, různití se od nekneží a ohraditi se co stav zvláštní, nedošel byl v Čechách ještě takového prospěchu jako jinde.“ PALACKÝ (1931): XI/1, s.28.

<sup>227</sup> Tamtéž, s. 9.

odmítnut. Příběh selského a městského lidu (šlechta i duchovenstvo jsou z těla lidu již vyloučeni), jenž vyšel z husitských bouří i doby Poděbradovy nebývale posílen, se osudově naplňuje v roce 1487, kdy se podle Palackého německý vliv znovu prosazuje<sup>228</sup>, v důsledku čehož dochází k tragickému porobení selského lidu a k pokusům o „zemlení stavu městského a k odejmutí jemu práv politických“.<sup>229</sup> Majetku a moci chtivá šlechta se tak zcela a definitivně odcizuje staroslovanským řádům, nositelem demokratických tradic se Palackému napříště stane především selský lid, jehož opakované pokusy o povstání předjímají budoucí občanské revoluce. Venkov a selský stav tak konzervují staroslovanské tradice, aby znovuožili v konstituční éře. Příběh staroslovanské demokracie nepochybně patří k jedněm z nejpůsobivějších konstruktů Palackého *Dějiny* a byl také jako první českou historickou vědou destruován. S jakou odvahou se Palacký pouští na pole staroslovanských dějin pohanských Čech a Moravy, aniž by se mohl opřít o pramennou základnu a heuristické principy, které jinde poměrně důsledně aplikuje, je skutečně obdivuhodné a mnohé to prozrazuje. Kde ztrácí na věrohodnosti Palacký historik, tam získává Palacký ideolog. Vyprávění o lidu a přirozených tradicích slovanské rovnosti, demokracie a svobody obsahuje jasnou ideologickou implikaci. Demokracie, k níž v Palackého době evropské národy již řadu desetiletí skrze občanské revoluce směřují, je tradiční slovanskou společenskou formou. Čtenář by tak v životní praxi měl usilovat nejen o obrození českého jazyka, ale též původní staroslovanské demokracie; a to navíc s hrdým vědomím, že není v pozici pouhého zpozdilého imitátora západoevropských vzorů, ale právě naopak, že se v nástupu demokracie naplňuje Herderem očekávaný historický přínos Slovanů dějinám Evropy, potažmo celého světa.<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup> „Kořený však rozdíl v životě obou národův, že Němci byli od prvopočátku lid válečný a výbojný, a že meč plodiv i vodiv u nich právo, dělil odjakživa podmanitele od podmaněných, kdežto Slované pokoje a orby milovní zůstávali vždy více méně mezi sebou rovni, - kořen ten, pravíme, odolával po mnohá staletí, tu silněji tu slaběji, všem pokusům napodobiti poměry právní lidu selského dle vzorů německých.“ PALACKÝ (1931): XVI/5, s. 167. Obdobně: „Ale nález 14. března 1487 dával ubohé chlapy cele pánům na milost i nemilost.“ Tamtéž, s. 169.

<sup>229</sup> PALACKÝ (1931): XVI/5, s. 167.

<sup>230</sup> „Naproti tomu zase, když vidíme dnešní Němce, vyzuvší se z někdejších řádův svých, snažiti se o uvedení a zobecnění mezi sebou řádův vlastně staroslovanských: můželi se z celou pravdou jistiti, že by i oni byli nepocítili v sobě nižádného vlivu ze strany slovanské? Podobá se paradoxii, a předce pravdivá jest sada ta, že jako u většiny dnešních kmenův slovanských starogermánské soustavy a řády ouhrnkem vzaté zakořenily se již od několika století, tak naproti tomu staroslovanský způsob politie s malými výminkami jest právě ten, po kterémž za naše věku nejvalněji touží národové nejen germánští ale i románští.“ PALACKÝ (1930): II/6, s. 104.

# ZÁPLETKA

V devatenáctém století zažila narativní historiografie svůj zlatý věk. Revoluce a napoleonské války otráslý starým světem, dějiny se daly s fascinující silou do pohybu a před Evropou vyvstaly zcela nové otázky. Není náhodou, že zrovna v této rozkolísané době se píšou rozsáhlé syntézy národních i světových dějin.<sup>231</sup> Ostatně i Palacký v korespondenci a deníku prezentuje dramatickou zkušenost napoleonských válek jako klíčový impuls pro své rozhodnutí věnovat se dějinám.<sup>232</sup> Moderní identity (občanské i národní) vyžadují své zakládající příběhy a dějepisci se tak snaží postihnout ducha vlastních národů. Francouzská revoluce potřebuje svého Tocquevilla a Micheleta. Gibbon vykresluje barvitou historickou paralelu ke krizi starých režimů Evropy, rozpadající se svět starověkého Říma. Lelewel píše dějiny Poláků, Karamzin Rusů, Robertson Skotů, Luden Němců, Müller Švýcarů, Palacký Čechů atd. Jiní dějepisci se ve světovém dění pokouší objevit skryté záměry prozřetelnosti, zabývají se dějnotvorným potenciálem jednotlivce, fascinuje je zejména parvenuovská postava Napoleonova. Moderní doba s sebou přinesla mohutné vzepětí historismu (Řekové a Italové se pokouší oživit svou někdejší slávu a snaží se zaujmout roli dědiců antiky) a žádala si nové zakládající a vysvětlující příběhy. Počínaje Vicem, Condorcetem a Hegelem se právě historie pasovala do pozice vědění, jež je schopno odkrývat skryté zákonitosti světového dění. V roli „učitelky života“ nahradilo dějepisné vyprávění tradiční náboženské příběhy, především zjevené Písmo. Hledat v duchu lutherského „sola Scriptura“ pravdu o světě i o sobě již nemusel čtenář jen v Bibli, obdobně závažným Textem se mohly stát právě odpovídající národní dějiny.

Velká dějepisná vyprávění dokázala znovu zacelit trhlinu, jež se vlivem osvícenského sekularismu a dalších modernizačních procesů vyjevila mezi kosmickým časem světa a žitým časem jednotlivců.<sup>233</sup> Paul Ricoeur v těchto souvislostech hovoří o čase fyzickém a

---

<sup>231</sup> Vliv literatury na historiografii 19. století analyzovala celá řada autorů. Hayden White ve své *Metahistory* (1973) rozlišil čtyři základní tropy vypravěčského stylu velkých dějepisců, historiografické naraci Micheletově přisoudil charakter romace, Tocquevillovi typ tragédie, dílo Burckhardtovo charakterizoval jako satiru a Rankův dějepisec styl interpretoval jako komedii. Obdobnými analýzami se zabýval i Roland Barthes v knize *Michelet par lui-même* (1954) a v studii *Le discours de l'histoire* (1967), kde narativní historiografii 19. století rozdělil na metaforickou, metonymickou a reflexivní. VAŠÍČEK (1996): s. 21-24.

<sup>232</sup> Nejprve se dějiny rozhodl zpracovat v duchu schillerovské tragédie (zamýšlel sepsat tragédii Jan Hus), až následně se přiklonil k dějepisnému vyprávění. ŠTAIF (1997) I.: s. 43. Obdobně: KRÁLÍK, Oldřich: Palackého božné doby, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 155n. Obdobně: GOLL (1928): s. 73.

<sup>233</sup> Modernizační procesy narušily harmonický vztah mezi žitým a kosmickým časem v mnoha směrech. Ideální typ taktu narušené harmonie může představovat „mýtický čas“ tradičního venkovského společenství (vesnice, případně farnosti či prostě rodného kraje), v němž rytmus kosmického času splývá s cyklickým časem přírody. Liturgický čas křesťanství přitom žitou a kosmickou perspektivu harmonicky propojuje. Modernita destruuje tento harmonický mikrokosmos vlivem pozvolné globalizace, tu přináší napoleonské války, moderní racionální

psychologickém.<sup>234</sup> Subjektivní prožitek času jako starosti o pobyt tradičně s plynutím světového času svazoval pravidelný rytmus křesťanské liturgie: osobní starost o spásu se prolínala s velkým příběhem stvořeného světa, jenž obdobně jako individuální lidský život směřoval k svému naplnění, tedy k apokalypse. Dějepisné vyprávění nabízí novou platformu, na níž lze obě časové perspektivy vzájemně harmonizovat. Vypráví příběh národa, v jehož osudech se obdobně zrcadlí lidský úděl jeho konkrétních příslušníků. Historický čas národních dějin dokáže mezi osobním a kosmickým čase účinně prostředkovat. Křesťanská filosofie dějin je tak nahrazena specifickou národní filosofií dějin a konfesijní identita se napříště stává pouhým výrazem identity národní. Hovoří-li o historickém čase, zdůrazňuje Ricoeur význam kalendáře, jenž podle něj představuje „most mezi žitým časem a časem kosmickým“.<sup>235</sup> Kalendář vytváří základní mentální strukturu, z níž se rodí vědomí historického času. Právě dějepisectví dokáže toto homogenní plynutí historického času vhodně narativně konfigurovat a zakrýt tak zlom či rozpor mezi fyzickým a psychologickým časem. Přináší-li příběh národních dějin i odpovídající rytmus „liturgických“ svátků a rituálů, může se pak obdobně jako čas mýtický stát spojujícím svorníkem času světa a času lidí.<sup>236</sup> Pokud tedy diskursivní řád velkého světa, odkrytý dějepisným vyprávěním, harmonicky koresponduje s řádem lidského jednání.

Historiografie tedy nepředstavuje pouhou chronologickou strukturu homogenního času, ona tento prázdný kalendářní čas nejen zaplňuje historickými fakty, ale především jej narativně konfiguruje. Historický čas, jenž může být vyprávěn, tak může plnit roli kolektivně sdíleného prostoru sociální interakce. Řečeno s Ricouerem, taková narativní konfigurace „kosmologizuje žitý čas a humanizuje čas kosmický“.<sup>237</sup>

---

organizace (zejména konstrukt prázdného homogenního času), rozvoj dopravní infrastruktury a technologií, ale i plošně šířená gramotnost a následný tlak moderních médií (textů novin, učebnic, úředních vyhlášek aj.). Anthony Giddens hovoří v souvislosti s modernitou o „vyprázdnění prostoru“ i „vyprázdnění času“ a následném „vyvážení sociálních vztahů z místních kontextů interakce a jejich restrukturuaci v neomezených časoprostorových rozpětích“. Mezi fyzickým světem a duševním světem jedince se, dle Giddense, otevírá prázdný prostor (naše trhlina), který lze překlenout jedině důvěrou v „symbolické znaky“ a „expertní systémy“ modernity. GIDDENS (1998): s. 23-27. Historiografické vyprávění představuje jeden z těchto symbolických kódů, jenž dokáže zaplnit prázdný prostor i čas a za pomoci expertních systému modernity vytvořit, řečeno s Andersonem, moderní společenství představ.

<sup>234</sup> RICOEUR (2007): s. 154n. Pro stejnou polaritu Ricoeur jinde používá výrazy kosmický a psychický čas, či fyzický a žitý čas. Tamtéž, s. 151.

<sup>235</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>236</sup> Ricoeur v této souvislosti zdůrazňuje schopnost „třetího“ (historického či kalendářního) času prostředkovat mezi žitým a fyzickým časem. Historické vědomí pak může spojovat obě časové perspektivy obdobně jako vědomí mýtické: „V hermeneutice historického vědomí jsou připomínání, aktualizace a prefigurace ony tři funkce, jež zdůrazňují velké skandování minulosti jakožto tradice, přítomnosti jakožto účinnosti a budoucnosti jakožto horizontu očekávání i eschatologie.“ Tamtéž, s. 151.

<sup>237</sup> Tamtéž, s. 155.



Pro každé dějepisné vyprávění je tak podstatná vysvětlující schopnost narativní zápletky. Skrze pozvolné plynutí historiografické narace se čtenáři odhaluje nejen kauzalita světového dění, ale též logika individuálních příběhů (Proč Karel IV. ve svém státnickém díle uspěl a Přemysl Otakar II. nikoliv?). Jednotlivé historické události tak dějepisec uspořádává vzhledem k určitému zřetězení vzájemných příčin a následků a čtenář (případně však i sám dějepisec, pokud si nepřipouští, že narativní konfiguraci sám konstruuje) tak může získat dojem, že se mu v narativní konfiguraci minulých dějů odkrývá hlubší logická struktura dějinnosti samé. Historiografie nevypráví jen o událostech, ale nutně se dotýká i postav vyprávění, tedy těch, kteří v dějinách s jistou intencionalitou jednali. Jejich očekávání, jednání i výsledné skutky historik vplétá do širšího proudu událostí. Čtenář dějepisných příběhů, pokud se nechce jen dozvědět fakta, tak může získat představu o intencionalitě lidského jednání. Může si učinit představu o tom, jak se lidské úmysly a záměry odráží v realitě dějin; co to vlastně znamená – něco udělat, něco způsobit, zapojit se aktivně do řetězce událostí.

Pokud historik nechce být pouhým analistou, jenž klade události jednu po druhé tak, jak je přinesl kalendářní čas, aniž by se pokoušel vyprávět příběh, musí událostem vtisknout narativní řád jako alternativu k prosté chronologické ose letopiseckého záznamu. Roli této zčítelňující konfigurace nekonečného chaosu dějinných faktů plní právě zápletky, která dokáže historickému dění z perspektivy čtenáře vtisknout elementární srozumitelnost. Zápletky umožňují syntézu bezbřehé heterogenity historických faktů, až v ní se spojují okolnosti historických dějů, intence aktérů dějin, jejich vzájemné interakce, cíle a výsledky jejich jednání způsobem, který je pro čtenáře pochopitelný. V neposlední řadě se v narativně konfigurované kauzalitě dějin (ve vyprávěném historickém čase) konstituují časové kontinuum: propojuje se čas jednání historických postav s časem čtenářského porozumění historickým dějům a následným jednáním, v němž čtenáři aktuálně jednají a s obdobnou intencionalitou se pokouší utvářet svou přítomnost. Pokud se dějepisci v rámci historického času národa podaří harmonicky sladit žitý a fyzický čas, pokud čtenáři jeho vyprávění o minulosti přijmou jako zakládající příběh o sobě samých, lze u historiografické narace předpokládat „národotvornou funkci“<sup>238</sup>. Pokud je metahistorická zápletky dějepisného vyprávění schopna působivě konfigurovat nejen „velkou“ historii ale i „malé“ osobní příběhy, jako je tomu v případě Palackého *Dějin*, které fyzický střet germánství a slovanství zrcadlí v psychickém zápasu mezi puzením k hmotě a k duchu, pak může dějepisné vyprávění plnit funkci fundujícího národního mýtu.

---

<sup>238</sup> O „národotvorném významu“ Palackého *Dějin* hovořil již František Kutnar. KUTNAR, František: Palackého pojetí společnosti, národa a státu, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 25.

Moderní člověk, tvrdí Mircea Eliade<sup>239</sup>, je vědomě a z vlastní vůle historický, vědomě tvoří dějiny a vnímá je jako specifickou kategorii vlastního způsobu existence. S touto vržeností do dějin souvisí, dle Eliadeho, i nebývalý strach z nich; hrůza z opakování historických katastrof a stresující pocit z nečitelnosti historického kontextu vlastní existence. Prostředkující funkce dějepisného vyprávění, jež spojuje neosobní čas dějin s dějinností individuální existence, tak nutně nabývá na významu. Sugestivně formulovaný příběh dějin národa tak orientuje čtenáře, aby si uvědomil svou příslušnost k národnímu společenství. Řečeno s Ricoeurem: kvazipostava národa plní funkci nové entity participativní příslušnosti a v kontextu moderního světa tak nahrazuje tradiční příslušnost stavovskou či konfesijní, přirozené společenství nahrazuje kulturně utvářeným společenstvím představ. Dějepisné vyprávění tak může fakticky plnit funkci tradičního mýtického příběhu; diskursivní řád dějepisného vyprávění, též konkrétní postavy, příběhy a obrazy dějin mohou pomoci konstituovat příznakově národní společenství představ, Andersonovo „imagined community“.

Nejen že Palackého *Dějiny* mohou v jistých kontextech plnit funkci zakládající národního mýtu, v mnoha ohledech (především specifickým typem historiografické narace) tradiční mýtické vyprávění též připomínají. K obdobným rysům patří kupříkladu Palackého práce s časoprostorem dějepisného vyprávění. Celé universum je redukováno na čitelný a jasně ohraničený český svět, v němž se jako v mikrokosmu odráží univerzální principy světových dějin. Historiografické vyprávění přitom klade důraz též na zkušenost přirozeného světa a promítá se do materiálních stop v žité skutečnosti. Klade důraz na konkrétní krajinu, na místa slavných historických událostí, jako jsou bitevní pole, hrady a chrámy, v nichž se mohou nacházet i tělesné ostatky významných postav dějepisného vyprávění. Tím umožňuje vznik specifických rituálů v rámci vzpomínkové festivity (oslavy výročí, odhalení pomníků, poutě aj.). Každé národní dějiny navíc skrze sled generací<sup>240</sup> (živí dědí vlastní dějiny po mrtvých předcích) implicitně odkazují k metaforice rodu, společné krve a rodné hroudy, jež tuto zemitost a konkrétnost dějepisného vyprávění jen utvrzují. Historiografie si tudíž snáze nárokuje pravdivost a ráda tak, řečeno s Ricoeurem, zapomíná na svou primární odvozenost z řádu vyprávění a přirozené zkušenosti.<sup>241</sup> Svět Palackého *Dějin* připomíná mýtické vyprávění též jasně čitelnou polarizací světa dle osy dobra a zla, jíž zviditelňuje především binární opozice slovanského a germánského živlu. Tento dualismus navíc dynamizuje základní narativní rámec vzájemného zápasu těchto živlů, jenž je stále aktuální i v čase čtení a

---

<sup>239</sup> ELIADE, Mircea: Mýtus o věčném návratu, Praha 1993, s. 91-102.

<sup>240</sup> O „sledu generací“ jakožto spojnicí kosmického a žitého času blíže: RICOEUR (2007): s. 155-166.

<sup>241</sup> RICOEUR (2000) I.: s. 255.

vtahuje tak českého čtenáře do příběhu. *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* navíc obsahují celou řadu archetypálních postav, jež mohou ve vztahu k národnímu společenství plnit funkci závazných vzorů jednání (Hus, Karel IV., Přemysl Otakar II.). Nechybí ani archetypální dějinné situace, okamžiky rozhodnutí, jež se v proudu dějin analogicky opakují. Palacký tak kombinuje velký lineární čas historie směřující k pokroku a s cyklickým časem mýtu. Jeho *Dějiny* jsou jednak lineárním příběhem o budoucím vítězství slovanských demokratických řádů nad římskou hierarchií a germánským feudalismem, zároveň však nabízí mýticky zacyklenou výpověď o individuálním lidském údělu, jenž by měl v ideálním případě směřovat k „božnému člověčenství“. Typus tohoto „imitatio Husi“ se přitom v dějinách nijak nevyvíjí, Palacký vnímá střet puzení k hmotě či k duchu jako základní rámec lidské existence.

Při popisu a následné analýze narativního diskursu Palackého *Dějin národu českého v Čechách a na Moravě* se pokusím rekonstruovat pojmovou osnovu jednání (jakousi „národní“ sémantiku či paradigmatickou jednání), jíž v sobě jednotlivé zápletky *Dějin* nesou. Tuto pragmatiku lze extrapolovat z pravidel narativní skladby, jimž je široké pásmo Palackého historiografické narace podřízeno. Pokusím se tak osvětlit synchronní paradigmatický řád diskursu *Dějin* – tedy jakousi základní gramatiku jednání, jíž aktérům Palackého *Dějin* implikuje kolektivně sdílená „povaha národa“, na němž skrze kolektivně společnou minulost a vyprávění *Dějin* participují. Cesta k těmto narativním vzorcům vede přes analýzu syntagmatického (diachronního) řádu diskursu, který se ukazuje v konkrétních příbězích *Dějin*. V následujících pasážích tak budou předmětem mého zájmu právě konkrétní pravidla této narativní syntaxe. Zaměřím se na zápletky dějepisného vyprávění, budu sledovat, jak Palacký konfiguruje jednotlivé akty jednání ve vyšší celek vyprávěného příběhu a utváří tak v konkrétním příběhu jeden z mnoha výrazů obecně závazné paradigmaticky jednání (příklon k slovanským řádům = Karlův vzestup, příklon ke germánským řádům = Přemyslův pád). Pokusím se přitom z těchto jednotlivých diachronních syntagmat odvozovat podobu paradigmatického řádu diskursu *Dějin* tím, že budu z narativní konfigurace jednotlivých příběhů extrapolovat vyšší (obecně platné) platónské ideje národní dějinnosti, jež jednání konkrétních aktérů Palackého *Dějin* determinují. Metodologickou inspirací v těchto souvislostech nabízí především Paul Ricouer.<sup>242</sup>

---

<sup>242</sup> „Při přechodu z paradigmatického řádu jednání k syntagmatickému řádu vyprávění se výrazy, příslušné k sémantice jednání, integrují a aktualizují. Aktualizace znamená: výrazy, které mají v paradigmatickém řádu pouze virtuální význam, tj. jsou připraveny k možnému užívání, nabývají skutečného významu díky sekvenčnímu zřetězení, jímž zápletky propojují konání a trpění činitelů. Integrace znamená: tak nesourodé momenty, jako jsou činitelé, motivy a okolnosti, se v aktuálních časových celcích stávají slučitelnými a spolupracují v nich. V tomto smyslu je pak dvojí vztah mezi pravidly konstrukce zápletky a výroky o jednání jak

Lze takto z jednání postav Palackého dějepisného vyprávění extrapolovat diskursivní pravidla národní kultury? Tak jednoduchá situace jistě není. Jako historik Palacký sice deklaruje, že ve svých *Dějínách* nic nového nevytváří, ale pouze rekonstruuje (vynáší na světlo) zapomenuté vrstvy dějinné paměti národa – dobu před habsburským rekatolizačním „temnem“ (staroslovanská demokracie, husitství). A sugeruje tak národnímu čtenáři recepční situaci „amnésie“, čtenář se rozpomíná na vlastní minulost, což dodává kdysi zapomenutému vědění nebyvalou autoritu. I přesto však nelze diskursivitu *Dějin* přímo ztotožnit s diskursivitou národní kultury. Nepochybně však Palackého historiografie utváří jeden z nejvýznamnějších textových prostorů imaginace, v němž si lze národní identitu živě představit a zároveň sociálně komunikovat. Palackého historiografická věda, zaštitěná proklamovanou kritickou metodou, tak vynáší na světlo diskursivní řád, jenž může mnohé příslušníky národa zavazovat s autoritou, která podrobuje jejich stávající životní praxi kritickému komentáři *Dějin*. Historiografickou narácí reprezentovaná diskursivní pravidla jednání tak mnohdy mohou být nadřazena životní zkušenosti čtenářů, v případě nesrovnalostí mezi životní praxí a paradigmatickou *Dějin* mohou být konkrétní formy jednání diskvalifikovány jako nenárodní a měly by být vyloučeny. Samozřejmě zůstává otázkou, nakolik se tento autoritativní tlak historického vědění odrazil v životní praxi. Míra kulturotvornosti tradičních náboženských příběhů se však také neposuzuje pouze podle toho, nakolik se jimi prosazovaná norma jednání otiskla do konkrétní životní praxe. Křesťany nejsou jen ti, kteří bezpodmínečně dodržují principy desatera. Stejně jako křesťan hřeší a následně se kaje ze svých skutků, může i příslušník národního společenství páchat hříchy proti národu a následně se ze svého nenárodního jednání kát. Sdílení národní paradigmaticky jednání se tak nemusí nutně naplnit v praxi (jsme-li národem Husovým, pak musíme...), ale může se odrazit „jen“ v povědomí horizontu, vůči němuž se konkrétní životní praxe vymezuje a lidské jednání tak získává nějakou kulturní a sociálně komunikovatelnou hodnotu.

Palackého *Dějínám* propůjčuje základní narativní dynamiku dramatický rámec zápasu rozličných dějnotvorných sil, v němž neustále dochází ke střetu mezi češtvím a němečtvím, božstvím a zvířectvím, duchem a hmotou. V této polaritě lidstvo směřuje k dokonalému božnému člověčenství. Lidské jednání – dějnotvorný čin, jenž aktivně zasahuje do kauzálního zřetězení událostí, tak má dvojí podobu. Buď člověka ovládá temné puzení k hmotě a panství, které tíhne k násilnému, hrubě fyzickému jednání: k dobovačným válkám, hromadění majetku, zradě, loupežím a zákeřné agresí, nebo směřuje k duchu, ke světlu,

---

vztahem předpokládání, tak vztahem transformace. Rozumět nějakému ději znamená rozumět jak řeči „konání“, tak kulturní tradici, z níž vychází typologie zápletek.“ Tamtéž, s. 94.

v závislosti na čemž dějnotvorný čin nabývá spíše ideového charakteru a nerealizuje se v primárně materiální rovině, nýbrž v řádu jazyka. Jednat pak znamená promluvit, říci pravdu, pojmenovat věci pravým jménem; zároveň též odřici se něčeho (násilí, touhy po hmotném bohatství či moci). Intelektuální síla rozumu a citu zde stojí proti hrubě fyzické síle těla. Do tohoto binárního schématu promítá Palacký střet germánství a slovanství. Česká národní povaha přirozeně tíhne k duchu, směřuje tedy spíše hodnotově racionální orientaci, zatímco pro povahu německého národa je typické puzení k hmotě, tedy takové jednání, jež povětšinou zohledňuje účelově racionální motivy.

Palacký tak vlastně antropomorfizuje nejvýznamnější kauzální strukturu svého dějepisného vyprávění, jež se mu doslova zhmotňuje v antagonismu češství a němectví. Proč pokojní a mírumilovní lidé v dějinách trpí? Protože ti výbojní a panovační touží po panství a po majetku. V poslední instanci konkrétního příběhu totiž střetávající se dějnotvorné síly vždy reprezentují konkrétní postavy z masa a kostí: Češi, Němci a poněmčelí ne-Češi. Diskursivní závaznost antagonismu paradoxně neoslabuje, že jej Palacký z vyprávění dějin neextrapoloval do podoby abstraktního zákona, do jazyku vědy (ve smyslu marxistického zákona o třídním boji). V řádu vyprávění jsou tyto implikace ještě přesvědčivější, neboť autorská intence se skrývá pod rouškou přirozeného a pravdivého (neliterárního) vyprávění běhu historických událostí a nevyvolává tak podezření z výkladové manipulace.

Hlavní zápletka Palackého *Dějin* vypovídá srozumitelně i o existenciálních problémech člověka, nabízí svébytnou filosofickou antropologii, v níž lidské bytí vnímá jako dramatický zápas mezi puzením k hmotě a k duchu. V rytmu Palackého vyprávění se tato podvojnost odráží v pozornosti, jíž vypravěč střídavě věnuje příběhu a postavě. *Dějiny* tak nejsou jen o příbězích, ale i o silných a dramatických charakterech. Schéma zápasu Palacký reprezentuje nejen jako drama dějin, ale též v modu osobního psychického zápasu. Střet slovanství a germánství se odehrává v každém člověku, jenž musí v sobě překonat onu touhu panovat a vlastnit. Ideální archetyp jednání, jež se intencionálně orientuje k ideám a směřuje člověka k božnosti, nabízí příběh Jana Husa, který svůj kostnický kříž nese za pravdu, svědomí a svobodný rozum. Historický makrokosmos se tak dokáže smysluplně promítnout i do mikrokosmu individuální existence a nedochází tak k nežádoucímu rozporu mezi velkým světem historických událostí a banalitou všední každodennosti. Již prostá snaha žít dle *Dějiny* implikovaných zásad mravnosti a pravého národního charakteru se může stát součástí velkého dějinného zápasu češství a němectví.

Pro konfiguraci Palackého historiografické narace je charakteristický modus tragédie, a to nejen vzhledem k oblibě, s níž v rámci dějepisného vyprávění historik používá výrazy

jako tragédie, tragický či truchlohra. Palackého dílo nespojuje s tragédií pouze tyto povrchní odkazy, ale i hlubší souvislosti v diskursivním řádu vyprávění. Tragický účinek historiografické narace *Dějiny* lze dobře demonstrovat na příběhu husitství. Děj nepostrádá uměřenou vyváženost, má jasný začátek, střed i konec. V úvodu první knihy *Dějiny*, věnované husitským bouřím, Palacký jasně vymezuje kauzální počátek zápletky. Dne 28. května roku 1403 valné shromáždění univerzity zakázalo 45 Viklefových věroučných článků. „Byltě to první skutek veřejný, kterým vystoupila na jevo neshoda o víře a správě křesťanské, rodivší se v myslech lidských již drahně času...“<sup>243</sup> Střední část vyprávění pak tvoří epizody husitských bojů, jež vrcholí Domažlicemi: „Vítězstvím u Domažlic octly se Čechy na vrcholu světodějně moci a působnosti své. Nikdy zajisté dějiny světa nevisely v té míře od směru dějin českých, jako v době této, a také nepřemožitelnost probuzeného národu nedokázala se nikdy skutky patrnějšími a skvělejšími; dvanáctileté namáhání celé téměř Evropy nemělo účinku znamenitějšího, nežli že Čechové ku konci stáli mnohem mocnější a neodolatelnější, nežli byli na počátku.“<sup>244</sup> Z vrcholu následuje strmý a krvavý pád, jenž se uzavírá bitvou u Lipan. Tragičnost této porážky zesiluje fakt, že si ji národ způsobil sám, že se jednalo o bratrovražedný boj. Drastický účinek umocňuje i to, že porážka byla nejprve považována za vítězství. Tento motiv se v zmenšené verzi odráží i v samotném popisu bitvy, kdy táborští považovali klamný manévr panstva za ústup, jisti si vítězstvím vyrazili do útoku, a pak „následovalo tu prý více zabíjení nežli bojování“<sup>245</sup> Vítězové od Lipan ale brzy poznali, že svým zdánlivým úspěchem nejvíce prospěli německému živlu. „Když po dlouhé řadě žalostných zjevův takových konečně u Lipan strana jedna v krvi utopila všechny ostatní, mohli jen bloudové kochati se v chloubě té, že Čechové prý nebyli přemoženi, leda od sebe samých.“<sup>246</sup> Obdobné vyznění má ostatně i tragické prohlédnutí Přemysla Otakara II. na Moravském poli: „...osudem právě tragickým byl potrestán, čím byl hřešil, ano bylo mu nejen tupenu býti, ale konečně i zahynouti rozjařeným působením téhož živlu národního, kterému za živa nad míru byl hověl.“<sup>247</sup> Hned od počátku byli husité nesvorní, a tak se lipanské tragédii nedalo uniknout. Ač mnozí aktéři historického dění tušili, že stojí na okraji pádu, jakékoliv jejich jednání vedlo než k tomuto dějinnému kataklyzmatu. O Prokopu Velikém Palacký vypráví, že „...vhostil se byl v jeho duši červ pochyby, zžírající jeho důvěru k sobě a

---

<sup>243</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 10.

<sup>244</sup> PALACKÝ (1931): XIII/1, s. 455.

<sup>245</sup> PALACKÝ (1931): XIII/3, s. 542.

<sup>246</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 265.

<sup>247</sup> PALACKÝ (1930): VI/2, s. 88n.

kalící jasnotu myslí jeho; snad že již stíhala jej předtucha osudu jeho právě tragického, an klamem a sporem vnitřním chtěl byl zakládati vítězství ducha na hrubém hmotném násilí.<sup>248</sup>

Tragický účinek historiografického vyprávění netkví pouze ve vyváženě sestavené kvazi-zápletce, jež nepřipouští roli náhody, ale zdůrazňuje právě fatální předurčenost lipanské porážky. Palacký jej umocňuje též výpravnou expresivní obrazností, nešetří přitom patosem, drastickými popisy bitevních scén i osobních tragédií. Prokop Veliký tak „...zachvácen byv ohromnou krve lidské povodní, utonul v ní bez hlasu, zároveň všem „bratřím“, a nikdo nehledal kostí jeho, aby prokázal jim úctu poslední.“<sup>249</sup> Podobně jako klasická tragédie tak příběhy *Dějin* vzbuzují u čtenáře soucit a strach. Soucit, protože se dotýkají postav nevinných a ušlechtilých, které nezaslouženě, jen pro nevědomé pochybení, propadly neštěstí. Ať už se to týká skutečných postav (Hus, Prokop) či samotné kvazi-postavy národa. Strach, protože jsou nám hrdinové takových příběhů podobní. V případě, že v dějinách trpí kvazi-postavy, jež zároveň plní funkci Ricoeurových entit participativní příslušnosti, jsme to vlastně my, koho se jejich tragické osudy dotýkají.

Palacký neváhal konceptuálně nejexponovanější příběhy *Dějin národu českého* vyprávět se silným tragickým patosem, jak ostatně dokládá již výše zmiňovaná expresivní obraznost. Toužil na čtenáře zapůsobit, chtěl vyvolat pohnutí, zasáhnout nejen mysl, ale i srdce. Samu základní rámcovou kvazi-zápletku *Dějin* pojal jako svého druhu národní tragédii, jež vzbuzuje soucit a strach. Pro hlubší analýzu Palackého pojetí tragična a pro bližší reflexi toho, jak se užití tragického narativní modu odrazilo v konfiguraci zápletek historiografické narace, přihlédneme nejen ke klasickému pojetí tragédie, ale též k dobovým estetickým úvahám o tragičnu. Inspirativní jsou v tomto kontextu především práce Friedricha Schillera<sup>250</sup>, jenž výrazně ovlivnil Palackého estetické názory<sup>251</sup>. Schillerův popis podmínek, při nichž tragický efekt soucitu a pohnutí působí nejsilněji, pozoruhodně odpovídá charakteru Palackého narativní konfigurace celé řady významných událostí *Dějin*. Expresivní obrazností se dějepisec snaží pohnout smysly a vyprovokovat mravní reflexi popisované situace, jež má vést čtenáře k rozhořčení (například při popisu Husových slyšení před koncilem v Kostnici, či při jeho upálení). Tragický účinek je přitom v souladu s Schillerovým pojetím naplněn, když se pod povrchem nějaké neúčelnosti odhalí účelnost vyšší a oproti prvotní nelibosti převáží libost, neboť tragicky nezasloužené utrpení (jako v případě Husově) odhalí své vyšší dějinné

---

<sup>248</sup> PALACKÝ (1931): XIII/3, s. 543.

<sup>249</sup> Tamtéž.

<sup>250</sup> SCHILLER, Friedrich: O tragickém umění, Praha 2005.

<sup>251</sup> Schillerův vliv na Palackého *Krásovědu* přesvědčivě doložil Jan Patočka v studiích: Filosofie dějin v Palackého *Krásovědě* a *Idea božnosti v Palackého krásovědě*, in: *Umění a čas I.*, Praha 2004, s. 159-182.

oprávnění.<sup>252</sup> Obrazy utrpení jsou přitom co nejživější. Řečeno s Schillerem: „Je tedy zapotřebí bezprostřední živé přítomnosti a smyslového ztvárnění, aby naše představa o utrpení získala sílu nutnou pro vysoký stupeň dojetí.“<sup>253</sup>

Možnost účinného soucitu se přitom zakládá na vnímané nebo předpokládané podobnosti mezi námi a trpícím subjektem.<sup>254</sup> Toto rozpoznání se v postavách či kvazi-postavách *Dějín* plně uspokojí bohatě rozvinuté struktury čtenářské participace na historickém dění. Sám Palacký onen kolektivní subjekt dějin s oblibou a opakovaně zdůrazňuje: „Jazyk, jenž nám pospolitý, tento věrný tlumočnick citů a myšlenek, činí z nás jeden národ. A my jsme jeden národ! Cokoliv stane se jednotlivci mezi námi, stane se nám všem. Slasti i strasti naše jsou nám společnými, útěcha jednoho je útěchou všech, žal a útrapa jednoho žalem i útrapou nás všech.“<sup>255</sup> Obdobně definovaná kolektivní identita, ono národní *my*, neztrácí svou relevanci ani v kontextu již dávno minulého dění. Palackého *Dějiny* přitom opakovaně zdůrazňují podobnou tvářnost naší národní dějinnosti napříč věky, sled generací tak utváří analogickou vazbu mezi historickým údělem předků a naší současnou situací. Zejména v souvislosti s Husovým příběhem a detailní charakterologií jeho osoby získává Palackého dějepisné vyprávění nebyvalou kulturotvornou sílu. Jestliže chceme být národem Husovým, vnucuje se nám Husova osobnost jako závazný vzor jednání. Historik jakoby zde s autoritativností, jež je dokumentárnímu diskursu historie zejména v konfrontaci se smyšlenou fikcionální literaturou vlastní, odhaloval zapomenutou mravní přirozenost národa, tedy jakousi hlubší a původní vrstvu národní povahy a ducha. Z husovské perspektivy jsou všechny příběhy historických postav snadno srozumitelné, náhle se vyjevuje jejich pravý smysl. Pravdivost Husova netkví pouze v univerzálně historickém významu jeho boje proti hierarchické autoritě, ale též v opravdovosti, s níž vyjadřuje ideál božného člověčenství a zároveň dokonalý výraz národního ducha. Řečeno s Schillerem: „Pravdivou tedy nazýváme takovou představu, která se nám zdá být v souladu s naší formou myšlení a cítění, která je již nějakým způsobem příbuzná našemu vlastnímu sledu myšlenek, které se naše mysl chápe s lehkostí.“<sup>256</sup>

Palackého dějepisné vyprávění přitom tragický příběh podává s důrazem na úplnost a odkrytí všech kauzálních vazeb, skrytých souvislostí a podstatných okolností. Významná rozhodnutí aktérů historického dění, která s fatální nevyhnutelností vedou k tragickým

---

<sup>252</sup> SCHILLER (2005): s. 39.

<sup>253</sup> Tamtéž, s. 49.

<sup>254</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>255</sup> PALACKÝ: Svoji k svému a vždy dle pravdy. Řeč v Měšťanské besedě pražské dne 2. února 1871, in: FISCHER, Josef (ed.): Z politického odkazu Františka Palackého, Praha 1926, s. 166n.

<sup>256</sup> SCHILLER (2005): s. 48.



důsledkům (např. Prokop Holý před bitvou u Lipan, či Přemysl Otakar II. před Moravským polem), zasazuje do kontextu vnitřní (psychologické) i vnější (historické) situace. Tragický děj tak působí jako vnitřně uspořádaný, celistvý a ústrojný celek, z něž se jednotlivé zápletky zdánlivě nesouvisle odvíjí, aby se krutou a překvapivou nevyhnutelností spojily v jediném cíli – v tragickém účinku Husova odsouzení a upálení. Rozpoznání vyššího účelu historického dění přitom nabízí katarzi v poznání, že dějiny mají smysl. Schiller zdůrazňuje toto vědomí teleologické propojenosti věcí a nejdokonalejší účelnosti ve velkém celku přírody: „...její zdánlivé porušení, které nám způsobilo bolest v jednotlivém případě, bude našemu rozumu pouze popudem k tomu, aby vyhledal pro tento zvláštní případ ospravedlnění ve všeobecných zákonech a tento ojedinelý pazvuk nechal rozplynout ve velké harmonii.“<sup>257</sup>

Sílu tragického pohnutí dle Schillera ohrožuje nebezpečí zvyku a otupění. Lidská mysl má přirozenou tendenci unikat představám násilí a utrpení. Pro vyvolání účinného soucitu je však sdílení iluze tragické obraznosti nezbytné. Schiller v této souvislosti doporučuje: „Má-li tedy mysl zůstat upoutána k pocitům utrpení bez ohledu na svojí vzpírající se samočinnost, je nutné tyto pocity dovedně periodicky přerušovat, nebo dokonce střídat pocity opačnými, aby se pak vracely se vzrůstající silou a o to častěji obnovovaly živost původního dojmu.“<sup>258</sup> Palacký nakládá s tragickými výjevy obdobně. V objemném textu *Dějiny* tvoří tato expresivní líčení pouze zanedbatelnou část, Palacký však s nimi účelně prokládá a rytmizuje zbývající masu historiografického textu, jíž tvoří co do obraznosti méně záživné faktografické pasáže či výklady dějin. Expresivní obraznost Kostnice, Lipan či Moravského pole přitom nesouvisí jen s lety 1434, 1415 a 1278. Palacký se těchto příběhů dovolává i v jiných historických souvislostech, zdůrazňuje přitom historické analogie, v kterékoli době mohou národní dějiny znovu směřovat k Lipanům či Bílé hoře. Obrazy těchto historických tragédií národa tak vystupují jako emblematické redukce nejvýznamnějších diskursivních struktur národních dějin. Stačí tak zdůraznit podobnost s obdobnou historickou situací a působivé obrazy minulosti se samy připomenou. A imaginace národních katastrof tak znovu vstoupí do vyprávění s plnou silou svého tragického účinku.

Nabízí se otázka, zda je historie vůbec vhodnou látkou pro tragédii. Sám Schiller staví tragédii jako poetické napodobení děje přímo do protikladu vůči historiografické naraci, jež se musí držet historické objektivity a nesmí tak skutečnost podřídít ohledům na tragický

---

<sup>257</sup> Tamtéž, s. 43.

<sup>258</sup> Tamtéž, s. 52.

účinek.<sup>259</sup> Právě v Palackého *Dějínách* však historická pravda často ustupuje vyšší pravdě poetické a dějepiscem podobně jako básník klade důraz na smyslovou obraznost a vnitřní uspořádanost vyprávěného děje. Měla-li by na úkor pravdy historické utrpět pravda poetická, Palacký neváhá a obraz dějin potřebám vyznění podřizuje. Není podstatné, zda reflektovaně či nevědomě. Tragický účinek dějepisného vyprávění paradoxně ještě umocňuje fakt, že se nejedná o smyšlený příběh, ale o historickou skutečnost. Iluzi divadelního prostoru, jíž Schiller považuje za nezbytnou pro plné vyznění tragédie, nahrazuje ještě dokonalejší iluze, jež se promítá do divadelních kulís vlasti. Ačkoliv tedy nejsme přímými svědky událostí jako v divadle, stojíme přímo na jevišti dějin a vidíme materiální stopy minulých dějů, díky čemuž může historiografické vyprávění získat nebývalou sílu a přesvědčivost. Vzdálená minulost se přibližuje a zpřítomňuje, v tragických obrazech se vytrácí i odstup vypravěčem zprostředkovaného příběhu. Není nakonec historie pro tragický účinek látkou nejvhodnější?

Palacký sám sebe charakterizoval jako „dějepisného umělce“ a uvědomoval si, že se nachází na rozhraní mezi svobodnou tvůrčí fantazií umělce a kritickou metodou historika.<sup>260</sup> Nikdy se však cele nepřiklonil ani na jednu stranu, nestal se cele ani básníkem, ani dějepiscem. Dilema poetické a historické pravdy, jež ve svých úvahách naznačil již Schiller, tak zůstalo v Palackého díle nerozhodnuto. Jako tragický básník si Palacký až příliš uvědomoval, že pokud se, řečeno s Schillerem: „...pro svou ustrašenou podřízenost historické pravdě vzdá své umělecké výsady a mlčky dějinám přizná právo soudit jeho dílo, požene jej umění plným právem před svůj soudní stolec...“<sup>261</sup> Zároveň si však Palacký jako historik vždy uvědomoval, že vyšší poetická či mravní pravda, může být podrobena kritickému soudu historie a objektivitě.

Z širokého pásma Palackého dějepisného vyprávění vystupuje několik klíčových situací, vlastně jakýchsi narativních vzorců, jež se stále opakují a jsou vzhledem k diskursu národních dějin normativní. Všechny jsou ovšem zasazeny do již zmíněné dominantní narativní struktury, celé *Dějiny* rámuje dualistická struktura zápasu, jež dodává Palackého vyprávění historických dějů jedinečnou dynamiku a dramatičnost. Tento zápas je jakousi transcendentální daností, obecným rysem Palackého dějinnosti: „...působení ruky páně, která pro zachování života i rovnováhy všehomíra, založivši v něm všude síly dvojité a proti sobě působící, postavila pokoj proti ruchu a odstrkavost proti přitahavosti, stvořila člověka mužem i ženou, ba i ducha zavázala zákonem polarity, pokudkoli moc jeho ve světě smyslném se

---

<sup>259</sup> Tamtéž, s. 57.

<sup>260</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 5.

<sup>261</sup> SCHILLER (2005): s. 58.

jeví, a konečně uznala i bouře za potřebné mezi živly, aby síla jejich se vždy zotavovala.<sup>262</sup> Uvnitř tohoto binárního schématu se rozvíjí několik dalších narativních vzorců, o jejichž bližší analýzu se na následujících stránkách pokusím. Jsou to vesměs tragicky vyhocené příběhy nesvornosti, zrady, odcizení, prohry, křivdy, zadostiučinění a obrany.

**Nesvornost** národního společenství přivolává dějinnou katastrofu. Struktura této zápletky vždy vychází z pozitivního bodu dějin, odvíjí se z okamžiku, kdy bylo dosaženo historického úspěchu a národ stál na vrcholu moci a sil. Po velkých vítězstvích husitských vojsk vždy následuje období vzájemných rozporů, jež nutně směřují k tragédii Lipan. Příběhy nesvornosti Palacký často promítá do rámce rodiny, aby zdůraznil přirozenost žádoucího stavu: národ by měl být jednotný tak jako každá dobrá rodina. Zakládajícím je v tomto smyslu příběh sporů mezi Svatoplukovými syny, jimž umírající kníže na příkladu třech prutů „... živě před oči předestřel potřebu svornosti vůbec... Předvídalť bezpochyby moudrý panovník a otec milovný pohromu a hoře, jenž měly se uvaliti na zemi a knížata její: i sstoupil do hrobu se srdcem strastiplným.“<sup>263</sup> K dalším příkladům patří destruktivní spory potomků Karla IV., jež přivedou království na pokraj záhuby, či půtky o trůn mezi přemyslovskými knížaty v 11. a 12. století. Sotva některý schopný kníže upevnil pozici Čech, nesvornost jeho potomků a příbuzných jeho dílo zmařila. Vše jen s tím důsledkem, že došlo k posílení germánského vlivu v zemi. Tento bludný a temný koloběh rozetne až rozhodnutí knížete Vladislava, jenž v předvečer bitvy s bratrem Přemyslem Otakarem „smířil se s ním bratrsky, a odřekl se dobrovolně vrchní moci v Čechách“.<sup>264</sup> Zápletka zde jasně odhaluje kauzalitu dějin a orientuje čtenáře tak, aby vždy přihlížel k tomu, že velikost národa závisí na jednotě jeho jednotlivých členů. Jeho individuální motivace by se tak vždy měla podříditi vyšší metalogice dějinného příběhu národa, aktér jednání musí zohlednit, zda je jeho osobní vstup do událostí v souladu se zájmy národa, lidu či vlasti. Pro malou domácí řevnivost či osobní egoismus nelze zapomenout na velký dějintvorný zápas češství a němectví. Všechny spory mezi Čechy jen posilují vliv německého živlu. Na přítomnost metarámce zápasu ducha a těla upomíná okolnost, že základní motivací nesvornosti bývá touha po moci a majetku, tedy puzení k hmotě. Podstatné je, že tato zápletka se odvíjí vždy zevnitř, nezpůsobují ji vnější, cizí vlivy. Semeno sváru klíčí v samotné povaze slovanského živlu.

Obdobně se v těle národa skrývá potencialita zrady. **Zrada** patří k dalším z výrazných narativních schémat Palackého historiografického vyprávění. Tento motiv nalezneme jak

---

<sup>262</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 11.

<sup>263</sup> PALACKÝ (1930): II/5, s. 98.

<sup>264</sup> PALACKÝ (1930): V/1, s. 297.

v příbězích konkrétních historických postav, tak v metahistorických kontextech, kde se hlavními postavami vyprávění stávají abstraktní historiografické entity (města, lid, šlechta aj.). Česká šlechta zrazuje svého krále Přemysla Otakara II., Jan Hus je zrádným Zikmundovým glejtem vylákán do Kostnice, český lid je roku 1487 zrádně poroben vlastní šlechtou. Explikační téma této zápletky se týká především odpovědnosti za neúspěch národního snažení, příběh zrahy vysvětluje, proč došlo k porážce na Moravském poli, proč český národ neubrání milovaného mistra před tragickou smrtí na hranici a proč české země zahalila pobělohorská rekatolizační tma. Na vině je nepředvídatelná zrada, jíž slovanští Čechové ve své přirozené důvěřivosti nemohou u ostatních aktérů historických dějů předpokládat. Zrada relativizuje odpovědnost národa za vlastní neúspěchy a porážky a dodává příběhu dějinného pádu nádech tragicky nezaviněného.

Do těla národa však nevnaší nesvornost Němci, stejně tak zrada bývá často spojována se zákeřnou zradou z vlastních řad. Opět již v příbězích Velké Moravy nalezneme exponovaný motiv zrahy přímo uvnitř rodiny, kdy ctižádostivý synovec knížete Rostislava Svatopluk zbavil svého strýce moci: „I tak dalece se zapomenul se Svatopluk sám nad sebou, že strýce a pána svého hanebně zrazeného, že hrdinu národu svého zbraně zbaviv do okovů vrhl a nejlítějšímu jeho nepříteli Karlmannovi vydal.“<sup>265</sup> Obé, nesvornost i zradu, shodně vzbuzuje puzení k hmotě, touha po panství, moci a majetku. Kde se však v slovanském živlu bere tato síla, jež by měla být vlastní jen Germánům? Tuto pro Palackého *Dějiny* zásadní kauzální vazbu osvětluje narativní schéma **odcizení**. Čech baží po hmotě pouze pokud se odcizí vlastnímu národnímu duchu, tedy poněmčí se. Vnější výrazem této proměny často bývá ztráta lásky k vlasti a národu, především však vztahu k mateřskému jazyku. Explikační potenciál této zápletky je skutečně obdivuhodný, neboť kauzalitu zla, i když vychází zevnitř národa, znovu ukotvuje vně. Čech, který takto jedná, již vlastně není pravým Čechem ale jakýmsi ne-Čechem. Nezapomeňme přitom, že roli klíčového subjektu *Dějin* nehraje jedinec ale národ a jeho konzistence touto proměnou narušena není. Takovým procesem národního odcizení prochází v Palackého *Dějínách* celá jedna sociální vrstva národa – šlechta. Veškerá negativa, jež do české historie vnáší (zrada demokratických principů husitství, porobení obecného lidu, spor s městy, porážka na Bílé Hoře aj.), tak lze vysvětlit jejím příklonem k „temné straně síly“, ke germánskému živlu. Odcizení národu však může být příčinou i individuálního pádu, zejména pokud se jedná o jedince historicky významného. Tento kauzální vzorec se výrazně odráží například v příběhu krále Přemysla Otakara II. Příčiny jeho

---

<sup>265</sup> PALACKÝ (1930): II/5, s. 88.

tragického pádu spatřuje Palacký především v nezdravém příklonu k německému živlu. Dílo jedince, ať už krále či prostého člověka, se daří pouze pokud je v souladu s národním duchem.

Metanarativní schéma zápasu, jež rámuje veškeré plynutí *Dějin* a které Palacký osvětluje především ve výkladových pasážích textu, se promítá i do vlastních dějů, jejichž aktéry již nejsou jen abstraktní historiografické entity ale též konkrétní lidé. V Palackého *Dějínách* je stále s kým a zač bojovat. Zcela zvláštní roli v kontextu takovýchto zápasů však hraje boj prohraný. **Prohra** patří k dalším z klíčových narativních schémat *Dějin národu českého v Čechách a na Moravě*. Všechny skutečně velké příběhy Palackého vyprávění vrcholí tragickým pádem, prohranou bitvou: Moravské pole, Lipany, Bílá Hora. Proč jsou některé boje vítězné a jiné nikoliv? Palacký to jasně vysvětluje na příkladu celé řady dílčích husitských bitev. Příčiny porážky husitů u Mostu roku 1421 vidí v tom, že „...bratří dali se v nešlechtnost, bojujíce mnozí ne pro pravdu ale pro loupež, berouce statky nemilostivě a mordujíce bližní své...“.<sup>266</sup> S pomocí hrubé síly nemůže národ ani jednotlivec dosáhnout žádných pozitivních výsledků, k tomu smí využít pouze nástroje ducha. Úspěchy dosažené hrubou silou se brzy obrací vniveč. Panství a autorita meče nejsou tak pevné jako panství a autorita ducha. Tento motiv se opět vyjevuje již na počátku *Dějin*, v době Velké Moravy: „Dílo meče, mladý stát Moravský, zahynulo hned po pohromách věku následujícího: dílo ducha, Methodovou apoštolskou horlivostí vykonané, odolává ještě i tisíciletím.“<sup>267</sup> Násilí může být smysluplné pouze jako reakce na cizí agresi. Příběh krále železného a zlatého připomíná, že zdánlivě silné panství meče stojí na křehkých základech. Věhlas a počáteční úspěch husitství naopak zakládá pokojné jednání Husovo, který nevládne mečem ale jazykem. Obávanou sílu a bojovnost husitů pak můžeme vnímat jako nutnou obranu před cizími násilníky. Husitské zbraně nebudují panství, nedobývají nové země a bohatství jako v případě Přemysla Otakara, ale brání vlast a zvěstují pravdu. Explikační potenciál, jenž se skrývá v tomto narativním schématu prohry a vítězství, formuluje Palacký přímo v řadě svých politických projevů a též v textech pro různé slavnostní příležitosti: „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. ...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 tom zápasu, ačkoli nerovni počtem a silou hmotnou, obstáli jsme nejednou nejen čestně ale i slavně: to však ještě námale vešlo v obecnou známost a musí teprv značně připomínáno býti, že

---

<sup>266</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 300.

<sup>267</sup> PALACKÝ (1930): II/5, s. 91.

kdykoliv jsme vítězili, dalo se to pokaždé více převahou ducha, nežli mocí fysickou, a kdykoliv jsme podléhali, že tím vinen býval vždy nedostatek duchovní činnosti, mravní statečnosti a odvahy. Jsouť velice na omylu ti, kdo se domnívají, že válečné ony zázraky, které spůsobili předkové naši v nepokojích husitských, záležely v jakémisi zběsilém zuření, bouchání a třískání rozsápaných divochův, a ne raději v jaré nadšenosti ducha pro idey, ve mravní zachovalosti a vyšší osvětě národu 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 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.<sup>268</sup> Prohraná bitva tak jen potvrzuje bytostně mírumilovný charakter Slovanů, husitství v tomto kontextu plní funkci anomálie, výjimky, jež potvrzuje pravidlo. Má-li pokojný národ dostatečnou příčinu, dokáže se ubránit i proti všem. Tragické prohry však naznačují, že skutečná velikost národa netkví v jeho síle vojenské ale v síle mravní, v níž vysoce překonává všechny své soupeře. Tragický úděl prohrané bitvy a zmařených nadějí tak staví národ do pozice trpícího mučedníka, jenž na sebe vzal všechny hříchy světa. V tomto slova smyslu se příběh prohry dotýká především zápasu, který proti středověké autoritě pouze zbraněmi ducha a s tragickým neúspěchem vedli Jan Hus, jako zastávce svobodného výkladu Písma, a Jiří z Poděbrad, zastávce myšlenky laického státu a zrušení hierarchie. Prohra zde na zemi je tak saturována vědomím mravní nadřazenosti.

K další z významných narativních schémat, která plní v proudu Palackého historiografické narace důležitou roli, patří motiv křivdy. **Křivda** se děje českým dějinám jako takovým, neboť okolní národy nedoceňují jejich světovou velikost, jejich univerzalitu. Explikační potenciál křivdy spočívá v tom, že vysvětluje zneklidňující fakt, že existují i jiné výklady dějin, v nichž Slované nejsou prvotními nositeli demokratických řádů a Jan Hus není považován za muže, jenž světu zjevil novověké ideje svobody, svědomí a národnosti. Takové výklady národu křivdí, nedoceňují jej, ať už z neznalosti nebo ze zlé vůle. Palackého *Dějiny* učí české čtenáře, aby si zvykali na to, že jim bývá křivděno. Díky tomuto společnému vědomí křivdy dochází též k semknutí národa, vzniká tak jakési společenství křivdy. Palacký zdůrazňuje pozitivní efekt, jenž národu v 15. století přineslo celým křesťanstvem sdílené opovrhování Čechy co kacíři a neznabohy: „Nepřízeň, s kterou potkávali se, co jinověrci a kacíři, u všech národů zahraničných, měla pro ně aspoň tu výhodu, že je poutala k sobě

---

<sup>268</sup> PALACKÝ (1898): Řeč ve Svatoboru roku 1864, s.205.

vespolek oužeji, a dodávala jim odhodlanosti k obětem pro dobré společné.<sup>269</sup> Vlivem tohoto křivého obviňování a nedocení významu a čistoty husitských myšlenek se Čechové poděbradské éry nad jiné národy vyznamenávali láskou k národu, k vlasti a k jazyku svému. Křivda je vlastně českému národu ke cti, v tichém břemeni nezasloužené křivdy spočívá jeho mravní velikost, jak to dobře dokládá Palackého vyprávění v souvislosti s nepravdivým naččením Jiřího z Poděbrad, že se zjištěně podílel na smrti krále Ladislava Pohrobka: „Rozmanitost smyšlének a klevet šeredných o způsobu, kterak král prý umořen, byla tím větší, čím méně nacházelo se k nim podstatné příčiny. Úkaz ten kormutlivý vrhnul více skvrny na ducha věku a národův, nežli na mravní povahu Čechův a Jiřího z Poděbrad.“<sup>270</sup> Emblematický je v tomto smyslu kostnický příběh mistra Jana, jenž hájil před koncilem pravdu, byl nevyslyšen a nepochopen. Cizinci jej upálili za pravdu, kterou měli o sto let později, ve víru reformace, sami pochopit. Jako by se v malém příběhu Husově zrcadlil velký příběh celého národa, jehož prastarým demokratickým řádům se až nyní, se staletým zpožděním, dostává zasloužené pozornosti.

Explikační potenciál narativních schémat prohry a křivdy též zajímavě otevírá prostor úvahám na téma alternativních dějin: co by se stalo, kdyby... Velikost českých dějin tak díky tomu spočívá též v jejich nepřízní osudu nenaplněné potencialitě. Význam Jana Husa tak netkví jen v jeho mučednické smrti a v následném husitském hnutí, ale i v tom, co by se mohlo stát, kdyby Kostnici přežil: „...žeby časem dle okolností postoupil byl mnohem dále na dráze této, kdyby, jako po něm Luther, v ouplné svobodě a bezpečí dočkal se byl přirozené plnověkosti.“<sup>271</sup> V obdobném duchu rozvíjí Palacký potencialitu Velkomoravské říše a zamýšlí se nad tím, co by mohlo být, kdyby nedošlo k vpádu Maďarů: „K tomuto jádru (myšleno ke Konstantinopoli) byliby někdy, za vniterným i vnějším pužením, přilnuli pomalu všickni kmenové slovanští; od něho byliby přijali s křesťanstvím, neli politické nové oustavy, alespoň osvětu novoeuropejskou i národní, umy a průmysl, jednotu jazyka, písma i literatury; jakož na západu pode vlivem římským vypsěla monarchie Francká, podobně bylaby na východu, ne bez působení ducha byzantského, vzrostla veliká říše Slovanská, a východní Europa bylaby od tisíci let nabyta vůbec jiné tvárnosti, nežli se stalo.“<sup>272</sup> Nikoliv slovanské národy ale Maďaři jsou tedy na vině tomu, že nevznikla slovanská obdoba římsko-germánské říše. Narativní schémata prohry a křivdy tak mohou uspokojivě vysvětlovat, proč se nestalo historickou skutečností něco, co patří k vysoce ceněným a zároveň bolestně postrádaným

---

<sup>269</sup> PALACKÝ (1931): XIV/7, s. 269.

<sup>270</sup> PALACKÝ (1931): XIV/6, s. 217.

<sup>271</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 110.

<sup>272</sup> PALACKÝ (1930): III/1, s. 129.

hodnotám v čase čtení *Dějiny*: slovanská jednota, uznání světového významu českých dějin či kulturní a ekonomická rovnocennost se Západem.

V narativní skladbě *Dějiny* se opakuje též motiv **zadostiučinění**. Malý český národ bývá svými sousedy a nepřáteli často podceňován. Svět jakoby o něm ani nevěděl. Češi musí neustále bojovat o svou světovost a v proudu dějin se jim také pravidelně dostává patřičného zadostiučinění. Často a v koncentrované podobě sevřeného a krátkého vyprávění se tento narativní prvek objevuje v souvislosti s husitskými válkami, kdy několikanásobnou přesilu sebevědomých křižáků několikrát nečekaně porazí daleko menší, hůře vyzbrojený a podceňovaný voj husitský. Národ stojí proti všem, a přesto dokáže uhájit svou věc a donutit tehdejší svět k pokoře a uznání. Většinou se však národu dostává zadostiučinění v poněkud širším dějovém pásmu. Nepochopení Husova podnětu k reformě církve Kostnickým koncilem nalézá své tragicky opožděné docenění v Lutherovi. Se zadostiučiněním může Čech sledovat, jak celá moderní Evropa ztrácuje feudální germánské řády a objevuje staroslovanskou demokracii. Že nám *Dějiny* slibují historické zadostiučinění především ve vztahu k pobělohorskému utrpení českého národa, není v tomto kontextu ani potřeba explicitně formulovat, vyplývá to z narativní logiky *Dějiny* samo sebou.

K dalším ze zásadních stavebních principů Palackého historiografické narace patří motiv **obrany**. Už od počátků *Dějiny* musí slovanský živel v Čechách čelit opakovaným vpádům cizinců. Po zbrani sahají mírumilovní Slované jen v případě obrany vlasti. Na rozdíl od Avarů, Maďarů a především Germánů nemají Slované v povaze dobytčinnost, touží po klidu a pokojné práci. V *Dějínách* jsou však odsouzeni k tomu, aby svou vlast bránili proti dobytčinným choutkám okolních národů. Za krále Přemysla Otakara II. proniknou Němci do země a trvale se v ní usadí, obrana národa tak nabývá charakter zachování národního ducha před nebezpečím poněmčení.

Obnažili jsme několik základních stavebních principů Palackého historiografické narace, k hlubší reflexi typologie zápletek však musíme sestoupit níže do syntagmatického řádu diskursu *Dějiny* a analyzovat několik konkrétních zápletek, které hrají v Palackého vyprávění významnou roli. Tuto analýzu zaměříme jak na zápletky, v nichž vystupují běžné postavy-jednotlivci, tak na kvazi-zápletky, ve kterých jednají kvazi-postavy (abstraktní historiografické entity). Nejprve zaměříme pozornost na příběh české šlechty, jenž se proplétá všemi knihami *Dějiny*, tato rozsáhlá kvazi-zápletka na sebe váže celou řadu významných historických událostí, kvazi-postava šlechty patří k jedněm z nejdramatičtějších aktérů historického dění.



Kvazi-postava šlechty se objevuje hned na počátku Palackého vyprávění, v obrazech obecného života českého v pohanství. Slovanská knížata usilovala pod tlakem nepřátelských útoků o zpevnění přirozeně svobodných a nevázaných společenských řádů. Příklad Němců je vedl k tomu cíli, že zavedla „vládu jedněch nade druhými“. Tak vznikla budoucí šlechta, že to byli právě ti, „kteří bažili po panství v národu našem“, dokládá Palacký na Zelenohorském rukopisu. Prvním jmenovaným příslušníkem šlechty je Chrudoš z Libušina soudu, „...jež nechtěje slovanské rovnoměrné dílnosti, nastupoval na staroněmecké prvorozencův právo dědické již za Libušina věku.“ Budoucí šlechta tak vstupuje do *Dějín* jako národu se odcizující společenská vrstva, jež již od okamžiku svého zrodu inklinuje ke germánskému živlu. Palackému reprezentuje červenou nit německého vlivu, „...jež počavši již u samé takořka kolébky národu českého, rozkládá se v tisíciletém pásmě zrůstu jeho čím dále tím vždy šíře až po dnešní den.“<sup>273</sup> Staroslovanské zemanstvo, jak onu archaickou šlechtu Palacký nazývá, se dále dělí na dvě odlišné skupiny: „...rodové, kteří vládli velikým počtem statkův pozemských a to dědičně aspoň skrze několikero pokolení, nazývání jsou lechové, bezpochyby od léch, tj. rolí vůbec, od nichž i pozdější šlechta i šlechtici mají dosavadní jméno své.“<sup>274</sup> Druhou, nižší a chudší vrstvu zemanstva tvoří vládykové, kteří se od lechů liší tím, že „jen tolik polí mívali, kolik s čeledí svou a chasou domácí sami vzdělávati postačili“.<sup>275</sup> Tímto zakládá Palacký rozdíl mezi přirozenou autoritou vládků, jež vychází ze staroslovanských tradic, a cizorodou, umělou autoritou panského stavu. Vládykové a jejich rodiny původně tvořili větší část národa, tlakem lechů a znevolňováním však tato vrstva slábla: „Této však s počátku nejčetnější obyvatelstva třídy ubývalo každým stoletím vždy více na počet; z ní utvořila se později nižší česká šlechta.“<sup>276</sup> Od počátku *Dějín* se ta budoucí panská vrstva stává hlavním nositelem motivu odcizení.

Šlechta se v dalším proudu vypravování objevuje vždy v souvislosti s jednáním, jehož motivace odkazují spíše ke germánskému živlu: násilí, touha po majetku, moci a panství. Tak se nespokojení čeští páni stávají hlavními iniciátory vraždy svatého Václava. Boleslav, který je spíše loutkou v jejich rukou, si brzy uvědomí nešlechtnost svého skutku a činí za něj pokání.<sup>277</sup> I důvody, jež vedly svatého Vojtěcha k tomu, že nespokojen s mravy národa, několikrát odešel ze země, spojuje Palacký se šlechtou: „Nejvíce kormoutily ho divoká

---

<sup>273</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 108n.

<sup>274</sup> Tamtéž, s. 110.

<sup>275</sup> Tamtéž, s. 113.

<sup>276</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>277</sup> PALACKÝ (1930): III/1, s. 135n.

bujnost a zjevné mnohoženství některých pánův českých...“.<sup>278</sup> V historiografické reinterpretaci tradičních legend českého středověku tak Palacký obsazuje kvazi-postavu šlechty do pozice hlavního protihráče světců, takřka ďábelská šlechta i napříště představuje nádobu zla, v níž nalézá svůj původ většina zhoubných nepravostí. Téměř zhmotněním tohoto principu se Palackému stane krvežiznivý rod Vršovců, jemuž přičítá a libické vyvraždění Slavníkovců: „vzteklí nepřátelé vyloudivše je z kostela slibnými řečmi, potom povraždili všecky zrádně i ukrutně“<sup>279</sup> i podíl na rozdmýchávání záští mezi přemyslovskými knížaty v době sporů o knížecí stolec. Přemyslovská nesvornost, která na úkor říše tolik oslabil mladý český stát, má své příčiny v nestátotvorné touze šlechty sobecky vládnout bez silné a spravedlivé moci knížete.

Další výraznou epizodu v příběhu šlechty přináší panování krále Přemysla Otakara II. Tento král, jenž zažil strmý pád z vrcholu moci a důstojenství až k tragické smrti na bojišti Moravského pole, stal se dle Palackého „vůbec obětí aristokracie svého věku, světské i duchovní, ana nenáviděla v něm jak mocného, tak i pilného hájitele rovného práva všech lidí, bez rozdílu stavův“.<sup>280</sup> V době jeho vlády se již česká šlechta zcela odcizila, prosákla německými feudálními řády a všemožně usilovala o jejich prosazení v Čechách. Páni přitom neváhali využít ani zrady a pokrytectví, tvářili se jako věrní poddaní a zatím skrytě připravovali králův pád: „A však poslední a nejtěžší pohroma, ježto rozhodla o konečném Otakarově oupadku a zničila jeho moc i slávu, přišla jemu z Čech samých.“ Dva nejmocnější rody v zemi, Vítkovci a páni z Oseka, „pozdvihli zbraní svých proti králi a vlasti“ a přichystali mu tak „zradu nejšerednější“.<sup>281</sup> S Otakarovým pádem definitivně v Čechách vítězí germánské feudální řády a šlechta se stává hlavním pánem v zemi bez krále. Obecný lid trpí, ale šlechta, „tehdy již namnoze poněmčila“,<sup>282</sup> se ve svém egoismu raduje. Nevadí jí, že svou osobní moc získala na úkor národa a s pomocí cizinců. Hlavním důsledkem vítězství šlechty a německého živlu vůbec byla zásadní proměna společenských řádů, k níž v druhé polovině 13. století v Čechách dle Palackého došlo. Vytratil se jejich staroslovanský ráz a došlo k úplnému poněmčení, tedy k zrušení původní svobody a rovnosti. V reakci na to se vyhrotily i rozdíly mezi vyšší a nižší šlechtickou vrstvou: „Starodávny rozdílnost zemanstva Českého i Moravského

---

<sup>278</sup> PALACKÝ (1930): III/3, s. 149.

<sup>279</sup> PALACKÝ (1930): III/3, s. 152.

<sup>280</sup> PALACKÝ (1930): VI/2, s. 59.

<sup>281</sup> Tamtéž, s. 70n.

<sup>282</sup> Tamtéž, s. 88.

mezi stavem vyšším, tj. panským neboli šlechtickým, a stavem nižším, tj. rytířským a vládyckým, jevil a zmáhal se byl zvláště během XIII. století čím dále tím více.<sup>283</sup>

Proti králi Karlovi, který nepřál tolik německému živlu a netrápily jej ani někdejší velmocenské touhy krále Přemysla Otakara, se české panstvo nedokázalo prosadit. Destruktivní potenciál šlechty se znovu odhalil až po jeho smrti, za slabé vlády Václava IV., který byl panstvem dokonce několikrát vězněn. Výše zmíněná polarita vyšší a nižší šlechty se výrazně odrazila v charakteru Václavovy vlády, jenž se proti vzrůstající moci panstva opíral o vlastní milce z řad nižší šlechty, přičemž měl „toho vzácného buďto štěstí nebo daru, že do počtu těch milcův dostali se sami lidé rázní a stateční. Není nám známo, že by kdo z nich přízně a moci královy nadužíval byl k oučelům sobeckým...“<sup>284</sup> Jakékoliv posílení panovnické moci na úkor vlastních práv však bylo panstvu proti mysli, umně tak využívalo rozporů mezi Karlovými syny a též neshod, k nimž došlo mezi králem Václavem a duchovenstvem, aby si udrželo a ještě i posílilo vlastní moc. Nechybělo množství násilných skutků, neřestných vášní a krvavých vražd. Země se ocitla ve zbědovaném stavu: „...král, ale i jeho přední protivníci, vášněmi nechvalnými a však prudkými, upadali až do nicoty. To dalo příčinu, že napotom dějiny české braly hlavní svůj počátek a impuls nikoliv s hůry, ode dvora panovníčího a vrstev národu výše postavených, alebrž s dola, z lůna národu vůbec, ze snah a z úsilí, které zrodivše se v lidu samém, zavládly čím dále tím rozhodněji veřejným jeho životem, a co živel nový změnilo tvárnost dějin netoliko českých, ale poněkud i všeobecných.“<sup>285</sup> Palacký zde vytváří zajímavou historickou paralelu. Stejně jako římská hierarchie, jež vlivem papežského schizmatu ztrácela před křesťanstvem svou důstojnost a oprávnění, byly i germánské feudální řády v Čechách vystaveny podobné delegitimizaci stran obecného lidu. Egoistické běsnění a nemravnost předních panských rodů se tak stalo příčinou znovuzrození staroslovanských řádů v husitství.

Pro reflexi role kvazi-postavy šlechty kontextu husitských bouří můžeme použít příběh jedné z Palackým exponovaných postav dobového panstva: Čeňka z Wartenberka, a sestoupit tak do řádu běžné literární zápletky. Pana Čeňka oslovila Husova kázání, patřil ke straně podobojí, domlouval králi Zikmundovi ve věci Husova průvodního listu a připojil svou pečeť k protestnímu listu. V době Husova upálení byl nejvyšším purkrabím, tedy jedním ze dvou nejvyšších zemských úředníků. Stal se tak přirozeně „světským náčelníkem stavův husitských“. Roku 1417 neváhal nedostatek vysvěcených kněží podobojí řešit tím, že na svém

---

<sup>283</sup> PALACKÝ (1930): VII/5, s. 190.

<sup>284</sup> PALACKÝ (1930): X/2, s. 417.

<sup>285</sup> PALACKÝ (1930): X/3, s. 458n.

hradě Lipnici donutil pražského světicího biskupa Heřmana, aby „vysvětil tam množství žákův husistských“.<sup>286</sup> Zdálo by se, že se i vyšší šlechta vlivem Husových slov odvrací od světských statků a že se v následujících bouřích stane vůdčí silou národa. Král Zikmund, dobře si vědom Wartenberkova významu, předcházal si jej udělením dračího řádu a též dalšími doklady přízně. Po vyhlášení křížové výpravy proti Čechám roku 1420 se však: „Sám Čeněk z Wartenberka přesvědčil konečně, že nelze bylo déle trvati jako posavad a zůstati věrným oběma stranám králi totiž i národu. Maje voliti mezi nimi, a cítě se co Čech i Husita hluboce uražen..., rozhodnul se... a přistoupi ke straně národní, počal hned starati se o budoucí prospěch její.“<sup>287</sup> Po českých zemích dal rozšířit hrdé provolání proti králi Zikmundovi a vyzýval k obraně kalicha. Palacký vykresluje Wartenberka jako vzor všech rytířských ctností a vysokého šlechtictví. Byl to muž vysoké a vážné postavy, vlídného a ušlechtilého chování, zmužilý a nevšedně výmluvný. Čtenář už může nabývat pocitu, že se před ním rodí hrdina, přirozený vůdce, jenž napraví pošramocenou pověst panského stavu z předešlých staletí. Ale to je na omylu: „Bohužel že nemůžeme o něm chváliti, žeby důvěře veň skládané byl vždy dosti učinil; veliké doby v dějinstvu potřebují především velikých charakterův: tito ale zamítají prostředky zrádné a sobecké.“<sup>288</sup> Ač Čech a husita, nedokázal se Wartenberk zbavit charakteristických vlastností svého stavu. Příslušnost k panstvu jakoby jej osudově determinovala a i přes nadějně začátky nutně přivedla k mravnímu pádu. Obranu země před křížáky zahájil zrádným zatčením svých katolických strýců, jež pod záminkou vylákal na Pražský hrad, a stihl se přitom též osobně obohatit na úkor církve. Zrada a sobectví neopouští šlechtu ani, když jedná ve jménu pravdy. Události roku 1420 Wartenberka brzy zaskočily, ničení kostelů i klášterů, upalování mnichů a kněží, to vše jej vedlo k tomu, že „počal brzy litovati svého odpadnutí svého od krále“.<sup>289</sup> Vylekán radikálností lidového hnutí rozhodl se pan Čeněk pro jednání se Zikmundovou stranou, již nakonec zrádně vydal Pražský hrad, králi se jako většina vyšší šlechty poddal v dobrovolné poslušnosti. Vojské úspěchy husitů však Wartenberka znovu donutily změnit stranu, na kolenou se musel zpovídat ze svých vin a prosit za odpuštění. „Tato pokora hrdého náčelníka celé šlechty české“<sup>290</sup> však dlouho nevydržela, sotva začal Zikmund roku 1421 připravovat nové válečné tažení do Čech, spěchal Wartenberk žádat o jeho milost a znovu jej uznal za svého krále, dokonce ustoupil od strany podobojí a stal se katolíkem. Stihl ještě neúspěšně bojovat s Žižkou a roku 1423

---

<sup>286</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 145.

<sup>287</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 200n.

<sup>288</sup> Tamtéž.

<sup>289</sup> Tamtéž, s. 205.

<sup>290</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 288.

usednout mezi dvanácti zemským sněmem volenými správci království, než roku 1424 podlehl morové epidemii.

Osobní Wartenberkův příběh, byť je v *Dějínách* vyprávěn poměrně podrobně, postrádá vnitřní napětí i soudržnost, a slouží Palackému především k tomu, aby na konkrétním příběhu jedince z řad panstva demonstroval obecné rysy šlechty jako takové. V diachronním řádu historiografického vyprávění se tak zrcadlí obecné struktury dějinnosti, skrze historicky jedinečné zřetězení okolností, jednání aktérů dějin a jejich motivací prosvítá obecná paradigmatica Palackého *Dějin*. Do popředí vystupuje především narativní schéma zrahy a odcizení. Až vzhledem k této paradigmatické získává Wartenberkův příběh vnitřní soudržnost a jako součást metanarativní kvazi-zápletky o české šlechtě plní funkci jednoho z mnoha výrazů charakteru šlechty jako abstraktní historiografické entity, jak se vyjevuje v širším proudu historiografického vyprávění. Díky Wartenberkově příběhu může čtenář přijmout Palackého tezi o tom, že mezi husitskými frakcemi šlo též o střetnutí demokracie a aristokracie, neboť především táborité znovu oživilí ducha staroslovanské demokracie: „Toto náhlé zotavení a nadsazování ducha demokratického mělo za přirozený následek také probuzení odporu ráznějšího se strany aristokratické. Šlechta česká, cítíc se ohrožena v požívání svých práv posledními stoletími nabytých, snažila se od té doby tím bedlivěji zachovati a upevniti řády feudální v zemi. Brzy octly se obě strany, aristokratická demokratická, ve zřejmém rozbroji, a vedle náboženského ustrojil se také boj politický v národě.“<sup>291</sup> Podoba lidového husitství, jeho demokratický charakter a fanatismus, přivodily Wartenberkoví rozčarování „ze spojení s živly tak surovými a rozsápanými, jichž na uzdě držeti nestačil“.<sup>292</sup> Pan Čeněk byl husitou v náboženském smyslu, v tomto boji chtěl hájit věc národa, v smyslu politickém však husitou nebyl, neboť pevně stál na zásadách feudálního panství. Obava ze ztráty moci a majetku odvedla jej nakonec, jako celou panskou vrstvu, i od kalicha. A tak se v zájmu obrany vlastního panství postavil proti svému osobnímu přesvědčení. Mravní důsledky, jež z takového jednání vyplývají, přenáší se analogicky na celou panskou vrstvu.

Nižší šlechta sehrála v husitských bouřích roli zcela odlišnou, oživil se v ní dle Palackého duch staroslovanského „vládyctva“, z něž historicky vycházela a stala se tak skutečně vůdčí silou husitských zápasů. Z jejich řad vešli nejvýznamnější postavy husitských hejtmanů: Mikuláš z Husi a především geniální vojevůdce Jan Žižka z Trocnova, v jehož vojenských řádech viděl Palacký znovuzrozený ráz slovanské demokracie. Tito „zemané

---

<sup>291</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 260.

<sup>292</sup> PALACKÝ (1931): XII/1., s. 205.

vůbec byli hlavní jádro a přední representanti národnosti české; z jejich řad vyšly bez mála všechny osoby, které vynikaly duchem, uměním a rázností vůle v rozmršcích a bojích následujících.<sup>293</sup> I je však po slávě Vítkova a Domažlic čekal tragický pád: „...tato třída, někdy hlavní národu jádro, postupem věkův menšila se, a ředla vždy více a více; že příčiny toho byly netoliko přirozené, jako války a mor, ale také politické, totiž zmáhání se skrze válku šlechty vyšší nad jiné obyvatel, soustředění čím dál tím hojnější jmění národního v rukou jejich, vypínání se i zvláštního stavu rytířského nad prosté zemany vůbec.“<sup>294</sup>

Spor zásad demokracie a aristokracie vrcholí v husitské éře dle Palackého bitvou u Lipan, kde celý český národ „sestoupil se konečně v jediné dvě strany sobě odporné, ježto dle hlavní jejich známky právem nazvati můžeme šlechtickou a městskou. Ku první straně přilnuli tenkrát všichni šlechtici, bez rozdílu náboženství...“<sup>295</sup> Podobně jako ve Wartenberkově příběhu tak celé panstvo upřednostňuje politický rozměr zápasu před náboženským, husitští i katoličtí páni svorně poráží městské husity. Bez ohledu na to, že tím oslabí hnutí podobojí vůči vnějšímu světu. Ve věci hájení svých partikulárních zájmů, obrany feudálních řádů je tedy šlechta svorná, tento její egoismus však vnáší nesvornost do těla národa a stává se jednou z hlavních příčin pozdější tragédie. Ta se odvíjí ve dvou liniích a postupně vrcholí nejprve ve smyslu politického zápasu demokracie a aristokracie: roku 1487 zdaří dávné usilování šlechty české, uvést lid selský v porobu. V důsledku čehož, v souvislosti s úpadkem nižší šlechty, vítězí, ba ještě zesiluje vliv germánských společenských řádů. Zápas o svobodu náboženskou přivede šlechta k tragickému závěru na Bílé Hoře, příčinu vidí Palacký v tom, že ztratila podporu znevolněného lidu a měst.

Poté, co byl selský lid vydán „cele pánům na milost i nemilost“<sup>296</sup> a též městský stav, „neuznávající solidárnosti své se stavem selským“<sup>297</sup>, byl Vladislavským zřízením zemským posléze šlechtě podřízen, začala šlechta zápasit sama mezi sebou. Tento střet se však stal již pouhou karikaturou někdejších dějnotvorných zápasů, „které zatřásše několikrát po sobě veškerou Evropou, napojily vlast naši krví a pokryly ji sutinami“.<sup>298</sup> V Palackého vyprávění zde tragický patos, s nímž popisoval vítězství a prohry husitů, nahrazuje spíše ironický nadhled, s nímž sarkasticky komentuje životní styl a hodnoty aristokracie jagellonského věku: „Jako nákažlivý závrat zmocnilo se bylo všech myslí bažení po přednosti jedněch před druhými, ne tak co do hodnosti, osvícenosti a způsobilosti ducha, ba i méně co do skutečného

---

<sup>293</sup> Tamtéž, s. 169.

<sup>294</sup> PALACKÝ (1931): XIV/7, s. 268

<sup>295</sup> PALACKÝ (1931): XIII/3, s. 540.

<sup>296</sup> PALACKÝ (1931): XVI/5, s. 169.

<sup>297</sup> Tamtéž, s. 167.

<sup>298</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 10.

požívání moci a práva ve společenstvu, nežli co do pouhých obřadův, odznakův a titulův; pretence v tom ohledu, které věk náš pokládal by až za směšné, staly se věcí nad míru vážnou a opravdovou, o kterouž i krví zasazováno se.<sup>299</sup> Snad jediné pozitivum na panském stavu v 16. století spatřuje Palacký v tom, že v politických sporech s městy (páni považovali obyvatele měst za prosté poddané a upírali jim právo samosprávy a sněmovního hlasu) nesáhli páni až k prostředkům válečným: „Páni čeští, nepřestávajíce při všech německých choutkách býti Slované, pro dobytí a utvrzení sobě panství neodvážili se předce až ku prolévání krve...“.<sup>300</sup> Ani tato „chvála“ však nepostrádá stopu ironie a jen potvrzuje že historie českého panstva je příběhem odcizení a poněmčení.

Pokud se tedy pokusíme o finální bilanci této kvazi-zápletky, můžeme konstatovat že panský stav opakovaně zrazoval knížata a krále, postupně zbavil svobody města a obecný lid, zeslabil pozici panovníka. Rozhodných bitev neváhal využít k posílení vlastní moci i za cenu oslabení národa, i díky tomu sehrál klíčovou roli ve všech velkých a tragických prohrách českého národa (Moravské pole, Lipany, Bílá Hora). Jako kvazi-postava reprezentuje šlechta roli vnitřního nepřítele, jenž se skrývá za ušlechtilou maskou dvorských způsobů a rytířských ctností, ale je kdykoliv připraven zradit. Šlechtic se stává cizincem v těle národa. V charakteristice této kvazi-postavy jakoby Palacký předjímal marxistický pojem třídního vědomí, z něž se jednotlivec ani při nejlepší vůli nedokáže vymanit. V čtenářském horizontu přináší tato kvazi-zápletka několik významných implikací: *Dějiny*, které čteme, nejsou dějinami šlechty, ale dějinami národa. V proudu historického dění se česká šlechta sama svými skutky z národa vyloučila. Úpadek politické moci, který v druhé polovině 19. století prožívá, si tak vzhledem k svým historickým „zásluhám“ plně zaslouží. My jsme onen obecný lid, který byl šlechtou ovládnán, zrazován a roku 1487 krutě poroben. Velkou část jevů, vnímaných jako historické neúspěchy češství, tak lze svalit na bedra a odpovědnost panského stavu. Explikační potenciál příběhu české vyšší šlechty tedy spočívá především v osvětlení okolnosti, díky níž ve vzájemném střetu germánský živel nabyl vrchu nad slovanským.

Zejména v knihách věnovaných husitským bouřím se jako (z hlediska explikačního potenciálu) velmi produktivní zápletky opakovaně objevuje příběh vyhrané bitvy. Pokusme se nyní o analýzu historiografického vyprávění o jednom konkrétním husitském vítězství: o bitvě u Ústí nad Labem z roku 1426. Sasská kněžna vyslala na obranu husity obléhaného města, jež bylo v sasské zástavě, 70 tisíc bojovníků, kterým se postavilo 25 tisíc husitů. Palacký znesvářené strany nazývá prostě: Češi a Němci. Češi nabídli před bitvou Němcům dohodu o

---

<sup>299</sup> PALACKÝ (1931): XVII/1, s. 266.

<sup>300</sup> PALACKÝ (1931): XVII/2, s. 292.

slušném zacházení se zajatci: „Ale Němci velikou svou pýchou a zpurností, ufajíce v množství lidu svého, hrdě zase vzkázali, že oni kacírův živiti nebudou; proto Čechové všichni zavázali se sobě vespolek, že také nepřijmou nikoho na milost. I ačkoli nerádi v neděli do boje se dávali, však vidouce nezbytí, poklekli všichni na kolena i modlili se k bohu s velikou pokorou...“<sup>301</sup> Husitský vůdce Prokop Holý našel vhodné místo na výšině a ohradil vojsko vozovou hradbou. „Němci obořili se s nemalou srdnatostí na vozy české.“ Po zdánlivém úspěchu, kdy dokonce převrátili první vozovou hradbu, však Češi teprve vážně zaútočili a „počali býti Němce takovým klopotem, že je brzy všecky na outěk obrátili. Nastalo tu krveprolití tak náramné, že potok tudy tekoucí k Oustí toho dne celý prý byl krvavý.“<sup>302</sup> Vzhledem k předchozí odmítnuté nabídce Češi nikoho nešetřili a v strašlivé bitvě zahynulo až k 15 tisícům lidí, mezi nimi výkvět sasské šlechty. Česká strana ztratila prý jen třicet mužů. Po bitvě se začal celou říší šířit strach a hrůza z husitů: „Celý národ německý probudil se konečně ze sobecké své lethargie, ano společné nebezpečí zdálo se býti ve dveřích...“<sup>303</sup>

Palacký v popisu bitvy výrazně simplifikuje základní výkladový rámec zápasu, když pro označení stran používá výrazů Češi a Němci. Umožňuje tak vlasteneckému čtenáři, aby do historie promítl vlastní kulturní horizont s dobově aktuální podobou česko-německého nacionálního sporu. V dramatickém proudu vyprávění lze zcela zapomenout na to, že zde bojují také katolíci a podobojí. Tento konfesijní rozměr sporu ustupuje jednomu z tradičních narativních schémat Palackého *Dějiny*: obraně vlasti. Němci jsou zde především cizinci, kteří neprávem vtrhli do české země, a husité jen přirozeně brání svou vlast. Bitva u Ústí spadá v jedno s rozsáhlou linií obranných pohraničních bojů a stojí tak vedle Sámova Vogastisburku, bitvy u Chlumce aj. Palacký u husitských hejtmanů, počínaje Žižkovou Sudoměří, zdůrazňoval, jak se láska k vlasti odrážela v geniální schopnosti vojevůdce využít v obranném boji přirozený charakter místa, kde „příroda čili země sama bývala nejmocnějším jemu spojencem“.<sup>304</sup> Němci si s sebou mohou přivést i vozovou hradbu, jak to konečně u Tachova a Domažlic i učinili,<sup>305</sup> ale jako cizincům jim to v české zemi není nic platné. Nedokážou jako Češi v souladu s mateřskou zemí najít to pravé místo, kde by se uplatnila. Čtenář musí být díky několikanásobné sasské přesile právem fascinován tím, jak český David na hlavu poráží německého Goliáše. Zvláště pokud v časovém horizontu čtení, tak slavnému českému vítězství žádné podobné neodpovídá. Historiografická narace zde plní

---

<sup>301</sup> PALACKÝ (1931): XII/5, s. 381n.

<sup>302</sup> Tamtéž.

<sup>303</sup> Tamtéž, s. 383.

<sup>304</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 358.

<sup>305</sup> PALACKÝ (1931): XII/6, s. 396.



i útěšnou roli a nabízí čtenáři obrazy zaniklé slávy Čechů. Není divu, že historická imaginace husitských válek tak silně prostoupila českou kulturu. Jak to, že husité u Ústí slavně odolali i přesile? Příčina vítězství tkví v duchovní převaze Čechů, neboť na jejich straně stojí Pravda, jejich zápas je nesen ideou. Němečtí křižáci tak snadno prchají od Domažlic, protože ani nevědí, proč a zač vlastně bojují. Význam takových bitev tkví i v doložení faktu, že velikost není nutnou zárukou úspěchu a že význam malého národa se nemusí odvozovat jen od počtu jeho obyvatel. I přes expresivně popisované krutosti, jichž se obránci vlasti u Ústí dopouštěli (nadarmo prosili němečtí páni o milost, byli upáleni), neztrácejí nic ze své tradiční slovanské mírumilovnosti. To oni vyzvali Němce k milosrdnému zacházení se zajatci, to oni jen neradi svolili k bitvě a na místo hrdých řečí se pokorně modlili. I u spanilých jízd zdůrazňuje Palacký paradoxně mírumilovný charakter husitských zbraní: „...oumysl Čechův nehleděl nikoliv k šíření panství, alébrž jen ke škodám u nepřátel, aby donuceni byli hledati smíření...“<sup>306</sup> Obraznost takových vítězství hovoří k národnímu společenství jasnou řečí: sjednocení v národním duchu, semknutí za vozovou hradbou a pod duchovním zrakem silného vůdce mohou Češi i dnes dobýt celý svět.

Historické obrazy německých proher nepostrádají v Palackého podání sarkastický tón. O německých útěcích před husitskými bojovníky vypráví se zřejmým zadostiučiněním a ironií. Poražení Němci zanechali u Ústí množství zbraní a dalšího vojenského materiálu, Palacký vypráví, že Češi „žertem litovali Sasiky, že kromě krvavé porážky upadli prý ještě v papežovu klatbu, dovezše kacířům tak hojného zboží proti záповědi jeho“.<sup>307</sup>

Z množství příběhů vyprávěných Palackým v jeho *Dějínách* se dají zobecnit základní pravidla konfigurace, díky nimž jednotlivá vyprávění tvoří srozumitelný a vnitřně uspořádaný celek. Dominantní subjekt historiografické narace tvoří národ, o něj v *Dějínách* především běží. Blíže jej lze rozložit základní trojici kvazi-postav vlasti, lidu a národa. Činy všech aktérů dějin nabývají smyslu až ve vztahu k těmto entitám. Kladné postavy jednájí s cílem prospět národu, záporné postavy egoisticky usilují jen o vlastní prospěch, čímž v důsledku národ oslabují: vlast trpí, lid je ujařmen a národ poněmčován. Pozitivní vývoj se odráží v hospodářském a kulturním rozkvětu vlasti, v nárůstu principu svobody a rovnosti v společenských řádech a v rozvoji vzdělanosti, umění a národního jazyka. Prostředky, jichž k dosažení svých cílů postavy *Dějín* využívají, jsou v zásadě dvojího druhu. Jedny mají násilný charakter a odpovídají tak germánskému principu díla meče, ty druhé odpovídají

<sup>306</sup> PALACKÝ (1931): XII/6, s. 420.

<sup>307</sup> PALACKÝ (1931): XII/5, s. 382n.

slovanskému dílu ducha a realizují se především v modu jazyka. V souvislosti s tím postavy ve vztahu k vlasti buď budují, nebo ničí; ve vztahu k lidu přejí svobodě a rovnosti, nebo ovládají; ve vztahu k národu rozvíjejí jeho přirozené schopnosti nebo jej poněmčují. Základní typ interakce tvoří zápas, jenž nabývá v *Dějínách* různých podob. Může to být kupříkladu slovní spor o Viklefovy spisy na pražské univerzitě, obranná pohraniční bitva, střet dvou konceptů práva, sněmovní jednání či svár germánské a slovanské povahy v osobě významného panovníka. V rámci národa má interakce podobu jednoty nebo nesvornosti. Výsledkem jednání pak je prospěch či neprospěch národa. Tyto struktury utváří pojmovou síť narativního rozumění dějinám, konstituují svébytný historický čas národa, v němž intencionalita lidského jednání harmonicky souzní se zaměřeností dějin celého národa. Mravní obrození jednotlivce, jeho osobní úsilí o „imitatio Husi“, se analogicky zrcadlí v historickém obrození celého národa a ve smyslu jeho dějin. Velký projekt národa nalézá svou paralelu v osobním projektu „já“, v obrození české duše. Z dějepisného vyprávění o minulosti národa tak čtenář může získat odpovědi na všechny základní otázky (co, proč, kdo, jak, spolu s kým, nebo proti komu), související jak se smyslem jeho individuální existence, tak se smyslem existence národního společenství.

## UDÁLOST

Historiografie se zabývá událostmi. Jak však z amorfní masy historických faktů, jimž by dějepisec mohl či měl věnovat pozornost, vyčlenit ty, které mohou mít statut historické události? Palacký na tuto otázku sice přímo neodpovídá, z jeho pojetí historiografické práce s fakty však lze odpověď snadno vyčíst. Samotné členění jednotlivých knih a článků *Dějin* upozorňuje na významné mezníky historického dění a segmentuje tak širší pásmo dějepisného vyprávění na dílčí epizody. Do proudu historiografické narace navíc vkládá, povětšinou na počátku či na konci jednotlivých článků *Dějin*, výkladové pasáže, v nichž vyprávěné dění komentuje a interpretuje. Tak přímo zdůrazňuje význam zlomových dějnotvorných událostí, tedy těch okamžiků plynutí dějin, které zásadním způsobem ovlivnily další vývoj národa.

Ani ve výkladových pasážích *Dějin* ovšem Palacký nepracuje s kauzálním výkladem na základě zákonů, ale často si vypomáhá metaforami a především pracuje s explikačním potenciálem vyprávění. Jednotlivé událostem získávají svůj historický smysl tím, že je Palacký vplétá do narativní konfigurace, ať už jednotlivého příběhu historických postav, či do metahistorického vyprávění, jehož hlavními aktéry jsou místo jednotlivců kvazi-postavy lidu, národa a vlasti. Řečeno se Zdeňkem Vašíčkem: „Historie „událostí“ pak může vyprávět

osudy jednotlivců a dobře vymežitelných skupin osob. Samo vyprávění v tomto případě už částečně přispívá k vysvětlení. Navazuje totiž na kauzalitu všedního dne, na naše běžné zkušenosti, které, jak věříme, sdílíme s našimi předky.<sup>308</sup> Obdobně Palacký přiřítá historickému dění kauzalitu tím, že heterogenní historická fakta konfiguruje do narativní struktury. Tedy vždy vypráví příběh. A to i v případě argumentativně výkladových částí *Dějiny*, kdy se postavami dění stávají různé abstraktní entity a vyprávění se ocitá v rovině historické metanarace.<sup>309</sup>

Osnova historiografické zápletky se skládá z událostí, jejichž zřetězení nabízí čtenáři nejen historická fakta, ale i jejich výklad. Na konstrukci zápletky ve vztahu k historické kauzalitě „jedno, protože druhé“ se výrazně podílí vypravěč. Pozice vypravěče historiografa se od běžného literárního vypravěče liší odstupem, díky němuž není vázán zmatenou a omezenou perspektivou účastníků událostí. Historik vypráví ze zpětné perspektivy, v minulosti hledá příčiny již uzavřených dějů a přitom se jako vypravěč ukrývá za iluzivním závojem fakticity popisovaných dějů (*contra factum non datur argumentum*). Mnohdy se tváří, jako by hovořily samy historické dokumenty, jejichž objektivní řeč on pouze kritickou metodou zprostředkoval čtenáři. Díky tomu nemusí být čtenářem vždy vnímán jako ten, kdo historii přímo interpretuje, nebo příběh podobně jako autor románu dokonce konstruuje. Snadno lze propadnout iluzi, že historik je natolik determinován následností historických událostí, že jednotlivé korálky historických příběhů pouze navléká na šnůrku dějepisného vyprávění a při tomto nezaujatém popisu událostí jaksi samovolně vyplývá na povrch i jejich vysvětlení (historická pravda), jež bylo v dějinách již implicitně obsaženo.<sup>310</sup>

V Palackého pojetí národních dějin však neběží pouze o jednoduchou časovou následnost „historie událostí“, ani prostorovou koincidenci, nejde také jen o nutné objasnění kauzality jednotlivých historických dějů. Význam historické události navíc tkví v její schopnosti promlouvat k přítomnosti, v magické síle, s níž dokáže „nynějšímu“ národu

---

<sup>308</sup> VAŠÍČEK (1996): s. 26.

<sup>309</sup> Od výkladu na základě obecně platných zákonitostí dějin (např. Condorcet, Marx, Comte aj.) se Palackého výklad historické kauzality odlišuje tím, že přiřazuje k událostem příčiny vždy vzhledem k jedinečnému historickému kontextu, vnímá události jako individuální generické jevy. Paul Ricoeur v této souvislosti hovoří o přiřítání singulární kauzality a považuje tento postup vůbec za jádro historiografického výkladu. Vzhledem k nepřímé odvozenosti tohoto typu kauzální analýzy od porozumění skrze vyprávění používá Ricoeur pro tento model narativní kauzality pojem kvazi-zápletky: „Kvazi-zápletky a kvazi-postavy se tak řadí do jedné a téže prostředkující roviny a fungují v historiografii jako spínače, které zaměřují její tázání zpátky k vyprávění a přes ně ke skutečné praxi.“ RICOEUR (2000) I.: s. 255n.

<sup>310</sup> „Historiografie vzniká na základě přesvědčení, že už samotné řazení lidských skutků do časových a prostorových souvislostí, stejně jako do kauzálních vztahů, má smysl, dokonce smysl samo o sobě.“ VAŠÍČEK (1996): s. 39. Obdobně: „V případě narativního historického vysvětlení se očekává, že příběh bude sám dostatečně vysvětlující, tj. že popis toho, co se skutečně stalo, uzavírá v sobě jistou blíže neuvedenou nutnost.“ Tamtéž, s. 27.

nastavit zrcadlo dějin a vyjevit mu jeho skutečnou, pravou tvář. V obdobném smyslu tento potenciál historiografické narace popisuje Walter Benjamin: „Historismus se spokojuje tím, že uvádí různé momenty dějin do kauzálního nexu. Ale příčina sama o sobě nedělá již proto žádný čin historickým. Stává se jím dodatečně, skrze události, které mohou být od něho tisíciletí vzdálené. Historik, který z toho vychází, přestává probírat sled událostí mezi prsty jako růženec. Chopí se konstelace, do které vstoupila jeho vlastní epocha s jednou, zcela určitou dřívější. Zdůvodní tím pojem přítomnosti jako „nynějška“, do něhož se zarazily střepiny z doby mesiášské.“<sup>311</sup> Obdobně významné události Palackého *Dějin* zavazují přítomné národní společenství, skrze tyto historické události národ své aktuální přítomnosti rozumí, z takto vyprávěných dějin přejímá vzory jednání, dozvídá se, kým má ve skutečnosti být.

Většina relevantních epistemologických reflexí statutu události v historiografii (Max Weber, Raymond Aron, Henri Marrou aj.) se shoduje na tom, že když chce historik vysvětlit, co bylo, vždycky se musí ptát, co by být mohlo. Důležitou roli v práci historika tak hraje imaginace, schopnost konstruovat pravděpodobné alternativy dějinného vývoje a na jejich základě tak určit zlomový bod historické události. I František Palacký postupuje shodně a význam události určuje tak, že implicitně rozvíjí představu o tom, co by se stalo, kdyby oné události nebylo, nebo kdyby se odehrála jinak. Díky imaginárnímu vypuštění události si v modu „co by bylo, kdyby“ může i čtenář představit alternativní schéma zápletky. Rozhodnutí Karla IV. vrátit se do Čech a naučit se česky nabývá na významu právě v konfrontaci s alternativou, že by žil stejně jako jeho otec. Husovo „Neodvolám!“ čtenář implicitně konfrontuje s možností, že by tlaku koncilních otců podlehl a odvolal. K historiografickému diskursu taková čtenářská strategie přirozeně patří, neboť hlouběji obnažuje intencionalitu lidského činu v dějinách. Každé jednání však nemá statut historické události; skutečně „historickým“ se stane až tehdy, když se zapojí do kauzálního řetězce, jenž se nějak dotýká příběhu klíčových kvazi-postav historického vyprávění (národ, lid, vlast), a když propojují minulost s naší nynější situací, až takto v přítomnosti aktualizovatelné jednání lze považovat za v pravém slova smyslu historickou událost. Karlův návrat do Čech lze vnímat jako situaci analogickou „nynějšímu“ národnímu obrození, návratu „domů“ k původnímu češství. Husův historický čin zavazuje příslušníky národního společenství, aby s obdobnou důsledností stáli za pravdou a obětovali se pro ni.

---

<sup>311</sup> BENJAMIN (1979): s. 16.

Historikem zvolená řada událostí utváří základní osnovu historiografické metanarace, v případě *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* základní epizody příběhu kvazi-postavy národa. Palackého výběr událostí přitom determinoval možnosti výkladu českých dějin na celá desetiletí, nepochybně v tom hrála roli nebývalá sugestivnost narativní konfigurace, již tou selekcí potenciálních událostí učinil. Pokusme se nyní o dílčí analýzu několika významných historických událostí *Dějiny* a jejich napojení na širší rámec historiografické narace.

**Lipany.** Z mnoha husitských bitev přikládá Palacký právě této zásadní význam. Vzhledem k tomu, že se jedná o vnitřní český boj, záleží na tom, jakou perspektivu historik zaujme: zda vítězů či poražených. Palacký nestojí jednoduše na straně poražených, tragédie lipanské prohry spočívá v tom, že byl nesvorností a vzájemnými boji oslaben celý národ, tedy i vítězové byli vlastně poraženi: „Vítězové u Lipan poznali to a uznali brzy, že zemdlivše domácí moc a sílu, octli se zanedlouho sami pod libovůli chytřejších protivníků a nepřátel.“<sup>312</sup> Imaginární konstrukce alternativních dějin, na jejímž základě Palacký definuje význam Lipan, spočívá v představě dalšího vývoje husitismu, jenž byl porážkou znemožněn.<sup>313</sup> Mohl směřovat až k pozdějším úspěchům německé reformace. Nebýt osudné bitvy, mohli tak Češi nábožensky reformovat celou Evropu. Podstatný je též fakt, že k porážce došlo vlastními silami. Nebýt Lipan, cizinci by sami husity nikdy neporazili. Palacký zde ukotvuje kauzální příčinu porážky uvnitř národa, čímž posiluje nezávislost českých dějin na vnějším světě a utvrzuje tak i jejich univerzální význam. Lipany Palacký popisuje jako nevyhnutelný střet Prahy a Tábora, dvou samostatných stálic, takřka dvou sluncí, jež uchvacovala vše ostatní k svému těžišti.<sup>314</sup> S porážkou Tábora navrátily se Čechy předně v politickém ohledu „...do těch kolejí zase, ve kterýchž byly před počatím válek vůbec; aristokracie dosedla opět na první místa ve zřízení zemském, a vedla žezlo v národu... na hrobě demokracie vzrůstal napotom feudalismus čím dále tím neodolatelněji.“<sup>315</sup> Nebýt Lipan rozvíjely by se tedy v Čechách dále demokratické řády a země se mohla stát historickou kolébkou moderních občanských revolucí. Lid by nebyl roku 1487 poroben a národ tak nemusel ztratit svou sílu. V mnoha ohledech tak „bitva u Lipan způsobila v Čechách převrat veliký a důležitý“<sup>316</sup> a stala se jednou z nejexponovanějších historických událostí národních dějin.

---

<sup>312</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 265.

<sup>313</sup> Tamtéž, s. 261.

<sup>314</sup> PALACKÝ (1931): XIII/4, s. 545.

<sup>315</sup> Tamtéž, s. 546.

<sup>316</sup> Tamtéž, s. 545.

V Palackého *Dějínách* často vystupují do dějnotvorného popředí právě události, jejichž kauzalita má jednoznačně negativní důsledky. Jsou to jakási traumatická mementa, jež čtenáře opět v modu „co by bylo, kdyby“ upozorňují na možné důsledky lidského jednání. Právě v těchto souvislostech tkví výrazný potenciál dějepisného vyprávění pro možnou ideologickou implikaci. Čtenář si uvědomuje, že minulost vyprávěná historikem byla budoucností historických postav, že i ony se rozhodovaly a žily v nejistotě o následcích vlastního jednání. Navíc, narozdíl od románových postav, s nimi čtenáře spojuje jednak fakt, že skutečně žily, ale také společně sdílená struktura národní dějinnosti, jedna velké pomyslné společenství dějin, jehož základní matricí je právě historiografická kvazi-zápletka. K oněm traumatickým událostem, jež jako mementa varují, patří i Lipany. Už víme, co by se bývalo mohlo stát, nebýt této osudné tragédie. Událost však implikuje i vzorovou intencionalitu jednání, s jehož pomocí může čtenář předejít opakování podobné katastrofy v žité přítomnosti: měl by se především varovat vzájemné nesvornosti a usilovat o jednotu národa. Neměl by zapomínat, že zápas, jehož je přirozenou součástí a jenž tvoří základní historický rámec jeho existence, má povahu a ráz „boje plemenného“<sup>317</sup>, zejména mezi Čechy a Němci. Sugesci a odolnost takového ukotvení Lipan v kvazi-zápletce českých dějin jen utvrzuje, jak dlouho byla tato bitva v českém prostředí vnímána jako národní tragédie, jak snadno se v tomto pojetí stávala součástí jiných narativně koncipovaných výkladů českých dějin (Masaryk, Nejedlý) a kolik úsilí museli historici věnovat tomu, aby k Palackého výkladu nabídli obecně přijatelnou alternativu.<sup>318</sup>

**Upálení Jana Husa.** Již Husův odjezd do Kostnice vnímá Palacký jako důležitý historický mezník: „Oumysl ten dal nejen nový směr životu jeho, ale založil také novou řadu dějinnou v Čechách vůbec.“<sup>319</sup> V tragice své mučednické smrti sice Hus dokázal svou osobní mravní velikost, jako církevní reformátor však neuspěl. Význam tohoto neúspěchu konstruuje Palacký vůči imaginární představě toho, že by Hus koncil svými radikálními a revolučními ideami oslovil, život církve a celého křesťanstva se tak mohl ubírat zcela jiným směrem: „Neníť pochyby, že opravy tak říkajíc samorodé, plynoucí tiše a stále z přirozené touhy ducha po ideách, jsou mnohem blahodárnější a žádoucnější pro každou společnost, nežli změny uváděné zevnitř, často je mocí a násilím, tudíž i bouřlivé a přenáhlené: jen bohužel!“<sup>320</sup> Naznačuje především, že se svět mohl vyvarovat řady krvavých a násilných zvratů, jež

---

<sup>317</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 304.

<sup>318</sup> Odlišná interpretace lipanské události do širší veřejnosti prosákla až v devadesátých letech minulého století, zejména díky práci Petra Čorneje. ČORNEJ, Petr: Lipanská křižovatka, Praha 1992.

<sup>319</sup> PALACKÝ (1931): XI/3, s. 94.

<sup>320</sup> Tamtéž, s. 96n.

přinesly samotné husitské války a pozdější konflikty reformace. Význam Husova upálení tak tkví hlavně v tragice nepochopeného, v potencialitě pokojného dějinného vývoje, jíž kostnická hranice zabránila. Hus se dle Palackého mohl stát Lutherem, kdyby „v úplné svobodě a bezpečí dočkal se byl přirozené plnověkosti“.<sup>321</sup> Jeho upálení tak zpozdilo nástup reformačního myšlení o více než sto let. Husova smrt však není velkou ztrátou jen pro dějiny světové ale i pro český národ: opakovaně Palacký zdůrazňuje, co se v kontextu husitských válek nemuselo stát, kdyby měli Češi nad sebou autoritativní osobu Husovu: „...předčasná smrt Husova byla pro ně velikým neštěstím, anby sic osobní autoritou svou byl udržel větší jednotu v národu...“<sup>322</sup> Nemuselo tak dojít ke krvavým bratrovražedným bojům, jimiž se síla národa postupně vyčerpávala až k lipanské porážce.

Důležitý rozměr historické události Husova upálení dodává motiv svobodného rozhodnutí. Kostnice se tak může stát sugestivním vzorem intencionality jednání v okamžiku existenciální krize: „Nemaje voliti než mezi smrtí tělesnou a duchovní, volil si záhubu těla.“<sup>323</sup> Hus odolává pokušení, nechce zradit sám sebe a své svědomí. Událost dokládá sílu jednotlivce tváří v tvář dějin, obrovskou dějnotvornou sílu osobního rozhodnutí: „Není téměř pochyby, že kdyby Hus a Jeronym byli odsouzeni ne k upálení, ale třeba jen k vazbě doživotné, husitství v Čechách nikdy byloby nenabylo tak veliké převahy...“<sup>324</sup> Nebýt Husa, nebylo by husitství. Husova smrt však zároveň stvrzuje i principiální smysluplnost historického dění. Husovo tragické upálení v rámci kvazi-zápletky *Dějiny* dostává jasný smysl, dostává se mu historického zadostiučinění a čtenáři tak útěšně dokládá, že pravda v *Dějínách* vítězí. Díky Husovi nemusí čtenář cítit onen strach z dějin; bídu, neštěstí a zanedbatelnost své historické existence. Palackého *Dějiny* dokládají, že náš svět je přes všechno utrpení světem dobrým, stačí mu jen správně porozumět. Člověk není uchvácen mlýnskými kameny dějin, právě naopak: prizmatem Husova příběhu vidíme, že mravní síla jednoho správného rozhodnutí se valí dějinami v podobě neporazitelných husitských vojsk. Chceme-li blíže uchopit útěšné vyznění historiografie prezentující historickou událost jako situaci, v níž se člověk může svobodně rozhodnout, zda odvolá či neodvolá, stačí připomenout aktuální kontext *Dějiny*. Právě v době, kdy Palackého dílo sklízelo nadšené ohlasy českých čtenářů, zahynuly tisíce Čechů v rámci zápasu, jenž byl z perspektivy historicko-politického diskursu *Dějiny* jen obtížně pochopitelný. V prusko-rakouské válce (1866) proti sobě zdánlivě nelogicky stáli Němci a Rakušané, v kontextu tohoto zápasu byla dějnotvorná síla mravní

---

<sup>321</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 110.

<sup>322</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 171.

<sup>323</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 123.

<sup>324</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 139.

ideje a platnost axiomu „pravda vítězí“ asi obtížně viditelná. I proto obdobné konflikty česká nacionální historiografie z paměti národa cíleně vytěšňovala. Ačkoliv se čeští vojáci v 18. a 19. století aktivně podíleli na celé řadě moderních konfliktů (dvěma válkami o rakouské dědictví počínaje přes boje s revoluční Francií, s Napoleonem a italskými válkami 1848 a 1859 konče), které národní společnost bolestně a hmatatelně poznamenaly, nedočkaly se tyto krvavé střety statutu historické události ale kulturotvorného zapomnění. Příliš z nich vystupovala zneklidňující nečitelnost a pro moderní dobu typická hrůza z dějin, které si nemilosrdně a bez jakékoliv vyšší účelnosti a smyslu podřizují individuální osudy aktérů historického dění.

**Osudný rok 1487.** Na základě sněmovních usnesení a dlouhodobé snahy české šlechty ocitl se dle Palackého toho roku český obecný lid ve stavu tělesné poroby. Zanikly tak poslední zbytky staroslovanské demokracie a Čechy přestaly být výjimkou potvrzující německé pravidlo. V případě této události nejde o dramatickou bitvu ani osobní tragédii, jedná se jen o právní nález ze dne 14. března 1487. Historickou událostí zásadního významu se tak může stát jen pouhý akt zápisu do desk zemských, jenž ovšem zásadně pozměnil charakter společenských řádů v Čechách: Palacký jej vnímá jako zásadní vítězství germánského principu panství a autority. Význam události tkví v imaginární konstrukci: co kdyby osudného nálezu nebylo? Překvapivě se Palackého představa alternativních dějin dotýká až Bílé Hory, oslabení lidu a zavedení germánského principu vlády jedněch nad druhými vedlo sice k utužení feudalismu, ale paradoxně se stalo i příčinou historické porážky českých stavů. Národ byl díky těmto mocenským střetům vnitřně roztříštěn, stála proti sobě šlechta, obecný selský li i města, jimž Palacký ostatně vyčítá, že se za svobodu lidu roku 1487 nepostavila. Roku 1618 se tak stavovskému odboji již obecný lid ani měšťané nepřipojili. Národ byl zavedením germánských společenských řádů zemdlen a nenalezl v sobě tolik mravních sil a nosných idejí jako v době husitství. Ztráta svobody politické (1487) se tak dle Palackého stala příčinou ztráty svobody náboženské (1627) a tak i následné rekatolizace a poněmčování: „O dvě stě let později Čechové v boji podobném hlavně proto utrpěli, že již massy obecného lidu porobou byly sklíčeny.“<sup>325</sup> Kdyby nebyl obecný lid poroben mohly se české dějiny ubírat zcela jiným směrem, nemuselo dojít k tragickému bělohorskému pádu a následnému temnu, národ by nemusel být pracně křišen.

**Příchod Němců do Čech.** Za vlády krále Přemysla Otakara II. došlo dle Palackého k celé řadě významných událostí: „Otakarovy snahy a činy staly se osudnými pro veškerou

---

<sup>325</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 171.



budoucnost národu Českého; tvářnost a směr, které jeho působením vzal na se veřejný a společenský život český, potrvavše u potomstva po mnohá staletí, rozhodovaly o způsobu potomných dějin.<sup>326</sup> Za jeden z nejvýznamnějších důsledků vlády tohoto panovníka, považuje Palacký příchod Němců do Čech. „Otakar, co muž pokroku a veškeré západní osvěty milovný, přátelil se s Němci, jichž pomocí nadál se také pokroku a osvěty v zemi své...“<sup>327</sup> Toto pozvání sice prospělo českému průmyslu, napomohlo dosídlení země a rozvoji měst, zároveň s ním však do Čech natrvalo pronikly i německé společenské řády. Palacký soudí krále, že příliš hověl německému živlu, že Němců do Čech nasadil více, než bylo zapotřebí, a že tím ohrozil budoucí pokoj země. Českému národu tím byla napříště odepřena možnost, pokojně sdílet prostor zaslíbené vlasti, přirozeně chráněné proti nájezdníkům pásmem pohraničních hor. Národní bytí pospolu tím bylo narušeno, panovník přenesl zápas z hranic do nitra země. Král „povinen byl prohlédati pilněji také k budoucím prospěchům národa svého, a nebažiti tak příliš po užitku okamžitém“.<sup>328</sup> Co by se bývalo stalo či nestalo, kdyby král Přemysl Otakar II. Němce do Čech nepřivedl? Možná by země nezažila takový rozkvět, jaký ji za posledních Přemyslovců a posléze Lucemburků čekal, ale zároveň by byl ušetřena ničivého sporu dvou národních živlů, ke kterému král svou vlast odsoudil. Tím, že „...učinil Němce pro všecku budoucnost skutečnými spoluobyteli země české, ...založil tudíž dvojici v ní, která někdy mohla nabýti povahy až i nebezpečné.“<sup>329</sup> Tento spor oslabil český národ ve všech klíčových okamžicích jeho dějin. Nepřítomnost německého živlu ve vlasti by nepochybně vedla k svobodnějšímu a přirozenějšímu rozvoji národního ducha.

Z uvedených příkladů zřetelně vystupuje, že všechny relevantní historické události Palackého *Dějin* se musí nějakým způsobem dotýkat klíčových kvazi-postav historiografického vyprávění, tedy tří dominantních entit participativní příslušnosti: vlasti, lidu a národa. Událost vlastně znamená nějakou změnu, jež se negativně či pozitivně odráží ve stavu země (vlasti), ve svobodě či porobení lidu a v samotné kulturní existenci národa. Má smysl o ní vyprávět, jelikož se dotýká našeho participativního bytí pospolu v časoprostorovém kontinuu vlasti, nebo protože se promítá do společně sdílené kontinuity společenských řádů a institucí, či nějak mění charakter generačního kontinua samotného národa. Všechny tyto události jsou nějak začleněny do zápletky, až na základě tohoto zapojení získávají svůj historický smysl.

---

<sup>326</sup> PALACKÝ (1930): VI/3, s. 84.

<sup>327</sup> Tamtéž, s. 88.

<sup>328</sup> Tamtéž, s. 89.

<sup>329</sup> Tamtéž.

S ohledem na historický smysl dějepisného vyprávění (význam události) však před dějepisem vyvstává zásadní problém. Je konfigurace historických událostí věcí náhody, nebo se za ní skrývá vyšší prozřetelnost, či dokonce obecné zákonitosti historického dění? K jakému řádu narativní konfigurace vlastně odkazuje? Pouze k řádu vyprávění (jde jen o to zábavně vyprávět „kratochvilné“ historiky), či k nějakému řádu světa? Dějepisec většinou nenabízí své příběhy čtenáři z pouhé radosti z vyprávění (*Kronika česká* Václava Hájka z Libočan představuje právě tento typ „čtení pro zábavu“, tedy výrazně literarizované dějepisné narace, jež se často podřizuje „jen“ autonomní logice zápletky), ale většinou touží nabídnout nějaké poučení z minulosti. I nepředvídatelné náhody a krajně nepravděpodobné shody okolností, tak typické kupříkladu pro barokní historiografii Balbinovu či Beckovského, se však v odpovídajícím kontextu mohou stát dokladem vyšší logiky historického dění. Že se kolem postavy Václava IV. v kronikářské tradici nakupilo tolik negativních charakteristik<sup>330</sup>, vypadá z dnešní perspektivy jakou neuvěřitelná souhra okolností, barokního čtenáře však tato koncentrace jen utvrzovala v přesvědčení, že právě tento veskrze záporný král Václav byl skutečnou postavou. Vždyť ve Václavově charakteru se odrážela dějinnost prefigurovaná již v příbězích Písma. Míru pravdivosti jeho postavy tak určovalo, nakolik jeho příběh splýval s nějakou tradiční, nejlépe biblickou figurou: nakolik byl Václav druhým Saulem, Roboámem, Herodem či Nerem.<sup>331</sup> Čas barokní historiografie předpokládá tuto specifickou podobu simultánnosti, jíž blíže charakterizoval Erich Auerbach.<sup>332</sup> Historici 19. století se však již nechtěli spoléhat na prozřetelnou náhodu, jež odkazuje k vyšší síle a je tak vždy výrazem Božího zásahu do dějin. Stejně tak již osvícenské dějepisectví netoužilo po tom být pouhou sumou zajímavých historek, jež podobně jako barokní exempla jen potvrzují platnost řádu prefigurovaného v zjeveném Písmu. Dobnerův a Dobrovského kritický dějepis chtěl naopak

---

<sup>330</sup> Podle Hájka se Václav přátelil s katem, kterého nazýval svým kmotrem, a pod sebemenší záminkou popravoval pražské měšťany. Choval démonické psy, s nimiž běhal po nocích, jeden z nich měl zadávat první královnu Johanu. Stýkal se s lazebnicí Zuzanou. Před pronásledováním se neváhal ukrýt v hromadě hnoje. Nejvíce však k negativnímu obrazu krále přispěl zaháňský opat Ludolf ve spisu *Tractatus de longevo schismate*: král chtěl pro své potěšení (jako Nero Řím) zapálit Prahu, opekli svého kuchaře na rožni, sám dokonce odpravil kmotra kata, když neuposlechl jeho šíleného příkazu, aby jej samotného popravil. ČORNEJ (1987): s. 83-100.

<sup>331</sup> Historickými proměnami kronikářského a dějepisného obrazu Václava IV. se zabýval Petr Čornej. ČORNEJ (1987): s. 71-110.

<sup>332</sup> „Jestliže například takový výjev, jako je Izákova oběť, je interpretován jakožto prefigurace oběti Kristovy, a to v tom smyslu, že první obětí je Kristova oběť jako by oznámena a přislíbena a druhá zas Izákovu oběť „naplňuje“ – „figuram implere“ se běžně říkalo – ,navazuje se souvislost mezi dvěma událostmi, které nejsou ani časově, ani příčinně spojeny – souvislost, která v horizontálním průběhu dění, nazveme-li takto časový rozměr, není rozumově postžitelná. Postžitelná je jen tehdy, spojíme-li obě události vertikálně s Boží prozřetelností, která pouze tímto způsobem může plánovat dějiny a poskytnout klíč k jejich pochopení. Časově horizontální a kauzální spojení událostí je přerušeno, přítomný okamžik není jen úsekem v průběhu pozemského dění, ale je zároveň něčím, co vždycky existovalo a co se i v budoucnosti bude naplňovat; a v podstatě, před Božím zrakem, je to něco věčného, všečasového, něco, co se ve fragmentárních dějstvích zde na zemi už dovršilo.“ AUERBACH (1968): s. 69n.

odkrýt autonomní svět faktů, proto podrobil tradiční příběhy tvrdé kritice a rozbil tak souvislost mezi historickým děním a v Bibli prefigurovanou dějinností. Jezuitská „lež“ o svatém Janu Nepomuckém byla v tomto případě dostatečně demonstrativním příkladem. Destrukci této tradiční simultánnosti, založené na vertikálním propojení skrze Boží řád, se dějepiscům otevřel prostor pro nově pojímanou simultánnost časových koincidencí. Osvícenští dějepisci se pokusili narativní konfiguraci, dle jejich názoru příliš antropomorfní, nahradit neosobně objektivním řádem chronologie, smyslem dějepisného podání se měla stát především jeho pravdivost.<sup>333</sup>

Do popředí tak vystoupila snaha oddělit zrno od plev, zbavit se tradovaných událostí, které se sice dobře vyprávěly, ale v historické skutečnosti se zřejmě vůbec nestaly. I František Palacký se zapojil do této „dokumentární revoluce“ vůči „monumentu“<sup>334</sup> barokní paměti, když na základě kritiky pramenů odmítl historicitu tzv. krvavého vilémovského sněmu, na němž měl Václav IV. zrádně povraždit celou řadu příslušníků české šlechty.<sup>335</sup> Vilémovský sněm však Palacký neodmítl pouze na základě kritiky pramenů, tato událost totiž nezapadala do jeho *Dějiny* konstruovaného obrazu Václava IV. a navíc prezentovala šlechtu nikoliv jako viníka, ale co oběť. V případě Libušina soudu z Rukopisů, který do narativní konfigurace *Dějiny* naopak zapadal skvěle, již Palacký tak kritický nebyl. Jak vidno, nebyl autor *Dějiny* pouhým otrokem kritické metody. Dobře si uvědomoval, že pokud mají *Dějiny* zpřítomnit minulost, učinit ji zrcadlem přítomnosti, pak je pouhá chronologická konfigurace faktů zcela nedostatečná. Dějepisec, který chce národu odhalit smysl jeho historie, nevystačí s očišťováním historické faktografie od nánosů „hájkování“, však také Palacký v *Dějínách* svým osvícenským předchůdcům vytýkal, že nehleděli dostatečně „na ducha pak, ze kteréhož se dějiny vyprýštily, na idey, které se jimi jevily“.<sup>336</sup>

Po osvícenské kritice a třídění faktů tedy s novou naléhavostí vyvstala otázka smyslu historických událostí. Dějepisec se musel znovu ptát, nakolik byla historická událost předvídatelná. Lze-li v historiografii počítat s pravděpodobností, případně s nutností a nakolik je událost naopak nepředvídatelně náhodná a historicky jedinečná? Po kritické fázi mlčení o

---

<sup>333</sup> Chronologická osa ukázala svůj explikační potenciál právě ve sporech o svatého Jana Nepomuckého, kdy kritická práce s dokumenty (zejména s tzv. Jenštejnovou donací) usvědčila Hájka z Libočan i Balbína ze „lži“. Tváří v tvář mase „výmyslů“ barokního dějepisectví si generace Dobnera a Dobrovského dlouho vystačila s pouhým tosem kritické pravdy, aniž by toužila dějiny syntetizovat a nově vyprávět.

<sup>334</sup> Ricoeur hovoří v souvislosti s kritikou pramenů o „dokumentární revoluci“. Oficiální (řečeno s Foucaultem „římská“) historie je kriticky konfrontována s archivem dokumentů, tato revoluce tak rozbíjí monopol monumentální paměti. RICOEUR (2007): s. 170.

<sup>335</sup> ČORNEJ (1987): s. 71-76. Jeden z Palackého kritiků (František Jabulka) marně namítal, že půjde-li to s kritickou metodou takhle dál: „budeme vbrzce prázdné listy v dějepisu míti“ (s. 74).

<sup>336</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 4n.

událostech, které se nikdy nestaly, nebo se staly tak, že je ani nelze dost dobře vyprávět, tedy znovu ke slovu přichází explikační potenciál zápletky. Palacký přitom mohl využít toho, že vyprávěl dějiny s odstupem, vlastně již věděl, jak dopadly a jen zpětně konfiguroval události do zápletky tak, aby svému vyprávění poskytl co největší potenciál k osvětlení kauzálních vztahů. Nutně tak byl v pokušení vyprávět události na základě nějakého sjednocujícího paradigmatu tak, aby se jevíly jako typické, očekávané, či dokonce předvídatelné. To vše nás nutně směřuje k analýze časových struktur Palackého *Dějin*, k reflexi jeho pojetí plynutí a strukturace času a toho, jak se tato časovost promítá do historických proměn kontinuální existence výše zmíněných kvazi-postav vlasti, lidu a národa.

Palacký ve shodě s velkými sekulárními historiky a filosofy dějin 18. a 19. století, jako byli Vico, Condorcet, Hegel, Comte a další, vycházel z lineárního pojetí času a dějinnosti, základní inspiraci v tomto ohledu stále nabízela především biblická koncepce historického času, jenž měl v rytmu střídání dob vzestupu a pádu směřovat k apokalypse. Tuto konstrukci lineárního času Palacký zbavil přímých náboženských konotací a upravil ji pro nové potřeby národního mýtu. De facto sekularizoval univerzálně teologický výklad dějin do podoby svébytné filosofie dějin národa. Základním subjektem tak i v *Dějínách* zůstal lid, tedy přesněji řečeno národ – jednotlivec mu byl (stejně jako v případě biblických dějin lidu Izraele) podřízen, národ jej plně transcendoval. V Palackého *Dějínách* tak povětšinou neběží o konkrétního aktéra dění a jeho individuální spásu, ale především o spásu národa. Obdobně jako v starozákonních dějinách ostatně spása jedince úzce koliduje se spásou celého lidu.<sup>337</sup> Právě proto se dějinné prohřešky aktérů historického dění (zrada, nesvornost, odcizení) odráží jak na těle národa, tak i v jeho individuálním zatracení před národem. Vždy však stojí v popředí historikova zájmu především neštěstí, jež se dotýká národa. Vrcholem takové nepřízně dějin může být národní apokalypsa: konec dějin. Palacký v *Dějínách* zmiňuje několik národů, které zanikly neboť: „...nesvornost, rozbroje a svády plodily se mezi nimi od věků hojně; čímž národní síla jejich brzy zemdlena, konečně pak záhuba i úplné vyhlazení všech kmenů na evropské pevnině na ně uvaleno jest.“<sup>338</sup> Takovému osudu neunikli keltští Bójové a západní Slované právě s výjimkou Čechů. Fatum národní apokalypsy hrozilo i českému národu, jenž musel historicky odolávat germánskému živlu a po Bílé Hoře sotva

---

<sup>337</sup> Zde se plně odhaluje, že inspiraci „biblickým časem“ prostředkuje historiografii spíše protestanská tradice (i Palackého konfesijní orientace zde mohla hrát svou roli) než katolicismus. Čas *Dějin* je v tomto smyslu spíše časem Kralické bible než katolického barokního dějepisectví a legendistiky. Lineární koncept času, v němž je dění sledováno z perspektivy národa, totiž odráží spíše židovské než křesťanské pojetí dějin. Jelikož Kristova oběť jedince z podřízenosti lidu vyvažuje a činí tak z „dějin vyvoleného lidu“ napříště osobní příběh individuální spásy. Viz: BULTMANN (1994).

<sup>338</sup> PALACKÝ (1930): I/2, s. 34.

unikl, neboť v jiných případech „...vyhynutí jazyka potáhlo za sebou i konečnou záhubu národnosti“.<sup>339</sup> Celá řada tragických obrazů Palackého *Dějiny* ostatně navozuje tyto apokalyptické konotace (Moravské pole, Lipany aj.). Tato obraznost tragického konce slouží Palackému k tomu, aby účinně pohnul srdcem a myslí čtenáře, aby mu připomněl, že čas dějin může být jak hrozivým časem pádu, tak i dobou naplnění dávných příslibů. Palacký věřil, že spolu s dobovými čtenáři *Dějiny* žije na přelomu dějinných epoch. Věřil, že slovanstvu a zejména Čechům je v době, kdy revoluce a Napoleon vyvrátily staré řády a kdy nový duch věje po celé Evropě,<sup>340</sup> prisouzena velká historická role. Časem této národní parúsie prostupuje všudypřítomná otázka: Co uděláme se svou budoucností, která je o tolik významnější než jakkoliv velká minulost? Velké dějiny nás v tomto smyslu zavazují k obdobně velké budoucnosti.

Lineární tok historickému času národa Palacký často antropomorfizuje, podřizuje jej biologickému rytmu těla a prezentuje jej v modu poetických metafor (ty opět vychází povětšinou z biblické tradice). Výše zmíněná hrozba národní apokalypsy tak zastupuje čas smrti, jenž má v *Dějínách* spíše funkci nevyřčeného memento mori, hrozby, jež se vždy vznáší nad osudem malého národa. Do toku *Dějiny* přitom vnáší rytmus zanikání a stárnutí. Takto v Palackého podání pozvolna kornatí husitská doba až k tragédii Lipan, blížící se dobu „temna“ předznamenávají i křeče doby jagellonské. Další antropomorfní metaforou času je u Palackého spánek. Dějiny spící národ míjejí (mezitím jsou jinde), i proto o nich nemá smysl po roce 1526 a definitivně 1620 hovořit, nejsou to již dějiny národa. O této noční straně *Dějiny* tak historik mlčí, čas se zastavil, národ vstoupil do tíživého rekatolizačního snu, aby prožil svou symbolickou smrt před znovuzrozením. Klíčovou metaforou v návaznosti na obě předchozí představuje právě čas mladického růstu, (znovu)zrození, probuzení či přímo zmrtvýchvstání národa. Národ se probouzí ze spánku (podobně jako Kristus vstává z mrtvých), aby opět vstoupil do dějin. Do toku *Dějiny* vnáší tato metafora rytmus vznikání, radostného růstu a naděje.

Velký lineární čas Palackého *Dějiny* tak charakterizují tři základní rytmy plynutí času: zrození, zánik a míjení. Historický čas národa lze navíc rozčlenit na tři časová kontinua. Na čas vlasti, kde se historické události zapojují do kvazi-zápletky, jež vypráví o epizodách střídavého štěstí a neštěstí země. Braniborská správa Čech po smrti krále Přemysla Otakara II. je příkladem neštěstí vykořisťované a vysávané vlasti, naopak příkladná vláda Karla IV., jež vede k nebývalému rozkvětu Čech a Moravy, představuje štěstí. Výrazně to připomíná

---

<sup>339</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>340</sup> GOLL (1928): s. 73.

starozákonní koncept dějinného času, založený na vůči smlouvě ukotvené komplementaritě časů milosti a nemilosti (exil, neúroda a jiné Hospodinovy tresty). Dále času lidu, jež strukturují proměny sociálních řádů a institucí. Takové události se nutně odráží v neštěstí (tedy porobě) či štěstí (svobodě a rovnosti) lidu. Vláda Jiřího z Poděbrad, jenž jako král naslouchal hlasu lid, zde může být příkladem štěstí, sněmovní výnos z roku 1487 naopak událostí směřující k neštěstí lidu. A nakonec časové kontinuum národa, jehož kvazi-zápletka se vyvíjí především v souvislosti s vzestupem či pádem hlavního dějinného výrazu čistoty národního ducha – tedy jazyka. Poněmčení tak předznamenává neštěstí národa, jak může svědčit příběh krále železného a zlatého, rozkvět jazyka naopak dobu nebývalého vzestupu národa. Připomeňme Karla IV., jenž svou mateřštinu musel znovu naučit, či Husa, který se co reformátor nevěnoval jen církvi, ale i jazyku. Strukturu těchto časových pásem lze promítnout do jednoduché tabulky:

| abstraktní entita participace, objekt historického dění | refrenční rámec historického dění | subjekt historického dění | (re)prezentovaná diskursivní hodnota národních dějin |
|---|-----------------------------------|---------------------------|--|
| vlast   | krajina                           | cizinec                   | domov  |
| národ   | jazyk                             | Němec                     | mateřština   |
| lid   | společenské řády                  | pán                       | svoboda, rovnost                                     |

Všechna tato tři časová pásma se vzájemně prolínají, kolize jednotlivých časů (jejich „nesoučasnost“) dodávají *Dějinám* spád a dramatické napětí. Štěstí, jak dokládá vrcholná doba husitství, není vždy úplné. Nejméně jedna z časových kontinuit vždy způsobí vzájemný nesoulad jednotlivých časů. Na jedné straně dochází k viditelnému vzestupu národa, Němci odchází nejen z univerzity ale i z měst, míra národního odcizení slábne, také protože „slovo boží v jazyku českém lidu obecnému pořádně a svobodně napotom kázáno bylo“.<sup>341</sup> Také lid díky husitským demokratickým řádům prožívá šťastný čas rovnosti a svobody, ale vlast trpí. Tábořský fanatismus ničí města, kláštery a kostely, zemi vyčerpávají opakované vpády křižáků a především domácí bratrovražedné boje. Naopak hloubka neštěstí pobělohorské doby je zdůrazněna dokonalým splynutím těchto tří pásem. Definitivně vítězí feudální řády a lid je poroben poněmčelou či přímo cizáckou šlechtou. Vlast trpí třicetiletou válkou a morovými ranami. Sílí poněmčování a část národa dokonce pro víru odchází do exilu. Dochází k ideální koincidenci neštěstí: cizinec, Němec a pán se v případě pobělohorské šlechty stávají jedinou osobou. Dokonalý pád tedy národ již prožil, dokonalé štěstí jej teprve čeká. Podobně jak

<sup>341</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 34.

historický diskurs Bible otevírají Palackého *Dějiny* výhled směrem k naplnění dějin, jež spočívá již nikoliv příchodu Kristova království, ale v ideální konstelaci těchto tří historických časů národa.

Že se taková koncepce historického času vzdaluje subjektivnímu prožitku času a malé dějinnosti jako individuálnímu směřování ke smrti, dobře ve svých analýzách historické intencionality postřehl Paul Ricoeur. I v případě času spatřuje mezi historiografickou narací a literárním vyprávěním epistemologický předěl, v dalším rozboru časové struktury Palackého *Dějin* a jejího vztahu ke statutu události se budeme jeho úvahami inspirovat: „Zdá se, že historický čas se bezprostředně neváže na čas paměti, očekávání a propočtů jednotlivých aktérů a zároveň, že se už nevztahuje k živé přítomnosti nějakého subjektivního vědomí, ale strukturuje se podle postupů a entit, s nimiž pracuje historiografie jako věda. Na jednu stranu tvoří sled homogenních úseků, jež jsou nositeli kauzálního nebo nomologického výkladu, a na druhou stranu se rozpadá na mnohost časů odpovídající škále zvažovaných entit: na krátký čas události, polodlouhý čas konjunktury, dlouhé trvání civilizací, velice dlouhé trvání základních symbolik sociálního statutu jako takového. Zdá se, jako by tyto „časy dějin“, jak je nazývá Braudel, nebyly v žádném zřetelném vztahu k času jednání, k oné „vnitřní časovosti“, o níž jsme řekli spolu s Heideggerem, že to je vždy čas buď příznivý nebo nepříznivý, čas „k“ jednání.“<sup>342</sup> Přesto tento rozpor historického a žitého času existuje zřetelná vazba mezi historickým časem a žitou skutečností čtenáře, tedy časem jeho jednání, prostředkuje ji právě čas vyprávění. Narativní konfigurace událostí národních dějin odkazuje k prefiguracím na poli životní praxe. Při vši své konstruovanosti tak historický čas přes vyprávění souvisí s žitou zkušeností čtenáře<sup>343</sup> a může se tak zpětně otisknout i v přirozeném čase subjektivní paměti. Přes strukturální vazby na prefigurovanou zkušenost tak historiografická konfigurace zápletky dokáže přirozenou zkušenost zpětně refigurovat.

Velké historické linie časů vlasti, lidu a národa se v Palackého *Dějínách* prolínají s časovými cykly malých dějin, které se stále znovu analogicky opakují. V čase *Dějin* tak vládne dvojí historicita: linie velkých dějin a cyklus mýtické historie, která svou strukturu odvozuje od staroslovanského počátku národních dějin. Jedno se v *Dějínách* mění a druhé naopak zůstává. Proud historického času, v jehož běhu dochází k historickým událostem – tedy proměnám klíčových entit participativní příslušnosti, staví jednotlivce do analogických dějinných situací, v nichž se rozhodují podle shodného klíče. Toto sdílení historické situace je dáno národním duchem, slovanským charakterem, který všechny postavy sdílející generační

---

<sup>342</sup> RICOUER (2000) I.: s. 251.

<sup>343</sup> Tamtéž, s. 256.

kontinuum národa spojuje. Z něj „rodí se dějiny jako z jádra strom a květ, a z květu ovoce; on jest klíč, jenž nám otvírá rozum toho, co kde proč se stalo“.<sup>344</sup> Duch je prvotní forma, z níž se veškeré pásmo historických proměn vyvíjí, forma, která plynutí dějin přirozeně (jako semeno podobu stromu) determinuje. Jedinec se tak rozhoduje vždy buď v souladu s duchem národa, či v rozporu s ním.

Individuální jednání postav je přitom hodno vyprávění jen tehdy, pokud se nějak dotýká dějin národa. Palacký samozřejmě věnuje pozornost panovníkům, jejichž rozhodování historické události už z principu ovlivňuje. Zajímavější jsou však společensky nepřivilegované postavy, přirození vůdcové, které si dějiny vyvolily poněkud komplikovanějším způsobem: povstali z lůna lidu. I u takových dějnotvorných jedinců, jakým byl bezesporu Žižka, zůstává jejich osobní život, jenž předcházela jejich vstupu do velkých dějin, nepopsán. Vlastně není o čem vyprávět, neboť v čase těchto individuálních osudů, pokud jsou vůbec popisovány, převládá cykličnost. Stále se opakují. Čitelně to dokládá například postava Matěje poustevníka, o němž Palacký vypráví: „Obnovil se v něm zjev a duch podobný někdy Miličovi z Kroměříže a Petrovi Chelčickému: tatáž nadobyčejná energie ducha, totéž utkvění a horování v jedné ideji, při nevšední vzdělanosti a bezouhonosti charakteru. Lid čím dále tím valněji hrnul se k jeho kázáním...“<sup>345</sup> V lineárním historickém čase se tak výrazem této v národním duchu předurčené role lidového kazatele stali svorně jak Milič, tak Chelčický i Matěj poustevník, ve vztahu k národu konstituují jejich životy obdobnou událost. Historický čas tak sám plodí jedince, kteří zastupují a tlumočí v duchu dějin skrytou potencialitu vývoje: „Jakož každé hlubší hnutí ducha i každé vzbuzení nových jeho potřeb a zájmův nachází časem své zástupce a tlumočníky, tak i oddílné postavení stavu městského a potřeba hájení jeho svobody zplodily ze sebe a našly ty osoby, které před jinými hodily se k dílu takovému.“<sup>346</sup>

K významným problémům historikovy práce patří synchronizace jednotlivých partikulárních dějin, jako jsou právě historie jednotlivých národů, s vyššími celky. Jak propojuje kontinuum národních a světových dějin Palacký? Zřetelně odlišuje čas uvnitř a vně. Čechy a Morava jsou svébytným chronotopem, kauzalita historických událostí koření většinou uvnitř země a vnější zásahy jsou také motivovány vnitřním děním. Palacký se tak může plně soustředit na specifický český čas dějin, jenž ostatně díky svému univerzálnímu charakteru v sobě zrcadlí dějiny světové. Český prostor se tak ocitá buď v izolaci od vnějšku:

---

<sup>344</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 102.

<sup>345</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/2, s. 478.

<sup>346</sup> PALACKÝ (1931): XVII/5, s. 380.



„Čechové v dějinném vývoji a postupu svém byli osamoceni a jen k sobě samým odkázáni.“<sup>347</sup> Nebo naopak charakter vnějších dějin zásadní měrou určuje. Vnitřní dějiny Čech opakovaně poskytly světu impuls k zásadním opravám církevních a společenských řádů. Hus poprvé v dějinách formuloval ideu svobodné autority rozumu a Jiří z Poděbrad ideu laického státu. Výzvy českých dějin však zůstaly tragicky nevyslyšeny. Vnitřní čas českých a plynutí vnějších dějin světových se u Palackého míjejí. Univerzalita jeho dějin situuje český národ do středu plynutí světových dějin, české dějiny utváří jejich přirozené těžiště. Řada negativních jevů ve vnějších dějinách pramení a má svou příčinu v tom, že svět nepřijal výzvu českých dějin. To Palackého vede až ke konstrukci jakýchsi alternativních dějin, v nichž naznačuje představu světové historie, kdyby byly impulsy z Čech využity: kdyby Kostnický koncil přijal reformní program Husův, kdyby Evropa vyslyšela poselství krále Jiřího aj. Vzniká tak sice nezřetelný, ale velmi působivý obraz potenciální velikosti českých dějin. Do minulosti projektovaný utopický obraz světodějinného významu českého národa.

Pro analýzu časových struktur Palackého *Dějiny* má podstatný význam též reflexe toho, jak autor nakládá se slovesnými časy a jak se ona časová struktura odráží v řádu jazyka. Palacký až na dílčí nesystémové výjimky dodržuje rozdíl mezi minulým časem vyprávění a přítomným časem výkladu. Díky tomu se čtenář snadno orientuje a může odlišit řád vyprávění dějin od řádu diskursivního výkladu, tedy od historikova komentáře a interpretací.<sup>348</sup> Struktura minulých časů v Palackého stylu je přitom velmi složitá, ovlivněna jazykem Kralické bible<sup>349</sup>, autor využívá i archaičtější formy minulých slovesných časů (plusquamperfektum) včetně přechodníků, aby ve svém vyprávění zjemnil předivo časových souvislostí a návazností (současnost, předčasnost či následnost dějů). Na rozdíl od svého současníka, francouzského dějepisce Micheleta, se Palacký v tomto ohledu ještě drží tradičních historiografických forem. Michelet se snažil zbavit odstupů od minulosti tím, že nahradil minulý čas ve vyprávění dějin narativním (historickým) přítomným. Chtěl tím oživit minulost, vdechnout jí život, usiloval o oživení komplexnosti života, de facto o to, aby se čtenář stal přímým svědkem historických událostí. Vedlejším efektem této revoluce ve francouzské historiografii bylo rozostření hranic vyprávění a výkladu. Řád vysvětlení a vyprávění tak u Micheleta splývá, vytrácí se odstup hodnotícího historika a vyprávění se v podstatě samo stává prezentací svého významu<sup>350</sup>. Palacký naopak u vyprávění v minulém

---

<sup>347</sup> PALACKÝ (1931): XVII/4, s. 351.

<sup>348</sup> LEDUC, Jean: *Historici a čas*, Bratislava 2005, s. 225.

<sup>349</sup> BÍLÝ, František: *Palacký a spisovný jazyk český*, in: *Památník na oslavu stých narozenin Františka Palackého*, Praha 1898, s. 689-712.

<sup>350</sup> LEDUC (2005): 252-256.

čase zachovává události její nikým nezprostředkovanou historicitu, čtenář i historik se pouze dívají na obraz minulosti. Vypravěčem s přiznanou odpovědností za svá tvrzení se historik stává až v řádu komentáře, jasně odděleném přítomným časem. Micheletova volba přítomného času, později následovaná většinovým proudem francouzské historiografie, paradoxně zvýraznila i přítomnost historika. Iluze současnosti s minulými ději se mohla velmi snadnou rozplynout a poukázat na přítomný čas utváření dějin, tedy čas dějepisce. Historik je ten, kdo utváří dějiny, a čtenář se k nim nedostane jinak, než jeho prostřednictvím. Dějiny se utváří v aktu vyprávění.<sup>351</sup>

Palacký se těmto důsledkům vyhnul, neboť čeština mu díky slovesnému vidu poskytovala alternativní možnosti, jak vyvolat efekt zpřítomnění a oživení minulosti. Prezens se u něj objevuje skutečně zřídka, spíše jako neopatrné uklouznutí, jež prozrazuje přílišné zaujetí historiografa pro vyprávěný děj. Jako v případě popisu bitvy u Domažlic: „Nenadále však spatřil odtud veškero ležení německé v divném pohnutí: ano vše se hemžilo, křik a hřmot vzmáhal se vůkol, zmatek posedl zástupy, vozové vytrhují se z řádův a rozcházejí se, jezdci rozptylují se po tlupách a předjíždějí jeden druhého, ale vše směrem nazad a nikoliv ku předu. Co jest to? Volá kardinal poděšený; proč vozové metají náklady své na zem? Ale dříve nežli se spatřovati mohl, přišla mu zpráva...“<sup>352</sup> I zde však použití přítomného času připouští až rámeček obrazu, kdosi v minulosti viděl tento výjev, díky historiografii se tento obraz ještě dnes zjevuje nám. My jej spolu s historikem vidíme v přítomném čase. Jakmile však vystoupíme z obrazu do děje, okamžitě se vrací minulý čas. Palacký tak historii spíše než skrze narativní prezens zpřítomňuje pomocí statické obraznosti. Potvrzují to i další příklady: pokud se přece jen čas od času objeví v řádu vyprávění slovesné tvary v přítomném čase, jsou to většinou slovesa spojená s vizuálními vjemy. Kdosi či cosi se „jeví“, „zjevuje“ či „vyniká“ atd.<sup>353</sup> Případně slovesa, která jinak odkazují na nezprostředkovaný charakter interakce mezi čtenářem a dějinami: „I vypravují dějiny české...“<sup>354</sup>

Řád komentáře a vyprávění tedy Palacký neodděloval pouze reflexivními poznámkami („Poslouživše bohdá povšechnými těmito úvahami ke snadnějšímu porozumění a spravedlivějšímu posuzování událostí následujících, přistupujeme konečně ku podrobnému jejich vypravování.“<sup>355</sup>) či kompozicí textu, ale i striktním odlišováním slovesných časů. Tímto jednoznačným odlišením vyprávění a výkladu výrazně ovlivnil charakter českého

---

<sup>351</sup> Tamtéž, s. 257.

<sup>352</sup> PALACKÝ (1931): XII/7, s. 449n.

<sup>353</sup> Např.: PALACKÝ (1931): XVII/3, s. 326. Též: XVII/4, s. 370.

<sup>354</sup> PALACKÝ (1930): III/2, s. 140.

<sup>355</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 173.

dějepisectví. Na rozdíl od Micheleta zachoval ve svém pro českou historiografii obdobně zakládajícím díle zřetelnou hranici mezi vyprávěnou událostí a přítomným komentujícím hlasem historika. Tuto elementární důvěru v schopnost historické vědy nezaujatě a objektivně rekonstruovat historickou událost v řádu vyprávění s ním sdílela i velká většina jeho následovníků. Dle historika Josefa Kalouska Palacký dějiny nejen vyprávěl, ale o nich i filosofoval. Možná až přesprávil. Vlastní názory však do historie promítal právě jen v řádu komentáře<sup>356</sup>. Stačí tedy jen omezit filosofii dějin a s důvěrou se spolehnout na kritickou metodu. Historik dějiny neutváří, on je pouze v řádu vyprávění zprostředkovává (řeceno s Palackým – vynáší je na světlo). Z tohoto přesvědčení pramení poněkud jednostranný zájem pozdější české historiografie o spíše metodické než metodologické parametry dějepisovy práce (především heuristika). A nepřekvapí tak, že metodologické diskuze vyvolané bádanským novokantovstvím a zejména epistemologickými úvahami Maxe Webera neměly v českém kontextu výraznější odezvu.

Paul Ricoeur ve svých analýzách historigrafické narace a její schopnosti prostředkovat mezi fyzickým časem světa a žitým časem člověka rozlišuje tři „velké rody“, v jejichž rámci je historiografie schopna reprezentovat minulost: vymezuje „Totožnost, Jinakost a Analogii“ jako tři klíčové momenty vepsání fenomenologického času do času kosmického.<sup>357</sup> V tomto kontextu představuje Palackého dějepisný styl jednoznačně příklad historiografie, jež usiluje především o to zviditelnit totožnost mezi minulým a přítomným. Historik se zabývá sběrem a kritikou dokumentů, aby se následně skrze jejich interpretaci pokusil oživit minulost. Na základě historických dokumentů představuje čtenáři obrazy minulosti s cílem ji „re-aktivovat“.<sup>358</sup> *Dějiny* mají být především zrcadlem, nemají čtenáře konfrontovat s jinakostí cizího, ale skrze historicky argumentovaný smysl poskytují jasnou instrukci k tomu, jak

---

<sup>356</sup> KALOUSEK, Josef: O vůdčích myšlénkách v historickém díle Palackého, in: Památník na oslavu stých narozenin Františka Palackého, Praha 1898, s. 177n.

<sup>357</sup> RICOEUR (2007): s. 198-223.

<sup>358</sup> Palackého metoda rekonstrukce minulosti pozoruhodně odpovídá Collingwoodovým teoretickým úvahám o historiografii, která usiluje o re-aktivaci minulosti. I když v případě autora *Dějin* lze tuto metodu jen zpětně dedukovat z rozsáhlého díla, neboť ji sám nikde explicitně neformuloval, ani se v takto teoretickém modu nad možnostmi historiografie zpřítomnit minulost nezamýšlel, spíše své metodě poněkud naivně věřil. R.G. Collingwood (1889-1943) své klíčové dílo *The Idea of History*, vydané posmrtně v roce 1946, ostatně sepsal v zcela odlišném kontextu, v době kdy byly obdobné otázky a epistemologické úvahy na poli historiografie běžné. Collingwoodovo pojetí historické imaginace je však Palackého práci s historickými dokumenty velmi blízké, historik vůči nim představuje „svůj vlastní pramen, svou vlastní autoritu“, on (re)konstruuje představu dějin a často tak může být soudcem svých pramenů, pokud ohrožují soudržnost jeho imaginativní konstrukce. Nejde o detaily, ale především o celek znovuoživené minulosti, jenž je vzhledem ke čtenáři nadán historickým smyslem. Collingwood navíc, stejně jako Palacký, věří, že se historik přesto odlišuje od romanopisce, neboť přes veškerou imaginaci musí přihlížet k dokumentům a konstruuje tak dějiny takové, jaké ve skutečnosti byly. Viz: RICOEUR (2007): s. 202-207.

rozumět vlastní přítomnosti. Ať už politickému dění, proměnám společenského řádu, či otázkám a problémům, jež spadají do osobní sféry čtenářova života.

V snaze oživit minulost reprezentuje Palacký historický čas národa v zásadě dvojitým způsobem. Jednak jako chronologickou následnost událostí (čas jako pohyb), tedy plynutí času, jež v rámci narativní konfigurace vyjevuje kauzalitu historického dění, a v druhém modu jako okamžik rozhodnutí (čas jako napětí lidské duše<sup>359</sup>), dramatický moment volby, jež rozhoduje o dalších peripetiích dějin. Událost tak u Palackého, obrazně řečeno, svou vnější a vnitřní stranu. Z vnější perspektivy je zasazena do času světa a z vnitřní do žitého času jednání. Dějepisné podání tak tíhne nejen k příběhu, ale i k psychologickému popisu dramatické situace, v níž se postavy dění rozhodují. Především skrze tuto lidskou stránku historie je čtenář schopen se s popisovanou událostí vnitřně ztotožnit a oživit tak v sobě obraz historie. Příkladem takové situace může být rozhodnutí Karla IV. vrátit se do Čech, jež v modu vnějšího času předjímá rozkvět českých zemí za vlády dobrého krále a v modu vnitřního času zpřítomňuje okamžik osobního rozhodnutí, ztracený syn se vrací k hrobu matky (nejen Elišky, ale i vlasti) a chce v sobě obrodit její dědictví: „Opětné shledání se s vlastní, po téměř jedenáctiletém v ní nebytí, dojímalo ho přece dosti smutně. Psalť o tom sám v ta slova, že: přišed nyní do Čech, nenašel sem tam ni otce, ni matky, ni bratra, ni sestry, aniž koho známého. I řeč českou zapomenul sem byl docela, kteréž však potom znova naučil jsem se. Království jsem pak našel tak zašlé, že nebylo v něm ani hradu ani statku královského nezastaveného.“<sup>360</sup> Obdobně lze dvojí reprezentaci času demonstrovat na další významné události Palackého *Dějin*, bitvě na Moravském poli. Ta z perspektivy vnějšího času znamená počátek braniborského kořistění a hluboký úpadek země. Modus vnitřního času zprostředkovává čtenáři působivý okamžik, v němž se král rozhoduje, zda jít do předem prohrané bitvy, či se před zrádnou šlechtou a Rudolfem Habsburským pokořit.<sup>361</sup> Sílu těchto Palackého psychologických momentů dějin dokládá i jejich popularita. Později tento působivý

---

<sup>359</sup> Paul Ricoeur zahajuje *Čas a vyprávění* konfrontací filosofických dvou úvah o aporiích času. Klade vedle sebe spekulativní řešení, jež ve svých *Vyznáních* nabízí Augustinus, a Aristotelovu *Poetiku*. Napětí duše (distensio animi) odráží v tomto smyslu augustinovský model času, časovost je zde především vnitřním dramatem existence. Aristoteles oproti tomu vnímá čas spíše jako pohyb. Pro osvětlení polarit vnitřního a vnějšího času by tak bylo možné použít též tyto dva odlišné koncepty času: augustinovský (tři časy v přítomném vnímání duše) a aristotelovský (čas jako fyzikální pohyb). RICOEUR (2007): s. 17-34.

<sup>360</sup> PALACKÝ (1930): VIII/2, s. 271.

<sup>361</sup> „Otakar, osudem svým již uchvácený, zamítnul nabízení jak se zdá upřímné, právě žeby do nevěrníka nikdy ani vděčnosti ani věrnosti nadíti se nemohl. Aby ale ujistil se náčelníky vojska svého, svolal je k sobě u předvečer bitvy, a postaviv se bezbranný mezi ně: „obdržel jsem výstrahu“, dí, „že i mezi vámi nacházejí se ještě zrádci; nemohu tomu věřiti, jeli tu ale kdo, jenž neupřímně o mně smýšlí, předstup a pomstí se na mě hned na tomto místě; lépe bude, umruli já dnes sám, nežli aby zítra tisícové se mnou stali se obětí zrady.“ Nenašelť se ovšem tak drzý člověk, aby dostal byl vyzvání takovému: všichni přísahali opět, že chtěli nasaditi hrdla i statkům za svého krále.“ PALACKÝ (1930): VI/2, s. 81.

okamžik, zcela v intencích a pod vlivem Palackého podání, zachytil na litografii *Přemysl Otakar II. před bitvou na Moravském poli* (1851) malíř Jaroslav Čermák.

Specifické možnosti při práci s historickým časem nabízely Palackému též slovesné vidy. Dějiny tak mohly odhalit svou dynamickou i statickou tvář. Běžné historické děje vyprávěl Palacký jako již završené příběhy, které se kdysi dávno odehrály. Přitom používal dokonavé slovesné tvary, aby vyjádřil celistvost a završenost děje. Tyto dynamické dějiny příběhů však považoval za pouze vnější, pod plynutím času a složitými peripetemi historického dění se dle Palackého skrývalo i statické trvání, tedy jakési dějiny vnitřní: „Chceme-li ale dokonaleji porozuměti tomu, co se stalo, potřebí jest, abychom obrátili pozor svůj také k dějinám vniterným, ukrytým a nehlučným, ze kterýchž ale dějiny vnější pučily a rozvíjely se jako z jádra svého...“<sup>362</sup> Při popisu těchto skrytých struktur dějinnosti (trvání) používal Palacký nedokonavých sloves, čímž u čtenáře mohl dosáhnout dojmu, jako by se historický čas zastavil. Vznikly tak statické obrazy jakési hlubší dějinnosti (braudelovský čas dlouhého trvání): „Obecný život prvověkých Slovanův vůbec naskytuje nám obraz docela rozdílný. Oni nebaživše po podmaňování cizích národův, drživali se značně půdy té, která je živila ourodami svými; k jejímu vzdělání a k bezpečnému požívání všech plodin jejich obraceli hlavní péči svou...“<sup>363</sup> Bez zřejmé metodologické reflexe tak v řádu vyprávění odlišil dynamický čas událostí (préteritum dokonavých sloves) a statický čas dlouhého trvání (préteritum nedokonavých sloves). V případě obrazu obecného života českého v pohanství<sup>364</sup> mohla Palackého volně inspirovat Lindova *Záře nad pohanstvem*, v níž autor obdobně kombinuje pásmo jedinečných událostí, jež se odehrály, s popisy zvyků, jež se odehrávaly<sup>365</sup>. Hned v úvodu své historické prózy, která nese příznačný podtitul „vyobrazení z dávnověkosti vlastenecké“, Linda deklaruje, že chce vyprávět jak o zcela jedinečné události (o památném dnu bratrovraždy), tak o dávných věcích, v nichž „nad vlastní kráčivali od východu na západ dnové radostní...“<sup>366</sup>

V statickém rámci obrazu, popisovaném pomocí nedokonavých sloves, se čtenář ocitá uprostřed neukončeného a nezavršeného času dlouhého trvání. Plynutí historického času jakoby se zastavilo a pod linearitou jednotlivých příběhů vystoupil doposud skrytý obrys vnitřních dějin. Popisy dějů, jež se stále cyklicky opakují a jež není potřeba blíže situovat na časové ose, povětšinou evokují původní primordiální řád starých Slovanů: „Na takováto místa

---

<sup>362</sup> PALACKÝ (1930): V/3, s. 352.

<sup>363</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 106.

<sup>364</sup> PALACKÝ (1930): II/6.

<sup>365</sup> LINDA (1949): s. 9, 56n, 59, 64n.

<sup>366</sup> Tamtéž, s. 9.

chodíval starý nábožný Čech, zvláště v soumraky, nose bohům v obět' krmě, v čelo se bije a hlásaje k nim slova pobožná.<sup>367</sup> Nedokonavá slovesa v těchto obrazech konstituují svébytný mýtický čas „in illo tempore“, čas zakladatelské utopie. Palackého *Dějiny* nabízí čtenáři mýtickou historii, v níž se může skrýt před úzkostí z přítomnosti. Může se uchýlit do těchto útěšných utopických obrazů slavné minulosti, v nichž se historický čas zastavil. Nedokonavost sloves přitom neuzavírá perspektivu do budoucna, ponechává naději, že historický děj stále není završen, že může v budoucnu dojít k mýtickému znovuoživení (vzkříšení národa). Obecně rozostřuje zdánlivě striktní historiografické hranice mezi minulostí, přítomností a budoucností<sup>368</sup>.

Látku k těmto obrazům mýtické historie čerpal Palacký především ze staroslovanských dob, ale i z husitství, do nějž výrazně promítal původní staroslovanské řády. V rámci dějin husitství pracoval především s idealizovanými obrazy husitských poutí na hory,<sup>369</sup> ideál národního společenství projektoval do zobecňujícího popisu vojenské taktiky husitů<sup>370</sup> a společenských řádů v husitských městech, zejména v Táboře a Praze<sup>371</sup>. Minulost se tak paradoxně stala zdrojem utopických obrazů ideální komunity. Národ se díval do zrcadla vlastních dějin, aby v mýtickém bezčasí utopických obrazů útěšně prožíval svou ideální budoucnost. Přítomnost se jaksi vytratila<sup>372</sup>. Dějiny se buď již odehrály, nebo se stále odehrávaly v mýtickém bezčasí takovýchto utopických obrazů, rozhodně se však neodehrávají nyní, v přítomném čase čtení *Dějin*. Palackého národní historie ostatně končí dávno před ním a přesto převládá názor, že *Dějiny* končící roku 1526 nejsou fragmentem.<sup>373</sup>

## PAMĚŤ

Palacký ve svých *Dějínách* opakovaně zdůrazňuje, že bytí národa po staletí ohrožovalo zapomnění. Právě historiografie má zachránit minulé události před utonutím v moři zapomenutí. Vzpomínky českého národa byly úmyslně a dlouhodobě ničeny: „...co nepodlehlo litému fanatismu, zmařeno namnoze nerozumem a netečností potomkův“.<sup>374</sup> Před

<sup>367</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 120.

<sup>368</sup> LE GOFF (2007): s. 24.

<sup>369</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 158.

<sup>370</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 359.

<sup>371</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 263n.

<sup>372</sup> Tuto specifickou rozpolcenost středoevropských národních kultur mezi velkou minulostí a velkou budoucností postřehl Lakis Proguidis. PROGUIDIS, Lakis: Po roce 1848: kořeny velkého středoevropského románu, in: Host 10 (2000), s. 31-35. „Ve střední Evropě vedle sebe existovaly minulost (jako sen, idyla, chiméra, hluboká nostalgie) a budoucnost (jako debakl, pohroma, nemožnost jakéhokoliv rozlišování mezi hodnotami). Ve střední Evropě je hodně minulosti, hodně budoucnosti a málo, velmi málo přítomnosti.“ (s.34.)

<sup>373</sup> GOLL (1928): s. 95.

<sup>374</sup> PALACKÝ (1931): Předmluva ke druhé částce V. dílu, s. 10.

dějepisem se tak tyčí heroický úkol, rekonstruovat paměť národa, aby věděl, kým je a kým býti má.<sup>375</sup>

Každá kultura sdílí jistou kolektivní paměť, řečeno s Janem Assmannem: „konektivní strukturu sdíleného vědění a sebezobrazení, která se opírá jednak o vazbu na společná pravidla a hodnoty, jednak o vzpomínku na společně obývanou minulost“. <sup>376</sup> Palackého *Dějiny* díky své komplexnosti, širí vypravěčského záběru a také nebyvalému rozsahu nabídly národnímu společenství vnitřně konzistentní a velmi bohatou škálu obrazů minulosti, čímž nepochybně výraznou měrou přispěly ke konstituování identitotvorné mnemotechniky moderního českého národa. Historiografická narace prezentuje formativní zkušenosti a vzpomínky sdílených dějin sice v návaznosti na dobové stereotypy historické imaginace (lidová historická próza a divadlo), ale s výraznějším nárokem na pravdivost, neboť se opírá o skutečné, znovuobjevené prameny. Palacký (a shodně s ním i jeho následovníci) rád zdůrazňoval udivující rozsah vlastní heuristické práce, kterou musel vykonat při zajišťování pramenů<sup>377</sup>. Navíc *Dějínám* vtiskl sugestivní a sjednocující výkladovou koncepci, čímž vytvořil vnitřně uspořádaný celek, jemuž mohlo jiné dílo jen stěží konkurovat. Spíše má smysl hovořit o vlně epigonství, jež dominanci Palackého vlivu na konektivní struktury paměti jen potvrzuje<sup>378</sup>.

Kolektivní paměť patří, nejen proto že se ocitá na rozhraní celé řady společensko-vědních disciplín, k složitým a problematickým pojmům<sup>379</sup>. My se soustředíme pouze na dílčí aspekty: především na konkrétní obrazy minulosti, symbolická místa paměti a jednotlivé

---

<sup>375</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 6. Obdobně charakterizuje situaci „národa bez paměti“ Palacký též ve svých projevech: „Dějiny národu považovány bývají všude za nejdražší dědictví; jsou pokladem zkušenosti, které nabyt na dráze života svého, zrcadlem ctností a nectností jeho, a učitelem i výstrahou, čeho se chápati a čeho nechati má; jsou konečně paměti rodinné, podávané od otcův k synům i vnukům. Národ, odloučený od dějin předků svých, podobá se nalezcenci, jenž nadarmo touží a poptává se po rodičích i rodině; nejen hojný pramen slastí něžných vyschl jemu hned u porodu, ale i blahočinný podnět ke ctnostem občanským, k lásce a k obětem vlasteneckým, bez nichž obecné dobré prospívati nemůže. ...kdo je zná, ptej a dovíš se, jak mnohem tíže jim bývá zápasiti, aby neutonuli v kalu podlého sobectví a všeho, co dále z tohoto se rodí.“ PALACKÝ (1898): s. 125.

<sup>376</sup> ASSMANN, Jan: *Kultura a paměť*, Praha 2001, s. 20.

<sup>377</sup> „Mne tedy nejvíce času stálo hledání a sbírání pozůstalých ještě tu a tam starých pramenův, zvláště když na počátku po dlouhá léta práce takové všecky předsebráti a konati sem musel sám jediný osobně. Mohu s dobrým svědomím říci, že sem svou pilností nic scházeti nedal...“ PALACKÝ (1931): Předmluva ke druhé části V. dílu, s. 11.

<sup>378</sup> Například Palackého *Dějiny* popularizující třídílná *Česko-moravská kronika* Karla Vladislava Zapa z let 1862-1872, jež se také dočkala celé řady vydání.

<sup>379</sup> Mé pojetí pojmu vychází především z prací francouzského sociologa Maurice Halbwachse (*Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt am Main 1985, původně *La mémoire collective*, Paris 1950), jež dále rozvinul Jan Assmann ve výše zmiňované práci. Další inspirací byla spíše syntetizující práce Jacquese Le Goffa (*Dějiny a paměť*, Praha 2007), kniha Zdeňka Vašička *Obrazy minulosti* (Praha 1996), práce anglické historičky Frances Yates (*Gedächtnis und Erinnerung*, Weinheim 1990, původně *The Art of Memory*, London 1968) či studie editora rozsáhlého cyklu *Les lieux de mémoire*, francouzského historika Pierra Nory: *Mezi pamětí a historií*, in: *Cahiers de CeFReS*, 13 (1998).

figury vzpomínání, s jejichž pomocí právě Palackého *Dějiny* spoluutvářely konektivní struktury národní paměti. Řečeno s Assmannem: „Myšlení může probíhat abstraktně, ale vzpomínání postupuje konkrétně. Ideje se musí nejdříve stát názornými, a teprve pak si mohou zjednat přístup do paměti jako předměty.“<sup>380</sup> Konkrétní místa a s nimi související předměty a výjevy, vnímané v určitém čase, se tak stávají významnými prostředníky substancializace vzpomínky. Tato místa jsou schopna národní historii emblematicky reprezentovat a promítat do přirozeného světa. Minulé tak lze uchopit přímo skrze materiální stopy minulosti v přítomném. Vzdálená historická událost tak získává podstatnou referenci k realitě a ačkoliv ji nelze vnímat jako právě přítomnou, dokáže pomocí materiálních stop minulosti vládnout historické intencionalitě. Propůjčuje přitom historiografické naraci realističnost, s níž se i seberealističtější literatura může jen stěží srovnávat.<sup>381</sup>

Kdybychom ještě obývali svou paměť, nepotřebovali bychom jí zasvětit určitá místa. Taková místa potřebuje až paměť utvářená velkou historií. Paměť zapouští kořeny v konkrétnu, v prostoru, gestu, obrazu a předmětu, tvrdí francouzský historik Pierre Nora.<sup>382</sup> Tato poznámka připomíná, nakolik problematika kolektivní paměti souvisí s identitou. Kdo se na kolektivní vzpomínce podílí, dosvědčuje svou příslušnost k společenství paměti. Tradiční paměť přitom byla více partikulární a odkazovala k identitě menších či paralelně existujících skupin: rodina, vesnice, konfesijní společenství, stavovská příslušnost či regionální původ. Až moderní sekularizace, plošné zavedení gramotnosti, tištěných medií a kulturní konstrukt homogenního prázdného času otevřely prostor pro konstruování umělé paměti velké historie, jež přesahovala a pohlcovala tyto tradiční rámce předmoderních identit. Na místo tradiční konfesijní, stavovské či místní identity tak v průběhu 19. století zvolna nastupovala identita národní, jež svou autoritu opírala mimo jiné právě o (re)konstrukci lineární historické paměti národa. Bez ohledu na faktografickou objektivitu, zde historie plnila funkci zakládajícího mýtu: „Pro kulturní paměť je podstatná historie vzpomínky, nikoliv historie faktická. Lze také říci, že v kulturní paměti se faktická historie mění v historii vzpomínanou, tedy v mýtus. Mýtus je fundující historie, je to historie, která se vypráví, aby se současnost projasnila z hlediska počátku.“<sup>383</sup> Palackého *Dějiny* lze v tomto smyslu považovat za historický mýtus, neboť (re)konstruují (zakládají) umělou historickou paměť národa. Tři sta let Palackého mlčení (od nástupu Habsburků roku 1526) znamená tři sta let řízené kulturní amnézie. *Dějiny*

---

<sup>380</sup> ASSMANN (2001): s. 38.

<sup>381</sup> RICOEUR (2000) I.: s. 127.

<sup>382</sup> NORA, Pierre: Mezi paměti a historií, in: Cahiers de CeFReS, 13 (1998).

<sup>383</sup> ASSMANN (2001): s. 50. Obdobně: Minulost, která se ustálí jakožto fundující dějiny a dojde tak niterného osvojení, je mýtem – zcela nezávisle na tom, zda je fiktivní nebo faktická. (s. 70)



objevují zapomenutou minulost a přitom zbavují tradiční paměť legitimacy. Diverzifikovanou a mnoha partikularismy prostoupenou konektivní strukturu tradiční společnosti nahrazují závazným monolitem nové národní paměti. V tomto smyslu jsou Palackého *Dějiny* kontraprezentní vzpomínkou: zpochybňují přítomnost, ve jménu původního stavu věcí volají po změně, po převratu ve smyslu návratu k historickým kořenům. Tento specificky vyvinutý a kolektivně sdílený smysl pro zakládající funkci národní minulosti vtiskl středoevropským národům specifické kulturní rysy. Modernizační změny nejsou v rámci procesu konstituování moderních národů prezentovány jako něco nového, ale jako návrat k tradici. Dichotomie starého a nového tak v kontextu těchto národních obrození připomíná spíše pojmovou osnovu renesance, než programově pokrokové od minulosti se distancující myšlení francouzského osvícenství. Habsburská historie Čech a Moravy po roce 1526 je diskvalifikována jako to nové, k modernizační transformaci společnosti dochází bez vlastního vědomí modernity skrze návrat ke starému. Dalo by se v těchto souvislostech hovořit o specificky středoevropském typu modernizace skrze (re)konstrukci historické paměti?

Palacký ve svých *Dějinách* nabízí specifickou dialektiku starého a nového: národ nahlíží do zrcadla minulosti, aby v něm zahlédl svou budoucí tvář. Pohled dozadu však zároveň anticipuje věci budoucí. Obrazy minulosti totiž často plní funkci vzpomínek na lepší časy, které by se v budoucnu mohly opět naplnit. Představa minulého je přes neuspokojivou přítomnost spojena s budoucností, která by měla kolektivně sdílená očekávání naplnit. Minulé tak může pozbyt svou historicky ukotvenou fakticitu a přijmou roli symbolického řádu, v němž se argumentuje aktuální politický program národa.<sup>384</sup> Nabízí se možnost číst Palackého *Dějiny* v modu jakési retrospektivní utopie, jež do obrazů až mýtický vzdálené historie projektuje představy o budoucím, vzorovém uspořádání společnosti. Utopická funkce vystupuje zřetelně na povrch právě v případě obrazů ze života starých Slovanů. Palacký prezentuje staroslovanskou demokracii jako model ideální společnosti se vším všudy. Tento báječný svět se v mnoha ohledech neliší od klasické utopie. Představuje model společenského řádu, jenž je zcela odlišný od toho stávajícího, ale přitom dobře srozumitelný a použitelný jako utopický vzor pro úpravy stávajících nedostatků v budoucnosti. Národ tak vzpomíná na své mýtické počátky, s až biedermeierskou nostalgií se skrývá před přítomností v obraznosti bezstarostného dětství. Staroslovanský chronotop vlasti má sice reálný základ v skutečně existujícím místě - v Čechách a Moravě, což by utopický modus vzpomínání na dávnou minulost národa mohlo omezovat. Palacký však zdůrazňuje významné symbolické okolnosti,

---

<sup>384</sup> Obdobně v souvislosti s Rukopisy: OTRUBA, Mojmir: Ahistorický historismus českého obrození, in: Uměnovědné studie III. Historické vědomí v českém umění 19. století, Praha 1981, s. 112-123.

jež chronotopu vlasti propůjčují specifický statut, takže se téměř blíží charakteru utopického ne-místa (imaginárního ostrova, vzdáleného města, či země vysoko v horách). Že v případě dávných obrazů vlasti nejde jen o místo v běžném slova smyslu, ale o symbolicky zatížený prostor, který nese výrazné rysy mýtizace a sakralizace, dokládá mimo jiné rousseauovský idylická scénérie původní nezkažené přírody, či bukolické bezčasí, jež odkazuje mýtům zlatého věku, ale též motiv země zaslíbené, jež je předurčena za historické jeviště právě českému národu. Palacký zdůrazňuje středovou polohu v srdci Evropy, vnímá Čechy jako jakousi univerzální středozem a klade důraz též na symbolický podtext přirozených hranic, jimiž sama příroda předurčila tvářnost dějin, které se jednou odehrají na této výjimečné scéně. Utopický prostor tak nemusí být vzdálen vždy též v prostoru, jak je to v tradici tohoto žánru povětšinou běžné, ale pouze v čase. Utopickou funkci obrazů ze zlatých časů pohanských Čech doplňuje též snadná srozumitelnost staroslovanských řádů, potenciální čtenář se v zrcadle minulosti skutečně poznává. Palackého *Dějiny* ho nekonfrontují s kulturní jinakostí či nečitelností cizího, s nimiž by se musel složitě vyrovnávat. Nabízejí spíše idylizující pohled do nevinných časů dětství. Z takové perspektivy je minulost vždy snadno srozumitelná, jeví se co původní jádro, z něž jako ze semene strom přirozeně vyrůstá veškeré historické dění. Retrospektivní, do minulosti projektovaná utopie se neomezuje na to, že by byla pouhou imaginativní představou heuristicky obtížně rekonstruovatelného světa báječných Slovanů, ale konstituuje důležitou antinomii reálného a ideálního, utváří diskurzivní rámec pro reflexi přítomné skutečnosti.<sup>385</sup> Vzpomínat pak v takovém kontextu znamená jednak utéci se do útěšného světa slavné a neproblematické minulosti, ale také těšit se nadějí, že se v budoucnu zlaté časy minulosti zase vrátí. Utopický obraz moderního češství tak lze zahlédnout v obrazech minulosti, ty vyjadřují naděje a touhy projektované do lepší budoucnosti: vlast zažije rozkvět jako za časů Otce vlasti, společenské řády budou demokratické a harmonické jako za starých Slovanů, Češi budou silným a v Evropě uznávaným národem jako za husitů atd.

Utopický modus vzpomínání na národní historii se v případě Palackého *Dějin* odráží i v možnosti domýšlet alternativní scénáře historického dění. Otevírá se tak prostor pro konstrukce imaginárních světů s výrazně utopickým podtextem. Tyto významy váže Palacký především na dvě snad nejvýznamnější postavy národní historie: Jana Husa a Jiřího z Poděbrad. Kam se mohly dějiny ubírat, kdyby Evropa reagovala na výzvy těchto dvou velkých novověkých myslitelů a reformátorů? Potencialitu českých dějin silně podvazuje

---

<sup>385</sup> AÍNSA, Fernando: *Vzkříšení utopie*, Brno 2007, s. 45.

nepřátelství vnějšího světa, nic nám však nebrání v tom, abych nostalgicky vzpomínali i na tyto zmařené naděje. Navíc v situaci, kdy ideje reprezentované oběma historickými figurami (idea laického státu a společenství evropských národů v případě Poděbradově, idea svobodné autority rozumu a svědomí u Husa) pozoruhodně odpovídají politickým problémům dneška. Palacký tak nenápadně usmiřuje mýtizovanou minulost s moderním mýtem o pokroku. Útek do minulosti pak nemusí generovat jen konzervativní konotace, právě naopak: historická obraznost může v utopickém modu poskytnout referenční rámec vysloveně modernímu konstruktovi identity. Samotní hrdinní mučedníci národních dějin, Hus i Poděbrad, emblematicky tento utopický modus reflexe skutečnosti. Ve jménu nových idejí odmítají přítomnost, stojí si pevně za svými utopickými představami o uspořádání církve a státu a tento ideální řád ostře konfrontují s přítomnou realitou. Jejich tragické příběhy dosvědčují, že naplnění tak vizionářských cílů mohla přinést až budoucnost, právě ona dosvědčuje velikost obou ve své době neúspěšných reformátorů. Vzpomínat na ně, vlastně znamená vzpomínat na naši budoucnost. Taková vzpomínková figura zdůrazňuje obrovskou mravní hodnotu utopických ideálů, jimž krutá přítomnost a nepochopení druhých národů znemožnila, aby se otiskly do skutečnosti dějin. Ideální potencialita dějin má z této perspektivy vyšší hodnotu než reálná přítomnost, mravní hodnota utopických ideálů je postavena nad historický čin.

Minulost lze zkoncentrovat do klíčových vzpomínkových figur, na něž se vážou působivé obrazy minulosti, jež lze poskládat do jednoduché kvazi-zápletky národních dějin: původní staroslovanská demokracie, opakované střety s germánskými řádami a pronikání Němců, tragické důsledky národní neshody či zrady, zadostiučinění slavných husitských vítězství, tragické porážky Lipan a Bílé Hory, nové obrození národa atd. Řečeno s Assmannem: „Figury vzpomínání si žádají substancionalizaci v určitém prostoru a aktualizaci v určitém čase; jsou tedy vždy prostorově a časově konkrétní, i když ne vždy v geografickém nebo historickém smyslu.“<sup>386</sup> První potřebu uspokojí historické sémiotizace krajiny v společně sdíleném prostorovém rámci vlasti, historická paměť však konstituuje i specifickou strukturu společně prožívaného času, jenž se odráží například v kalendáři významných národních svátků (výročí slavných bitev či slavných osobností).

Každé společenství se snaží svou paměť nějak místně lokalizovat, nalézt či vytvořit symbolické prostory (ať už imaginární či reálné) vlastní identity a záchytné body vzpomínání: „Paměť potřebuje místa; má tendenci přejít do prostoru.“<sup>387</sup> Palackého *Dějiny* vstupují do prostoru obzvláště snadno, vždyť se odehrávají v jasně a symbolicky ohraničeném

---

<sup>386</sup> ASSMANN (2001): s. 38.

<sup>387</sup> Tamtéž, s. 39.

chronotopu, v zaslíbené zemi českého národa - v Čechách a na Moravě. Vlast patří ke klíčovým entitám participativní příslušnosti, je přímo jedním z hlavních subjektů *Dějin* a Palacký jí věnuje náležitou pozornost. Ne nadarmo věnoval v rámci přípravných studií velkou pozornost historické topografii, díky níž odkryl pod nánošem pozdějšího poněmčení původní staročeské místní názvy: „Hlavní doba poněmčení krajin těchto bylat' arci válka třidcetiletá, v kteréžto vlast celá naše popleněna i více než dvě třetiny národu Českého zahynuly“.<sup>388</sup> Oživení paměti a obnova původního pojmenování se tak stává prostředkem přivlastnění místa a dokladem toho, že „...všickni nyní v Čechách bydlící Němci jsou pozdější příchozí, osadníci a hosté v zemi této“.<sup>389</sup> Rozpomínání se na původní názvy míst též úzce souvisí s národním jazykem. Ten se může stát další smyslově uchopitelnou platformou, jež aktualizuje vzpomínku. Nazývat místa jejich pravými jmény, k čemuž Palacký ve svých topografických pracích přímo nabádá, znamená aktivně se rozpomínat. Použitím příznameného českého názvu Karlovy Vary oproti nepříznamenému Karlsbad si příslušníci národního společenství připomínají původně český charakter dnes německých oblastí Čech. Palacký ve svých místopisných studiích dokládá, že většina německých místních názvů jsou jen němčině foneticky přizpůsobená a zkomolená prvotní jména česká. Krajina se tedy stává českou i díky odpovídajícímu aktu pojmenování, jenž může nabýt funkci specifické vzpomínkové figury. Symbolická topografie české národní krajiny se tak ocitá v ostře konfrontační diglosii s topografií českých Němců. Dochází tak k vzájemnému překrývání jednotlivých krajin paměti.

Nová historická paměť krajiny zvolna vytlačuje též tradiční barokní koncept dramatické krajiny náboženské. Ještě Bohuslav Balbín svá historická vyprávění vrstvil v soustředných kruzích okolo významných zázračných soch a poutních chrámů (*Diva Montis Sancti*, *Diva Turzanensis*, *Diva Vartensis* či příběhy staroboleslavského paládia z *Epitome rerum Bohemicarum*) a v krajině sledoval především stopy zázračného působení významných zemských světců. S památkou světců souvisel i časový cyklus křesťanských svátků, jenž v souladu s přirozeným cyklem přírodního času konstituoval specifickou liturgickou paměť. Tento cyklický čas křesťanské liturgie se prolamoval do linearity dějin pouze v souvislosti

---

<sup>388</sup> PALACKÝ: Ohlídka v staročeském místopisu, zvláště krajův již poněmčených, in: Spisy drobné II., Praha 1901, s. 280. K dalším obdobným textům patří další stati vydané v druhém svazku Spisů drobných: Zlomky staročeského místopisu, s. 295-324, Rozbor etymologický místních jmen českoslovanských, s. 248-260, Nesnáze starého místopisu a Kostelcové v Čechách, s. 284-295.

<sup>389</sup> Tamtéž, s. 264.

s eschatologickou perspektivou, a tak situoval paměť mimo historický čas a zabránil zbudování lineární architektury času, vzniku primárně historické paměti.<sup>390</sup>

Palackého *Dějiny* přepisují tuto tradiční liturgickou paměť, konfrontují jí s lineární historicitou a nesmlouvavou řečí faktografie, případně ji vylučují prostým mlčením, jako v případě svatého Jana Nepomuckého. Stará Boleslav ani slavná barokní poutní místa nehrají v Palackého národním dějepise žádnou roli. Místa se spojují s jinými obrazy: Kutnou Horu Kořínkových *Starých pamětí kutnohorských* překrývá Palacký expresivním obrazem šachet, do nichž krutí horníci vhažovali husity.<sup>391</sup> Není divu, že kutnohorští horníci byli hlavními protivníky husitů, byli totiž vesměs Němci a záviděli husitské Praze její dominantní postavení v království. Jednu z bezedných šachet ironicky pojmenovali Tábor, „...těšivajíce tím jménem táboruchtivé Husity, jež tam metali“.<sup>392</sup> Příkladem likvidace lokálního světeckého kultu, jenž zakládal specifickou paměť místa a konstituoval i lokální identitu kraje kolem šumavské Dobré Vody, může být příběh šumavského poustevníka Vintíře. Palacký tohoto blahoslaveného benediktina, jehož dle legendistického podání pojily přátelské vazby s českým knížetem Břetislavem I. a pražským biskupem Šebířem, prezentoval jako zrádce. Je to pro něj německý poustevník, který do Čech zrádně uvedl nepřátelské vojsko a poustevničil snad jen proto, aby v šumavském pohraničním hvozdu budoval stezky, po nichž by Němci pronikali do země.<sup>393</sup> Přestože byl Vintířovy ostatky uloženy u pražských benediktinů na Břevnově a jeho kult kvetl nejen mezi českými Němci, vyloučil jej Palacký z paměti národa. Z košaté barokní legendy o kajícím se poustevníkovu učinil pouhou dílčí epizodu velkého historického příběhu o výbojném pronikání Němců do Čech. Liturgická památka na světce se proměnila v historickou vzpomínku na zrádce.

Historickou paměť konstituuje především spojení místa a obrazu. V případě Palackého *Dějin* tomu napomáhá i výrazná obraznost a expresivita historiografického stylu. Čechy a Morava se stávají historickým divadlem,<sup>394</sup> na jehož jevišti<sup>395</sup> se vyjevují obrazy dějin. Toto divadlo má téměř ideální parametry: „prostírá se uprostřed pevniny Europejské“ a má podobu „nepravidelného čtverohranu, jehožto hrany čelí právě k severu a jihu, k východu a západu“. Příroda sama si ho vyvolila tím, jej ohraničila „věncem hor co hradbami přirozenými“.<sup>396</sup> Sama historická scéna determinuje příběhy, jež se na ní budou odehrávat: „Příroda sama,

<sup>390</sup> LE GOFF (2007): s. 80.

<sup>391</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 188n. Též: XII/3, s. 284.

<sup>392</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 189.

<sup>393</sup> PALACKÝ (1930): III/5, s. 173n.

<sup>394</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 11.

<sup>395</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>396</sup> Tamtéž, s. 11.

ukončivši a uzpůsobivši Čechy co zvláštní celek, předustanovila tím hlavní ráz historie české.<sup>397</sup> Univerzalitu českých dějin podtrhuje i fakt, že jejich scéna se nachází na „rozhraní vod Europejských“, voda zde pramenící se slévá „téměř uprostřed země v jediný proud“ a odtéká „jediným oužlabím, prorvavším se skrze hornaté ty valy“.<sup>398</sup> Čechy jsou středem, srdcem a pramenem evropského dění, chronotop vlasti tak utváří ideální mikrokosmos světových dějin. Palackého *Dějiny národu* mají obrovský faktografický rozsah, takovou látku si čtenář nedovede běžně zapamatovat, nutně dochází exteriorizaci paměti. A to nejen ve formě textů, díky chronotopu vlasti získává čtenář pro identitotvornou mnemotechniku nosnou materiální platformu.

Využití metafory divadla může připomínat hermetickou teorii divadla paměti, jež se rozvíjela v italské renesanci a promítna se též do architektury. V ideálně definovaném a pomyslném prostoru vlasti se divákovi/čtenáři vyjeví obrazy ze všech významných epoch národních dějin a spojí se s konkrétními místy. Odhalí se mu prvotní příčiny historického dění, dostane se až k jádru, z něž se jako ze semene rodí jeho vlastní dějiny.<sup>399</sup> Dějiny tak mají výrazně iniciační podtext, nastavují zrcadlo a nabízejí to jediné pravé poznání. Skrze znovuobjeveného národního ducha nalézá čtenář harmonii se sebou samým. Formálním paralelám s renesanční teorií paměti a jejími projekcemi do ideálních architektur nahrává i podobnost Palackého pojetí božného člověčenství s hermetickými naukami (Marsilio Ficino, Pico della Mirandola či Giordano Bruno), dle nichž je lidská mysl potenciálně božská a dokáže vesmír na principu mikrokosmu odrážet a zároveň mu vládnout.<sup>400</sup> I Palacký věřil, že se v člověku skrývá božská jiskra a že smyslem jeho existence je směřovat k boholidství. Nebyl mu cizí ani renesanční model princip mikrokosmu a makrokosmu (Josef Fischer v této souvislosti zdůrazňuje leibnizovské inspirace<sup>401</sup>, Jan Patočka spíše schellingovské<sup>402</sup>), sám v *Krásovědě* rozvinul obraz člověka, jenž v sobě nese malý svět a světa, který se jako v zrcadle odráží v lidském duchu.<sup>403</sup> Samozřejmě není nutné tyto inspirace spojovat přímo s renesanční filosofií, Palackému je mohla zprostředkovat též oblíbená Herderova myšlenka, „... že celým oživeným světem naší země vládne analogon organisace“.<sup>404</sup> Virtuální prostor národní paměti se ostatně později zhmotnil v symbolické architektuře Národního divadla,

---

<sup>397</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>398</sup> Tamtéž.

<sup>399</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 102.

<sup>400</sup> LE GOFF (2007): s. 96n.

<sup>401</sup> FISCHER (1927): s. 74.

<sup>402</sup> PATOČKA (2006) II.: s. 137.

<sup>403</sup> PALACKÝ (1903): s. 152.

<sup>404</sup> FISCHER (1927): s. 73.

Národního muzea či Vyšehradu. Složitá symbolika těchto mikrokosmů by bez znalostí národních dějin byla v podstatě nedekódovatelná.

Zdá se, že Palacký, možná ne zcela vědomě, kombinoval velmi tradiční nauky o memorování, založené na prostorové architektuře obrazů a míst paměti, s novověkými teoriemi, jež spočívaly spíše na racionálním řádu a metodě (Francis Bacon, René Descartes). Minulost může čtenář oživit v paměti tak, že si vybaví pomyslný prostor vlasti a klíčová symbolická místa národní historie, jež mu evokují obrazy *Dějin*, které se následně spojí s konkrétními historickými událostmi. Nebo může postupovat systematicky, orientovat se po chronologické ose, či pracovat s abstrahovanou dějinností, jíž Palacký ve výkladových pasážích *Dějin* z historie extrahuje. Oba dva postupy jsou v případě *Dějin národu českého v Čechách a na Moravě* možné. Nás však bude zajímat spíše ten první, jenž se odvozuje již od antických a středověkých teorií paměti.<sup>405</sup> Jedním z výrazných teoretiků prostorově koncipované paměti byl i svatý Augustin, jenž patřil k oblíbeným autorům Palackého.<sup>406</sup> Augustinus hovoří o paměti jako o prostorné síni: „...kde jsou poklady téměř nespočetných představ získaných smysly o těchto věcech. Tam jest uloženo i to, co myslíme, když zvětšujeme, neb zmenšujeme, neb jakýmkoliv způsobem měníme, cokoliv se dotklo našich smyslů a cokoliv jiného tam uloženo jest a dosud neupadlo ve hrob zapomenutí. ... Tam jest vše, na co se pamatují, buď že jsem to sám zakusil, neb tomu uvěřil. Z téže plnosti paměti si vybírám různé představy věcí, jež jsem poznal z vlastní zkušenosti, nebo jim uvěřil, spoléhaje na autoritu jiných, a spojuji je s předešlými představami a dle toho uvažuji o budoucích skutečích, událostech a nadějích, jako by byly již přítomny.“<sup>407</sup> Palacký v *Krásovědě* v obdobném smyslu hovoří nejvniternější svatyni života<sup>408</sup>, do níž lidská obraznost, poté co je zpředmětnila, ukládá jednotlivé vzpomínky. Konceptuální rámec a vnitřní řád takové prostorné síni historické paměti národního společenství poskytuje pomyslný mnemotop vlasti, jenž skrze symbolická místa odkazuje k obrazům minulosti. U této symbolické topografie můžeme odlišit dvě základní funkce: architektura pomyslného prostoru vlasti paměť strukturuje, poskytuje jí řád a zvyšuje tak její výkon. Zároveň jako skutečná, historií sémantizovaná, krajina poskytuje vzpomínání referenční rámec, jenž národním dějinám

---

<sup>405</sup> Mnemotechnika systému míst vychází především z antické tradice (anonymní *Rétorika pro Herennia*, Ciceronův spis *De oratore* a Quintilianovo *Institutio oratoria*), ve filosofických koncepcích obrazové paměti však přes středověkou tradici pronikla do renesančního myšlení a též britského empirismu, kde se s ní (například v díle Humově) mohl setkat i Palacký. Jiným inspiračním zdrojem však mohla být platónská teorie paměti, založená na mentálních obrazech. O mnemotechnice systému míst blíže: SORABJI (1995): s. 45-61.

<sup>406</sup> KALOUSEK, Josef: O vůdčích myšlenkách v historickém díle Palackého, in: Památník na oslavu stých narozenin Františka Palackého, Praha 1898, s. 212.

<sup>407</sup> AUGUSTINUS, Aurelius: Vyznání 10/VIII, Praha 1999, s. 311-314.

<sup>408</sup> PALACKÝ (1903): s. 153.

dodává jedinečnou autenticitu: „Umění paměti pracuje s imaginárními prostory, kultura vzpomínání s umístováním znaků do přirozeného prostoru. Jako médium kulturní paměti mohou dokonce – a především – posloužit celé krajiny.“<sup>409</sup> Mimoděk Palacký tuto funkci míst v *Dějínách* vyjevuje, když v kontextu báječných dějin českých vypráví o Krokově dceři Tetě: „Tetín, hrad nade Mží nedaleko Berouna vystavený, přivodí podnes jméno její v paměť.“<sup>410</sup> Představa Tetína na jedné straně evokuje Tetin příběh v rámci imaginárního mnemotopu vlasti, ale zároveň díky své reálné existenci promítá staroslovanskou pověst do konkrétní krajiny a dodává jí tak přesvědčivost.

Významnými symbolickými místy paměti se v Palackého *Dějínách* stávají bitevní pole, často spojená s velmi expresivní imaginací a výraznými obrazy, jež dané bitvy emblematicky redukuje na zkratkovité výjevy. Palacký se soustředil zejména na fascinující vítězství husitských vojsk proti mnohonásobné přesile. Do popředí vystupuje hned několik místopisných bodů: Sudoměř, Vítkov a Domažlice. U Sudoměře Palacký spojuje nejen s obrovskou převahou a pýchou železných pánů, ale především s vojenskou genialitou Žižkovou, jež „...sezřev ostrým okem zistné k boji místo, u rybníka jednoho, ač teház bez vody, otočil se vozy svými tak, že jezdcí královští, majíce k němu hnáti outokem s koní slezti musili“.<sup>411</sup> Tento vědoucí pohled jednookého vůdce Žižky, jež dokáže k obraně využít přirozený charakter domovské krajiny, konstituje onen obraz paměti, který odkazuje k dalším dílčím významům působivé bitvy. Vítkovská bitva měla v kontextu husitských válek daleko větší význam a nabízí také komplexnější obraznost. Maličká hora, jejíž důležitost Žižka předvídal, obehnaná zdí s malým příkopem a obklopená mořem cizáckých křižáků, může představovat emblematickou redukcí pomyslného prostoru vlasti. Jen dvacet devět husitů, včetně Žižky, hájilo horu, jíž se dle Palackého hned po bitvě zaslouženě dostalo názvu Žižkov. K dalším expresivním obrazům, jež *Dějiny* v této souvislosti nabízí, patří motiv ženy, jež „...za neslušné prý ohlašujíc, aby křesťan antikristovi ustupoval, na tom místě zabita duši vypustila“. Nebo bezprostřední ohrožení Žižkova života: „I Žižka chvíle té octnul se v takovém nebezpečí, že bojovníci jeho jen stíží vybili ho cepami z rukou nepřátelských.“<sup>412</sup> Vítězná bitva u Domažlic se pojí především s obrazem nespočetného křižáckého vojska, které obrací na útěk pouhý zpěv chorálu „Kdož jste boží bojovníci“. Bezhlavě prchající Němci zanechali na místě většinu zásob. Se zadostiučiněním vykresluje Palacký hrůzu, jíž husité šířili. Norimberští Němci byli tak vyděšení, že „...přichvátavše prý až do města svého

---

<sup>409</sup> ASSMANN (2001): s. 56.

<sup>410</sup> PALACKÝ (1930): II/2, s. 69.

<sup>411</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 196.

<sup>412</sup> PALACKÝ (1931): XII/2, s. 223.



ouprkem, hledali sobě tam hospody, jakoby v cizině byli“.<sup>413</sup> Působivý emblém bitvy však představují především kápě, roucho a krucifix kardinála Juliana, jež husité ukořistili. Kardinál se musel při potupném útěku přestrojit za prostého vojáka a ztratil přitom insignie svého důstojenství.<sup>414</sup>

Obraznost bitvy u Domažlic nabízela působivou vzpomínkovou figuru, v jejímž rámci se český národ rád sebezprezentoval. Dokládají to i Palackého politické texty a projevy. V *Ideji státu rakouského* (1865) používá husitská vítězství jako protiargument údajné německé kulturní nadřazenosti. Domažlice charakterizuje jako Němcům velmi nepříjemnou vzpomínku: „Věřím, že Němcům dnešním zmínka o tom není hrubě vděk a že neradi na to se pamatují: ale my dovolíme si přece, připomenouti jim to i sobě také, kdykoli oni neslušně vypínati se a nás urážlivě za plémě podlejší vydávati budou, nežli jsou sami.“<sup>415</sup>

Bitevní pole patří k velmi vhodným místům lokalizace paměti, spojuje reálně existující místo s často dramatickou zápletkou a prolitou krví národa, která jen zvýrazňuje materiálně konkrétní prožitek dějin. Bitevní pole může být pouhou představou v imaginárním prostoru paměti, ale též místem, jež někdo na památku historické události národních dějin fyzicky navštíví. Konkrétní prožitek specifického *genia loci* bitevního pole promítá historiografickou naraci se zcela jedinečnou referenční autoritou do přirozeného světa. Struktury umělé kolektivní paměti mohou v takové situaci získat jedinečnou autenticitu, historický obraz skutečně prochází smysly vnímatele do jeho mysli, doslova se materializuje. Není divu, že se všechna výše zmíněná místa stala součástí symbolických rituálů národní vzpomínkové festivity a dříve či později na nich vyrostly památníky.

Zajímavým příkladem místa paměti je slavná porážka, bitva u Lipan. Její obraznost utváří především představa krvavého bratrovražedného boje, v němž se s krutou bezcitností upalovali zajatci a jenž trval „...přes celý den a noc až do rána následujícího...“.<sup>416</sup> Zemřelo v něm dle Palackého na 13 tisíc táborů a sirotků. K působivým emblémům patří v krvavé povodni ztracené tělo tábořského vůdce Prokopa Holého a tragický obraz dvou vozových hradeb, stojících proti sobě. Tragická vzpomínka Lipan se stane zároveň mementem národní katastrofy, již Palacký hovoří o druhých či nových Lipanech.

---

<sup>413</sup> PALACKÝ (1931): XII/7, s. 450. Některé z těchto motivů převzal Palacký z dobových kronik, nejsou tedy jeho „originálním výtvořem, v tom ostatně vliv *Dějiny* na (re)konstrukci paměti národa nespočívá. Palacký dokázal řadu nesourodných obrazů, jež se mnohdy tradovaly již po staletí (Zikmundovo uzardění při Husově soudu v Kostnici) zapojit do rozsáhlého a vnitřně sourodého celku, vtiskl paměti pevnou architekturu.

<sup>414</sup> PALACKÝ (1931): XII/7, s. 450n.

<sup>415</sup> PALACKÝ (1926): s. 138.

<sup>416</sup> PALACKÝ (1931): XIII/3, s. 542.

Působivost obraznosti lipanské tragédie se v intencích Palackého *Dějiny* promítla i do české historické malby, a to zcela jedinečným dílem: panoramatickým obrazem *Bitva u Lipan* Ludřka Marolda (1898). Závislost na Palackém je v tomto případě více než zřejmá, v doprovodném textu k monumentální historické malbě se sám malíř autority *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* opakovaně dovolával.<sup>417</sup> V souladu s Palackého popisem bitvy umístil Marold na scénu i mladého Jiříka z Poděbrad, přestože novější bádání přítomnost budoucího krále na lipanském bojišti několik let před realizací panoramatu vyvrátila. Nakolik se Palackého interpretace Lipan stala součástí obecného historického povědomí dokládá též text *Průvodce po Maroldově panoramatu*, ačkoliv vznikl až po roce 1918: „Bílá hora pohřbila na celých téměř 300 roků naši státní samostatnost, Lipany zahubily naši českou demokracii, která dne 28. října 1918 slavně povstala z mrtvých. Obě události, bělohorská i lipanská, jsou stěžejními body našich dějin, a obě nás poučují o tom, kam vede nesjednocenost a nesvornost.“<sup>418</sup> Jak pojetí Lipan jako porážky demokracie, tak důraz na tragické důsledky národní nesvornosti prozrazují, že určující inspirací zůstávají Palackého *Dějiny*. Maroldovo panorama není jen běžným příkladem symbolické reprodukce místa národní paměti, jakými byly pohlednice či jiné upomínkové předměty. Lze jej vnímat přímo jako zhmotnění imaginárního místa paměti. Národ doslova vidí vlastní dějiny, jakoby se ocitl v oné výše zmiňované augustinovské síni paměti. Karel Zitko, autor opakovaně vydávaného *Průvodce po Maroldově panoramatu*, imaginativní sílu panoramatu vyjádřil následovně: „...zapomínáme, kde stojíme, a pohnutí, jemuž se neubráníme, dostává křídla, a my zalétáme duchem v dálnou minulost, sta a sta let nazpět, a všechno ...náhle ožívuje, a nám se zdá, že slyšíme křik, zmatené volání a úpěnlivé výkřiky...“<sup>419</sup> Divák se nachází uprostřed kruhového prostoru o obvodu téměř 95 metrů. Dívá se na 11 metrů vysoké obvodové plátno, jež iluzivně přechází do scénické makety krajiny, která směřuje dovnitř kruhu. Nezvykle koncentrická struktura nabízí divákovi zvláštní perspektivu. Zachovává odstup a zároveň iluzivně zpřítomňuje okamžik osudové bitvy. Divák shlíží na jeviště dějin, na němž se mu vyjevuje působivý obraz minulosti. Průvodce panoramatem přesně identifikuje významné postavy, osvětluje divákovi význam jednotlivých výjevů a doplňuje detailní topografický popis bojiště. Z vzdáleného horizontu krajiny vystupují obrysy dalšího významného místa paměti české národní historie – Řípu. Motiv Řípu evokuje staroslovanskou obraznost a připomíná, oč na bitevním poli vlastně běží: o zánik husitské demokracie: „...děj panoramatu nám stále uvádí

---

<sup>417</sup> MAROLD, Luděk: *Bitva u Lipan*, Praha 1898, s. 7 a 11.

<sup>418</sup> ZITKO, Karel: *Průvodce po Maroldově panoramatu*, Praha 1923 (III. vydání), s. 12.

<sup>419</sup> Tamtéž, s. 9.

na paměť, kam vede nesjednocenost a nesvornost“.<sup>420</sup> Všechny cesty, slavná Prokopova či čertova brázda i potok, který se již brzy nasákne bratrskou krví, směřují k divákovi, do středu iluzivního prostoru, staví diváka přímo do průsečíku prostorových os obrazu. Divák z tohoto umělého středu pozoruje obraz a zároveň jakoby byl sám obrazem pozorován.<sup>421</sup> Dramatický výjev je zachycen v kruhovém pohybu podle centrální osy, jehož iluzivní živost může podpořit i splývání divákova zraku po obvodu panoramatu. Jednotlivé postavy či celé shluky vojsk odkazují jako oběžnice ke středu, kolem nějž takto obíhají. V Maroldově panoramatu jakoby se přímo materializovalo sémantické těžiště historického výjevu: perspektiva zdánlivě nepřítomného vypravěče historického dění, tedy dějepisce.

Ve srovnání se symbolickou architekturou Národního divadla či Muzea představuje Maroldovo panorama odlišný model „síně paměti“. V těchto souvislostech se zřetelně vyjevuje, že historickou paměť lze inscenovat dvojím typem reprezentace. Maroldovo panorama a jiné (výtvarné, literární, ale i dramatické) obrazy dějin usilují o to, aby recipienta vtáhly do atmosféry okamžiku, aby ho učinily součástí historické chvíle. Obraz vyzývá k překročení hranice mezi přítomností a minulostí, chce, aby divák/čtenář naplno podlehl iluzi a prožil atmosféru situace. Obdobně jako tyto obrazné výjevy významných historických událostí fungují v modu reprezentace i návštěvy významných míst národní minulosti. I na slavném bitevním poli, náměstí či uvnitř významného hradu nebo chrámu může vzpomínka ožít sugestivní silou genia loci a vyvolat pocit splynutí s historickým okamžikem. Druhý typ reprezentace spíše než o iluzi historického okamžiku usiluje o komplexnost na principu mikrokosmu a makrokosmu. Snaží se paměť představit jako celek. Zobrazuje tak diskursivní řád paměti, snaží se ji zachytit komplexně, jako symbolickou architekturu, jež obsahuje všechna podstatná loci communes. V tomto případě se klade důraz na komplexnost motivů, závaznou ikonografii a jasné hierarchické vztahy. Namísto iluzivní mimesis zde vládne symbolická geometrie, jež normativně vyjadřuje systém diskursivních opozic a hierarchii hodnot.

Vhodným příkladem druhého typu reprezentace paměti národa může být symbolická architektura Národního divadla. Mařákovy cykly krajin (Hradčany, Velehrad, Říp, Vyšehrad, Blaník, Domažlice, Tábor, Hostýn a Radhošť) či Brožíkovy *Tři doby země české* rozhodně neusilují o to, aby vtáhly diváka do konkrétního historického okamžiku, ale pokouší se alegoricky a komplexně zachytit významná místa a epochy české národní historie. V koncentrované podobě tento komplexní typ reprezentace paměti představuje Alšův a

---

<sup>420</sup> Tamtéž, s. 6.

<sup>421</sup> VAŠÍČEK (1996): s. 67.

Ženíškův cyklus *Vlast* (návrh podán roku 1878) z foyeru divadla.<sup>422</sup> Jednotlivými lunetami *Vlasti* (čtrnáctidílný cyklus příznačně začíná výjevem *Stráž na pomezí*, jenž evokuje konvenční narativní schéma Palackého *Dějiny* - obranu vlasti) prolíná cesta staroslovansky stylizovaného reka<sup>423</sup>. Soulad s narativní syntaxí *Dějiny* jen podtrhují alegorické Ženíškovy nástropní malby *Zlatý věk*, *Úpadek* a *Vzkříšení*, jež odráží základní rytmus národní historie. V lunetě *Pověsti a osudy* je mladík zasvěcen do příběhů své země, aby se posléze vydal na heroickou pouť, jež se odvíjí po spirále, od hranic země se posléze stáčí do jejího středu. Na závěrečné lunetě *Žalov* vede Morana hrdinu k mohylám pod Levým Hradcem, aby spočinul v srdci vlasti, jíž svým životem posloužil. Na lunetách *Domažlice* a *Severní průmysky* alegoricky zachycují věčný boj, jenž od počátku provází národní dějiny. V lunetě *Táborsko* malíři s prorockým patosem předjímají vrcholný zápas české minulosti, putující bohatýr potkává předky budoucích husitů, jež jednou povstanou k obraně vlasti. Cyklus nabízí ve formě emblematických redukcí typizované národní krajiny (lesní mýtina, močál, horský průsmyk, říční niva aj.), působivě zasazené do konvenčních rámců ročních dob. Stačí si připomenout, že tyto ikonografické typy mají materiálně-konkrétní konsekvenci v symbolických kamenech, uložených v základech budovy<sup>424</sup>, a mikrokosmos Národního divadla jako by se skutečně změnil v Palackého velké jeviště dějin. Specifickou paralelu k takto „klasicky dovršenému“<sup>425</sup> dílu představuje Smetanova symfonická báseň *Má Vlast* (1882), jež je též schopna komplexně zrcadlit divadlo českých národních dějin. Nezbyývá než dodat, že právě Palackého *Dějiny* v sobě dvojí reprezentaci paměti ideálním způsobem propojují, neboť fascinují čtenáře jak působivou obrazností, s níž dokáží evokovat atmosféru historické chvíle, tak krásou a komplexností diskursivního řádu, tedy architektonikou textu.

Další výrazný příklad prolnutí obraznosti Palackého *Dějiny* do struktur kolektivní paměti národa představují dva slavné obrazy Václava Brožíka, umístěné na Staroměstské radnici v Praze. Když se Václav Brožík, příznačně inspirovan obrazem Mihály Munkácsyho

---

<sup>422</sup> ALEŠ, Mikoláš: *Vlast*, Praha 1954.

<sup>423</sup> I ve svých pozdějších kresbách (zejména v Jiráskových *Starých pověstech českých*) se v případě staroslovanských stylizací Aleš inspiroval především nedokončeným cyklem ilustrací, jež pro *Rukopisy* vytvořil Josef Mánes. Mánes tak konstituoval tradiční výtvarné emblémy starých Slovanů, jež se posléze dále recyklovaly, např. Myslbekovy sochy na motivy *Rukopisů* pro Palackého most v Praze aj. MÍČKO, Miroslav: *Alšova Vlast*, in: ALEŠ (1954): s. 35.

<sup>424</sup> „Bohatýrova pouť, jež vede v kruhu kolem Čech a stáčí se spirálou do středu země, rozevívá před námi široké panorama jejích typických krajin. Je to nejprve jakýsi zeměpisný přehled, v němž Aleš nezapomněl ani na kraje, okouzující svou přírodní krásou, ani na kraje, slynoucí svým nerostným bohatstvím, průmyslem a pěstitelstvím, ani na kraje obestřené šerosvitem pohádek a bájí či posvěcené historií. Tak tu ožívá mluva kamenů přivezených ze všech končin české země a uložených v nejhlubších základech budovy Národního divadla.“ Tamtéž, s. 40.

<sup>425</sup> Tamtéž, s. 27.

*Kristus před Pilátem*<sup>426</sup>, pustil do práce na rozsáhlém historickém obrazu: *Mistr Jan Hus na koncilu kostnickém* (1883), historické reálie čerpal především z *Česko-moravské kroniky* popularizátora Palackého díla K.V. Zapa a také přímo z *Dějin*, v nichž našel rozsáhlé parafráze zprávy Petra z Mladoňovic<sup>427</sup>. Význam obraznosti kostnického koncilu Palacký v *Dějínách* opakovaně zdůrazňoval. Vnímá kostnické drama téměř jako miniaturní kosmos, v němž se zrcadlily všechny významné historické vlivy a proudy doby: „Obraz ouplný, jadrný a živý všech jednání tohoto sboru, též i poměrův, do kterých se vkládal, naskytovalby nejen věrné zrcadlo veškerého života onoho věku, ale i důležité přezvědy o duchu a povaze, o vznešenosti i podlosti, o sporu božství a zvířectví v přírodě lidské vůbec.“<sup>428</sup> České publikum reagovalo na obraz nadšeně, neboť zcela odpovídal Palackého interpretaci Husa a vyšel plně vstříc i kolektivně sdílené historické imaginaci. Dílo bylo mimořádně srozumitelné a diváky bavila hra na rozpoznávanou: identifikace jednotlivých postav v rozsáhlém prostoru historického výjevu. V tvářnosti jednotlivých figur obrazu Brožík často až s karikaturním populismem emblematicky redukoval povahové rysy postav historické události: třeba v případě zrádných a mstivých českých žalobců Michala de Causis, Štěpána Páleče a litoměřického biskupa Železného nebo ve výrazu tváří jednotlivých kardinálů, v nichž Brožík zdůraznil jak netečný flegmatismus, tak krutou náruživost soudců. Husův pohled přitom jako jediný směřuje vzhůru, ke světlu, jehož paprsky shora vstupují do příšeří kostnické katedrály. Všechny ostatní postavy hledí na sebe navzájem, třeští oči na Husa, či upírají zrak do země. Všichni jsou v zajetí hmoty a zvířecích pudů těla, Husův pohled vzhůru vyděluje jeho postavu z figur na obraze, odhmotňuje ji a spojuje se světlem a duchem. V této dramatické vertikále Brožíkův obraz přímo vizualizuje Palackého pojetí zápasu mezi germánstvím a slovanstvím. Jen Husův průvodce Jan z Chlumu z této polaritě jaksi vystupuje a to nejen díky tomu, že stojí v popředí a zcela na kraji rozsáhlého výjevu. Jeho pohled stejně jako Husův již nevnímá okolí, nehledí však vzhůru, ale je zahleděn sám do sebe, jakoby již viděl husitské bouře, jež z kostnické setby zanedlouho vzejdou.

V článku *Dějin* věnovaném koncilu (M. Jan Hus a sbor Konstantký) vytvořil Palacký celou řadu dalších působivých obrazů, jež emblematicky redukovaly jádro Husova příběhu do drobných výjevů, které snadno utkvěly v paměti čtenáře. Patří k nim například scéna, v níž se generál minoritského řádu vydává za prostého a nevzdělaného řeholníka, aby lstí odhalil

---

<sup>426</sup> BLAŽÍČKOVÁ-HOROVÁ ed. (2003): s. 51.

<sup>427</sup> RAK, Jiří, VLNAS, Vít: Umění ke cti, národu ku slávě. Programní historické malby Václava Brožíka v dobovém kontextu, in: BLAŽÍČKOVÁ-HOROVÁ ed. (2003): s. 141-170.

<sup>428</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 95.

Husovy kacířské názory.<sup>429</sup> Obdobně sugestivní je moment, kdy: „Čech jeden, který se byl vloudil za lektora, spatřil mezi přichystanými kusy ke čtení také hotový již odsudek na M. Husa.“<sup>430</sup> Mravní síla Husova charakteru se zrcadlí ve výjevech, v nichž za ním do cely přicházejí kající se zrádci (Štěpán Páleč), aby jim nenáviděný mistr odpustil.<sup>431</sup> Obdobně scéna, v níž Hus při posledním slyšení připomíná průvodní glejt, upře přitom oči na krále a vidí, že „...Sigmundovy líce zřejmě zarděly se...“<sup>432</sup> Ze soudců se stávají sami viníci. Obrazy rozvinuté v tomto článku *Dějiny*, povětšinou již Palackým přejaté ze starší kronikářské literatury, bohatě ve svých historických prózách a dramatech využil a v Palackého intencích dále rozvedl Alois Jirásek a odráží se též ve filmovém zpracování husovského příběhu Otakara Vávry (Jan Hus, 1954).<sup>433</sup> Brožík se soustředil na poslední Husův výstup před valným shromážděním koncilu v kostnické katedrále, po němž bezprostředně následovalo vykonání rozsudku.<sup>434</sup>

Recenzenti se shodovali na tom, že pro národ natolik významný obraz by se neměl vrátit k majiteli (Brožíkovu tchánovi) do Francie. Pražská radnice plátno zakoupila, část ceny zaplatil sám autor, část se podílela veřejná sbírka. V symbolicky zatíženém prostoru zasedací síně si však Brožíkovo rozlehlé plátno časem vyžádalo sémantický kontrast, zcela v intencích Palackého pojetí národních dějin. Brožík byl požádán, aby husovský výjev doplnil obrazem královské volby Jiřího z Poděbrad, jež se odehrála právě na Staroměstské radnici. *Zvolení Jiřího z Poděbrad českým králem* (1897) koncipoval Brožík již zcela dle Palackého popisu události, s přihlédnutím k Jiráskově historické próze *Maryla* (1887), jež ovšem též vycházela z obraznosti *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*.<sup>435</sup> Zasedací síň radnice se tak stala dalším příkladem zhmotnění pomyslné architektury národní paměti. Budova radnice byla s životními osudy obou národních hrdinů úzce spojena, obrazy (Hus měl být původně instalován v umělém prostoru zamýšlené národní galerie) se tak ocitly na tom pravém místě. Zejména v případě Jiříkovy volby představoval obraz iluzivní pohled do minulosti téhož místa. Dvojice ztvrdila i Palackým postulovanou komplementaritu postav Husa a Jiřího z Poděbrad. Na protilehlých zdech zasedací síně radnice jsou zobrazeni dva čeští národní mučedníci: „I jakož někdy M. Jan Hus utrpěl za osobené právo svobodného skoumání a osobního přesvědčení ve věcech víry, kteréhož za našeho věku požívá již celý

<sup>429</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 103.

<sup>430</sup> Tamtéž, s. 115.

<sup>431</sup> Tamtéž, s. 122.

<sup>432</sup> Tamtéž, s. 124.

<sup>433</sup> Vztah Vávry *Husitské revoluční trilogie* k imaginaci Palackého *Dějiny* blíže rozvádím v kapitole Historická obraznost.

<sup>434</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 123-125.

<sup>435</sup> BLAŽÍČKOVÁ-HOROVÁ (2003): s. 81.

svět, tak i Jiří z Poděbrad, podnikav tolikerá protivenství hlavně za příčinou vymanění se z poručenství hierarchického, stal se mučenníkem idey státu moderního.<sup>436</sup>

Pod vlivem Palackého interpretace národních dějin koncipoval své obrazy z historickou tematikou i starší český malíř 19. století, Jaroslav Čermák. Byl vůbec první z českých malířů, kdo se pokusil vyjádřit tragiku lipanské porážky, když ještě za studií (pod vlivem romantismu) vytvořil obraz *Lipanská bitva* (1849). Jeho litografie *Přemysl Otakar II. před bitvou na Moravském poli* (1851) dramaticky zobrazuje okamžik králova tragického prozření (král pochopil, že v jeho vlastním vojsku jsou zrádci) zcela v intencích Palackého interpretace.<sup>437</sup> Obdobně s Palackého pojetím národní tragédie ladí i další Čermákovy historické plátno: *Protireformace čili Po bitvě na Bílé Hoře* (1854)<sup>438</sup>. Jiný Čermákův obraz *Husité před Naumburkem* (1875) dokonce sám Palacký pochválil a ocenil autorovu kompozici. Čermák zachytil husitské válečníky při jedné z jejich „spanilých jízd“ ve chvíli poklidného odpočinku, kdy k nim mezerou ve vozové hradbě přichází deputace dětí. Palacký tento biedermeiersky idylický výjev ocenil: „deputace dětí, aniž by byla konstatována, odpovídá výborně myšlence s jakou jezdily husitské armády po Německu“.<sup>439</sup> Nevadila mu tedy faktografická nepodloženost konkrétního motivu, kladl spíše důraz na to, nakolik malířova fikce vystihuje podstatu husitství.

Vedle Čermáka, Marolda a Brožíka sehrál v procesu vizuální konkretizace historické paměti významnou roli též populární malíř a ilustrátor Jiráskových próz a Rukopisů, Mikoláš Aleš. Spíše než velkým plátnům se Aleš věnoval kresbám, sgrafitům a freskám, kvalitu zpracování často vyvažoval kvantitou produkce: jen obrazů husitských hejtmanů vytvořil téměř na dvě desítky.<sup>440</sup> Na rozdíl od Maroldova panoramatu a Brožíkových pláten na Staroměstské radnici se tak, s výjimkou cyklu lunet *Vlast* pro Národní divadlo, Alšovy obrázky z dějin nevázaly ke konkrétnímu místu a jejich vliv spočíval spíše v snadné dostupnosti a masovosti produkce. Alšův význam tkví též v tom, že ustálil a popularizoval

<sup>436</sup> PALACKÝ (1931): XV/10, s. 615.

<sup>437</sup> SOUKUPOVÁ, Věra: Jaroslav Čermák, Praha 1981, s. 20. Viz: PALACKÝ (1930): VI/2, s. 81.

<sup>438</sup> Obraz zachycuje vnitřně dramatický výjev se silným narativním potenciálem, jenž věrně odpovídá Palackého pojetí národních dějin jako zápasu slovanství a germánství. Staroslovansky stylizovaná rodina je vystavena tlaku rekatolizace. Otevřenými dveřmi, v nichž stojí katolický kněz, vstupuje z otevřené krajiny do interiéru světlo (poněkud ironicky pojaté „světlo víry“). Zamračená, vnitřně zlomená rodina Slovanů se ocitá v přízračném příšeří, právě „obrácení“ Češi hledí do země, zpoza jasně osvětlené postavy kněze vystupuje silueta vojáka. V popředí obrazu je odhalena skrýš nekatolických knih, na jedné z nich se nachází drobný rudý kalich – připomínka někdejší slávy Čechů. Kněz nekatolické knihy odnáší, naivní děti Slovanů spěchají k rodičům s obrázky svatých, které dostaly náhradou za nalezené knihy. Jedno z dětí drží přísně hledícího kněze za ruku a stává se tak průhledným symbolem naivity národa, jenž přijme vnučenou víru v budoucnu za svou. Obraz v sobě skrývá silný a bohatý příběh, jenž působivě emblematicky Palackého ojetí bělohorské porážky a jejich dlouhodobých důsledků.

<sup>439</sup> Tamtéž, s. 74.

<sup>440</sup> ŠTECH, Václav Vilém: České dějiny v díle Mikoláše Alše, Praha 1952, obrázky 60.-65., VIII.-X. aj.

ikonografickou normu zobrazování Jana Žižky a husitských bojovníků vůbec (vedle Palackého se inspiroval především Tomkovým zpracováním).<sup>441</sup> Na Alšovo pojetí husitského hejtmana věrně navázal autor Žižkova jezdeckého pomníku na Vítkově Bohumil Kafka<sup>442</sup> a též tvůrci historického velkofilmu *Jan Žižka z padesátých let*. Český historický film ostatně přejímal a respektoval i širší normu historické obraznosti, jak ji v rozličných žánrech výtvarného umění konstituovali právě Brožík, Marold a Aleš.<sup>443</sup> Palackého interpretaci Husa doplnil Aleš maximálně zjednodušeným ikonografickým emblémem národního světce<sup>444</sup>, jenž díky snadno identifikovatelným atributům (splývavý talár, biret, sepjaté ruce s knihou, oduševnělá tvář s bradkou a „orlím nosem“ či vzhůru upřený, nepřítomný pohled) příznakově kontrastoval s tradičními ikonografickými redukcemi českých zemských světců. Aleš transformoval obraz Husa do podoby populárních „svatých obrázků“ a využil tak velmi tradiční formy lidového umění, aby husovskou obraznost ukotvil v co nejširších vrstvách národního společenství. Po roce 1918 se ostatně Čechy i Morava zaplnily množstvím drobných Husových pomníků, koncipovaných po většinou na základě Alšova ikonografického vzoru.

Nakolik Alšovy historické obrazy a kresby splynuly s kolektivně sdílenou obrazností národní historie a nakolik představy o dějinách vůbec utvářely, dobře vysvitne při konfrontaci Alšových husitů s obrazy jeho předchůdce, Jaroslava Čermáka. Čermákovi husité jsou často zasazeni do romantizujících kulis, jež neodpovídají tradičním emblémům české krajiny. Pro obraz *Husité průsmyk bráncí* (1857) studoval malíř dramatickou krajinu v okolí francouzského Barbizonu. Krajinný kontext výjevu tak neodkazuje k referenčnímu rámci dějin (k vlasti), ale primárně plní důležitou funkci v rámci kompozice obrazu. Stejně tak romantizující oděv Čermákových husitů, i zde jsou barvy voleny především s ohledem na kompoziční vyznění, navíc se objevuje celá řada ahistorickým motivů (luk, špičatá helmice, zahnutá šavle, čapka s péry aj.), jež odkazují k dobově oblíbenému ikonografickému typu romantických zbojníků, povstalců, bojovníků za svobodu. Dnešní divák by bez doprovodných informací v Čermákových postavách rozpoznal husity jen stěží, vůbec totiž neodpovídají ikonografické normě Alšově. Čermák se na rozdíl od Alše nesnažil nabídnou komplexní obraznost národních dějin, historie pro něj byla především romantizující kulisou, na jejímž

---

<sup>441</sup> Tamtéž, VI. *Jménem Páně*, kolorovaná kresba (1908).

<sup>442</sup> Složitou historii hledání adekvátní Žižkovy sochy pro Památník osvobození popisují Zdeněk Hojda a Jiří Pokorný: HOJDA, POKORNÝ (1996): s. 150-163.

<sup>443</sup> Jiří Rak obecně zdůrazňuje zakládající význam Brožíkovy, Alšovy a Maroldovy tvorby pro imaginaci českého historického filmu. RAK, Jiří: Film v proměnách moderního českého historismu, in: Film a dějiny, Praha 2005, s. 17-29.

<sup>444</sup> ŠTECH (1952): 48. *Mistr Jan Hus* (1899).



pozadí koncipoval vlastní téma obrazů. Jeho obrazy tak nebylo možné jednoduše vnímat jako iluzi minulosti již z toho důvodu, že malíř do historických výjevů několikrát zakomponoval autoportrét či tváře svých blízkých, zachytil se například v postavě Prokopa Velikého na litografii *Žižka a Prokop Holý čtoucí Písmo na válečném voze* (1851).<sup>445</sup> Na rozdíl od Alše tak Čermákovy obrazy neodkazují přímo k dějinám, jejich tématem není pouhá reprezentace minulosti, ale vyžadují další sémantické doplnění.

Charakteristická Alšova malířská technika, tedy používání výrazné obrysové linie a upozadění prostoru na úkor postav, navozuje dojem jednoduché realistické mimesis, jakoby malíř bez jakéhokoliv zkreslení jen nezaujatě zprostředkovával obraz minulosti. Alšovská mimetičnost však v sobě skrývá výrazný mýtizační potenciál, reprezentuje české dějiny jako silně idealizovaný svět ustálených obrazů, což platí především právě pro husitství. Ušlechtilé (buď dětsky či naopak stařecky „krásné“) tváře husitských bojovníků, na nichž lze jen stěží najít individualizující rysy, emblematické duchovní krásu husitských idejí.<sup>446</sup> Alšovi husitští hejtmani se podobají jeden druhému jako vejce vejci. Základními atributy, jež jejich obraz konstituují, jsou přitom: patriarchální knír (moudrost), zachmuřený pohled (starost), palcát (autorita a rozhodnost), beranice (idealizované slovanství) a robustní kůň (klidná, pasivní síla). Alšovy české dějiny tak přes svůj povrchně deklarovaný realismus představují především idylický svět, jenž v mnohém připomíná idealizovanou redukci české vesnice v podání Josefa Lady, na rozdíl od ladovského venkova však Aleš do svých obrazů dějin nevnesl sebemenší náznak ironie. V širokém tematickém záběru (od obraznosti Rukopisů přes husitství, Bílou horu až k sedláckým bouřím 18. století) i v kvantitě produkce uchopil Aleš české dějiny jako celek a svou výraznou výtvarnou technikou jim vtiskl jednotný ikonografický řád. Alšův styl tak v řádu výtvarné reprezentace představoval významnou paralelu k Palackého sjednocující filosofii národních dějin. Populární malíř tím výrazně podpořil Palackého úsilí představit historii národa jako vnitřní jednotu a kontinuitu.

V rámci procesu vizualizace konvenčních emblémů historické paměti českého národa nelze přehlédnout též význam populárních edic barvotiskových pohlednic s tematikou z národních dějin, jež se začaly objevovat v souvislosti s rozvojem fenoménu korespondenčních lístků od 70. let 19. století. Česká vydavatelství vyprodukovala během několika desetiletí celou řadu populárních edic historických pohlednic od průměrných autorů

---

<sup>445</sup> Hnědá postava v beranici na obraze *Husité bránící průsmyk* tak věrně zachycuje podobu Jana Evangelisty Purkyně, v *Husitech před Naumburkem* Čermák opět zachytil sám sebe co Prokopa Holého, v podobě řadového husitského bojovníka zachytil přítele Soběslava Pinkase a v dalších figurách celou řadu svých příbuzných a zejména jejich dětí. SOUKUPOVÁ (1981): s. 32, 74.

<sup>446</sup> ŠTECH (1952): například obrázky 81. a 82. *Z husitského tábora* (1893).

(z mnoha například Josef Otakar Štěrba), kteří pouze kopírovali závazné vzory a v trivializované podobě dále šířili konvenční historickou obraznost. Takové pohlednice byly finančně dostupné, staly se zbožím běžné spotřeby, jejich popularita a průnik do všední každodennosti výrazně napomohly hlubšímu zažití emblematické národních dějin.<sup>447</sup>

Historická paměť nabízí příslušníkům národa obrazy minulosti, jež se mohou v odpovídajícím politickém kontextu aktualizovat a promítnout do jednání národního společenství jako závazné vzory. Takovou možnost pro reaktivaci historické paměti nabídly dramatické události roku 1867. Již 8. listopadu se sešlo shromáždění na bělohorském bojišti, 10. října 1868 se za masové účasti lidu na Řípu lámal základní kámen pro Národní divadlo, organizovala se manifestační pout' do Kostnice<sup>448</sup> a paralelně probíhalo táborové hnutí. V rámci vyprávění o počátcích husitských bouří, věnuje Palacký pozornost poutím na horu Tábor u Bechyně, jež v létě 1419 konali věřící, kterým jejich faráři odpírali přijímání pod obojí. Ve výjevu, který Palacký v *Dějínách* vykresluje, představuje se jedno z takových shromáždění „...co veliká národní slavnost nábožno-idyllická, ducha i srdce dojmající a slavená v nejkrásnějším pokoji a pořádku... kdokoli přišel, byl bratrem a sestrou; rozdílů stavův neznámo ani nešetřeno“.<sup>449</sup> Tábory lidu z let 1868-1871 tuto vzpomínku oživily a až v jejím historizujícím rámci argumentovaly aktuální politické požadavky. Příznačně to byl historik, mladý Jaroslav Goll, který u příležitosti prvního masového shromáždění na Řípu v květnu 1868 navrhl, aby se pro manifestace použil na místo výrazu meeting historickými odkazy naplněný název tábor lidu.<sup>450</sup> Celkem 143 táborů se konalo většinou na památných místech (na lipanském bojišti tato tradice vydržela téměř sedmdesát let), která hnutí dodala symbolické konotace: kromě Řípu to byly třeba Lipany, Vítkov, Blaník, Oreb, Žižkovo pole u Přibyslavi či Karlštejn. Sám Palacký zaujal jako politik k táborovému hnutí spíše pasivní postoj, v *Dějínách* však paradoxně politický potenciál husitských poutí předznamenal, když nechal Mikuláše z Husi, aby bystromyslně zpozoroval: „...jak výborně shromáždění takováto, ačkoli v původu a počátku svém cele nevinná, hodila se k demonstracem politickým“.<sup>451</sup>

Obraznost husitských válek se však nepromítla jen do mimořádných událostí táborového hnutí, paralelně a dlouhodobě inspirovala též sokolské hnutí. Například na V.

---

<sup>447</sup> Výběr z těchto barvotiskových pohlednic tvoří ilustrativní doplněk knihy Jiřího Raka *Bývali Čechové*. Objevují se mezi nimi konvenční motivy: praotec Čech na Řípu, bitva u Chlumce, Karel IV. zakládá vinice, upálení Jana Husa, Komenský se loučí z vlasti atd.

<sup>448</sup> RAK (1994): s. 60.

<sup>449</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 158.

<sup>450</sup> URBAN, Otto: Česká společnost 1848-1918, Praha 1982, s. 232, 236, 240. ČORNEJ (1995): s. 50n. RAK (1994): s. 59n.

<sup>451</sup> PALACKÝ (1930): XI/5, s. 158.

všesokolském sletu v roce 1905 byla prezentována scénická skladba *Vítězství Jana Žižky nad Zikmundem 1422*. K působivé emblematizaci národnostně uvědomělé masy sokolů byla v tomto případě využita konvenční husitská obraznost (vozová hradba, kalichy, pavězy aj.)<sup>452</sup> a cvičiště se tak proměnilo v bitevní pole. Koordinované pohyby vozové hradby nejen že upomínaly na slavnou Žižkovu bitvu u Německého Brodu, ale zároveň divákům nabídly mimořádně sugestivní obraz: metaforu svorného a vnitřně semknutého národa. Jako groteskní verzi obdobného pokusu „přehrát“ slavnou bitvu v podobě živého obrazu připomeňme poněkud nevydařenou, Jaroslavem Haškem a Frantou Sauerem organizovanou, bitvu na Vítkově, v níž opilí „křižáci“ u příležitosti pětistého výročí bitvy Žižkův srub bez problémů dobyli. Tato „nehoda“ měla svou dohru až u soudu. Anarchistická bohéma dobře vycítila, že velká národní minulost představuje dostatečně citlivé místo, vhodné k provokacím. Hašek patřil (vedle Emanuela Arnolda<sup>453</sup>) k prvním z českých autorů, kteří cíleně pracovali s mystifikací. Haškovy mystifikační projekty (především tzv. Strana mírného pokroku v mezích zákona) se sice přímo nedotýkaly národní minulosti, samotná inscenační technika mystifikace však národní společenství nepříjemně konfrontovala s jeho vlastní „konstruovaností“. Že však ani anarchistická bohéma nebyla vůči stereotypů národní historické paměti zcela odolná, dokládá jen o pár let starší, opět Frantou Sauerem organizovaný happening: spektakulární bourání mariánského sloupu na Staroměstském náměstí 3. listopadu 1918. Stržení představovalo symbolický útok na monolit oficiální habsburské paměti, Bendlův mariánský sloup, původně postavený na oslavu vítězství Pražanů nad Švédy roku 1648, se v intencích Palackého interpretace národních dějin proměnil v symbol pobělohorského útlaku. Traumatizující vzpomínka se musela odstranit. Krátce po destrukci nežádoucího obrazu minulosti se rozšířil mýtus o spontánním vzplanutí lidu, jenž sám stržením sloupu vyjádřil svou vůli.<sup>454</sup>

Jak vidno, historická paměť využívá prostor jako referenční rámeček, do nějž se promítá. Symbolický význam jednotlivých objektů i míst je předmětem interpretací, jež si navzájem konkurují, překrývají se a soupeří spolu. Mariánský sloup tak může být výrazem ochrany, již Panna Maria poskytuje městu a království, či symbolem hrdinské obrany Prahy, nebo dokonce potupnou připomínkou bělohorské porážky. Obdobně Palacký kontaminuje

---

<sup>452</sup> NOVOTNÝ, Jan: Sokol v životě národa, Praha 1990, s. 28.

<sup>453</sup> Roku 1847 člen spolku Repeal, Emanuel Arnold, rozšířil 1500 výtisků letáku *Držená řeč od jenerála jezuitů v tajném sněmu v Římě*, tento „tajný“ dokument měl potvrdit fámy o návratu jezuitů do Prahy. Arnold touto mystifikací hodlal na podkladě historických stereotypů o jezuitském spiknutí a pobělohorském útisku politicky aktivizovat Pražany. Ve fingovaném projevu generál řádu instruoval jezuitu, jak se mají chovat mezi českým obyvatelstvem, otevřeně přiznával, že řád chce národ uvalit do tmy atd. Za tento čin byl Arnold odsouzen do vězení. ŠTAIF (2005): s. 172-174.

<sup>454</sup> HOJDA, POKORNÝ (1996): s. 30-32.

historickými příběhy celou vlast národa, včetně oblastí již obývaných Němci. Čtenář si vždy může ověřit, že dané místo existuje, což jen utvrzuje jeho primární důvěru ve věrohodnost *Dějin*. Místa mohou fungovat jako spouštěcí mechanismy historické paměti, odkazují k událostem a postavám, které konstituují vlastní smysl těchto zhmotnělých vzpomínek v rámci pomyslné krajiny národní paměti. Reálnou krajinu tak lze číst obdobně jako text. Lze skrze ní putovat na symbolická místa, podobně jako v případě krajiny barokní. Pro národně uvědomělého poutníka, jenž z údolí Berounky vzhlíží k monumentální mase Karlštejna, tak hrad představuje především odkaz k velké národní historii, stopu paměti. Právě na tomto místě a v tomto čase se do materiální reality promítá příběh krále Karla. Rozumět tomuto místu lze pouze se znalostí národních dějin. V jejich diskursivním rámci pak Karlštejn není jen ledajakým hradem, ale vzpomínkovou figurou, skrze níž se hmota hradu stává symbolem významu a velikosti Karlovy osoby a jeho doby. Kontakt s pevnou matérií kamenného hradu, jenž je trvalým otiskem Karlovy existence v plynoucím čase národa, potvrzuje skutečnost historického příběhu. Stává se čtenáři bezpečným znakem pravdivosti historického vyprávění. Právě zde se před pěti sty léty procházel Otec vlasti, zde se odehrály významné epizody z příběhu jeho života. Jsme na správném místě, jen v jiném čase a můžeme si skrze konkrétní, předmětnou realitu evokovat již umělý, historiografem konstruovaný, obraz Karlovy doby. Obdobně mohou v případě Karla IV. fungovat i jiná místa: Karolinum, Karlov, Karlův most, Hladová zeď, katedrála sv. Víta s Karlovým hrobem a ostatky, Karlovy Vary, Křížová kaple s korunovačními klenoty – to jsou další stopy národní paměti, jež spoluutvářejí historiografický konstrukt Otce vlasti. Ke konkrétním místům se díky imaginaci Palackého *Dějin* pojí i imaginární obrazy, působivé emblematické redukce Karlova příběhu a jeho historického významu pro dějiny národa. Rozkvět Čech pod Karlovou vládou dokládá obraz krále, zakládajícího vinice: „Zakládaje u Prahy a na jiných místech hojné sady a vinice, dal přivezti z Rakous, a jakož se praví také z Burgundie, ušlechtilé révy do země...“<sup>455</sup> Návrat mladého krále do vlasti emblematicky Palacký sugestivním obrazem: „Mladý panovník, přišed do Čech, putoval především ku hrobu matky své do Zbraslavi.“<sup>456</sup> Mrtvá matka, vydrancovaná země a zapomenutá mateřština: to je výchozí situace budoucího Otce vlasti; útěšná vzpomínka na bídu, z níž se Čechy během několika let pozvedly k nebývalému rozkvětu. Vzpomínka na pobělohorské národní temno má svůj obdobně útěšný ekvivalent v temnotě, v níž byl mladičský Karel vlastním otcem uvězněn na hradě Lokti: „...chován co

---

<sup>455</sup> PALACKÝ (1930): IX/1, s. 326.

<sup>456</sup> PALACKÝ (1930): VIII/2, s. 271.

nějaký vězeň s dvěma služkami v jakési temné komůrce, kdežto po dva měsíce nebylo mu světla spatřiti, leda malou dírou ve zdi.“<sup>457</sup>

Význam místa jako referenčního rámce historiografické narace dosvědčuje též Palackého snaha promítnout i pramenně obtížně doložitelné epizody národní historie do konkrétního prostoru. V tomto ohledu hraje v *Dějínách* klíčovou roli Vyšehrad. Sídlem bájného Sáma byl dle Palackého „...bezpochyby Vyšehrad“.<sup>458</sup> I báječné dějiny české (název druhého článku druhé knihy *Dějiny*) vyžadují konkrétní prostorový rámeček, jenž by skrze časoprostorovou kontinuitu místa usnadnil recepci nejstarších kapitol z *Dějiny*. Krok tak dle Palackého „...byl jeden z potomků Samových, snad vlastní jeho syn nebo vnuk, a tudíž i nástupce...“<sup>459</sup> a sídlil na Vyšehradě. Pozdější Libušin prorocký podnět k založení Prahy také vzešel z tohoto mýtického místa. Tato bájná staroslovanská topografie přitom představuje čistou fikci, Vyšehrad sám žádnými nálezy ani dokumenty svou souvislost s příběhy Kroka, Libuše či Přemysla nedokládá. Poskytuje pouze prostorový rámeček těmto obtížně historicky doložitelným postavám a potažmo i hodnotám, jež Palacký ze staroslovanské historie pro přítomný život národa vyvozuje. Tento symbolický význam Vyšehradu pro paměť národa se zhmotnil v architektonických úpravách celého areálu, které proběhly na přelomu 19. a 20. století. Palacký sám tyto aktivity jako předseda spolku Svatobor inicioval a stál též na počátku myšlenky (1862) vybudovat na Vyšehradě pohřebiště pro národní velikány. Na místě nejstarší báje historie národa se tak měla prolnout dávná minulost s přítomností. Vyšehrad tak posléze získal podobu koncentrovaného komemorativního prostoru, inspirovanou architekturou italských Campo Santo. V symbolickými významy zatíženém a přehledně koncipovaném pantheonu národních výtečníků se na malé ploše doslova zhmotnily dějiny národa. Palackým založený spolek Svatobor si ostatně imperativ paměti zvolil přímo za jeden ze svých vůdčích cílů. Vedle „Pomáhej!“ a „Osvěcuj!“ to bylo právě heslo „Pamatuj!“, v němž se měl naplnit smysl spolkové činnosti. Z obavy před zapomněním usiloval spolek o kodifikaci míst paměti. Vzpomínky měly národu vrátit či jen připomenout umělé stopy minulosti: náhrobky, pomníky a především méně nákladné pamětní desky, jež hovořily jasnou a srozumitelnou řečí k národnímu společenství paměti.

## MOC HISTORICKÉHO VĚDĚNÍ

---

<sup>457</sup> PALACKÝ (1930): VIII/1, s. 236.

<sup>458</sup> PALACKÝ (1930): II/1, s. 65.

<sup>459</sup> PALACKÝ (1930): II/2, s. 69.

Život a dílo Františka Palackého zřetelně naznačují souvislost mezi historickým věděním a politickou mocí. Když na jaře roku 1848 vyzval Palackého ke spolupráci přípravný výbor Frankfurtského sněmu, svědčilo to o renomé, jemuž se český historik v německém prostředí těšil. Říšští Němci znali Palackého především jako autora *Geschichte von Böhmen* a právě na základě ohlasu, jež Palackého historiografické dílo v Německu vyvolalo, mylně předpokládali, že by český historik mohl a chtěl sehrát významnou roli v událostech, jež měly vést k sjednocení tzv. velkého Německa. K politické činnosti Palackého nepochybně kvalifikovalo jeho historické vědění, neboť právě ono patřilo k jedněm z klíčových zdrojů dobové politické argumentace. V Čechách bylo jeho vůdčí postavení ještě zřetelnější, i vzhledem k tomu, že se významnou měrou podílel na vzniku a fungování celé řady českých národních institucí (Královská česká společnost nauk, Matice česká, Vlastenecké muzeum) a patřil tak k jedněm z hlavních organizátorů vědeckého a v širším slova smyslu kulturního života. Výměna dopisů mezi Frankfurtem a Prahou jeho pozici jen utvrdila. Tváří tvář vídeňské a frankfurtské revoluční výzvě utvořila česká politická elita v čele s Palackým první národní politický program. Ten se, jak dokládá Palackého *Psaní do Frankfurtu*, významně opíral o historické právo českého národa a z dějin čerpal klíčové argumenty. Historik se jako by mávnutím kouzelného proutku změnil v politika. Ten kdo ponejprv pouze utvářel historické vědění kupříkladu o husitských válkách, jím napříště dokázal v rámci politických střetů účinně argumentovat: „Když tedy Němci jsou tak od přírody vždy nadanější, silnější a ušlechtilejší než my Čechové, ptám se, kam pak poděla se ta nátura jejich někdy kupř. ve válkách husitských?“<sup>460</sup>

Mezi historikem a politikem je zřejmá souvislost a kontinuita. Pregnantně ji v Palackého biografii vyjádřil Jaroslav Goll: „Historik a politik mají týž předmět, dějiny. Ale mezi oběma jest rozdíl. Ani pro jednoho, ani pro druhého nemají ceny izolovaná fakta; pro oba platí zákon kauzality; historik kausální spojení hledá, politik je působí. Co historik hledá, jsou příčiny a praemissy, co politik – výsledky a následky. Pro historika je hlavní otázka: proč? proč se to stalo? Pro politika: co se stane dále?“<sup>461</sup> Historická a politická perspektiva se v Palackého díle doplňují v téměř ideální komplementaritě. V případě heuristicky nepodložených obrazů staroslovanské demokracie se do dějin promítají argumenty politické, legitimita historického práva se naopak dokládá nesmlouvavou fakticitou historické vědy.

---

<sup>460</sup> PALACKÝ (1926): s. 137.

<sup>461</sup> GOLL (1928): s. 79.

Dějepisec „vynáší na světlo“ kauzální spojení a příčiny historického dění, aby politik v souladu s nimi orientoval své jednání a legitimizoval programové cíle.

Historická argumentace, jež hrála v politickém programu českých národních stran vždy klíčovou roli, přitom tradičně vycházela z Palackého konceptualizace dějin. Národní dějiny utvářely vhodný referenční rámec pro reflexi a sdílení politické ideologie. K analýze vztahů politiky a historiografické narace, k reflexi specifické role, již historické vědění sehrálo jako nástroj uchopení politické moci a delegitimizace habsburského panství, můžeme využít řadu metodologických inspirací z díla Michela Foucaulta.<sup>462</sup> Ve svých přednáškách na Collège de France v letech 1975 a 1976 se Foucault věnoval právě vztahu historického vědění a moci, zabýval se zrodem a proměnami diskursu války a boje ras v evropském myšlení o dějinách.<sup>463</sup> Na přelomu 17. a 18. století došlo, dle Foucaulta, k významné proměně evropského dějepisectví. U celé řady autorů nově utvářelo základní osnovu dějinného vývoje binární schéma vzájemně soupeřících živlů, více či méně zjevná válka se stala základním narativním schématem vyprávění o dějinách. Válka, která se ve skrytosti odehrává pod společenským řádem i v době míru, válka, která nově rozděluje společnost tím, že akcentuje etnické, kulturní a jazykové rozdíly.<sup>464</sup> Základní kompoziční i logická struktura *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* v sobě nese obdobný dualismus a spojuje tak Palackého s historiky, jež Foucault v konfrontaci s tradičním dějepisectvím označuje za tvůrce antihistorie.<sup>465</sup> Tradiční historický diskurs ospravedlňoval a posiloval panovnickou moc, skrze vyprávění jí poskytoval historické oprávnění. Základní zápletku středověké kroniky utváří genealogická osa vyprávění o panovnické dynastii, kronikář vypráví o původu vládnoucího rodu, o jeho hrdinských předcích, o starobylosti práva, významných místech, k nimž se dynastická moc váže: „Dějiny jako rituály, jako korunovace, jako pohřby, jako ceremonie,

---

<sup>462</sup> V návaznosti na Nietzschovu kritiku historiografie v *Nečasových úvahách* a v *Genealogii morálky* analyzuje Foucault vztah historiografie a moci v textu *Nietzsche, genealogie, historie* (1971). FOUCAULT (1994): s. 75-98. V českém kontextu se vzájemnou provázaností Palackého dějepisných a politických aktivit zabýval historik Jiří Štaif, jeho práce *Historici, dějiny a společnost*, ŠTAIF (1997), velmi detailně mapuje prostor, v němž dochází k politizaci historického vědění, a může tak poskytnout jistý korektiv pro mou foucaultovskou interpretaci a též řadu cenných inspirací.

<sup>463</sup> Michel FOUCAULT: *Je třeba bránit společnost*, Praha 2005.

<sup>464</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>465</sup> V kontextu těchto úvah není podstatné, nakolik je Palackého pojetí českých dějin jako zápasu originální (podle vlastního svědectví koncept česko-německé polarity sám nevymyslel, ale převzal z Woltmannových *Inbegriff der Geschichte Böhmens*). Primárně není důležité ani to, nakolik byl Palacký ovlivněn francouzskou historiografií, z níž především Foucault ve svých úvahách vychází. Foucaultův pojem „antihistorie“ totiž neodráží pouze specifika francouzského dějepisectví, ale má i širší explikační potenciál (odráží širší evropskou situaci) a lze jej tak, podle mého názoru, použít i v kulturním kontextu, jenž se situací francouzské historiografie bezprostředně nespojuje. Foucaultem reflektované proměny francouzského „psaní o minulosti“ se v mnohém jeví jako analogické s proměnami českého dějepisectví 19. století. Politickou funkci Palackého historiografie ostatně nelze přehlédnout a foucaultovské pojmy mohou při analýzách provázanosti historiografického vědění a politické moci představovat vhodné metodologické východisko.

jako legendární zkazky představují operátor, intenzifikátor moci.<sup>466</sup> Kronikář často antropomorfizoval moc do podoby ideálního emblému legendárního panovníka – svatého knížete či krále (český Václav, uherský Štěpán, anglosaský Eduard Vyznavač či francouzský Ludvík aj.). Skrze oslavnou kronikářskou genealogii vypráví moc sama o sobě a historické příběhy ji dodávají nezpochybnitelné oprávnění vládnout, veliká minulost legitimizuje často banální každodennost přítomnosti.<sup>467</sup> Zápas se zde objevuje pouze ve smyslu augustinovské teodiceje, jako střet dobra a zla, přičemž zlo nemá substanciální charakter, ale je pouhou nepřítomností dobra. Palacký již nevypráví genealogický příběh dynastie, jeho pozornost se obrací jinam, k peripetiím zápasu germánského a slovanského živlu v Čechách a na Moravě. Zatímco tradiční historie „to je diskurs moci, diskurs závazků, jimiž si moc podrobuje; je to rovněž diskurs lesku, kterým moc fascinuje, terorizuje, znehybňuje, krátce tím, že moc váže a znehybňuje, tím je zakladatelkou a garantem řádu...“<sup>468</sup>, tak historický diskurs boje národů, se stane věděním těch, kteří podobně jako čeští političtí vůdci roku 1848 ještě nejsou slavní a nemají moc. Stane se antihistorií v tom smyslu, že napadne a rozloží tradiční legitimitu a obnaží skutečnou tvář stávající moci. Nabídne alternativní verzi dějin, jinou historii, jež „má odkrýt něco, co bylo skryto a co bylo skryto nejen proto, že to bylo opomíjeno, nýbrž rovněž proto, že to bylo pečlivě, vědomě, zlomyslně překrouceno a zastřeno...“<sup>469</sup> Taková antihistorie má ukázat skutečnou tvářnost světa, odhalit klam doposud vládnoucí historie a neoprávněnost stávající moci, jež se o ní opírá. Virtuální historické vědění o válkách národů, o invazích a konfiskacích, o ujařmení a loupení, o zapomnění má vytvořit diskursivní rámec, v němž budou jazykem tohoto vědění o zápasech argumentovány reálné politické spory. V *Ideji státu rakouského* (1865) formuluje tuto novou antihistorií demaskovanou dějinnou situaci českého národa Palacký velmi pregnantně: „My již od půldruhatisíce let, od té doby, co poprvé slovo české rozléhalo se po posvátném Řípu a Vyšehradu, trváme v ustavičném zápasu o zachování národního bytu svého: setrváme v něm i dále do vůle boží.“<sup>470</sup>

Prosazení diskursu zápasu či přímo války národů v české historiografii přirozeně nahrávalo zcela jedinečné a vlastence nutně fascinující téma husitství. Příběhy husitských

---

<sup>466</sup> FOUCAULT (2005): s. 72.

<sup>467</sup> Extrémním příkladem foucaultovské „historie“ by mohly být historiografie „chladných“ starověkých kultur, zejména Egypta, viz. ASSMANN (2001). Obdobně statický diskurs představuje čínské dějepiscevtví: „Ve staré Číně byly dějiny pojímány jako opakování dynastií nadaných božským mandátem. Čínští historiografové proto neřadili fakta epicky, ale staticky. Jejich díla byla tvořena jako soubor samostatných speciálních pojednání o různých oborech (např. o hudbě, vojenství, stavbách), dále biografii a základních letopiseckých údajů. Historická vysvětlení byla brána jako morální soud, historická pojednání jako příručky pro císařské byrokraty. Korespondence se správou státu je zřejmá.“ VAŠÍČEK (1996): s. 40.

<sup>468</sup> FOUCAULT (2005): s. 73.

<sup>469</sup> Tamtéž, s. 76.

<sup>470</sup> PALACKÝ (1926): s. 108.



válek se mohly narozdí od bájných obrazů staroslovanského života<sup>471</sup> stát heuristicky přesvědčivějším dokladem teze, dle níž se od počátku historického dění v českých zemích odehrával dramatický zápas národních živlů. Nepřekvapí tedy, že Palacký nepracoval na české verzi *Dějiny* striktně chronologicky, ale po vydání prvního dílu (1848) se v následujícím svazku (1850) přednostně věnoval právě husitství (dokonce tento díl ještě jednou v roce 1869 přepracoval a k tématu se vrátil i v německy psaném shrnutí a apologii klíčových tezí<sup>472</sup>). Z roku 1125, jímž první český svazek *Dějiny* ukončil, tak přeskočil až k roku 1403, přímo na počátek husitských bouří. Klíčovou roli v tomto rozhodnutí sehrála nejen cenzura, jejíž znovuzavedení se historik právem obával (při vydání třetího, husitského svazku *Geschichte von Böhmen* roku 1844 měl Palacký velké potíže s cenzurou<sup>473</sup>), ale též metodologická inspirace, jíž se Palackému dostalo při pobytu v Nizze v roce 1844. Na základě četby historiografických textů francouzských dějepisců Augustina Thierryho, Françoise Guizota a Julese Micheleta<sup>474</sup> se Palacký utvrdil v názoru, že hlavní zásadou českých dějin je ustavičné potýkání slovanského a germánského živlu.<sup>475</sup> Plodné setkání s francouzským dějepiscetvím inspirovalo Palackého k tomu, že v diskursivní rámc zápasu hlouběji zpracoval již do prvního svazku *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*, jenž se od prvního dílu *Geschichte von Böhmen* (1836) lišil důrazem, jenž byl v proudu stylisticky květnatější historiografické narace kladen na motiv střetu staroslovanských a germánských společenských řádů a na protikladné národní povahy obou dějnotvorných živlů<sup>476</sup>.

---

<sup>471</sup> Již v prvním díle *Geschichte von Böhmen* však někteří Palackého současníci vycítili skrytý potenciál delegitimizačního historického vědění, jakousi „nepřípustnou nacionální čechizaci dějin Čech“. Palackého pojetí staroslovanských řádů v tomto smyslu kritizovali profesori pražské university M. Millauer a J.L.Knoll. ŠTAIF (1997) I.: s. 63.

<sup>472</sup> PALACKÝ: Die Geschichte des Hussitentums und prof. Constantin Höfler, Praha 1868.

<sup>473</sup> Palacký musil k Husově charakteristice proti své vůli připojit i záporné povahové rysy: svéhlavost a tvrdošíjná svévole. ŠTAIF (1997) I.: s. 76-78.

<sup>474</sup> François GUIZOT: Histoire de civilisation en France, Paris 1827.

Týž: Essais sur l'histoire de France, Paris 1823.

Jules MICHELET: Histoire de France, Paris 1841.

Augustin THIERRY: Récits des temps mérovingiens, précédés des Considérations sur l'histoire de France, Paris 1840.

<sup>475</sup> KOŘALKA (1998): s. 232n. Vliv francouzské liberální historiografie (zejména Guizotův) na Palackého zdůrazňuje též Jiří Štaif. Palackému francouzské dějepiscetví potvrdilo tezi o germánském původu feudalismu a inspirovalo jej tak k tomu, aby protiklad germánství a slovanství v koncepci českých dějin hlouběji rozpracoval. Štaif dále zdůrazňuje též význam díla německého historika Johanna Georga Augusta Wirtha: Die Geschichte der Deutschen, Stuttgart 1846. ŠTAIF (1997) I.: s. 79n, 93, 141, 162.

<sup>476</sup> Posun v Palackého pojetí národní historie v českém textu *Dějiny* charakterizuje Jiří Štaif: „Pokud r. 1836 ještě připouštěl, že dějiny české země lze interpretovat jako promísení slovanského a německého národního elementu, pak r. 1848 tuto výkladovou linii významně sémanticky posunul od tohoto promísení k neustálému polaritnímu napětí mezi českým a německým elementem v českých dějinách. České dějiny jsou nyní vykládány z pozic českého národa, a to s přihlédnutím k jeho vývoji nejen v Čechách, ale i na Moravě.“ Tamtéž, s. 92. Obdobně charakterizuje rozdíly i Jiří Kořalka: KOŘALKA (1998): s. 258-260. Souhrnnou komparaci nabízí Václavka studie: Josef VÁLKKA: Německá a česká verze Palackého Dějin, in: SPFFBU, C 15/1968, s. 79-91.

Josef VÁLKKA: Palacký a francouzská liberální historiografie, SPFFBU, C 33/1986, s. 101-109.

Francouzská historiografie, v níž se diskurs války dle Foucaulta zabydlel již na počátku 18. století, počínaje dílem *État de la France* proaristokraticky smýšlejícího historika de Boulainvillierse z roku 1727<sup>477</sup>, tak Palackému nabídla sugestivní konceptuální rámeček, díky němuž mohl vyprávět národní dějiny nejen dramatictější, ale též s celou řadou politických konsekvencí. Náboženské, politické, právní i ekonomické konflikty husitské doby bylo možno velmi přesvědčivě začlenit do diskursu války národů, zvláště pokud pramenná základna existenci nacionálního podtextu sporů na první pohled potvrzovala. Rétorika a metaforika husitských válek se tak stala vlastním jádrem historicko-politického diskursu *Dějiny*, tento specifický husitský slovník pak jedním z nepůsobivějších nástrojů mocensko-politické argumentace. Historiografická narace zde ve vztahu k politickým problémům Palackého doby prokázala výjimečný explikační potenciál. Řečeno s Foucaultem: „Historie, vycházející ze samotného faktu války a z analýzy učiněné v pojmech války, bude moci uvést do vztahu všechny tyto věci: válku, náboženství, politiku, mravy a charaktery, a stane se tedy principem umožňujícím porozumět společnosti.“<sup>478</sup>

Zákon polarity a dialektického vývoje byl Palackému, jak to ostatně dosvědčuje i jeho *Krásověda*, znám již dříve z četby německých filosofů Kanta, Fichteho a Schellinga<sup>479</sup>. Též v německé historiografii, která na počátku 19. století burcovala národní vědomí proti napoleonské nadvládě, se Palacký mohl setkat s tématem zápasu či boje, jež za svou svobodu vedly utlačované národy. V čem tedy spočíval specifický přínos francouzské inspirace? Motiv zápasu lze nalézt kupříkladu v díle německého historika Heinricha Ludena, jehož *Allgemeine Geschichte der Völker und Staaten* (1822) Palacký prokazatelně v mládí četl a dokonce jej řadil k dějepiscům, od nichž se učil považovati historii duchem filosofickým a politickým<sup>480</sup>. Zápas je zde však spojen především s osvobozeneckým bojem proti cizí nadvládě. Dějiny mají dle Ludena vzbuzovat národní cit, lásku k vlasti a dávat naději a posilu pro budoucnost.<sup>481</sup> Jenský profesor historie Luden tak delegitimizuje pouze francouzskou nadvládu nad německými zeměmi, nikoliv tradiční oslavnou historii saských Wettinů, pruských Hohenzollernů či bavorských Wittelsbachů. Palackého mohly inspirovat Ludenovy v herderovském duchu konstruované kontrastní charakterologie Germánů a Románů, antihistorický diskurs zápasu srovnatelný s díly francouzských liberálních historiků by však v Ludenově díle hledal marně. Od Ludena se Palacký lišil též v pozitivním hodnocení

---

<sup>477</sup> FOUCAULT (2005): s. 121.

<sup>478</sup> FOUCAULT (2005): s. 150.

<sup>479</sup> FISCHER (1927): s. 33.

<sup>480</sup> Tamtéž, s. 85.

<sup>481</sup> Tamtéž, s. 84-87.

francouzské revoluce. Obdobně vynívají i další potenciální inspirace z řad německých dějepisců (Arnold Heeren, Carl Woltmann, Johann Müller). Woltmann v rámci svého díla *Inbegriff der Geschichte Böhmens* (1815) motiv slovansko-germánského zápasu dokonce přímo tematizoval, míšení a odpuzování českého a německého živlu mu však evokovalo především zvláštní romantický ráz dějin Čech, jež přes svou geografickou uzavřenost dosáhly univerzálního významu. Rámec zápasu zde postrádal ideové vyznění (např. boj o demokracii), jež mu vtiskl až Palacký.<sup>482</sup> Anglická historiografie, s níž se Palacký dostal do kontaktu (Henry Bolingbroke, Hugh Blair či William Robertson<sup>483</sup>), byla příliš osvícensky zaměřená na kruté ironické odhalování syrové pravdy dějin. Zejména Bolingbroke se soustředil na diskvalifikaci „podvodu kněží“ a demaskoval ve svých textech soustavné falšování dějin stran katolické církve.<sup>484</sup> Taková antihistorie však byla příliš destruktivní a nabízela jen triviální diskursivní rámec pro demytologizaci tradiční historie. Pro konstrukci alternativní koncepce dějin, nového referenčního rámce dějin, v němž by se národ mohl reprezentovat, poskytovala anglická historiografie již méně inspirací. Blairovy *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (1783) pomohly Palackému spíše s ukotvením hlavních zásad dějepisné práce, upozornily jej na význam historiografického stylu a nutnost vymezení kompozičně sjednocujícího principu, který by spojoval jednotlivá fakta ve vyšší ústrojný celek.<sup>485</sup> Konkrétní náplň takového diskursivního svorníku českých národních dějin však musel Palacký hledat již jinde. Tázání po inspiračních zdrojích Palackého koncepce *Dějín* však není primárním cílem úvah o moci historického vědění, nelze jej ostatně vzhledem k Palackého eklekticismu ani s jistotou uspokojit. Problematika národního zápasu či boje, přirozeného zákona polarity a dialektického překonávání opozic vyšší syntézou patřila ke konvenčním tématům Palackého doby. I proto většina historiků a filosofů, kteří se otázkou inspirativních zdrojů Palackého koncepce *Dějín* zabývali (Heidler, Pekař, Kalousek, Goll, Fischer aj.), nedocenila finální impuls francouzské liberální historiografie (případně německého liberálního historika Johanna Wirtha), díky němuž Palacký syntetizoval různorodou heteroglosii vlivů a mohl romantické a osvícenské pojetí zápasu obohatit o klíčové politické konsekvence. Právě historikové revoluce

---

<sup>482</sup> Tamtéž, s. 88n. Na rozdíl od Dobrovského, jenž se zaměřil především na kritickou metodu, kladl Woltmann důraz na snahu zachytit „genia loci“ českých dějin, což ho táhlo k literárnějšímu pojetí historiografického stylu. Jako romanticky založený dějepisec neunikl Woltmann kouzlu svatého Jana Nepomuckého, jehož příběh přes osvícenskou kritiku zařadil do pantheonu významných postav české historie vedle Jana Husa či Žižky. Pro Palackého mohl představovat inspiraci především jeho literarizovaný styl. Woltmannův pobyt v Čechách však byl velmi krátký, jen 1813-1817. ŠTAIF (1997) I: s. 27-30.

<sup>483</sup> Švýcar Johann Müller a Skot William Robertson zaujali a inspirovali Palackého tým, že obdobně jako on vyprávěli dějiny malých národů a museli tak řešit problém jejich světodějinného významu. KRÁLÍK, Oldřich: Palackého božné doby, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 155.

<sup>484</sup> FISCHER (1927): s. 61-63.

<sup>485</sup> Tamtéž, s. 65-67.

a třetího stavu pomohli Palackému k tomu, aby národní *Dějiny* konstituoval jako svébytný historicko-politický diskurs s mimořádným explikačním potenciálem. Přes metodologické rozdíly, rozporuplné spekulace o hlavních inspiračních zdrojích díla a často i odlišné tematické zaměření se většina prací věnovaných Palackého *Dějinám* přece shoduje v jednom: v zakládajícím významu této historiografické syntézy pro rozvoj moderního českého národa. Pregnantně to ve své práci formuloval Josef Fischer: „...Palacký první ze všech buditelů dovedl národu říci, co znamenají jeho dějiny.“<sup>486</sup>

Historicko-politický diskurs národních *Dějin* klade do popředí kvazi-postavu národa jako hlavního aktéra historického dění; subjektem *Dějin* se tak stává sám čtenář, člen národního společenství, vždyť právě tyto *Dějiny* národních zápasů utváří i jeho historicko-politickou situaci. Díky tomuto diskursivnímu rámci dokáže tuto situaci pojmenovat, díky explikačnímu potenciálu a slovníku historiografie je schopen ji pochopit a ve sféře jednání k ní zaujmout postoj. Jeho přítomnost je vlastně jakousi periferií *Dějin*, časem, jehož dějinnost je vůči *Dějinám* analogická. Historické vědění zde funguje jako moc, jež spolukonstituuje subjekt čtenáře jako člena národního společenství. Odpovídá mu na otázku, kým vlastně je, jaká autorita jej zavazuje, co jej přesahuje. Moc historického vědění zakládá pomyslné společenství sdílených dějin.

Čtenář by tak, v duchu ideologických implikací Palackého antihistorie, neměl být římským katolíkem, neboť charakter národní zbožnosti, historicky vyjádřený husitstvím, ostře koliduje s principem dogmatické a hierarchické autority římské církve. V politickém jednání by měl čtenář upřednostňovat národ, před svými individuálními a lokálními motivacemi. Národní společenství by mělo být i sociálně vyvážené, bažení po majetku a velké sociální rozdíly spojuje Palacký s germánským principem panství a autority, češství historicky reprezentuje principy rovnosti a svobody. Jednoduše řečeno, Palacký vylučuje z českých dějin němectví a národní indiferentnost, aristokracii a feudální panství, katolicitu a sociální nerovnost. Palackého vyprávění usazuje české čtenáře do rolí těch, kteří nespravedlivě trpěli pod germánským jhem, hrdinsky podléhali přesile. Těch, co byli podle zrazováni a pro své přesvědčení kaceřováni. Těch, z jejichž vlasti a domovů po staletí nespravedlivě kořistili cizinci a odrodilci. Těch, kteří byli násilně rekatolizováni a odnárodňováni. Těch, co jsou chudí a bezmocní, ale v právu. Tato mýtotvorná binární opozice činí z Němců nepřátele, despoty a kořistníky, z dějepisného vyprávění pak obžalobu stávajícího nespravedlivého řádu.

---

<sup>486</sup> Tamtéž, s. 194.

Nakolik je diskursivní rámec války národů pro delegitimizační potenciál historického vědění podstatný dobře dokládají i proměny recepce Palackého díla ze strany české aristokracie. Vydávání *Geschichte von Böhmen* původně inicioval a též spolufinancoval zemský stavovský výbor. Roku 1838 byl Palacký po delších průtazích potvrzen ve funkci českého stavovského historiografa, nejen díky tomu byl na podpoře stavovských institucí profesně závislý, a tak není divu, že v úvodním díle *Geschichte von Böhmen* v zásadě přejal stanovisko šlechtického zemského vlastenectví a nepřekročil tak interpretační rámec starších Woltmannových dějin<sup>487</sup>, psaných též z této „böhmisch“ perspektivy. Než se Palacký při svém pobytu v Nizze seznámil s francouzskou historiografií<sup>488</sup> a později se i politicky angažoval v občanské revoluci roku 1848, nečinila mu spolupráce se stavy potíže. Běžně využíval oslavné dedikace a vkládal do textu *Geschichte von Böhmen* příležitostné genealogické odkazy, aby získal podporu nejen českých šlechtických rodů. Knihu s věnováním a s odkazy na kýžené pasáže, jež se dotýkaly dějin toho kterého rodu a často v genealogickém smyslu zvyšovaly jeho prestiž, zaslal Palacký například saskému králi Fridrichu Augustovi II.<sup>489</sup> *Dějiny* s osobní dedikací poslal též králi bavorskému, dostal je dokonce ruský car a též ruská velkokněžna Helena.<sup>490</sup> Genealogickou službičku poskytl Palacký i vídeňskému policejnímu ministru, hraběti Sedlnitzkému.<sup>491</sup> Po událostech roku 1848 a poté, co vyšly první dva české díly *Dějin* však vstřícnost aristokracie viditelně ochladla. Počínaje rokem 1851 začal zemský stavovský výbor Palackého práci otevřeně kritizovat a snažil se prosadit i cenzurní zásahy. Při snahách pozastavit v roce 1859 vydání dalšího pokračování *Dějin*, věnovaného husitskému králi Jiřímu z Poděbrad, ustoupil stavovský výbor až tlaku německého liberálního tisku.<sup>492</sup> V té době se někdejší dvorní genealog hrabat Šternberků ocitl již zřetelně na pozicích foucaultovské antihistorie a šlechta se změnila v jednu z hlavních záporných kvazipostav historicko-politického diskursu *Dějin*. České stavy dobře pochopily, že zatímco *Geschichte von Böhmen* jejich nároky na vůdčí politickou pozici ospravedlňovaly, *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*, jež stály již pevně na pozicích delegitimizačního kontravědění, je z národních dějin vlastně vylučují. Ne nadarmo označil francouzský recenzent Palackého díla, historik Taillandier, autora za Augustina Thierryho Čechů.<sup>493</sup>

---

<sup>487</sup> Carl Ludwig WOLTMANN: Inbegriff der Geschichte Böhmens, Prag 1815.

<sup>488</sup> ŠTAIF (1997) I.: s. 79n.

<sup>489</sup> KOŘÁLKA (1998): s. 168.

<sup>490</sup> ŠTAIF (1997) I.: s. 63 a 65.

<sup>491</sup> KOŘÁLKA (1998): s. 216.

<sup>492</sup> Tamtéž: s. 357 a 395.

<sup>493</sup> Tamtéž, s. 413. Obdobně ŠTAIF (1997) I.: s. 139.

Palacký své *Dějiny* sice zakončil rokem 1526, takže by se mohlo zprvu zdát, že o habsburských dějinách českého národa, rekatolizaci a baroku vlastně nehovoří, výraznější gesto delegitimizace si však snad ani zvolit nemohl. Mlčí a jeho mlčení je plné významů. S nástupem Habsburků na český trůn jako by nebylo dále co vyprávět, pokud historik nechce jen recyklovat dynastickou genealogii Habsburků, jak by to po něm nutně vyžadovala rakouská cenzura. Tváří v tvář habsburské historii Palackého antihistorie zlomyslně mlčí. Vylučuje habsburské dějiny z *Dějin národu českého*, neboť ty po bělohorské porážce a rekatolizačním spánku ožívají až s národním obrozením: „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.“<sup>494</sup>

Historii, již nová antihistorie usvědčuje ze lži a jejíž klamnou iluzivní roušku strhává, utváří celá řada textů i celých historiografických žánrů, k nimž patří například genealogická vyprávění o slavné minulosti šlechtických rodů, již výše jsme konstatovali paradox, že sám Palacký začal svou kariéru dějepisce jako genealog hrabat Šternberků. Dále připočteme oblíbené legendy o zemských i regionálních světcích, jež se často z osobního příběhu přesahovaly i do velké historie. V Balbínově svatojanské legendě lze kupříkladu nalézt osvětlení příčin husitských bouří, jež Nepomuk ohlašuje ve svém prorockém kázání v chrámu svatého Víta, jako důsledek hříšných činů krále Václava. Živoucí příklad legendárního hrdiny umožňuje „posuzovat přítomnost, podrobovat ji zákonu, který je silnější než ona“.<sup>495</sup> Další funkcí tradiční historie je memorizace, tak jak ji představují tradiční analistické kroniky, jako je *Kronika Zbraslavská*. „Toto trvalé zaznamenávání dějin rovněž slouží k posílení moci, ukazuje, že to, co vykonávají panovníci a králové, není nikdy marné, nikdy neužitečné nebo malé, nikdy pod úrovní důstojnosti vypravování.“<sup>496</sup> Zcela jiný svět než diskursem boje národů dynamizovaná antihistorie reprezentují též kroniky venkovských písmáků, či vůbec stohy populárních knížek lidového čtení, často prosycených naivním lidovým monarchickým kultem, z mnoha *Kniha Josefova*. Historii představují i příběhy o válkách s osmanskými Turky, které utvrzovaly vzájemnou solidaritu křesťanských národů monarchie a dynastickou loajalitu, podobně jako oficiální habsburská historiografie, jež skrze popis ceremoniálů, křtů, pohřbů a vyprávění o hrdinských skutcích habsburských panovníků utvářela nadnárodní dynastický mýtus říše. Tento diskurs historie lesku a fascinace spoluutváří i regionálně koncipované kroniky jako Kořínkovy *Staré paměti kutnohorské* či dějiny poutních míst, jež

---

<sup>494</sup> Řeč ve Svatoboru roku 1864, in: PALACKÝ (1898): s.205.

<sup>495</sup> FOUCAULT (2005): s. 73.

<sup>496</sup> Tamtéž: s. 72.

kolem zázračné sošky či obrazu seskupují střípky dějepisných vyprávění, opět připomeňme díla Balbínova. Kroniky, jež těžily z prosté radosti z vyprávění, jako Hájkova *Kronika česká* či Beckovského *Poselkyně starých časů*, se Palackému staly přímo symbolem onoho iluzivního klamu a lži, v opozici k níž psal svou novou historii: „A celý dějezpýt a dějepis český nezná většího škůdce nad muže tohoto, který, dav se do spisování obšírné kroniky české, jal se s neslýchanou nestoudností nejen vymýšleti a na dobro líčiti podle zdání svého příběhy nebývalé, ale i podkládati jim za prameny spisy rovněž smýšlené a od nikoho, ani od spisovatele samého nevidané. A toto veliké pásmo lží a klamů chytře ukrytých, za kteréžto my na místě spisovatelově stydět se musíme, podáno jest národu našemu za pravou kroniku roku 1541 a za takovou přijato i přijímá se bohužel ode mnohých až podnes!<sup>497</sup> Skutečná, pravá historie počíná dle Palackého až Dobnerem, jenž učinil konec Hájkování v dějinách našich.“<sup>498</sup> Ale i vůči svým osvícenským kolegům, Dobnerovi, Pelclovi, Dobrovskému či Pubičkovi, vystupuje Palacký s jistým despektem: „...ale křivdu li-dím, seznaje o nich, že všickni předce ani zdaleka ještě dosti neučinili požadavkům pravé historiografie?“ Jejich díla, v nichž nedokázali uceleně shromáždit ani prostou faktografií českých dějin, nehledí totiž dostatečně „...na ducha pak, ze kteréhož se dějiny vyprýštily, na idey, které se jimi jevily...“<sup>499</sup> V rámci „kritického rozjímání“ o bájném vilémovském sněmu, na němž měl Václav IV. vyvraždit část českého panstva, neváhá Palacký svého předchůdce Pelcla častovat velmi přísnými slovy: „Ale s druhé strany pohříchu! uvedl také sám některé nové smyšlenky, předtím neznámé, do historie, prameny nedosti čistými podvesti se dav, a tím i znamenitých zásluh svých poněkud umenšil, i dílo své ušlechtilé zprznil.“<sup>500</sup>

Institucionální zázemí této tradiční historie, kterou si Palackého nové historické vědění postupem času plně podrobilo, je potřeba hledat především v církevním prostředí. A to nejen proto, že většina historiků, proti nimž Palacký kriticky v úvodním článku první knihy *Dějiny* kriticky vystoupil, patřila ke katolickému kléru: Hájek z Libočan, Balbín, Beckovský, Pěšina z Čechorodu, Kořínek, Tanner, Berghauer ad.<sup>501</sup> Válku vědění vedl Palacký především s církví, největším protivníkem a kritikem *Dějiny* nebyla rakouská byrokracie, německá historiografie či stavovská obec ale teologická cenzura, již podráždilo Palackého pojetí husitských bouří a především vůbec zpracování postavy mistra Jana Husa.<sup>502</sup> Katolická církev dobře postřehla, že si Palacký si ve svých *Dějínách* přizpůsobuje vlastně žido-křesťanskou

---

<sup>497</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 27.

<sup>498</sup> Tamtéž, s. 29.

<sup>499</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 4n.

<sup>500</sup> PALACKÝ (1901): s. 192.

<sup>501</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s. 29.

<sup>502</sup> KOŘALKA (1998): s. 220-228.

teologii dějin a že chce v širokém pásmu historiografické narace nabídnout katolické historii novou alternativu. Vznikal tak heterogenní soubor vzájemně soupeřících příběhů, v němž měla téměř každá z významných událostí a postav českých dějin dvojí verzi, samozřejmě spojenou s odlišnou interpretací. Ne nadarmo se cenzurní spor koncentroval právě kolem Husa, Palacký postavu náboženského reformátora koncipoval nejen v ostré konfrontaci s oficiálním pojetím, ale vykreslil jej téměř jako národního světce. Husův příběh byl navíc vystavěn v opozici k tradičním zemským světcům (zejména vůči svatému Janu Nepomuckému). V hlubší struktuře Palackého narace však převládají ve vztahu ke katolickému diskursu překvapivé podobnosti. Příběh národa, jenž našel svou zaslíbenou zemi a v proudu dějin se ocital střídavě na vrcholu sil a ve stavu hluboké letargie a dějinného pádu, se podobá biblickému pojetí smlouvou vyvoleného lidu Izraele, jenž plní-li závazky smlouvy, ocitá se ve stavu milosti, neplní-li je, valí se na něj dějinné pohromy. Pokud je český národ Palackého *Dějin* v souladu se svým duchem, vítězí jako husité na Vítkově či u Domažlic, pokud se mu však odcizí, následuje dějinný pád (Bílá Hora). Biblické konotace nepřímo navozuje i Palackého jazykový styl, jenž úzce navazuje na humanistickou češtinu Kralické bible.<sup>503</sup> S biblickým pojetím dějinnosti spojují Palackého syntézu též další témata: zlatý věk a zašlá sláva předků, tragické porážky a utrpení, příchod nového království, motiv exilu, dávná zaslíbení a proctví, motiv apokalypsy a vzkříšení a především klíčový subjekt historiografického vyprávění, jímž je kolektivní entita lidu/národa. Jak vidno i nový antihistorický diskurs se opírá o velmi tradiční mýtické formy a nalézá v nich své oprávnění. Že může být Bible klíčovou autoritou opozičního (byť protikatolického) diskursu, dokládá ostatně sám Palacký ve výkladových pasážích k husitským knihám. Husité považovali Bibli za nejvyšší autoritu: „...pravili, že netoliko hierarchie, ale každý rozumem nadaný člověk měl povinnost i právo, učiti se v písmě svatém, vykládati je sobě a spravovati se jím, jak mu to vnukal rozum a cit vlastní.“<sup>504</sup> Vědění církve je tedy v protikladu k svobodnému vědění husitů (a samozřejmě též Palackého antihistorie) dogmatické, svázané s autoritou hierarchie, pokrytecké a především lživé. Mlčí o skutečném národním světcí Husovi, aby mluvilo o vylhaném, jezuitském světcí Nepomukovi.

I Foucault v souvislosti s antihistorií zdůrazňuje význam biblických odkazů: „Bible byla zbraní bída a povstání, byla slovem, které se pozdvihuje proti zákonu a proti slávě: proti

---

<sup>503</sup> Čeští jazykovědci (Bohuslav Havránek, Jaromír Bělič) konstatovali, že byl Palacký v otázkách jazykové kultury spíše konzervativní a že jazykem *Dějin* výrazně přispěl k oživení humanistické češtiny a k užšímu spojení Dobrovského normy s jazykovou praxí. Díky jeho prešpurskému vzdělání měla být jeho vazba na „kraličtinu“ užší, než tomu bylo zvykem v Čechách. Jaromír BĚLIČ: Zásady Palackého v otázkách jazykové kultury, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc, 1949, s. 173-175, 181.

<sup>504</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 243.



nespravedlivému zákonu králů a proti okázalé slávě církve.<sup>505</sup> Historický diskurs biblického typu, jenž ve jménu původní apoštolské autority Písma vyhláší válku stávajícímu řádu, staví proti tradičnímu římskému diskursu, který řád oslavuje. Rekatolizační historiografie se vždy implicitně konfrontovala s protestantismem, jenž opřen o autoritu nových překladů Bible, odsuzoval římské řády katolicismu jako sekundární a nepůvodní konstrukt. I proto u katolických dějepisců, kronikářů a legendistů zcela převládla tradiční oslavná funkce dějepisného vyprávění. Až osvícenská kritika pramenů destruovala kontinuitu římské historie moci tím, že odhalila její nepravdivost (Dobnerova kritika Hájkovy *Kroniky české* či spory o svatého Jana Nepomuckého) a otevřela tak propast historické diskontinuity. Biblický diskurs reformačního typu v této situaci poskytl klíčovou inspiraci: konstruovat dějiny jako kontraprezentní vzpomínku. Nová historie tak našla původní, zapomenuté a vrstvou římské historie překryté vědění, odkryla prvotní a stále závazné hodnoty, jež bylo nutné respektovat, pokud člověk chtěl žít v souladu se zákonem Hospodinovy smlouvy (v našem případě s duchem národa). Tradiční historický diskurs tak nahradila kvazi-náboženská metafyzika dějin, jež do výkladové osnovy historie vnesla nové, křesťanské teologii bytostně cizí, abstraktní pojmy. V *Dějínách* roli takovýchto transcendentálních entit vyššího řádu plní především bůh, příroda (svět) a duch, v kontextu Palackého krásovědných teorií představují obdobné nadosobní hodnoty pravda, krása a dobro. Palacký přitom tyto transcendentální ideje nepojímá kantovsky jako regulativní principy rozumového poznání (postuláty praktického rozumu), ale v intencích platónského realismu, jako o sobě existující reálné principy světa nezávislé na lidském vědomí.<sup>506</sup> Kantovu pojetí je bližší Palackého metafyzika mravů, jeho božné člověčenství. Mravní ideje, jako dobro, krása, či pravda, vnímá Palacký jako výtvořiny ducha a přisuzuje jim objektivní platnost (zjevení, jiskry boží v člověku, obrazy svrchovanosti). Ony směřují člověka k božnosti, podněcují jeho tužby a snažení.<sup>507</sup> Křesťanské dějiny spásy tak Palacký výrazně racionalizuje, zbavuje je tajemství a tradičních leitmotivů (zmrtvýchvstání, transsubstanciací, věčný život, poslední soud aj.), ale vtiskuje jim především mravní rozměr. V etice a mravním imperativu spatřuje absolutno, hlavní pilíř světa. Tradiční imitatio Christi tak *Dějiny* nahrazují výzvou k následování mravního příkladu Husova, husovského mravního dobra, pravdy a krásy. Přes všechny formální podobnosti s historickým diskursem Bible, přes metafyzické ukotvení ve sféře transcendentálních obecnin i svou vnějškově deklarovanou konfesijní orientaci se Palackého filosofie *Dějiny* ocitá

---

<sup>505</sup> FOUCAULT (2005): s. 76.

<sup>506</sup> FISCHER (1927): s. 13.

<sup>507</sup> Tamtéž, s. 18n. Obdobně PATOČKA (2006) II.: s. 132.

v příkrém rozporu s jakoukoliv křesťanskou teologií dějin. Svobodným příklonem k dobru se člověk nepropracuje ke spáse, svobodné rozhodnutí jej přivede k mravnosti. Nesmrtelnost může po vzoru Husově nalézt v paměti národa, jenž nikdy nezapomene. Zde se plně odhaluje deistické Palackého pojetí Boha, tento Bůh na počátku ustanovil pevné zákonitosti dějin, aby se následně stal jen vzdáleným horizontem lidského dění, vyvrcholení či naplnění dějin (je-li vůbec dosažitelné) pak představuje obecné uznání mravního imperativu jako základu harmonického soužití lidstva ve společnosti.

V metaforické rovině cítila blízkost biblického diskursu a Palackého *Dějin* i česká společnost, biblické analogie se v souvislosti s Palackým – Otcem národa objevovaly poměrně často. Pregnantně je v oslavné básni k stým narozeninám národního patriarchy vyjádřil Jaroslav Vrchlický, když přirovnal Palackého k Mojžíšovi a *Dějiny* k „šestidílné Bibli“. Palackého básník viděl nejen jako biblického patriarchu, jenž vedl národ pouští, ale též jako apoštola s prorockým duchem, podávajícího kalich útěchy. Aby zdůraznil biblické konotace, vtiskl Vrchlický oslavné básni ráz žalmického dialogu, v němž národ hovoří se svým Otcem.<sup>508</sup>

Zápas českého a německého národního živlu, jenž tvoří dominantní kvazi-zápletku Palackého *Dějin*, má i své mocensko politické konsekvence. Binární schéma slovanství a germánství vytváří základní pojmovou osnovu české politiky, historicko – politický diskurs, v jehož rámci jsou politická témata českému národnímu společenství teprve srozumitelná. Palacký nebyl ani právník, ani politický teoretik, ale především historik. A tak je i jeho první významné politické vystoupení (*Psaní do Frankfurtu* z jara 1848) historickým věděním výrazně prostoupeno a Palackého argumenty pro odmítnutí účasti na přípravě velkoněmeckého sněmu čerpají oporu především z české historie. V šedesátých letech, v rámci císařem oktrojovaného konstitucionalismu, kdy se stále, i když ne tak intenzivně, věnoval práci na *Dějinách národu českého v Čechách a na Moravě*, zastával Palacký obecně uznávanou pozici politického vůdce českého národa. V zrcadle *Dějin*, které jako historik psal, dějiny jako politik prakticky utvářel. Politický projekt moderního českého národa umně vetkával do drapérie příběhů z národních dějin, čímž vlastním politickým názorům a rozhodnutím dodával těžko zpochybnitelnou autoritu.

Politický význam takto koncipovaného historického vědění si ostatně uvědomovala jak Rakousku loajální administrativa bachovské éry, tak velkoněmecké hnutí, jež s nelibostí neslo Palackého historickou argumentaci proti české účasti na frankfurtském sjednocování

---

<sup>508</sup> VRCHLICKÝ, Jaroslav: K sté ročníci narozenin Fr. Palackého, in: Památník na oslavu stých narozenin Františka Palackého, Praha 1898, s. 1-3.

Německa. Z obou kruhů tak poměrně rychle vzešly polemiky vůči Palackého pojetí českých dějin. Rakouský byrokrat Alexander Helfert<sup>509</sup> i německý profesor Konstantin Höfler<sup>510</sup>, jenž od roku 1851 působil na pražské universitě, shodně zaměřili svou pozornost na husitství. Pochopili, že právě v Palackého interpretaci Husa tkví klenební svorník celé koncepce *Dějiny* a že případná polemika s Palackým musí začít právě od reinterpretace postavy Husovy. Oba autoři přitom většinou vycházeli z Palackého heuristické práce, pouze pozměnili výklad pramenů.<sup>511</sup> V Höflerově pojetí se odrážela snaha vysvětlit české odmítnutí frankfurtské výzvy: kdyby nebylo husitství a Čechy by se vyvíjeli po linii ustavené Karlem IV., mohly se roku 1848 stát přirozeným středem obnovené říše. Vedle husovských invektiv (Hus prý neměl glejt do Kostnice, ale jen k císaři) hrály významnou roli též útoky na postavu krále Jiřího, jenž byl spojován s vraždou Ladislava Pohrobka. S oktrojovanou ústavností se tak paralelně s politickými konflikty rozvíjí polemika o významu husitství, jež dokládá hlubokou provázanost obou diskursů. Výstižně tento neoddělitelný paralelismus politických a historiografických sporů vyjádřil Arnošt Kraus, když spojil Palackého „historickou revoluci“ ve výkladu husitství s politickou revolucí roku 1848 a naopak politickou „reakcí schwarzenbersko-bachovskou“ s „reakcí höflerovskou“.<sup>512</sup> Není divu, že po Höflerových polemikách s *Dějiny* velmi rychle následovala Palackého obrana<sup>513</sup>, v níž koncentrovaně vyložil smysl husitství a národní historie vůbec, čímž mimo jiné poskytl klíčové argumenty též politickým konfliktům po rakousko-uherském vyrovnání.

Tato konfrontační situace tedy donutila Palackého k tomu, aby svou koncepci národních dějin sám výrazně politizoval. Posun mezi stylistickou tvářností *Dějiny* a vysloveně polemickým charakterem spisu *Die Geschichte des Hussitentums und Prof. Constantin Höfler* toto přijetí nových podmínek dobře zachycuje. Palacký již nepíše historiografickou syntézu, ale konfrontačně polemický spis, v němž nabízí heslovitě zhuštěnou a do jisté míry zjednodušenou koncepci husitství. Z polemiky kolem Höflera a jeho žáků vydatně čerpala argumenty mladočeská publicistika. Sám Palacký tak byl „přinucen“ k tomu, aby vystoupil ze slonovinové věže kritické historiografie a upravil husitskou látku pro potřeby politické

---

<sup>509</sup> HELFERT, Alexander: Hus und Hieronymus, Prag 1853. Česky: Mistr Jan Hus aneb Počátkové církevního rozdvojení v Čechách, Praha 1857.

<sup>510</sup> Höfler vkládal vlastní interpretace husitství jako úvodů a komentářů do třísvazkové edice pramenů k dějinám 15. století a husitských válek. HÖFLER, Konstantin: Geschichtschreiber der husitischen Bewegung in Böhmen I.-III., Prag 1856-1866. V sevrěnější podobě vlastní interpretaci husitství Höfler podal v knize: Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag 1409, Prag 1864.

<sup>511</sup> KRAUS (1924): s. 191, 197, 203.

<sup>512</sup> Tamtéž, s. 206.

<sup>513</sup> PALACKÝ, František: Die Geschichte des Hussitentums und prof. Constantin Höfler, Prag 1868.

polemiky.<sup>514</sup> Obdobnou situaci navozovaly též opakované vlny sporů o pravost Rukopisů, jichž se Palacký aktivně účastnil.

Palackým utvořený diskurs politického historismu, rozsáhlý historiografický příběh česko-německého střetávání, ovlivnil českou politiku na celá desetiletí, v Palackého *Dějiny* spolukonstituovaném diskursivním rámci české politiky se posléze argumentovaly i mladší ideologické koncepty moderního češství; např. Masarykova teze o humanitním charakteru českého národa, či Nejedlého komunistická reinterpretace husitství. Na následujících stránkách se v několika analýzách pokusím popsat řád tohoto svébytného historicko-politického diskursu, v jehož rámci Palacký argumentoval „historicko-politickou individualitu“<sup>515</sup> národa.

Z politického hlediska tkví význam v českých dějinách se svářícího češství a němectví především ve střetu dvou zcela odlišných forem společenského řádu, germánského panství na jedné straně a staroslovanské demokracie na straně druhé. Dějiny „...ty vůbec zakládají se hlavně na sporu čili stýkání a potýkání se Slovanství s Němectvím; aneb jinými slovy, na ustavičném pojímání neb zamítání způsobův a řádův Německých od Čechův.“<sup>516</sup> Společenské řády „pokojného a rolnického“ národa Slovanů podlehnou v proudu dějin hrubému panství „válečných a výbojných“ Germánů<sup>517</sup>. Staroslovanské instituce překryje germánský feudalismus, jenž do Čech proniká zejména s německými kolonizátory za vlády germánským řádům přejícího krále Přemysla Otakara II. a definitivně po třicetileté válce. V kontextu politických střetů, vyvolaných oživením občanského života v roce 1848, zastupovala Palackému staroslovanské řády především zásada rovnoprávnosti národů. Slovanští politici, kteří ji v rámci proklamované federalizace monarchie prosazovali jako určující princip státního uspořádání, tak historicky navazovali na dějinný odkaz staroslovanské demokracie. I v dobových politických sporech se tak kontinuálně odehrával odvěký zápas germánského a slovanského živlu a politické aktivity třeba kolem Slovanského sjezdu byly jeho přirozenou součástí. Palacký to ostatně dokládá i ve svých politických statích: „Zásada rovnoprávnosti národův jest rovně tak stará, jako nauka přirozeného práva vůbec... Stáloť to arci zápasy kruté a mnohověké, nežli božská tato jiskra v duši člověka vzkřísila a roznítla se v té míře, že mohla postaviti se v rovnováhu a odolati přirozené také v lidstvu hovadnosti, tj. egoismu surovému a všepožirajícímu.“<sup>518</sup> V minulosti tak můžeme jako ve věrném zrcadle zahlédnout

---

<sup>514</sup> ŠTAIF (1997) I.: s. 158.

<sup>515</sup> PALACKÝ (1926): s. 120.

<sup>516</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s.104.

<sup>517</sup> Tamtéž.

<sup>518</sup> PALACKÝ (1926): s. 76.

obraz veškerého i současného života, neboť vypovídá „o sporu božství a zvířectví ve přírodě lidské vůbec“<sup>519</sup>, tedy o zápase, v jehož rámci žijeme i my svou přítomnost.

V šestém článku druhé knihy *Dějiny* (Obraz obecného života českého pohanství) líčí Palacký prvotní (přirozené) sociální instituce Slovanů, načrtává utopický obraz staroslovanského společenství, jenž mu slouží jako historicky závazný předobraz správného společenského uspořádání. Vlastní dějiny národu ukazují, „... čím jest a čím býti má“.<sup>520</sup> Od germánského panství se tato zakladatelská utopie odlišuje především tím, „... že svoboda u dávných Slovanů byla stav obecného lidu, nikoliv pak výminka hovící jen některým osobám neb třídám.“<sup>521</sup> Mezi Slovany „panovala přirozená rovnost a tudíž obecná osobní svoboda“.<sup>522</sup> V duchu herderovského primordialismu a pod vlivem obraznosti Rukopisů vykresluje Palacký heuristicky zcela nepodložené obrazy ze života starých Slovanů, aby nové historiografické vědění ukotvil v co nejhlubší vrstvě historického času, a tak odhalil habsburskou historii jako sekundární umělý konstrukt: „A přece věc ta jest nad míru důležitá, i velí nám nezanedbávati ničeho, cokoliv posloužití může k důkladnému poznání prvotinných řádů a obyčejův českých. V takovémto zajisté poznání zračí se vůbec teprv pravý duch a původní každého národu povaha, z kteréžto rodí se jeho dějiny jako z jádra strom a květ, a z květu ovoce; ono jest klíč, jenž nám otevírá rozum toho, co kde proč se stalo.“<sup>523</sup> Palackého poznání „veskrze demokratické vlády“<sup>524</sup> starých Slovanů přitom vychází z velmi chatrné pramenné základny, víc než kdekoliv jinde zde *Dějiny* odhalují svou účelovou konstruovanost. Dějepisec se opírá především o autoritu Rukopisů, jejichž pravost opakovaně obhajoval, zřetelná je též inspirace imaginací Lindovy *Záře nad pohanstvem*.

Jaký je však mocensko-politický dopad takového vědění? V kontextu oktrojované ústavnosti habsburské monarchie se Češi dozvídají, kým původně byli a kým mají být. Staroslovanská demokracie je zavazuje k staronovým politickým řádům. Demokracie v Palackého podání nepůsobí jako cizorodý implantát, francouzská či angloamerická inspirace, ale jako nejpůvodnější slovanská tradice, na níž mohou být Češi náležitě pyšní. Palacký zde působivě konejší komplex malého národa, jenž je frustrován nedostatečností vlastního politického a kulturního vývoje. V demokracii a svobodě spočívá onen Herderem předvídaný přínos Slovanstva dějinám. Velké revoluce 18. a 19. století čerpají inspiraci ze staroslovanských společenských řádů. Svět napodobuje nás, nikoliv my jej: „...když vidíme

---

<sup>519</sup> PALACKÝ (1931): XI/4, s. 95.

<sup>520</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s.6.

<sup>521</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s.108.

<sup>522</sup> Tamtéž.

<sup>523</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 102.

<sup>524</sup> PALACKÝ (1930): II/1, s. 56.

dnešní Němce, vyzuvší se z někdejších řádů svých, snažiti se o uvedení a zobecnění mezi sebou řádů vlastně staroslovanských: mohli se z celou pravdou jistiti, že by i oni nepocítili v sobě nižádného vlivu od strany slovanské? Podobá se paradoxii, a předce pravdivá jest sada ta, že jako u většiny dnešních kmenův slovanských starogermánské soustavy a řády ouhrnkem vzaté zakořenily se již od několika staletí, tak naproti tomu staroslovanský způsob politie s malými výminkami jest právě ten, po kterémž za našeho věku nejvalněji touží národové nejen germánští ale i románští.<sup>525</sup> Výkladová pasáž *Dějiny* plynule přechází z historiografických úvah do politické argumentace. Většinou však paralely s politickými zápasy Palackého doby nejsou odhaleny tak návodně, jako v případě této ukázky, ale vyplývají spíše implicitně ze srovnání dějinných zápasů a situací historikova vyprávění s čtenářovou skutečností. Oku rakouského cenzora, jenž nesdílí onen historicko-politický diskurs české politické argumentace, tak může političnost Palackého *Dějiny* pohodlně uniknout.

Interpretační analýze je však potřeba podrobit i jednotlivé pojmy, jež Palacký v *Dějínách* i paralelní politické rétorice užívá a jejichž význam již v politické argumentaci nebývá dále rozváděn, ale naplňuje jej právě historické vědění. Jde především o pojmy demokracie a svoboda. Jaký konkrétní obsah v tomto kontextu nabývají?

Ve vztahu k Palackého pojetí demokracie nabývá významné politické konsekvence často zmiňovaný stinný rys slovanského charakteru: nesvornost. *Dějiny* nás opakovaně poučují, že vzájemná nesvornost přivedla český národ nejednou na pokraj záhuby. Němci tento přirozený rys slovanské povahy účelně využívali k posílení vlastní moci a napomáhali svárům mezi přemyslovskými knížaty. Ostatně již v příbězích Velké Moravy Palacký nastiňuje archetyp této dějinné situace, jež se následně v národních dějinách stále opakuje. Legendární nesvornost Svatoplukových synů se stane jednou z hlavních příčin pádu Velké Moravy, přičemž německý král „Arnulf sám nadužíval okolností příznivých k rozsívání různic mezi bratřími“<sup>526</sup>, nad každým bratrským sporem „náramně zaplesáno na dvoře Německém“.<sup>527</sup> Mementem této nesvornosti jsou pak tragické Lipany a Bílá Hora. Češi by tedy měli být především svorní, politický zápas vždy nese charakter střetu národních živlů, jakýkoliv spor uvnitř těla národa je principiálně škodlivý a ohrožuje národní existenci. Palackého pojetí demokracie tedy neobsahuje institucionalizovaný spor, jenž vede k nalezení nejlepšího způsobu správy věcí veřejných. V politickém zápasu nejde o práva jednotlivce

---

<sup>525</sup> PALACKÝ (1930): II/6, s. 104.

<sup>526</sup> PALACKÝ (1930): II/5, s. 98.

<sup>527</sup> Tamtéž, s. 88.

v liberálním slova smyslu, ale pouze o právo na národní existenci. Základní politickou entitu a také hlavní postavu Palackého historiografické narace tvoří národ, jedinec musí jednat vždy v souladu s národním duchem, jenž jej přesahuje a jeho jednání determinuje. Česká společnost tak nesmí a ani nemůže být vnitřně rozporná, neboť všichni dobří Češi nutně mají jeden společný cíl, jímž je blaho národa. Individuální identita jedince musí být vždy v souladu s povahou národa, musí být podřízena kolektivnímu tělu národního společenství, jež v Palackého textu reprezentuje velmi často používaná abstraktní historiografická entita participativní příslušnosti: obecný lid český. Lid jedná, lid zápasí o svobodu, v lidu se rozmáhá duch. Zkrátka v dějinách koná lid, nikoliv jednotliví lidé. Ani ty významné osobnosti, o nichž lze říci, že utvářely dějiny, nejsou této podřízenosti národu a lidu zbaveny, vždyť právě skrze ně vstupuje ona abstraktní entita do dějin, skrze ně vlastně jedná. Stručně a výstižně to Palacký odhaluje při charakteristice zjevu Jana Milíče z Kroměříže: „... v osobě jeho zajisté byla se takofka vtělila ona jarota citu i obraznosti, ona hluboká nábožnost, ale poněkud bolemyslná, ona čirá jemnost i urputná odhodlanost, jimiž národ řečený od jakživa se vyznamenával; a protož on to byl,... jenž hnul tímto duchem národním až ve samé hloubi jeho...“<sup>528</sup> Taková významná osobnost, do níž se vtělil národní duch, se pak může stát lidovým vůdcem, neboť dokáže „...vládnouti srdcem a myslí obecného lidu“. Muži, vynikající dary ducha, mohou se pak stát „... náčelníky a vůdci veškerého národu českého a udržeti aspoň poněkud v něm svornost a jednotu“.<sup>529</sup>

Že má svoboda rozhodování v politických úvahách Palackého své hranice, konstatovala celá řada komentátorů jeho díla. Kupříkladu Závěš Kalandra si v studii *Mácha a Palacký* povšiml, „... že kdykoliv Palacký mluví o svobodě, dotýká se jen docela letmo občanské svobody individua“<sup>530</sup>. František Kutnar obdobně vyzdvihl význam autority a řádu pro Palackého pojetí demokracie, přičemž zdůraznil, že historik vnímal svobodu především ve vztahu k národu: „Přitom vždy princip individuální svobody a rovnosti je v dobové atmosféře, v níž nabylo převahy národní myšlení a cítění, přenášen s individua na kolektivum národní.“<sup>531</sup>

Palackého filosofie dějin vychází z předpokladu, že: „Člověk jest bytost rozumná i mravní, již voliti jest mezi dobrým a zlým; snažíc se k dobrému, nese a připodobňuje se

---

<sup>528</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 25.

<sup>529</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 262n.

<sup>530</sup> KALANDRA, Závěš: *Intelektuál a revoluce*, Praha 1994, s. 48.

<sup>531</sup> KUTNAR, František: *Palackého pojetí společnosti, národa a státu*, in: *Tři studie o Františku Palackém*, Olomouc 1949, s. 19.

k bohu.<sup>532</sup> Jedinec tedy v *Dějínách* realizuje svou svobodu téměř v duchu augustinovské teologie, rozhoduje se mezi dobrem a zlem. Nehraje se přitom jako v Augustinově pojetí o jeho spásu, nehrozí mu zatracení před Bohem, jde o spásu národa, o zatracení národem. Vypravěč přitom nenechává nikoho na pochybách, co je dobré a co zlé. Z této etické perspektivy lze samozřejmě jen stěží připustit toleranci, neboť by to byla tolerance ke zlu. Zde není prostor pro pluralitu, jiný názor, odlišnou perspektivu, jak by to pojem demokracie v konvenčním slova smyslu vyžadoval. Jakmile svoboda překročí tuto pomyslnou hranici, stává se již nesvorností. Jako v případě jednotlivých husitských frakcí, kdy Palacký píše o tom, že „... přilnutí k té nebo oné straně záviselo jediné od duševní povahy a od smýšlení jednékaždé osoby; pročež nedělily se strany od sebe ani místem, ani stavem, ni rodem, ni věkem aneb pohlavím; ano často stávalo se, že netoliko celé krajové a celé osady, nébrž i v jednotlivých rodinách otec, matka, děti, bratři a sestry stranili v té příčině proti sobě vespolek; takéť nemohlo se nepřiházeti, že i jedna i táž osoba časem od mínění svého ustoupivši, přecházela od strany ke straně.“<sup>533</sup> Tak široce pojatou svobodu však odsuzuje jako nesvornost a vidí v ní i jednu z příčin konečného neúspěchu husitských bouří. Kdyby žil mistr Jan, „duchovní jeho převaha i autorita mezi českými učiteli bylaby nedala vzniknout tolikerým různicem na poli věroučném, které povstaly po smrti jeho“.<sup>534</sup> Palackého historicko-politický diskurs je vystavěn na principu binárních opozic, v dějinném zápase germánského a slovanského živlu je protikladem svobody autorita, reprezentovaná řádem hierarchického feudálního panství a dogmaty římského katolicismu. Jak vidno, vzhledem k Římu představuje Hus svobodu, vzhledem k nesvornosti husitských frakcí naopak bolestně postrádanou autoritu. V úvodu k XI. knize *Dějín*, věnované husitství, Palacký zdůrazňuje: „poprvé počal lid křesťanský hromadně a dovedně pokoušeti se, aby vymanil se ze zásady pouhé autority, čili z duchovního poručnictví představených i vůdců svých“<sup>535</sup>, přesto však v následujícím vyprávění dějů i jejich výkladech nepřestává zdůrazňovat roli husitských náčelníků a vůdců. Z tohoto paradoxu zřetelně vystupují limity Palackého pojetí svobody: „...mladá svoboda, spustivši se jednou autority a pozitivních zákonův, již nemohla dojíti svého cíle i odpočinutí, nežli až proběhla všechna stadia rozvoje věku svého přiměřeného; ale také hříšné její dítě, nejednota, nesvornost a stranění, nemeškalo zroditi se a vésti ku konečné záhubě.“<sup>536</sup> Aby se svoboda nestala nesvorností, aby se předešlo již starým Slovanům

---

<sup>532</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 166.

<sup>533</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 178.

<sup>534</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 143.

<sup>535</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 7.

<sup>536</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 143.



vytýkané anarchii, je potřeba autorita. „I husité museli, po zamítnutí staré, podnikati pod nějakou autoritou novou. Tato pak již ovšem neměla jíti od osob panovačných kterýchkoli, aniž nešena i podporována býti silou hmotnou; bylať to autorita jistého celku myšlenkového a určitých ideí, autorita jisté v sobě ukončené nauky a zásad pozitivních sice, a však plynoucích z vědění prostrannějšího, rozumu hlubšího a směru blahodárného tak, že mysl lidská nesla se k nim dobrovolně...“<sup>537</sup> A tuto autoritu zakládá především vědění. Politický vůdce Palacký sám dokládá, že velmi vhodnou autoritou je právě vědění historické. Ostatně většinu historických vůdců českého národa, o nichž *Dějiny* vyprávějí, konstituuje spíše než vojenská síla a bojovnost právě atribut vědění.

Samotný vůdcovský princip se s bájnou staroslovanskou svobodou, přirozenou rovností a demokracií také smiřuje stěží. Přesto tvoří důležitou součást historicko-politického diskursu a pomáhá utvářet rámec skutečné vůdcovské pozice, již Palacký zastával v kontextu české politiky šedesátých let 19. století. Přes proklamovanou mírumilovnost Slovanů, se postava vůdce konstituuje v boji. Nemusí to vždy být skutečná bitevní vřava, vždyť zápas je často veden spíše slovy a většina vůdců lidu zasazuje protivníkům rány jen ostrým a pádným jazykem, tak jako Jan Želivský: „horlitel i vůdce lidu odvážný, jakoví jen v nejbouřlivějších dobách historie tytýž se vyskytují, celé spousty lidu rozkvašeného za sebou potahující.“<sup>538</sup> V nejkonzentrovanejší podobě reprezentuje vztah vůdce a lidu obraz husitského polního vojska, semknutá vozová hradba představuje působivou metaforu semknutého společenského řádu a sjednoceného národa, zbavenou všech příkras, odkrytou v ohrožení národní existence až na dřeň. Husitské vojsko bylo „rozměřené a článkované dle potřeby, činilo vždy celek ústrojný čili organický a přirovnáváno již za starodávna divotvoru živému a neodolatelnému, pohybujícímu se vždy dle jedné vůle ve všech oudech a koncích svých.“<sup>539</sup> Muži, ženy i děti, všichni si rovni v boji, každý našel na vozové hradbě své určené místo a svou zbraň, všichni svorně s písní na rtech bojovali dle rozkazů lidového vůdce – hejtmana. Individuální existence nabývá smyslu až ve vztahu k jasně definovanému a pevně ohraničenému společenství. Jedinec nemůže správně posoudit svou roli ve vztahu k celku, jedině velící hejtman má představu o skutečném rozsahu bitvy. Jednotlivcům nezbyvá než, „... aby k danému od vůdce znamení rychle postavili se ve vhodný obrazec“.<sup>540</sup> Palacký hodnotil vojenské řády husitů velmi vysoko a naznačoval, že právě do jejich „ústrojí vtělil se starověký duch slovanský“.<sup>541</sup>

---

<sup>537</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 243.

<sup>538</sup> PALACKÝ (1931): XI/5, s. 159.

<sup>539</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 358.

<sup>540</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 360.

<sup>541</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 259.

Právě v souvislosti s motivem vůdce se výrazně projevuje delegitimační potenciál Palackého antihistorie, zejména vůči politické dominanci šlechty. Stejně jako je národ v proudu dějin nucen odlišovat „pravé a liché křesťanství“<sup>542</sup>, musí též volit mezi pravými a lichými vůdci. Výrazné mocensko-politické paralely evokuje pozornost, jíž Palacký v proudu historiografického vyprávění *Dějiny* věnuje proměnám šlechty, jež tradičně (v duchu foucaultovské historie) na vůdčí mocenskou pozici aspirovala. Právě v šedesátých letech, v XVII. a XVIII. knize *Dějiny*, popisuje Palacký velmi podrobně komplikovaný a bouřlivý průběh mnoha sněmovních jednání jagellonské éry; po zavedení Vladislavského zemského zřízení se sněmy staly ohniskem sporů mezi panským a rytířským stavem a městy. Ačkoliv by sněmovní tradici mohl Palacký interpretovat jako zárodek demokratických řádů, jako rodící se opozici vůči panovnické moci, nečiní tak. Obraz stavovského sněmu se stává působivým emblémem nesvornosti, střetu egoistických zájmů, bezohlednosti a bažení po majetku. Šlechta, jako jedna z narativně nejexponovanějších abstraktních historiografických entit Palackého *Dějiny*, k sobě v proudu vyprávění potahuje množství negativních významů a stává se ne-li bezprostřední příčinou tedy alespoň nutnou průvodní okolností všech národních tragédií. „Dávné usilování šlechty české, uvesti lid selský v porobu“<sup>543</sup> vrcholí roku 1487 a stává se bezprostřední příčinou největší tragédie národních dějin: Bílé Hory. Srovnání husitských zápasů a stavovské opozice vyznívá Palackému jednoznačně: „O dvě stě let později Čechové v boji podobném hlavně proto utrpěli, že již massy obecného lidu porobou byly sklíčeny.“<sup>544</sup> Palackého antihistorie šlechtu diskvalifikuje a vylučuje ji z těla národa jako cosi cizího a umělého. Proti takové šlechtě, jež svou moc založila na přejímání německých řádů a útlaku obecného lidu, staví Palacký přirozenou aristokracii lidových vůdců, jejichž původ odvozuje od staroslovanských vladyků či starostů. *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* odhalují kontinuitu této přirozené a pravé šlechty, jež vede od bájných vladyků, jejichž existenci Palacký dokládá mimo jiné citací z *Libušina soudu*, přes husitské hejtmany z řad zemanstva: „Zemané vůbec byli hlavní jádro a přední representanti národnosti české; z jejich řad vyšly bez mála všechny osoby, které vynikaly duchem, uměním a rázností vůle v rozmíškách a bojích následujících.“<sup>545</sup> až k nezpochybnitelné pozici Otce národa, jenž na patriarchální autoritu staroslovanských kmetů a starostů implicitně navazuje. Konzervativní

---

<sup>542</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 19.

<sup>543</sup> PALACKÝ (1931): XVI/5, s. 165.

<sup>544</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 171.

<sup>545</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 169.

podtext Palackého pojetí přirozené šlechty, jež dobře hovělo i jeho sociálnímu statutu velkostatkáře a pražského patricije, postřehl již zmiňovaný Závěš Kalandra.<sup>546</sup>

Delegitimizace šlechty však nutně neznamená útok proti monarchické autoritě, či snad snahu prosadit republikánský řád (Palacký před republikánským zřízením jako hrozbou pro středoevropskou svobodu varoval již v *Psaní do Frankfurtu*). Pokud král dovede naslouchat hlasu lidu, tak jak to historicky dokázal Palackého ideální český král, Jiří z Poděbrad, může sám zaujmout pozici lidového vůdce. Jiří vystupuje v *Dějínách* jako jedinečný král, „...o kterémž obecný šel hlas, že jemu podobného v Čechách nebylo ani nebude: neb zrodil se z lůna národu, necizil se ho nikdy, ale dělal se mu nade všechny jiné otcem moudrým i starostlivým.“<sup>547</sup> Palacký tedy připouští autoritu a moc, pokud je v souladu s duchem národa a vůlí lidu. Nezabývá se již však tím, jak procedurálně vůli lidu ověřovat. Tyto technické problémy demokracie, kterým se již před Palackým věnovala dlouhá řada politických teoretiků, překrývají vzletné metafory, v nichž se národní duch vtěluje do vůdce, vůdce naslouchá hlasu lidu, dokáže vládnouti myslí a srdcem obecného lidu, či se stává dokonalým vyjádření národního charakteru. Lze nějak uchopit legitimitu takové z lidu zrozené autority? Lze ji nějak měřit? Pohybujeme se v jasně definovaném historicko-politickém diskursu, jenž obsahuje závazující archetypy lidových vůdců, stačí se jim podobat, či se do nich projektovat a onen diskurs mocenskou pozici historicky legitimizuje. Již generace Palackého profesních následovníků si povšimla nápadných podobností historiografického portrétu krále Jiřího v *Dějínách* a národem sdíleného obrazu samotného tvůrce *Dějin*, jenž se k Poděbradovi zřejmě připodobňoval.<sup>548</sup> Vlastnosti dobrého krále, jež Palacký načrtává v úplném závěru své práce, ostatně nejen plně odpovídají dobově sdílenému ideálu konstitučního panovníka, ale též přízemně buržoasním ctnostem městského patriciátu, jehož zájmy Palacký politicky reprezentoval: „Povolání panovníka nad říší rozsáhlou jest ta největší a nejtěžší úloha, která na smrtelného člověka vzkládána býti může... má pečovati, aby záležitosti státní všechny vedly se pořádně a zdárně, aby zákonové se plnili a spravedlnost přisluhována byla všude; a poněvadž ve všech téměř poměrech života jak státního, tak národního a vezdejšího, peníze bývají jedním z hlavních prostředků působení, potřebí vždy bedlivý zřetel míti k rovné váze příjmův a vydání.“<sup>549</sup> Historicko-politický diskurs *Dějin* tak dává vyrůst historicky legitimní postavě národního vůdce s téměř monarchickou autoritou, jejímž vtělením se stává sám historiograf.

---

<sup>546</sup> KALANDRA (1994): s. 54.

<sup>547</sup> PALACKÝ (1931): XV/10, s. 614.

<sup>548</sup> GOLL (1928): s. 103.

<sup>549</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/5, s. 571n.

Že lze v rámci autoritativního historicko-politického diskursu působivě konstruovat pádné argumenty, zřetelně dokládá také Palackým budovaný obraz politického nepřítel, především Uhrů či Maďarů. V kontextu *Dějín* a též Palackého politických statí se Uhři tradičně vyjevují v těch nejtemnějších barvách. Bolestná zkušenost z let 1848/49 Palackého přesvědčila, že právě Uhři představují největší překážku austroslavismu a federalizace Rakouska. V *Ideji státu rakouského* (1865) zdůrazňuje vrozený uherský chtíč po panování<sup>550</sup> a portrétuje maďarský národní živel jako hrubší a pokleslejší verzi germánství. Později v *Dějínách* píše o „hnusné lenosti a netečnosti obecného lidu“<sup>551</sup> tváří v tvář tureckému nebezpečí. Pro politickou rétoriku to byla cílená volba: Maďaři v Čechách a na Moravě de facto nežili a do jejich obrazu se tak mohla zkoncentrovat všechna negativa rakouského státního života. V případě Němců, s nimiž se česká politika každodenně střetávala, by takový bytostně negativní portrét byl zřejmě politicky neúnosný. Vzdálení Maďaři se však mohli stát funkčním emblémem všech neduhů monarchie, Němcům byl přitom ponechán prostor k příklonu k primárně slovanským demokratickým řádům. Palackého Uhři, ač jejich přežití historicky záviselo na pomoci slovanských národů monarchie, zcela ignorují zásadu rovnoprávnosti národů a odmítají uznat právo na existenci jiným národům.<sup>552</sup> „Zúmyslná i strojná tato maďarisace jest v těle říše Rakouské vřed bolavý a velmi povážlivý: nebude-li brzo uléčen, uvede zdraví a život celého tělesa v nebezpečí.“<sup>553</sup> Palacký se diví tomu, kde v dějinách tolikrát poražený národ bere svou sebedůvěru: „Zdali práva, jestli kterého nabyli mečem, nepozbyli dávno mečem zase, poražení byvše od té doby nastokrát?“<sup>554</sup> Takto vyhoceně negativní obraz Maďarů nalézají svou legitimitu v historickém vědění. Zdá se, jakoby politická rétorika vycházela z historické zkušenosti českého národa, viditelně se však jedná o sekundární konstrukt. Legitimitu politického argumentu Palacký až sekundárně opírá o autoritu historického vědění. Negativními obrazy Uhrů jsou ve větší míře prostoupeny až závěrečné jagellonské knihy *Dějín*. Výjimečně zde Palacký politik předchází historika. Jagellonská doba se v tomto ohledu jeví jako velmi vhodný kontext, neboť v ní, podobně jako v době po roce 1848, „...pozorovati bylo působení uherské v záležitostech českých: netoliko že Čechové králi svému v potřebách jeho uherských nápomocni bývali, ale také že za příkladem uherským nejedny věci české řídit se počaly... Bohužel že vliv ten nemohl být

---

<sup>550</sup> PALACKÝ (1926): s. 130.

<sup>551</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/2, s. 495.

<sup>552</sup> Tamtéž, s. 98

<sup>553</sup> Tamtéž, s. 84.

<sup>554</sup> Tamtéž, s. 140.

uznáván za blahodárný, ano vše, co zlého v Čechách, ještě horším bylo v Uhřích.<sup>555</sup> Svým sobectvím, bezohledností a pýchou Uhři zapříčinili porážku krále Ludvíka u Moháče a přivedli tak soustátí slovanských Jagellonců k zániku. Stejně příčiny má dle Palackého politických úvah též neúspěch občanské revoluce z roku 1848. Uherští politici jsou ve své nestátotvornosti podobni uherským dějepiscům v tom, že „...neumějí než hanu bez míry a konce kydati na jméno panovníka, jenž jen tím zavínil, že nebyl despotou a neuměl násilím pojímati v uzdu nešlechtné chťiče předních svých poddaných.“<sup>556</sup> V pomyslném rámci historiografického portréту jagellonské éry tak Palacký může argumentovat svůj odpor vůči Maďary protěžovanému dualismu. Moháčskou tragédií vnímá jako předobraz prorokovaného zániku monarchie: „...prokáže se (dualismus) neza dlouho záhubným býti pro celou říši, ba ještě záhubnějším, než úplná centralisace...“<sup>557</sup> Uhři se tak stávají přímo ztělesněním českému národu nepříznivých trendů v rámci politického života monarchie. Politická rétorika zde plynule navazuje na historické vědění, v rámci kolektivní historické obraznosti konstruuje své klíčové argumenty.

Sněmovní spory měst a šlechty spolu s ujařmením lidu roku 1487, jež Palacký popisuje v jagellonských knihách *Dějiny*, mohou vzbuzovat jisté analogie s francouzským pojetím státního národa a třetího stavu, jak jej výrazně formuloval Sieyés či později již zmiňovaný Thierry.<sup>558</sup> Národ je zde definován vlastně ekonomicky: český lid se zabývá zemědělstvím a produkuje tak potravu nezbytnou k přežití národa, města se věnují průmyslu a obchodu, soustřeďují se v nich i svobodná povolání. Substanciální podmínky existence národa tak plní venkovský lid a města, legislativně-správní aparáty však ovládá odnárodnělá šlechta: soudy, administrativu, armádu, katolickou církev. Venkov a města tedy představují bytostnou podmínku existence národa, přičemž šlechta je prezentována jen jako parazitující vrstva, již národ pro své přežití vlastně nepotřebuje. Palackého historiografické vyprávění se zde shoduje se závěry Sieyésova spíše politologického výkladu: „Třetí stav zahrnuje v sobě vše, co náleží k národu; vše co není Třetím stavem, nemůže být považováno za národ. Co je třetí stav? Vše.“<sup>559</sup> Politická realita Palackého doby však tomuto stavu odpovídá jen velmi málo, ve středních a vyšších vrstvách městského obyvatelstva, v průmyslu a obchodu vůbec výrazně převládá německý národní živel. Palackého antihistorie zde tak předkládá jen poněkud nostalgický argument původního stavu, kdy byl v českých městech vlivem husitských bouří

---

<sup>555</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/2, s. 469.

<sup>556</sup> PALACKÝ (1931): XVI/6, s. 191.

<sup>557</sup> PALACKÝ (1926): s. 114.

<sup>558</sup> Emmanuel Joseph SIEYÉS: *Qu'est-ce que le Tiers État?* Paris 1789.

Augustin THIERRY: *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers-État*, Paris 1850.

<sup>559</sup> Citováno dle: FOUCAULT (2005): s. 213.

německý živel značně oslaben a dějinné spory třetího stavu a šlechty v mnohém předjímaly události pozdější francouzské revoluce. Palacký se zde pod vlivem francouzských historiků revoluce alespoň omezeně pokusil definovat český národní program nikoliv na kulturně-historickém ale na státně-politickém základě, jenž by odpovídal vyspělým státním národům západní Evropy. Historiografické vyprávění zde ukazuje jinou tvář své moci, politické a sociální podmínky potřebné pro občanskou revoluci nejsou sice v čase sepsání *Dějín* naplněny, historicky však už jednou naplněny byly.

Čtenář může z Palackého *Dějín* místy získat dojem, jakoby se bouřlivý politický vývoj západní Evropy v českých dějinách již dávno odehrál. V souvislosti s husitskými bouřemi používá Palacký opatrně pojem revoluce a naznačuje, že tvářnost husitství v mnohém odpovídá charakteru Velké francouzské revoluce, ba možná že ji dokonce předjímá: „...hesla novověká, volnost, rovnost a bratrství, nacházela již i mezi husity své hlasatele.“<sup>560</sup> Mnohočetná politická hnutí a programy, co jich jen 19. století poznalo, mají předobraz v husitské bouři: „Vyložíme na svých místech důkladněji, která již za husitské doby vyrojilo se, aspoň v zárodcích, najednou toliko mnění, učení a soustav netoliko náboženských ale i politických a sociálních, ba i filosofických, kolik jich utvořily vesměs doby pozdější časy a místy rozličnými; objeví se nám netoliko biblický protestantismus ve všelikých formách svých, ale i racionalismus, socialismus a kommunismus, demokracie, republikánství, zásady národnosti, panslavismus, chiliastické blouznění a pantheismus.“<sup>561</sup> Chtělo by se parafrázovat Sieyèsův výrok: Husitství zahrnuje v sobě vše, co náleží k národu; vše co není již v husitství, nemůže být považováno za národní. Co je husitství? Vše.

Ač užívá Palacký pojmu revoluce velmi střídavě a spíše s obavou, neboť je přesvědčen, „...že jakož chiasmus ukázal se býti pouhým preludem myslí roznícených, tak že i naprostá svoboda, rovnost a bratrství zůstávaly v lidské pospolitosti jen touhou navždy nedostizitelnou...“<sup>562</sup>, přesto se nelze přehlédnout, že Velká francouzská revoluce mu často slouží jako interpretační rámec husitských bouří a že obě historické události implicitně srovnává. Samozřejmě s tím vyzněním, že české dějiny pozdější události ve Francii ve své univerzalitě předjímaly. Do Palackého pojetí střetávání husitů se světem se tak promítá zkušenost napoleonských válek a i jejich zpracování liberální francouzskou historiografií. Celý svět se v mnohonásobné přesile postavil proti Čechům, kteří jediní hájili princip novověké svobody proti středověké autoritě, a odsuzoval je jako kacíře. V této konfrontaci se

---

<sup>560</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 245.

<sup>561</sup> PALACKÝ (1931): XII/1, s. 171.

<sup>562</sup> PALACKÝ (1931): XII/3, s. 247.

husité nejen ubránili, ale svými spanilými jízdami zanesli (podobně jako napoleoňští vojáci myšlenky revoluce) nové ideje i do okolních zemí. Opět v analogii k napoleonským válkám soudí Palacký, že: „Husitské hnutí duchův vzbudilo také zásadu národnosti k životu a uvedlo ji na jeviště dějin světových.“<sup>563</sup> V této interpretaci se Palacký samozřejmě tvrdě rozchází z dosavadní českou historiografickou tradicí a i osvěcensky orientovaná *Nová kronika česká* Františka Martina Pelcla z této perspektivy postrádá jakýkoliv antihistorický potenciál. Pelcl představuje Tábor jako hnízdo lapků, zlodějů a ubohé chátry, která jen bořila a pálila. Dokonce tento obraz vnímá jako historickou paralelu, skrze níž se pokouší osvětlit význam francouzské revoluce.<sup>564</sup>

Díky tomuto historicky univerzálnímu významu husitství může Palacký zdůraznit evoluční potenciál českých dějin, v nichž se jako v semeni tragicky vhozeném do neúrodné půdy skrývá nevyužitá potencialita reformace, revoluce, demokracie a dalších moderních historických jevů. Zatímco reálná obrozenecká kultura, včetně Palackého historiografické metody samé, byla pod silným vlivem německých vzorů a mnohdy jen negativně zrcadlila tvářnost kultury německé<sup>565</sup>, zdůrazňují *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* důsledně primát českého vzoru. Němci v nich opakovaně napodobují a následují české vzory: v Lutherovi se jen naplňují myšlenky Husovy. V souvislosti s opakovanými porážkami křížáckých vojsk „počali byli Němci všímati sobě a následovati českého umění válečného...“<sup>566</sup> Dle Palackého, přispěly české dějiny zásadní měrou k samotnému zrodu německého vlastenectví, války s husity nabídly Němcům společného nepřítele, díky němuž mohli zapomenout na pověstné vzájemné rozbroje, sváry a zášti. „Nenávist proti kacířským Čechům zdá se že byla tehdejší skutečně jediný obecný soucit, jedině mravní spojídlo národu Německého.“<sup>567</sup> K poražení husitů musela německá říše napnout všechny své síly a kvůli tomu proběhla i reforma vnitřních správních řádů z níž mohlo dle Palackého „vypučiti se a vzrůstí to, čeho tehdejší národu německému nejvíce bylo potřebí: lepší oustrojí moci vykonávací v říši“.<sup>568</sup> K tomu však Němcům chyběla obětavost a potřebný vlastenecký cit. Malý národ tak nemusí nést trauma své závislosti na německém kulturním vzoru, pokud si

---

<sup>563</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 304.

<sup>564</sup> RAK (1994): s. 54.

<sup>565</sup> Tento morfologicko-typologický rys české kultury, jež se utvářela skrze negativní vztah ke kultuře německé analyzuje Vladimír Macura. „Tím, že se česká kultura od německé „osvobozuje“, nestává se ještě svobodnou, je tu do té míry podřízena okázalému gestu vlastní svébytnosti, že se nejen obrací jiným směrem, ale přímo směrem protikladným. Česká kultura je tedy budována nikoliv prostě jinak, a tedy nezávisle na německé, ale doslova zrcadlově, a proto vlastně závisle na ní.“ MACURA (1995): s. 36.

<sup>566</sup> PALACKÝ (1931): XII/6, s. 396.

<sup>567</sup> PALACKÝ (1931): XII/4, s. 333.

<sup>568</sup> PALACKÝ (1931): XII/6, s. 404.

připomene slavné doby vlastní historie, kdy naopak Němci reagovali na vzory české. Díky Palackému tak český čtenář může získat pocit, že jsme to právě my Češi, kdo stojí ve středu dějin, že od nás vyzařuje dějnotvorná síla a Němci se naopak ocitají na periférii jejího vlivu.

V husitství se koncentrují také jednotlivé formy a podoby diskursu národního zápasu, jež Palacký v *Dějínách* rozvíjí. Jednu z dominantních linií zápasu představuje výše zmiňovaný boj šlechty a měst, jenž v obecnějším slova smyslu vypráví o střetu sociálních řádů. Tato metahistorická zápleтка se táhne od staroslovanské demokracie, právě přes husitské společenské řády až k politickému programu moderního českého národa. Po vzoru francouzské liberální historiografie a německé filosofie dějin oslabil Palacký tvrdost tohoto sporu dialektickým principem vzájemné přenosnosti a asimilovatelnosti rysů jednotlivých soupeřících stran. Základním institucionálním rámcem této linie diskursu národního sporu je stát a jeho sociální řády, jednotlivé národní živly se v tomto kontextu vzájemně plodně obohacují: Němci přinášejí římské křesťanství, městské právo, řemesla, technologie, vzdělání, Slované především staroslovanské společenské řády, tedy demokracii, rovnost a svobodu. Specificky národní se tak může stát nositelem společensky univerzálního, obecně přijatelného pokroku sociálních řádů. Němci ponejprve proti husitům bojovali, o sto let sami husitství v Lutherovi pro sebe objevili: „...tito ouhlavní někdy nepřátelé národu českého počali najednou vlídně i srdečně staviti a tuliti se k nenáviděným potud *kacířům*“.<sup>569</sup> V rámci tohoto střetu tedy zůstává otevřen prostor pro smíření.

Druhá dominantní linie se váže na méně abstraktní entitu než jsou sociální řády či stát, týká se českých zemí, obrany vlasti před náporom cizinců. Foucault v tomto smyslu poukazuje na v kontextu antihistorie oblíbený motiv invaze či dobytí (normanské invaze do anglosaské Anglie, germánského vpádu do galořímské Francie atd.) a též na důležitou roli, již historiograficky zpracované příběhy o invazích sehrály v rámci francouzské a britské antihistorie, při snahách delegitimizovat vládnoucí mocenské vrstvy<sup>570</sup>. Palackého *Dějiny* poskytují celou řadu historických obrazů, jež by bylo možné označit za invaze cizinců. V jednotlivých knihách *Dějiny* lze snadno odhalit ucelenou linii zápasů na obranu země, jež se táhne od příběhů o kupci Sámovi, přes pronikání německých kolonistů do Čech za krále Přemysla Otakara II. až k husitským obranným válkám, jež jsou v tomto směru nepochybně nejpůsobivější. Obrana Vítkova, kdy „Němci ve mnoha tisících jízdných osuli tu horu se všech stran“ a na jejím opevněném vrcholu se pod Žižkovým velením jen s cepy bránilo „26

---

<sup>569</sup> PALACKÝ (1931): XVIII/2, s. 479.

<sup>570</sup> FOUCAULT (2005): s. 100-102.



mužův, dvě ženy a jedna panna<sup>571</sup> mnohonásobné přesile, se nabízí téměř co metafora dějinného osudu vlasti. Spolu se sudoměřskou vozovou hradbou utváří tyto historické obrazy semknuté hrstky lidu obklíčené masou nepřátel téměř emblematickou redukcí české země, obklopené přirozeným ochranným valem pohraničních hor, který ji podobně jako kruh vozové hradby chrání před vpádem cizinců. Na rozdíl od státu však vlast není historicky-univerzální hodnotou, na níž by se mohla tak, jako v případě sociálních řádů, vztahovat usmiřující dialektika dějin, jež by zajistila „konstituování univerzálního subjektu v historii, jedné usmířené pravdy, jednoho práva, v němž by všechny zvláštnosti našly svoje správné místo.“<sup>572</sup> Prostor pro smíření tak v této části diskursu politického historismu zůstává uzavřen, německé dějiny Čech jsou vždy sekundární, nikoliv dialekticky komplementární. V politické praxi tento diskursivní předpoklad odráží principiální neochota Čechů udělit českým Němcům jakoukoliv formu politické autonomie, neboť by mohla ohrozit historicky primární hodnotu: jednotu vlasti. I zde antihistorie delegitimizuje stávající status quo, původně bývaly Čechy české, německá vrstva osídlení je historicky druhotná a práva českých Němců na vlast jsou tudíž slabší. Husitství zde znovu poskytuje několik argumentačně nejpůsobivějších obrazů. Germánský živel, ve své povaze bytostně dobytčácký, nemá tak úzký vztah k domovu jako Slované. S jakou lehkostí Němci opouští své původní domovy a do Čech přicházejí, s takovou mohou také znovu odejít. Ztráta vlasti je netrápí tak jako Slované. Po změně poměrů na univerzitě v souvislosti s Kutnohorským dekretem Václava IV. opustilo Prahu mnoho německých studentů i učitelů: „Praha pozbyla přednosti své mezi městy německými již proto, že větší počet Němcův neměli více zřetele k ní co sídlu krále svého. Německé university nabyly skrze Pražské vystěhovalce nové síly, také založena těmito nová universita v Lipsku a otevřena již v běhu téhož léta 1409; vědecký duch u Němcův, nejsa veden vlivem města hlavního, počal se rozvíjet samostatněji a všestranněji. Ještě důležitější ale byla následky stěhování tohoto pro Čechy. Německá národnost u nich utrpěla jím první těžkou ránu, po níž když jich následovalo v témže směru ještě více, živel německý nemohl skrze několikero století zotaviti se v Čechách zase.“<sup>573</sup> Odchod z Čech jakoby byl přirozeným důsledkem orientace Němců na sídlo římského krále či císaře, vystěhování jim v důsledku, dle Palackého, spíše prospělo než ublížilo, neboť vědecký duch počal se rozvíjeti samostatněji. I v politických statích zdůrazňuje Palacký, že Němci na rozdíl od Čechů postrádají historický

---

<sup>571</sup> PALACKÝ (1931): XII/2, s. 223.

<sup>572</sup> FOUCAULT (2005): s. 65.

<sup>573</sup> PALACKÝ (1931): XI/2, s. 61.

cit, jež by je poutal k vlasti: „...nejeden z našich sousedův nerozmýšlel by se ani na okamžení prodati Prahu za Vídeň nebo za Frankfurt“.<sup>574</sup>

V odlišnostech těchto dvou dominantních linií zápasu germánského a slovanského živlu se zajímavě zrcadlí i vnitřní rozpornost české politické argumentace druhé poloviny 19. století. Zatímco příběh zápasu sociálních řádů, inspirovaný francouzskou liberální historiografií, připouští dialektické smíření národních živlů v rámci univerzální hodnoty státu a odkazuje tak k hodnotám a programovým cílům politického liberalismu, romanticky laděný příběh obrany země reprezentuje partikulární politické hodnoty českého nacionalismu. Tato podvojnost vnáší do historicko-politického diskursu princip heterogenity: neboť dějiny jedněch nejsou dějinami druhých. Dějiny Čechů, kteří zvítězili v bitvě na Vítkově, nejsou dějinami Němců, kteří byli v téže bitvě poraženi.<sup>575</sup> Na jedné straně tak stojí liberální přirozené právo a na straně druhé neliberální právo historické, jejichž argumentace je vzájemně jen obtížně slučitelná a vede k poněkud paradoxním tvrzením: přirozeným právem žádáme národní svrchovanost Čechů, právem historickým hájíme nedělitelnost vlasti a upíráme tak totéž přirozené právo českým Němcům. V důsledku to umožňují právě Palackého *Dějiny*, jež obecně rozšířily tezi o univerzálním světodějinném významu českých národních dějin, v partikularitě národního diskursu se totiž skrývá univerzalita civilizačního vývoje celého lidstva. A tak jako duch vítězí nad hmotou a pravda nad lží, musí český národní duch vítězit nad německým.

Tento rozpor se v Palackého díle odráží i v obecnějších souvislostech, zápas germánství a slovanství lze vnímat z dvojí perspektivy: jinak vidí dějiny Palacký estetik a filosof, jinak Palacký politik. Zatímco filosofická koncepce českých dějin stojí na harmonii a jednotě, v dějinách slovanských Čechů se v herderovském slova smyslu zcelují protiklady objektu a subjektu, vnitřního a vnějšího světa, tak politický jazyk vnímá česko-německou polaritu jako v zásadě nepřekonatelnou. Z jiné perspektivy lze tuto kontradikci vidět jako rozpor mezi individuálně či kolektivně definovanou identitou. Palacký estetik v *Krásovědě* vnímá tento zápas jako boj o podstatu lidství: „Rozum náš stoje naproti veškeré předmětnosti má na sobě tu úlohu, aby v tuhém přímém zápasu podrobil ji všecku jednotě své konavé. Úloha tato nekonečna jest, a požaduje také nekonečného zápasu. Ale zápas sám pro sebe nemůže býti posledním oučelem bytu člověckého; on jest jen prostředkem k dostižení stavu vyvýšenosti a pokoje, kdežby veškeren zevnější smyslný svět poddával se ochotnou

---

<sup>574</sup> PALACKÝ (1926): s. 101.

<sup>575</sup> Tento příklad lze vnímat jako analogii k bitvě u Hastings z roku 1066, na níž Foucault zakládá svou reflexi „antihistorie invaze“ a obdobně neslučitelných perspektiv Anglosasů a Normanů Viléma Dobyvatele. FOUCAULT (2005): s. 74.

povolností potřebám ducha.<sup>576</sup> Politická rétorika však primárně apeluje na kolektivní identitu, zápas zde nemá charakter vnitřního boje, ale je substancializován do polarity my/oni. Ve svých projevech a posledních textech, například v *Doslovu k Radhosti* z roku 1874, hovoří Palacký o zápasu již pouze v politickém smyslu slova, lituje své někdejší vstřícnosti k Němcům: „Důvěra v lidskost a lásku Němců ke spravedlnosti: kdo za to pozdvihne na mne první kámen?“<sup>577</sup> Obecně lidský rozměr zápasu ustoupil politickým cílům a *Dějiny* se i vlivem různých popularizací podvolily této zjednodušující ideologizaci. V tomto ohledu je symptomatické, že jeden z posledních textů Palackého rozvíjí zjednodušenou a zpolitizovanou metaforiku Moravského pole: „Má tragický příklad našeho výtečného Otakara II., jemuž jeho nepokrytá láska k němectvu vynesla jen známé katastrofy z r. 1276 a 1278, i za našich dnů se opakovati?“<sup>578</sup> Nemůže být jasnějšího dokladu, že program obecně lidský, individuálně zacílený k „božnému člověčenství“, ustoupil programu národnímu a jasně deklarované příslušnosti ke kolektivnímu „my“.

---

<sup>576</sup> PALACKÝ (1903): s. 165.

<sup>577</sup> PALACKÝ (1977): s. 450.

<sup>578</sup> Tamtéž, s. 464.

ČÁST DRUHÁ:

**K O N T E X T**

# HISTORICKÁ IMAGINACE

Roli, jíž v kontextu utváření moderního českého národa sehrály Palackého *Dějiny*, pomůže osvětlit též bližší analýza vztahů mezi touto historiografickou syntézou národní historie a dobově velmi oblíbenou historickou literaturou. Již při zběžném obeznámení s bohatou produkcí literatury s historickou tematikou (Josef Kajetán Tyl, Karel Herloš, Václav Beneš Třebízský, Alois Jirásek aj.) se ukazuje, že celou řadu literárních textů pojily s Palackého syntézou velmi úzké vazby. *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* přitom neplnily pouze funkci autoritativního zdroje historické faktografie, v konfiguraci zápletek fiktivních příběhů z národní historie se často odrážela i Palackého filosofie národních dějin. Literární texty pak mohly díky těmto nejen tematickým ale i hlubším strukturálním souvislostem dále šířit a popularizovat historicko-politický diskurs národní historie, ustavený právě Palackého *Dějiny*.<sup>579</sup> Na následujících stránkách se pokusím pojmy a závěry extrapolované v první části práce přímo z textu *Dějin* přiložit k vybraným literárním dílům s historickou tematikou a blíže analyzovat vztah literárního a historiografického vyprávění v kontextu moderní české kultury. Vzhledem k množství literárních textů s tematikou národních dějin, jež by potenciálně mohly hrát v kontextu takového tázání roli, bude nezbytné jisté zúžení prostoru analýzy. K nejexponovanějším tématům *Dějin* nepochybně patří husitství, vhodně se v něm koncentrují Palackého interpretativní výklady, celá řada významných historických postav a událostí, též modelové konfigurace zápletek historiografického vyprávění. I v případě historické literatury se tedy zaměřím především na texty, jež se zabývají husitskou tematikou. Věřím, že takové zúžení prostoru analýzy prohloubí a zefektivní možnosti interpretace, aniž by rezignace na extenzivní a literárně-historicky vyčerpávající popis vztahů mezi Palackého *Dějiny* a literaturou s historickou tematikou oslabila obecnější platnost interpretačních závěrů.

Řada próz s tematikou národních dějin z Palackého přímo vychází a jejich historická imaginace do jeho historiografické syntézy organicky vrůstá a v modu literární fikce ji doplňuje. Zaplňují se tak „prázdná místa“, jež nemohl historiograf vzhledem k nedostatku

---

<sup>579</sup> V obdobném smyslu hovoří o Palackého pojetí národních dějin Jiří Rak: „Tato koncepce, která ve své době plně odpovídala standartní úrovni evropské historické vědy, pak byla (pochopitelně ve zjednodušené až vulgarizované podobě) šířena popularizačními spisy, uměleckými díly nejrůznějšího druhu i úrovně, a stala se postupně neodmyslitelnou součástí a v mnoha ohledech přímo základem české národní ideologie.“ RAK (1994): s. 16.

pramenů a kritické metodě plně osvětlit, dochází k detailnějšímu popisu již známých scén, osvětlování jemnějších souvislostí či ke změně perspektivy. Palacký v *Dějínách* vytýčil diskursivní rámec uvažování o národní minulosti, který česká literatura s historickou tematikou ve velké většině případů respektovala jako normativně závazný. Celá řada literárních textů tak přejala z Palackého nejen historická fakta<sup>580</sup>, ale i diskursivní pravidla (např. historickou intencionalitu lidského jednání). *Dějiny* odhalená paradigmata národní historie se tak zrcadlila v gramatice jednání románových postav a v strukturách dějinnosti fikčních literárních světů. Tento diskursivní rámec se tak pro literaturu stal normativním prostorem či programem<sup>581</sup>, jež v různé míře extenzity a intenzity popisu „pouze“ vyplňovala, aniž by byla schopna, jej překročit či zpochybnit.<sup>582</sup> Palackému nejbliže jsou v tomto smyslu nepochybně texty Jiráskovy, jež lze od *Dějin* vzhledem k míře vzájemného prorůstání jen stěží oddělit.

## Alois Jirásek

Postava Aloise Jirásky představuje klíčové spojení historiografie a literatury, a to nejen v tom smyslu, že Jirásek de facto převléká Palackého *Dějiny* do románové podoby. Dobová reflexe Jiráskova autorství naznačuje, jak blízko vedle sebe stojí romanopisec a historik, i Jirásek je totiž považován za školeného historika a též jeho (byť literárnímu) dílu se přiznává nárok na objektivitu. V rámci dobových debat o „objektivním realismu“ v umění se právě historické romány staly významným dokladem možné objektiviny v umění, Jan Voborník považoval Jirásku v tomto smyslu za velmi moderního realistu a historický román za moderní

---

<sup>580</sup> I při povrchním srovnání první rozsáhlejší Jiráskovy prózy s historickou tematikou (románové trilogie *Mezi proudy*) s odpovídajícími částmi *Dějin* (X. kniha, 1. a 2. článek) se jasně vyjeví úzká Jiráskova závislost na faktografické osnově Palackého syntézy národních dějin. Tato závislost je na první pohled natolik zřejmá, že nepovažuji za nutné ji v textu blíže dokládat.

<sup>581</sup> V obdobném smyslu hovoří o zakládajícím a normativním významu Palackého díla tentokrát pro českou historiografii Jaroslav Goll: „Palacký dal sobě program vědecké práce historické, sobě i jiným, který ani po tom všem, co vykonáno od něho a po něm, vyčerpán není. I zde Palackého program jest program pro budoucnost.“ GOLL (1928), s. 110.

<sup>582</sup> Zajímavě význam Jiráskových historických próz pro národní publikum charakterizoval Jan Voborník, autor monografie *Alois Jirásek* (1901): „A cíl a smysl Jiráskovy činnosti jsou už i tím dány: Vzbudit sílu, energii, zmužilost, statečnost, pracovitost, zdraví a zdraví a zase zdraví, zdravého, křepkého ducha, zdravý smysl pro život a krásu jeho, vzbudit mládež, lid a ženu českou, vypudit malátnost a choulostivost, malomyslnost a lenost, titěrnost a zbabělost, chorobnost a skomíravost, křehkost a všelikou faleš zdánlivosti a bezcharakternost, prázdnotu dunivých frází, předčasně stařectví, nebezpečí materialismu v lidu, netečnost a marnomyslnost ženy; chce celou tuto práci... Cítí, v nehlubších základech své duše cítí, že koná práci národu prospěšnou, nutnou, a dle svého povolání dlužnou, v budoucnosti vítěznou a splatnou, že budí a zakládá, že pomáhá stavěti národa svého, jemuž náleží celé jeho srdce, duch, tělo i krev, že pomáhá stavěti budoucnost. Jirásek je spisovatel i umělec v silném slova smyslu národní.“ VOBORNÍK (1901): s. 117.

žánr par excellence. Geniální intuice umožňuje, dle Voborníka, Jiráskovi pravdivě vylíčit nejen vnější historickou skutečnost, ale i vnitřní život idejí.<sup>583</sup> Historik a autor historických románů tak, dle těchto úvah, koexistují ve zvláštní symbióze: „Umělci zbývá vyplnit mezery, jež každá historie vykazuje, zvláště objeviti půdu (hromadnou duši obyvatelstva a národa, všeobecnou náladu a celkové poměry), z níž poměry vynikajících jednotek historických vyrůstají.“<sup>584</sup>

Úzká Jiráskova závislost na Palackého *Dějínách* se odráží již v názvech jeho nejvýznamnějších husitských románů *Mezi proudy* (1891) a *Proti všem* (1894). Název prvního z nich přejímá Palackého historiografické naraci běžné obrazy živelných proudů jako metafor dějnotvorných sil<sup>585</sup>, hrdinové Jiráskova románu se obdobně jako postavy historického dění v *Dějínách* ocitají v zajetí těchto proudů dějinstva, jejich osobní životy jsou těmito prameny, proudy a víry determinovány. Metaforika *Dějiny* se však v případě Jiráskových próz a dramát neodráží jen v názvech, ale prostupuje organicky celým jeho dílem a nabízí tak čtenářům zřetelnou interpretační intenci. Diskursivní rámec *Dějiny* tak nemusí vypravěč Jiráskových próz přímo tematizovat, nemusí jej promítat ani do promluv jednotlivých postav, i když tak poměrně často činí, sdílená metaforika spojitost románu s obecně rozšířeným interpretačním rámcem *Dějiny* snadno a s lehkostí navodí. Jiráskovy romány vyrůstají z Palackého historiografického díla se stejnou přirozeností jako z jádra strom. V duchu této organické metaforiky jsou jen novou větví na stejném kmeni. Název románu *Proti všem* naproti tomu odkazuje k jednomu z klíčových narativních vzorců Palackého *Dějiny*: Čechové jsou vlastními dějinami odsouzeni k tomu, aby vlast neustále bránili proti cizím dobovačným choutkám. Osamoceni, tváří v tvář mnohonásobné přesile, brání svou vlast a svobodu třeba proti všem. Jejich odvaze a přesvědčení se v Jiráskově románu stejně jako u Palackého dostane zadostiučinění<sup>586</sup>.

Způsoby vyprávění v Jiráskových historických románech výrazně ovlivnila i další úzká návaznost na *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*: Palackého pojetí obraznosti a důraz, jenž historik v proudu historiografické narace klade na expresivní popisy historických výjevů. I ve výše zmíněných Jiráskových románech se snadno setkáme s prolínáním dvou hlavních narativních modů: dynamického vyprávění historických událostí a

---

<sup>583</sup> „Jen někdy běží Jiráskovi o zobrazení skutečnosti pouze zevnější. Ve všech ostatních dílech hledá život vnitřní, život idejí, jak vznikaly, rostly a bouřily pomocí duší českých, jak se kazily a zvrhaly. Hledá dějiny proměn českého ducha náboženského a politicky národního. Hledá zvláště o sobě duši panstva, zemanstva, kněžstva...“ VOBORNÍK (1901): s. 19.

<sup>584</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>585</sup> Viz kapitola Metaforika (s. 3).

<sup>586</sup> K narativním vzorcům „obrany“ a „zadostiučinění“ viz kapitolu Zápletka (s. 14).

poměrně rozsáhlých statických obrazů historického dění. Románová trilogie *Mezi proudy* nese v tomto smyslu příznačný podtitul – tři historické obrazy. Obdobné napětí mezi spíše statickými obrazy paměti a dynamicky vyprávěným dějem historie nalezneme i v Palackého *Dějínách*. Hlavní postavy Jiráskových románů se tak často ocitají mimo vlastní historické dění, mění se z přímých aktérů vyprávěného děje v pozorovatele, jejichž role v širším rámci vyprávěného děje spočívá především v tom, že vidí scénu historického dění a tento obraz zprostředkují čtenáři. Trefně v tomto smyslu charakterizovala román *Proti všem* Jaroslava Janáčková: „Jirásek chce svému čtenáři poskytovat ucelenou iluzi, jež v sobě skrývá apel k následování, k činu, k jednání.“<sup>587</sup> Na rozdíl od neosobního vypravěče je s takovouto vidoucí postavou spojena specifická subjektivní perspektiva, jež nejen že dodává historickým obrazům autenticitu osobního prožitku, ale umožňuje i vzájemnou konfrontaci pohledů. Jako v případě bitvy na Vítkově, kterou v románu *Proti všem* paralelně, ale se zcela odlišnou intencionalitou, sledují husitský zeman Ondřej z Hvozdna (ze Špitálského pole)<sup>588</sup> a Zikmund Lucemburský (z Letné)<sup>589</sup>. Jeden má „kormoutlivé divadlo“, když se strachuje o obležený Vítkov, druhý se při neočekávané porážce křižáků ocitá v „hrozném vidění“. Jirásek přitom tyto predikace (vidět, pozorovat, dívat se, hledět, vyhlížet, upírat oči, zhlédnout, utkvět očima atd.) příznačně nespojuje s velkými postavami národních dějin (Žižka, Hus), ale spíše s postavami malých příběhů, jejichž peripetie se s velkou historií vzájemně proplétají. Velké postavy jsou tak pozorovány vždy jaksi zvnějšku, vnitřní psychologická tvářnost a motivovanost jejich jednání zůstává skryta pod povrchem, zahalena tajemstvím. Zrak tak jasně limituje hranice vyprávění (to ulpívá na povrchu a vyhýbá se s výjimkou ahistorických dějů a hrdinů jakékoliv introspekci) a propojuje postavy malých příběhů se čtenářem. Skrze postavu čtenář vidí obrazy historického dění. V románu *Proti všem* plní tuto funkci především dvě hlavní postavy milostného příběhu: Ondřej a Zdena z Hvozdna.

Z povrchu pozorovaných osob a věcí se čtenář Jiráskových próz dozvídá o tom, co se ukrývá uvnitř. Z oblečení a výrazu postav povětšinou vyplývá i jejich charakteristika, přičemž se komplementárně doplňují obrazy neokázalé prostoty a na odiv stavěné, divadelní krásy a falešného třpytu. Tak ostře kontrastuje šedý a monotónní svět Tábora s císařskou Kutnou Horou: „... všude pestro od barev nejrůznějších oblekův, černých soukenných i aksamitových, červených, blankytných i bílých a jiných, s kožešinovým lemováním i bez něho, od

---

<sup>587</sup> JANÁČKOVÁ (1987): s. 295. Janáčková spojuje tyto postavy – pozorovatele s efektem „deheroizace“ velkých historických scén (bitva na Vítkově) a „zmenšování jedinců“ interpretuje jako přirozený důsledek Jiráskova realismu. S ženskými postavami v tomto kontextu spojuje efekt „zdůvěrnění“. Tamtéž, s. 306-309.

<sup>588</sup> JIRÁSEK (1987): s. 406-411.

<sup>589</sup> Tamtéž, s. 412-416.



květovaných sukni uherských i ráckých. V to blýskaly se zlaté šňory, jilce, sem tam helmice a přední kus.<sup>590</sup> Obdobně kontrastují obrazy třpytícího se a pestrobarevného křižáckého vojska se strohou šedí husitů při bitvě na Vítkově. Komplementarita těchto výjevů spočívá v jednoduchém vztahu, vyjádřeném lidovou moudrostí „Navrch huj, vespod fuj.“ Co se třpytí odhaluje svůj falešný, na povrchním zdání založený charakter. Člověk by měl prohlédnout, že prostá Betlémská kaple, jejíž chudobě se Němci v Jiráskově dramatu *Jan Hus* vysmívají, je lepší než pozlátky ověšený ale falešný Týnský chrám. Obdobnému zrakovému klamu podlehe panna Elška z románové trilogie *Mezi proudy*, když včas neodhalí povrchní krásu svého německého ctitele Frovina. Že se pod třpytivým povrchem (krásným oděvem, plavovlasými kadeřemi a lichotnými řečmi) skrývalo cynické srdce a tělesný chtíč, prohlédla panna až pozdě. Skutečnou lásku našla u prostého a nenápadného panice ze Sovojevic, ovšem až ve chvíli jeho ušlechtilé smrti. Explicitně nutnost tohoto prozření obnažuje neosobní vypravěč v románu *Proti všem*, když následovně charakterizuje postavu císaře Zikmunda: „Věděl, že kde jaký zrak, že na něm tkví a jej pozoruje. Měl to rád a rád se dal takto ve vši velebnosti panovnické viděti. A uměl se ukazovati.“<sup>591</sup>

Čtenář se s postavami může ztotožnit především díky jejich schopnosti vidět a znovu si v paměti viděné vybavit. Díky tomu je psychologie postav sice mimořádně plochá - nekonfrontuje čtenáře se zneklidňující jinakostí cizího – ale přitom dokáže historickému vyprávění dodat přirozený ráz. Velké dějiny se tak jeví zdola, z perspektivy přirozeného světa, což jim dodává nebyvalou autenticitu. S Jiráskovými postavami sdílíme schopnost vidět, jejich prostřednictvím se stáváme diváky a vidíme na scéně statické obrazy významných historických událostí. Znovu se ocitáme v imaginární síni paměti a podobně jako v Maroldově panoramatu můžeme působivost obrazu popsat slovy Karla Zitka: „...zapomínáme, kde stojíme, a pohnutí, jemuž se neubráníme, dostává křídla, a my zalétáme duchem v dálnou minulost, sta a sta let nazpět, a všechno ...náhle oživuje, a nám se zdá, že slyšíme křik, zmatené volání a úpěnlivé výkřiky...“<sup>592</sup> Vytvořil Jirásek postavy a zápletky svých malých příběhů skutečně jen proto, aby je mohl vyprávět, či hlavně z toho důvodu, aby z jejich přirozené, malé perspektivy vykreslil významné obrazy národních dějin?

Obraznost je přitom často, podobně jako v *Dějínách*, velmi expresivní, a v duchu Palackého pojetí usiluje pohnout nejen myslí ale i srdcem čtenáře. Neosobní vypravěč sám sílu a působnost vizuálních vjemů při charakteristice postav v tomto smyslu zdůrazňuje.

---

<sup>590</sup> Tamtéž, s. 182.

<sup>591</sup> Tamtéž, s. 178.

<sup>592</sup> ZITKO, Karel: Průvodce po Maroldově panoramatu, Praha 1923 (III. vydání), s. 9.

Zdenu z Hvozdna představuje jako ženu, jež vnímala „...vše hlubokým citem a myslí obrazotvornou...“.<sup>593</sup> Některé románové postavy přímo dokládají, jak může taková expresivní obraznost působit a představují modelový typ recepce: čeští žoldnéři pána z Rožmberka si až pod vlivem hrůzných výjevů uvědomili, kde je jejich pravé místo, a uprchli od svého vladaře na Tábor, neboť: „...nemohli zapomenout na ty uherské mordy, na ty děti naražené na kůl, a to, jak se jim Němci a Uhři posmívali a pošklebovali...“.<sup>594</sup> Tento hrozivý obraz čtenáři zprostředkovává louňovický probošt: „...vše zhlédl a zbledl. Na zemi zakrvácená ležela mladá selka, zabitá; tváří do její sukně asi pětiletý bosý hošík z rozpoltěnou hlavou. Matka a syn a všude kolem nich bylo krví zalito. A také plot nad nimi, nejvíce dva ostré koly do plotu vražené, na nichž černaly se potůčky krve, vyteklé z dvou dětských těl, nemluvněte a dítě asi dvouletého“.<sup>595</sup> Probošt nejen sám vidí, ale zároveň si i představuje, že i selka viděla své děti v mukách umírat. Hrůzného obrazu se i nadále nemůže zbavit, vrací se mu i ve snu: „Viděl zsinálá dětská tělíčka na tyčích nabodnutá, krví zalitá, se střevy vyběhlými, zabitou jejich matku i bratříčka jejich z rozpoltěnou hlavou.“<sup>596</sup> Nakonec se na místo vrací znovu: „Spatřiv, že tam jsou mrtvolky dosud, požádal vůdce, aby je směli jeho lidé sdělat a uklidit.“<sup>597</sup> Jediný výjev se tak v proudu vyprávění opakovaně zrcadlí v různých perspektivách, též jako utkvělá, neodbytná vzpomínka a děsivý sen. Ač se probošt snaží tyto výjevy zapudit tím, že vzpomíná, jak táboři pálili klášter, knihy a tupili obrazy svatých, nemůže se hrůzného výjevu krutě umučené matky a jejich dětí zbavit<sup>598</sup>. Vzpomínka mu připomíná, že je přes svou příslušnost k církevní hierarchii přece jen Čechem a že mu je kruté a bezcitné jednání Němců a Uhrů bytostně cizí.

Jirásek z *Dějin* přejímá i dominantní trojici kvazi-postav Palackého dějepisného vyprávění, abstraktní entity participace (národ, vlast a lid) vstupují, zcela v souladu s narativní konfigurací Palackého kvazi-zápletky národních dějin, do dění v Jiráskových historických románech. Personifikaci lidu umožňují Jiráskovi nejen masové scény: bitvy, tábory lidu, lidové bouře a putující zástupy bratří. Ve všech těchto scénách pohlcuje jedince masa lidu jako prostého sedláka z románu *Proti všem*: „Sedlák neměl už své vůle. Pudilo jej, hnalo dolů. A již běžel.“<sup>599</sup> Poté, co zaslechl nábožnou píseň davu, zapomněl, že se chtěl vrátit na svůj statek. Lid však v Jiráskových prózách neztělesňuje pouze častý motiv kolektivního zpěvu,

---

<sup>593</sup> JIRÁSEK (1987): s. 89.

<sup>594</sup> Tamtéž, s. 201.

<sup>595</sup> Tamtéž, s. 161.

<sup>596</sup> Tamtéž, s. 163n.

<sup>597</sup> Tamtéž, s. 164.

<sup>598</sup> Tamtéž.

<sup>599</sup> JIRÁSEK (1987): s. 22.

hlas lidu je slyšet též po hospodách. Tyto prostory Jirásek zabydluje anonymními a pro zápletku příběhu nepodstatnými figurami, z jejichž nitra čas od času vytryskne hluboká lidová moudrost, i proto chodí lidový král Václav v přestrojení naslouchat svým poddaným do pražských lokálů. Jiráskovy romány vůbec prostupuje specifická narativní perspektiva: pohled zdola, jež je poměrně cizí populární historické četbě 19. století (Herloš, Herold, Třebízský) i evropskému historickému románu (Scott, Sienkiewicz, Hugo). Vzhledem k tomu, že vyprávění zabydlují nehistorické, malé a často téměř anonymní postavy – pozorovatelé, může Jirásek historické dění reprezentovat z perspektivy lidu. Když se v trilogii *Mezi proudy* arcibiskup z Jenštejna loučí s katedrálou a odchází do římského exilu, volí Jirásek raději perspektivu anonymního zvoníka z lidu, než-li introspektivní pohled skrze „vysokou“ historickou postavu<sup>600</sup>. Jindy postava z lidu vidí samotný lid, to kupříkladu když zemanka z Hvozdna v *Proti všem* sleduje „hemžení lidu“ při budování Tábora a hledí též na působivý emblém participace – táborské kádě: „Paní Zdena hleděla jako u vidění na všechno to mravenčí rojení a shánění v zdánlivém nepořádku a zmatku.“<sup>601</sup> Jirásek tak směřuje i čtenáře k tomu, aby se skrze sdílení perspektivy zdola cítil být součástí onoho společenství lidu, aby podobně jako výše zmíněný sedlák (byť pouze v imaginárním slova smyslu) splynul s entitou participace. Obdobně v historických románech vystupují i další kvazi-postavy. Národ se jako participativní entita podobně jako v Palackého *Dějínách* promítá především do motiviky národního jazyka, jež u Jiráska poměrně ostře vymezuje hranice mezi kolektivně sdíleným „my“ a těmi druhými. Jiráskovy lidové postavy (často pocházející z „nezkaženého“ venkova) jsou často rozčarovány, že se v české Praze nedomluví mateřštinou: „Starý hajný pozdraviv, uctivě prosil, aby pán té lásky býti ráčil a pověděl mu – Ale ještě nedomluvil, a již ho měšťan spatra na něj hledící zkrátka odbyl. Pověděl to německy a Šíp tomu nerozuměl. Udiven hleděl za měšťanem dál vážně kráčejším s nosem a lalokem do výše pozdviženým. Že by nerozuměl tu v Praze česky?“<sup>602</sup> Mateřština trpí nejen v ulicích Prahy, ale i na radnici, na univerzitě či při bohoslužbách. Český zpěv v kostele či naslouchání českému kázání v Betlémské kapli se tak mohou stát demonstrací kolektivní sounáležitosti, výrazem přináležitosti k národu. Nakolik Jirásek tyto abstraktní entity vplétá do zápletek svých románů naznačuje rozuzlení rozsáhlé trilogie *Mezi proudy*, ta vrcholí prosazením českého národního živlu na univerzitě a odchodem Němců z Prahy. Zde nevíteží konkrétní jednotlivci, ale český jazyk a potažmo národ. Obdobně v Jiráskových románech trpí i vlast, ničí ji nájezdy uherských Kumánů,

---

<sup>600</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 268-271.

<sup>601</sup> JIRÁSEK (1987): s. 97.

<sup>602</sup> JIRÁSEK (1959) I.: s. 133n.

německých křižáků a sobeckého panstva. Jako obrazné memento tohoto utrpení vystupují expresivní výjevy vypálených vsí a povražděného lidu, zmučené a z nezbytí opuštěné grunty, pány vypálené zemanské dvorce.

V rovině velkých historických příběhů Jirásek přejímá klíčové narativní konfigurace Palackého *Dějin* a též základní vyprávěcí rámec zápasu. Jen v románu *Proti všem* tak narazíme na téměř všechny podstatné narativní vzorce národní dějinnosti, které jsme v kapitole *Zápletka z Dějin národu českého v Čechách a na Moravě* extrapolovali. V případě neshod jednotlivých husitských frakcí je akcentován motiv **nesvornosti**, v Jiráskových románech často přímo zaznívá imperativ národní jednoty: „Jen abyste svorni byli a zajedno!“<sup>603</sup> Objevuje se též **zrada** (spojená především s postavou Zikmundovou), příklon louňovického probošta na stranu německých křižáků reprezentuje motiv **odcizení**, dílčí **prohry** a ponížení husitů v Kutných Horách posléze vyváží **zadostiučinění** bitvy na Vítkově, jež sama představuje jeden z nejpůsobivějších obrazů **obrany** proti mnohonásobné přesile. Většinu těchto narativních schémat a především dominantní rámec zápasu však Jirásek poněkud simplifikuje, neboť klade dosti jednostranný důraz na nacionální polaritu Češi versus Němci. Zatímco Palacký často používá sofistikovanější pojmy jako národní duch, národní živl a především česko-německý spor často substituuje do podoby dialektického střetu slovanských a germánských řádů, Jirásek tento zápas reprezentuje jako nevyhnutelný a nesmiřitelný střet dobra a zla. Vytrácí se tak komplementární vztah obou národních živlů a vyšší smysl dějinného zápasu, jenž v této komplementaritě směřuje k pokroku a svobodě. Zatímco Palackého pojetí teodiceje dějin lze s trochou dobré vůle chápat v augustinovském smyslu; tedy tak, že zlo je pouhou nepřítomností dobra a že každý jednatel má možnost se rozhodnout, zda se přikloní k dobru, či jej bude se zlou vůlí odmítat<sup>604</sup>; Jiráskovy prózy již takovou možnost ani při nejlepší vůli nenabízí. V nich je zlo již plně substancializováno a pevně spojeno s německým národním živlem. Díky tomu jsou obrazy zápasu v Jiráskových románech téměř všudypřítomné: zápasí se nejen na bitevním poli, ale i v hospodách, na univerzitě, v lásce a dokonce i v kostele: „Náhlý příval českých zvuků přikryl úplně zpěv německého hloučku. Farář, Němec, nesa tělo Páně pod nebesy, zrudl hněvem, zastaviv se

---

<sup>603</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 358.

<sup>604</sup> V obdobném smyslu interpretoval Palackého filosofii dějin Jan Patočka, když zdůraznil její obecně lidský význam a prizmatem filosofických pojmů Friedricha Schillera vnímal polaritu germánského a slovanského živlu jako komplementaritu látkového pudu (vůle k moci, ovládnutí vnějšku) a pudu formy (touha po svobodě, autonomii). „V principech germánství a slovanství jsou proti sobě postaveny a navzájem se ovlivňují dva základní tvořivé impulsy lidské povahy.“ PATOČKA, Jan: *Filosofie českých dějin*, in: *Češi I.*, Praha 2006, s. 196.

náhle, mávl pravicí proti lidu, aby mlčel, a na kantora volal a na Němce, aby jen zpívali.<sup>605</sup> Vzhledem k odpovídajícímu rámci tak dílčí příběhy nacionálního zápasu nabývají i patričního vyznění: vedle vysloveně tragického rozuzlení (smrt panice ze Sovojevic v souboji o lásku a čest s Němcem Frovinem v *Mezi proudy*) tak mohou získat i krajně komický a Němce přímo degradující tón; kupříkladu v téže románové trilogii, když spolu zápasí český kouzelník Žito a jeho německý protějšek: „Ten pak, nežli se kdo nadál, Němce si urovnal, přitisknuv mu ruce k bokům a skroutiv jej, jak potřeboval, otevřel ohromná ústa a jal se ho požíratí.“<sup>606</sup> V tomto pro Jiráskova nezvykle groteskním až karnevalovém výjevu Žito německého kouzelníka nejprve pozře a pak za velkého aplausu přítomných Čechů vyvrhne.

Sama historická látka husitských bouří a obranných válek proti německým křižákům takové simplifikaci Palackého pojetí zápasu výrazně napomáhá; alternativní a složitější binární struktury (konfesijní či sociální střety) Jirásek vždy redukuje na jednoduchou polaritu česko-německou a podřizuje je tak dominantnímu rámci nacionálního zápasu. Takový obraz dějin působí jednodušeji a čitelněji než Palackého interpretačně mnohovrstevnatá syntéza. Pokud čtenář vstupuje do diskursivního rámce Palackého *Dějin* právě skrze Jiráskovy prózy a dramata, může se tento trivializovaný rámec nacionálního zápasu přenést i na diskurs zakládající text *Dějin* a výrazně tak omezit jeho interpretační potenciál. Takové čtenářské situaci, kdy četba Jiráskových románů předchází četbu Palackého *Dějin*, ostatně nahrává i snazší recepce dějepisné látky ve formě historického románu, jenž klade důraz na dějové napětí a navíc spojuje velké historické události s konvenčními motivy nenáročné lidové četby.

Jirásek vychází čtenáři vstříc především tím, že románové vyprávění člení na dvě vzájemně se proplétající narativní linie, které můžeme s trochou zjednodušení pojmenovat velké dějiny a malé příběhy. Do kulís významných historických událostí, jejichž výběr a hodnocení se ostatně vždy plně shoduje s Palackého pojetím národních dějin, jsou zasazeny často biedermeiersky sentimentální a vkusu lidového čtenáře blízké příběhy lásky.<sup>607</sup> Postava zádumčivé a zasněné Zdeny z Hvozdna z románu *Proti všem*, nešťastné vdovy, která navíc tajně miluje kněze Bydlinského, jako by vypadla z červené knihovny: „Pořád ještě cítila a viděla kolem průsvitnou, bělavou mhu, pořád jí cosi šumělo, jako hlas řeky. Viděla pohled modravých očí, mužnou tvář Bydlinského, jak u ní stanul, jak k ní přistoupil, cítila dosud jeho ruku, slyšela, jak řekl, že přijde až pak, až přejde čas protivenství. Přijde, přijde pro ni, aby byla jeho ženou. Vše se v ní chvělo, divná a blažená mdloba se jí zmocnila; bylo jí milo, ale

---

<sup>605</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 260.

<sup>606</sup> JIRÁSEK (1959) II.: s. 143.

<sup>607</sup> Jiráskovu návaznost na sentimentální romány pro ženy a dobrodružný román či román s tajemstvím blíže dokládá i Jaroslava Janáčková. JANÁČKOVÁ (1987): s. 165 a 170.

tak nevýslovně, až se jí prsa sevřela. Pojednou jí slzy vytryskly, a řinuly, a kanuly.“<sup>608</sup>Obdobně sentimentální motivy prostupují i příběhem jejího bratra, panice Ondřeje, jenž je pro změnu zamilován do novicky Marty. Narativní konfiguraci velkých dějin, jíž utváří historické události od vypuknutí husitských bouří, přes založení Tábora, bitvu na Vítkově a první neshody mezi jednotlivými frakcemi hnutí, tak prostupují dvě malé milostné romance: tragický příběh Zdeny a kněze Bydlinského a naopak šťastně naplněná láska zemana Ondřeje a novicky Marty.

Chceme-li blíže analyzovat funkci těchto milostných zápletek v kontextu Jiráskova díla, měli bychom si blíže všimnout proměn, jichž využití této malé narace v Jiráskových prózách doznalo. V trilogii *Mezi proudy*, která vznikala v letech 1886-1890, malé příběhy lásky jednoznačně dominují. Velké historické postavy jsou na tuto linii přímo napojeny a i kauzalitu velkého historického dění lze odvodit přímo z pásma malých příběhů. Motivace k snahám otrávit krále Václava IV. tak vyplývá z konfigurace zápletky tragického příběhu lásky Malky a Josefa, mladý Žid se králi mstí za smrt svého otce, viní jej z toho, že nepotrestal viníky krvavého pogromu. K postavám velkých dějin se tak čtenář dostává vždy z perspektivy malých příběhů: arcibiskup Jan z Jenštejna vstupuje do děje jako ten, kdo svedl a zneuctil mladou ženu ohnivce Šípa; král Václav jako šlechtitý příznivce ohnivcova syna Jana či jako tajemný muž v kápi, jenž co *deus ex machina* vstupuje do příběhu Martina Tkaničky a jiných vedlejších postav. V trilogii *Mezi proudy* ještě dominantní vliv Palackého *Dějin* vyvažuje Jiráskova závislost na Tylových povídkách a dobově populárních historických románech Karla Herloše.<sup>609</sup> Narativní linie velkých dějin je upozaděna na úkor narativní konfigurace malých příběhů. Dějiny nevstupují tak výrazně do osudů postav románového vyprávění, spíše naopak, tyto malé postavy vstupují do dějin, a to často historicky velmi nepravděpodobným a dobrodružným způsobem: Josef ponoukne Jindřicha z Rožmberka k vražednému spiknutí proti králi, neboť náhodou pod okny vyslechne rozhovor starého ohnivce se synem; až zneuctění ohnivcovy ženy Máří a opětovná vzpomínka na ni přivedou Jana z Jenštejna k pokání; samotný spor mezi králem a arcibiskupem je motivován tragickým příběhem této svedené ženy. Logika a kauzalita dějin se podřizuje konfiguraci a kauzalitě malých příběhů.<sup>610</sup>

---

<sup>608</sup> JIRÁSEK (1987): s. 317.

<sup>609</sup> Později, při práci na *Proti všem*, Jirásek již usiloval o to: „Napsat velkou historickou prózu, která by svou uměleckou pravdivostí jinak ovlivňovala historické vědomí národa než román Karla Herloše Jan Žižka z Trocnova.“ JANÁČKOVÁ (1987): s. 304.

<sup>610</sup> Zde Jirásek navazuje nejen na Herloše, ale i na Tyla. V jeho *Dekretu kutnohorském* rozhodne o změně hlasů na universitě historicky bezvýznamný student Kuchynka, jenž v hospodě přesvědčí krále Václava o tom, že je to nejlepší možné řešení sporů mezi Čechy a Němci v Praze. Vůdce Němců na univerzitě, mistr Anselm, odchází z Prahy, protože mu hrozí osobní ostuda: jeho pyšná dcera by rozhodnutím krále měla být družičkou na svatbě české hospodské a kramáře.

Tyto malé postavy vládnu dějinami. Již v závěrečném dílu trilogie však začínají velké dějiny nabývat na síle. Malé postavy jsou z předchozích dílů dostatečně známé a charakterově prokreslené, aby mohly sloužit pouze jako pozorovatelé velkého historického dění: Donát Osvětlo tak sleduje odchod Němců z univerzity, Jan Ohnivec je svědkem jednání mezi králem Václavem a jeho bratrem Zikmundem, z jeho perspektivy čtenář sleduje vydání Kutnohorského dekretu aj. Na scénu navíc výrazně nastupují historické postavy: mladý Hus a Žižka, v nichž se oba světa výrazně prostupují. Vazba na populární historickou četbu se však prosadí i v tomto případě. Vzhledem k tomu, že v případě mládí Jana Žižky Jiráskova příliš nezavazuje striktní historická faktografie, může popustit uzdu představitivosti. Žižka je tak prezentován jako romantický zbojník - vydědělec podobný postavám typu Robina Hooda či Ivanhoea, který hrdě a čestně bojuje za svá zpochybňovaná práva. Nechybí napínavé bojové scény, dobrodružství a kupodivu ani příběh lásky k ušlechtilé zemanské dívce, která v napohled obhroublém, přísném a mlčenlivém Janovi dokáže objevit měkké srdce a hluboký cit. V dalších Jiráskových prózách a dramatech již čtenář postavu Žižky vidí vždy jen z vnějšku. Jiráskovo pojetí husitského hejtmana přitom neodpovídá obraznosti Palackého *Dějin*. Žižka z *Proti všem* rozhodně není náboženský fanatik a nesmiřitelně krutý soudce. Jirásek se inspiroval spíše obrazností Tomkovy monografie *Jan Žižka* (1879). Širší rámec Palackého interpretace husitství si však tento cizorodý detail rychle a organicky přivlastnil.<sup>611</sup>

Román *Proti všem*, napsaný v letech 1892-1893, již zcela odpovídá posunu, naznačeném v závěrečném díle trilogie. Dominantní dějovou linií zde utváří pásmo velkých dějin. Postavy malých příběhů, konfrontované s velkou dějinností, se musí rozhodnout, na kterou stranu se v nastávajícím boji přikloní. Jirásek je přivádí na scénu často jen proto, aby viděly. Díky tomu se narativní struktura malých příběhů, jež dominovala ještě trilogii *Mezi proudy*, rozkládá na často fragmentární linie. Ty mají jednoduchou funkci, vtáhnout do širšího proudu vyprávění obraz významné historické události. Tak se čtenář seznamuje s postavou české šlojiřnice, již v Kutné Hoře zachrání louňovický probošt před rozvášněným davem Němců, jen proto, aby mohl o několik stránek později jejíma očima spatřit pověstné kutnohorské jámy: „Šlojiřnice hleděla do pusté propasti. Nic se kolem nehnulo a dole také mrtvé ticho. Ale viděla zmučené, kmitli se jí: zohavená, zkrvácená těla, rozbitá, v ohromné

---

<sup>611</sup> „Ačkoliv tedy šlo o portrét diametrálně odlišný od Palackého obrazu fanatika zákona božího, byl to přesně ten Žižka, kterého chvíle potřebovala. Od té doby až do dneška je Palackého koncepce husitství symbolizována Tomkovým Žižkou, statečným vojákem, přísným ale spravedlivým velitelem, „otcem“ svých bojovníků – tak ho známe s Jiráskových románů i filmových zpracování, tak nám jej zobrazují i četné pomníky na náměstích českých měst.“ RAK (1994): s. 62.

kupě.<sup>612</sup> Postavy se vstupují na scénu velkých dějin především proto, aby viděly. Mnohdy napínavé peripetie milostných příběhů Zdeny a Ondřeje mají pouze oživit četbu často poněkud nezáživného pásma velkých dějin, jejich individuální osudy jsou totiž až sekundární a musí se vždy podřídít vyšší logice historického dění. Češi by měli prohlédnout a zaujmout v dějinách to pravé místo: přiklonit se k bratřím. Ctibor z Hvozdna se tak vzdává pití a dalších oblíbených zábav, aby se stal husitským hejtmanem. Novicka Marta se zbavuje v klášteře jí vštípených předsudků vůči táborům, aby posléze zůstala s milovaným Ondřejem na Táboře.

Románová trilogie *Bratrstvo* (vycházelo v letech 1898-1909) představuje v tomto kontextu návrat k primárně literárnímu vyprávění a snad i nejvýraznější Jiráskovu inspiraci Sienkiewiczem. Na rozdíl od *Proti všem* (román nesl podtitul „list z české epeje“) zvolil Jirásek pro *Bratrstvo* žánrovou charakteristiku „rapsódie“, což dobově navozovalo atmosféru ponurosti, neštěstí a tragična.<sup>613</sup> Téma doznívajícího husitství již není z perspektivy velkých dějin tak atraktivní, vyprávění mívá významné historické události a ocitá se de facto na periférii dějin. Do popředí opět vystupuje pásmo malých příběhů, k nimž historie tvoří spíše barvitou a náladovou kulisu. Dekadentní atmosféra pozvolného rozkladu husitského hnutí se zrcadlí v individuálních osudech postav. Narozdíl od konvenčních a čtenářsky předvídatelných figur z trilogie *Mezi proudy* mají hlavní postavy *Bratrstva* složitější vnitřní psychologii. Intencionalita jejich jednání není tak černobíle jednoduchá jako u postav románu *Proti všem*, zde již jednání neodkazuje ke kolektivně sdílené paradigmatické národě, ale k jedinečné individualitě. Jaroslava Janáčková hovoří v souvislosti s *Bratrstvem* o kruhové kompozici s tajemstvím (v jeho středu se skrývá démonická Mária), jež se posléze mění v bludný kruh.<sup>614</sup> Jednoduchá lineární polarita dvou zápasících stran, jež dominovala předchozím Jiráskovým husitským prózám, zde skutečně ustupuje složitějšímu schématu. Objevují se postavy s nejednoznačným charakterem, stojící na přechodu, často protichůdné strany dramaticky spojuje vášnivá láska atd. Dějiny nutí postavy *Bratrstva* k tomu, aby vyjevily svůj osobní charakter, nikoliv, aby se, jako v předchozích Jiráskových textech, skrze příběhy postav vyjevil pravý charakter dějin. Figury jako Mária či Talafús jsou interpretačně otevřené a nedořečené, nutně vyžadují doplnění, čtenář může mít oprávněně pocit, že nečte román o dějinách, ale o lidské dějinnosti, tj. o problémech sociální interakce, o sdílené nutnosti se rozhodovat, o obecně lidské vrženosti do víru událostí. Slovensko, kde se děj *Bratrstva* odehrává, vzbuzuje spíše dojem umělé (romantické) literární krajiny než reálné

---

<sup>612</sup> JIRÁSEK (1987): s. 181 a 174.

<sup>613</sup> JANÁČKOVÁ (1987): s. 326.

<sup>614</sup> Tamtéž, s. 322.



skutečnosti, jež by měla fungovat jako referenční rámec historické paměti národa. Romantizujícím popisem krajiny dosahuje Jirásek v *Bratrstvu* efektu až mýtopoetizace Slovenska jako magického prostoru nespoutané přírody, démonických a tajemných sil, archaického hrdinství („biedermeierská“ rodina Ohnivců či zemanů z Hvozdna je nahrazena „mýtickým“ rodem Koziců) a tajuplných hradů. Vytrácí se přitom někdejší smysl pro extenzivní a vyvážený popis historických scén, některé detaily nezvykle bytní a nabývají až symbolistní charakter.<sup>615</sup> Časoprostor příběhu přitom neodkazuje k významným událostem a postavám národních dějin, ale spíše podbarvuje a zrcadlí psychologickou tvářnost jednajících postav.

Vzhledem k tomuto rozvolnění vztahu mezi historickou faktografií a dějem historického románu se otvírá prostor pro reflexi samotného vyprávění a konstruování fikčního světa příběhu. Nejde již primárně jen o didaktickou perspektivu: co by se mělo čtenářům z našich národních dějin vyprávět, ale nově zejména o to, jak se vyprávěná látka čtenáři podá. Jirásek tak v *Bratrstvu* věnuje daleko větší pozornost kompozici románu a formálním aspektům vyprávění, jim se často podřizuje i historická skutečnost. Nehodlám tvrdit, že by byl Jirásek v tomto ohledu v kontextu české literatury nějakým průkopníkem, nepochybně spíše reagoval na nové impulsy, jež do českého literárního diskursu vnesla až moderna. Nicméně lze na vývoji jeho románu dobře ukázat strukturální přeměnu literární veřejnosti, již v širším kontextu analyzoval Jürgen Habermas<sup>616</sup>. V případě *Bratrstva* utváří Jirásek v románovém vyprávění prostor pro ztotožnění s postavami nejen na základě sdílené národní identity, ale i vzhledem k psychologické tvářnosti postav. Upozadění historických kulís a důraz na psychologii jednotlivých hrdinů dovoluje čtenáři vstoupit do literárního jednání jako do imaginárního prostoru, jenž nahrazuje jeho vlastní jednání a substituuje složitý svět sociálních interakcí vnějšího světa. Na rozdíl od předchozích Jiráskových próz zde četba nezrcadlí publikum skrze kolektivně sdílenou paradigmatickou národního údělu, čtenář už nemusí hledání individuální identity promítat do diskursivního rámce národního sebeobrazu. Může být v textu sám za sebe, příběh může díky prostoru pro individuální konkretizaci zrcadlit jeho jedinečnou tvář. Tímto však už *Bratrstvo* poněkud překračuje rámec našeho tázání, v kontextu Palackého *Dějin* nás zajímají spíše texty, v nichž čtenářské

---

<sup>615</sup> Na rozdíl od románů *Mezi proudy* a *Proti všem* se v *Bratrstvu* objevují expresivní motivy zmrzačeného a trpícího těla (Štefan Kozic, mučení bratří při obléhání Lučence aj.), nově se přitom zdůrazňuje individualita takového utrpení. Dějiny se jako násilí otiskují do těla, nikoliv jako dříve, kdy zmučené tělo bylo Jiráskovi „pouze“ emblémem charakteru dějinnotvorných sil (rožmberští žoldnéři z *Proti všem* vidí v zmrzačených mrtvolách především násilnickou povahu Uhrů) a bylo přitom výrazně estetizováno (heroická, „krásná“ smrt). Štefanovo kruté zmučené tělo se tak může stát působivým emblémem „malé“ dějinnosti.

<sup>616</sup> HABERMAS, Jürgen: *Strukturální přeměna veřejnosti*, Praha 2000, s. 87-123.

publikum tematizuje sebe samo, v nichž chce zahlédnout svou pravou a kolektivně sdílenou tvář.

Vliv Palackého *Dějin* tedy nejzřetelněji vystupuje v románu *Proti všem*. Dříve autonomní malé příběhy se plně podřizují logice dějinného vývoje a především implikují kolektivně sdílenou paradigmatickou národního údělu. Zatímco v trilogii *Mezi proudy* bylo možné postavy utřídit dle konvenčních typů biedermeierské novelistiky: veselý taškář (Martin Tkanička či Jíra z Roztok), záletný frejř (Frovin), lakomec (kanovník Puchník), étericky nevinný mladík (panic ze Sovojevic), dobromyslný a jen naoko přísný strýc (Donát Osvětlo), nesmiřitelný mstitel (Josef) aj. A tato jednoduchá psychologická tvářnost přitom v proudu vyprávění determinovala jejich další osudy – tak se ze studenta Bernáška, který chtěl být knězem jen pro dobré bydlo, jídlo a pití posléze stal dominikánský inkvizitor a Čechům nepřející kazatel. Tak v románu *Proti všem* již obdobná taxonomie nemá většího opodstatnění, typologie postav je podstatně chudší a podřizuje se jednoduché polaritě nacionálního zápasu. Přitom se však zaštiťuje autoritou historického vědění a dodává tak románovému vyprávění nebývalou autoritu. Román se tak jako celek, zcela v duchu obraznosti Palackého *Dějin*, může stát prostorem kolektivní obrazotvornosti a kulturotvorného vzpomínání.<sup>617</sup>

Sám název románu *Proti všem* implikuje nutnost semknutí se, přijetí kolektivní identity a odpovídající paradigmaticky jednání. Vyprávění vrcholí působivým obrazem vítkovské bitvy, v níž Jirásek věrně přejímá a jen co do detailu a perspektivy popisu rozvíjí obraznost Palackého *Dějin*. Nalezneme zde takto rozvinutý motiv neúnavně bojující ženy i Žižkova pádu z opevnění.<sup>618</sup> Vítkov i u Jiráska zůstává emblémem pevně semknutého národa proti vnějšímu i vnitřnímu nepříteli. S pohnutím by měl čtenář očima Ondřeje z Hvozdna sledovat výjev bitvy: „Tam nahoře u srubu všecko se hemžilo křížovníky. Praporce jejich vlály, křik jejich, troubení se halasně rozléhalo. Necouvali, postupovali. Srubu již nebylo viděti a rudá jeho korouhev také zanikla.“<sup>619</sup> A stejně jako on by měl vědět, kde je jeho místo.

Též pojetí historické události v Jiráskových románech plně odpovídá Palackému, a to nejen co do výběru významných mezníků historického dění, ale i co do interpretační intence.<sup>620</sup> Události velkých dějin rytmezují zápletky malých příběhů a zrcadlí se v nich.

---

<sup>617</sup> Implikovaná paradigmatická jednání (řečeno s Ricouerem: narativně refigurovaná zkušenost přirozeného světa) navíc snadno nachází odpovídající referenční rámec v kontextu nacionálních střetů, jež dobu vydání Jiráskova románu provázely.

<sup>618</sup> JIRÁSEK (1987): s. 409.

<sup>619</sup> Tamtéž, s. 410.

<sup>620</sup> Rozdíly mezi Palackého a Jiráskovou interpretací bitvy se zabýval historik Petr Čornej, podle nějž Jirásek na rozdíl od Palackého již nepředpokládal, že Zikmundův útok na vítkovské sruby spojoval s generálním útokem na

Zřetelně je to vidět v závěrečném díle trilogie *Mezi proudy*, příznačně nazvaném *Do tří hlasů*. Osudy postav malých příběhů se naplňují ve vzájemném prolnutí s velkými dějinami. Vydání Kutnohorského dekretu, jímž Václav IV. změnil poměr hlasů na Karlově univerzitě ve prospěch českého národa, tak přichází současně se šťastným rozuzlením malých zápletek a románová trilogie jím vlastně vrcholí.<sup>621</sup> Historické vítězství Čechů na univerzitě se v poněkud biedermeiersky sentimentálním duchu zrcadlí ve vítězství dobra v řádu malých příběhů: mladý Jan Žižka se může vrátit ke své milované manželce a dceři; Jan Ohnivec znovu získá důvěru svého krále; Donát Osvětlo se po letech znovu vrací zavzpomínat na studia na teď již českou univerzitu; mladý Jan Hus se zázračně uzdraví z nemoci a Martin Tkanička se zase může vrátit do své oblíbené hospody.

Jirásek však přejímá i komplikovanější časové struktury *Dějin*. Z analýzy pojetí času v Palackého historiografické naraci v kapitole Událost mimo jiné vyplynulo, že se velké historické linie časů vlasti, lidu a národa prolínají s časovými cykly individuální dějinnosti, které se analogicky opakují<sup>622</sup>. Obdobnou kolektivně sdílenou dějinnost reprezentuje ve svých prózách i Alois Jirásek. Stává se mu jedním z nejvýznamnějších výrazů onoho národně - kolektivního „my“, jež je v jeho románech implicitně skryto a často i explicitně vystupuje na povrch vyprávění: na otázku, zda budou Češi na univerzitě jednotní, odpovídá v závěru trilogie mladý Jan Hus pevně a rezolutně: „My budeme.“ Neosobní vypravěč neopomine poznamenat, že přitom kladl zvláštní důraz na slovo „my“.<sup>623</sup> Sdílené struktury dějinnosti se přímo zviditelňují v postavách Jiráskovy trilogie, jež jako by se v dějinách stále znovu vracely, aby našly svého konečného naplnění. Postava mladého studenta bohosloví a později též univerzitního mistra Jana z prvního a druhého dílu trilogie je co do bližšího faktografického určení dostatečně nedořečená a zároveň natolik shodná s konvenční emblematikou Jana Husa, že ji musí čtenář nejprve s Husem zaměnit<sup>624</sup>. Až v závěru druhého

---

Prahu a že vůbec hodlal Prahu vojensky dobýt: „Je to jen další z mnoha důkazů o neobyčejném Jiráskově smyslu i vyvinutém citu pro kritiku pramenů.“ ČORNEJ (1987): s. 137. Dílčí poznámka, již v tomto smyslu v *Proti všem* pronáší sám Žižka, však nic nemění na obraznosti a celkovém literárním vyznění vítkovské bitvy. Zaujme tak spíše jen odborníka, laik jen stěží postřehne, že se tím Jirásek vymezuje jak proti Palackému, tak Tomkovi. Jinde ostatně Jirásek klidně pracuje s historickou kritikou nepotvrzenými údaji Hájkovy *Kroniky české*, jen aby historickému obrazu bitvy dodal na dramatickosti. Pod vlivem hájkovské tradice připojuje k obraně Vítkova další epizodu, kdy na křížáky stojící pod Vítkovem zaútočili husité z Poříčské brány a zahnali je na útěk. V tomto případě Čornej o Jiráskově citu pro prameny nehovoří. Že Jirásek pracuje s vysloveně literarizovaným obrazem Žižky, již nepřáteli strženého do příkopu a na poslední chvíli zachráněného spolubojovníky, to Čornej naopak považuje za „smysl pro dramatickosti“. Tamtéž, s. 145n.

<sup>621</sup> Zde Jirásek rozvíjí obdobnou kompozici Tylova *Dekretu kutnohorského*. I v něm se malé příběhy a jejich rozuzlení prolínají s momentem, kdy král vydává rozhodnutí o změně hlasů na universitě.

<sup>622</sup> Kapitola „Událost“, s. 11.

<sup>623</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 418.

<sup>624</sup> Rozdíl mezi dvěma Jany nepostřehla dokonce ani Jaroslava Janáčková, jež ve své jiráskovské monografii považuje Šípova synovce – Jiráskova Jana z české koleje za Jana Husa. JANÁČKOVÁ (1987): s. 278, 281 a

dílu dochází k rozlišení, když se na scéně objevuje skutečný Hus, a to v obdobné situaci jako v úvodu jeho „dvojník“ – ve společnosti dvou studentských kolegů cestou na vakace. První Jan je předobrazem druhého stejně jako starý ohnivec, drancující arcibiskupské statky, představuje analogii válečníka Žižky: „V čele toho houfu jel na bílém koni zamračený ohnivec, vážný a přísný; on jediný byl střizliv a mlčel. Ale v mlčení tom bylo více zloby nežli v pustém křiku nevázaného zástupu.“<sup>625</sup> Vzájemná souvislost těchto postav nevystupuje jen z vnějších podobností: mladý Žižka má s ohnivcem společný přísný vzhled, mlčení a touhu se mstít; analogii utvrzuje ohnivcovo prorocství: „Až bude míra vrchovata, smiluje se Bůh a sám sešle takového muže. A ten bude potírati tu šelmu hříchů, pýchy a nepravosti, třeba byla v šarlatu.“<sup>626</sup> Obě velké historické postavy, jejichž vstup na jeviště dějin tvoří vlastní pointu Jiráskovy trilogie, tak mají v rozsáhlé historické fresce své analogické předobrazy. Syntagmatickou linii zápletky tak prostupuje cyklicky sdílená paradigmatica historické intencionality národa. Každé individuální lidské jednání je v kontextu Jiráskových románů nazíráno a hodnoceno z perspektivy této kolektivní dějinnosti. Pokud se jednotlivé postavy příběhů ocitnou v rozporu s touto kolektivní vržeností, nutně následuje pád. A to jak v rovině malých příběhů, kdy je Martin Tkanička za svou lásku k „Němkyni“ náležitě vytrstán výpraskem, tak v rovině velkých dějin, kdy musí arcibiskup Jan z Jenštejna opustit vlast a zemřít v zasloužené bídě římského exilu. Kolektivní závaznost takto reprezentované paradigmaticky podtrhuje též sugestivní komplementarita obou historických Janů: jeden mluví a druhý mlčí; onen bojuje jazykem, druhý mečem. Obdobný odkaz lze nalézt i v dosti nezvyklé (místy až nechtěně komické) narativní situaci, kdy se téměř všechny hlavní figury Jiráskova vyprávění mohou honosit křestním jménem Jan. Toto, vzhledem k snadnému rozlišení jednotlivých postav poněkud matoucí množství Janů (nestačí ti historičtí - Jan Hus, Jan Žižka, Jan z Jenštejna, Jirásek přidává Jany též do linie malých příběhů: mistr Jan a Jan Ohnivec), nelze jen tak odbýt. Vnucuje se otázka, proč? Mají Janové v trilogii *Mezi proudy* nějakou specifickou funkci, spojuje je něco? Nepochybně, jejich postavy se vždy úzce vážou na vyprávěcí linie velkých dějin. Příběhy Janů jednoznačně vystupují do popředí s ohledem na to, že se skrze jejich osobní příběhy zřetelně vyjevují struktury kolektivně sdílené dějinnosti národa, ostatní figury jsou v tomto smyslu spíše diváci. Tato drobná narativní

---

zejména 287. Je dosti příznačné, že motiv dvojnictví naopak dobře postřehl a poněkud účelově ve své jiráskovské monografii osvětlil Zdeněk Nejedlý: „Jirásek tedy i tu zůstává důsledným kolektivistou, jemuž jest velké, co jest právě hromadné, lidové. U Husa to provádí dokonce tak důsledně, že nám tu Hus do značné míry přímo splývá se zjevy mu podobnými. Či není mu student Jan v prvních scénách románu mravně tak blízký, že bychom je mohli ztotožnit? A není takový i potom mistr Jan z české koleje a jiní a jiní přátelé Husovi?“ NEJEDLÝ (1949): s. 139n.

<sup>625</sup> JIRÁSEK (1959) I.: s. 345.

<sup>626</sup> Tamtéž, s. 349.

komplikace a zdánlivá zbytečnost tak implicitně naznačuje obdobný závěr: příběhem zviditelněnou paradigmatickou dějinnou jednání sdílí celé kolektivní „my“ národa.

Díky zjednodušení rámcové kvazi-zápletky zápasu a důrazu, jenž Jirásek oproti Palackému klade na jasné vymezení hranic mezi kolektivním „my“ a „oni“, zasahují výše zmíněné historické romány výrazněji i do času čtení. Časoprostorová kontinuita národních dějin působí u Jiráska naléhavěji. Čtenář je opakovaně upozorňován na to, že by se měl rozhodnout, na kterou stranu hranice patří. Narozdíl od Palackého pojetí se v Jiráskových historických románech nenabízí jiné východisko, zbývá ostře vyhraněné: buď my, nebo oni. S překročením oné hranice jsou často spojovány obrazy odchodu, vyloučení či vyhnání: z Prahy odchází Jan z Jenštejna; z hospody U Bílého jelena je vyhnán pekař Šant, který litoval odchodu pražských Němců; po Kutnohorském dekretu odchází sami Němci a nese se za nimi hlas lidu: „Jen ať jdou, nám bude volněji. Uvidíte, budeme sami, bez těch Němečkův a díla bude dost.“<sup>627</sup> Nacionální polarita se u Jiráska promítá téměř do všeho a nezvykle agresivně útočí i na čtenáře. I jeho osobní příběh, který se ostatně nemusí příliš lišit od těch literárních (Jirásek své malé historické příběhy ukotvuje v bezpečném přístavu biedermeiersky měšťanských ctností: může až překvapit, jak často se vzhledem k žánru historického románu ocitáme u někoho doma či v příjemně vyhráté hospůdce. K nezpochybnitelným a dominantním hodnotám malého světa patří rodina, teplo domova, zdraví, dobré jídlo a pití, či příjemné setkání a rozhovor s dobrými přáteli atd.), by se měl podřítit kolektivní paradigmatické dějiny, přijmout nadřazenost velkého historického času.

Pokud do idylického rámce malých příběhů, hodnotově reprezentovaného především domovem a rodinou, vstupuje tragická událost, jsou většinou na vině římská kněžská, Němci či páni. Příčinu tragické události (zla) tak lze v zápletce vždy snadno identifikovat a odvodit z obecné paradigmatické velkých dějin. Struktura tragické zápletky opět prozrazuje úzkou závislost Jiráska na Palackém. Utrpení, jež se z perspektivy malých příběhů jeví jako neúčelné a nezasloužené (smrt panice ze Svojevic; vypálení Trocnova a smrt Žižkova syna, bratra a strýce v *Mezi proudy*), se v narativní linii velkých dějin ukáže v jiném světle a katarzně odhalí svou vyšší účelnost a smysluplnost. Díky odkazu ušlechtilého panice vznikne kolej pro české studenty; osobní tragédie postaví Žižku nejen proti pánům a učiní z něj zarputilého bojovníka za pravdu a mstitele. Je-li struktura tragické zápletky složitější a neukotvuje kauzalitu tragického rozuzlení vně ale uvnitř postavy, což není pro Jiráskovy romány příliš typické, i pak ji lze vysvětlit s perspektivy kolektivně sdílených struktur národní dějinnosti. Tragický

---

<sup>627</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 439.

příběh lásky Zdeny z Hvozdna a kněze Bydlinského z *Proti všem* jen stvrzuje důsledky národní nesvornosti. Zdena se postavila nejen autoritě otce (jeho stáří a selskému rozumu), ale i všem bratřím, celému Táboru. Pozdě však prohlédli a rozhodli se k odchodu z adamitského bratrstva: „To není obec svorenství, toť obec nepravostí.“<sup>628</sup> Tragický konec neminul ani louňovického probošta, jenž se co Čech odcizil národnímu duchu, a tak jej stejně jako Zdenu a Bydlinského strávily plameny.

Jirásek v mnohém navazuje též na delegitimizační potenciál *Dějin* a rozvíjí diskurzivní rámec Palackého antihistorie. Obdobně jako v případě narativního rámce zápasu i zde dochází u Jirásků k simplifikacím. Vzhledem k efektnější a čtenářsky vstřícnější narativní konfiguraci historických románů však mohou takové motivy, byť původně z *Dějin národu českého v Čechách a na Moravě* odvozené, vést k simplifikaci primárního zdroje historického vědění.<sup>629</sup> Zatímco Palacký zdůrazňuje historicky plodný význam dialektického sporu římského katolicismu a protestantství, Jirásek své romány plní jednostranně vyhocenou obrazností chamtivého pokrytectví katolické církve, jež si za vše nechává cynicky platit. Výrazná je v tomto kontextu zejména postava arcibiskupa Jana z Jenštejna, jíž věnuje Jirásek velkou pozornost v trilogii *Mezi proudy*. Jirásek v příběhu mladého a vzdělaného arcibiskupa ironicky odhaluje pravé kořeny exaltované zbožnosti. Expresivní obraznost nutně vyvolává v čtenáři odpor: „Tu svléknuv až po pás své žíněné roucho, nahmatal v koutě položené uzlovaté dűtky a začal jimi mrskati své hubené tělo, jež pokryto bylo modřinami a žlutými skvrnami a jež obnaženo, ještě více se mrazem rozetřáslo.“<sup>630</sup> Skutky kajícnosti hraničí s šílenstvím, evokují nejen náboženský fanatismus, ale též potlačovanou pýchu a narcismus flagelanta. Mladý arcibiskup totiž svou vášnivou povahu nejprve ukájel při lovu, hostinách a milostných hrátkách: „Jan z Jenštejna dával se nejen trpělivě strojit, ale s velikou pozorností všelikou posluhu a přípravu sledoval, sám připravoval, vše si zkušeně ustanovoval, dbaje každé maličkosti jako nějaká dívka nebo paní, jež se chce někomu zvláště zalíbiti. A to také chtěl.“<sup>631</sup> Až strach ze smrti, pověřivost a stálá připomínka spáchaných hříchů (zneuctěná ohnivcova žena) jej přivedly k „obrácení“ a nelidskému pokání. Exaltovaná zbožnost tak nepředstavuje jinakost a nečitelnost středověkého vnímání světa, naopak Jenštejnovo jednání je v kauzalitě zápletky čtenáři snadno srozumitelné. Palacký Jenštejnovo obrácení nevnímá až

---

<sup>628</sup> JIRÁSEK (1987): s. 458.

<sup>629</sup> Tato simplifikace se nemusí vždy týkat historické faktografie a dílčích interpretací historického dění, v tomto ohledu by Jirásek pozitivně hodnocen i současnými odborníky na husitství: ČORNEJ (1987): s. 137. Jirásek zjednodušuje především Palackého filosofický koncept národních dějin, neboť jeho složitou strukturu binárních (často i komplementárních) opozic redukuje na triviální schéma nacionálního zápasu.

<sup>630</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 242.

<sup>631</sup> JIRÁSEK (1959) I.: s. 227.

tak dramaticky a spojuje jej spíše s těžkou nemocí. Zmiňuje však zajímavou okolnost, již Jirásek bohatě využil: příběh o tom, jak arcibiskupa vystrašila hrozivá smrt magdeburského arcibiskupa, na nějž se při tanci jako hrozivé memento mori zřítíl dům.<sup>632</sup> V Jiráskově podání slabou povahu arcibiskupa chytře ovládal zpovědník Pavel. V této drobné ale efektní postavě Jirásek přímo ztělesnil antihistorické vědění o zpovědníci jako prostoru manipulace a nátlaku, a to v zřejmé narážce na tradiční legendu mučedníka zpovědního tajemství, světce Jana Nepomuckého. Díky vychytralému zpovědníkovi se z kajícího arcibiskupa kdykoliv stane tvrdý ochránce církevních práv: „Z tváře zmizel mu výraz zbožného vytržení. Oči mu zahořely. Z kajícího stal se rázem bojovník za moc církve.“<sup>633</sup> Palackého portrét arcibiskupa z Jenštejna nabízí větší prostor interpretaci a nesnaží se zastřít dvojznačnost jeho příběhu: „Nový arcibiskup byl sice mladý věkem, ale studovav na universitách Pražské, Paduánské, Bononské, Montpelliérské a Pařížské, byl mnohostranně vzdělaným, přítelem literatury a sám také spisovatelem, pobožným a počestným, ale přitom oddával se rád i světským rozkošem, veselým zábavám, honbám, turnajům a tancům.“<sup>634</sup> O výjimečném vzdělání a literární činnosti mladého arcibiskupa Jirásek mlčí, jeho Jenštejn si jen vzhledem ke své neukojené milostné vášni nechává předčítat z Ovidia. I královu krutost vůči arcibiskupovi Jirásek zlehčuje, srovnajme kupříkladu jednu z nejpůsobivějších scén z Palackého podání: „Když polekaný arcibiskup, aby udobřil jeho, padl před ním na kolena, on odpovídal mu podobným klekáním a oušklebným dle něho tvářením.“<sup>635</sup> V *Mezi proudy* čtenář tento výjev zcela příznačně nevidí přímo, ale je mu zprostředkován krajně nedůvěryhodným vypravěčem – poněkud afektovaným a důvěřivým mnichem. Popisu událostí naslouchá jejich očitý svědek (na rozdíl od mnicha) a vzhledem k čtenáři též daleko důvěryhodnější postava – Jan Ohnivec: „Janovi začínalo být nevolno u rozvášněného mnicha. Všecko, co tu slyšel, bylo sice celkem pravda. Nicméně se dalo na to odvětit, jak také druhá strana krále dráždila; než v tuto chvíli bylo by marno bývalo.“<sup>636</sup> Jiráskův Václav IV. tak je i ve vzteku vůči arcibiskupovi vždy více v právu, bojuje totiž proti zkažené církvi a kněžské moci, již je Jenštejn v románu *Mezi proudy* přes všechnu okázalou zbožnost především představitelem. Zatímco královu vášnivou povahu krotí jeho ušlechtilí čeští milci, vášně Jenštejnovu účinně využívá církevní moc, reprezentovaná především zpovědníkem Pavlem a arcibiskupovými chamtivými rádci. Ve

---

<sup>632</sup> PALACKÝ (1930): X/1, s. 399n.

<sup>633</sup> JIRÁSEK (1959) I.: s. 339.

<sup>634</sup> PALACKÝ (1930): X/1, s. 392.

<sup>635</sup> Tamtéž, s. 413.

<sup>636</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 62.

chvíli, kdy se arcibiskup do plánů církve již nehodí, je vlastním zpovědníkem donucen k tomu, aby se stolce vzdal a odešel do Říma.

Jiráskova intertextuální hra s nepomucenským kultem a Balbínovou svatojanskou legendou do tohoto delegitimizačního rámce dobře zapadá. Stejně jako Palacký i Jirásek o katolickém světcu ironicky mlčí, v proudu vyprávění se objevují pouze drobné odkazy na generálního vikáře Johánka z Pomuku. Přímo na scéně se však vikář vyskytne pouze jednou – při jednání s králem. Jirásek jej představuje jako „malého kanovníka bystrých očí a výrazné tváře“<sup>637</sup>, který hovoří „naoko klidně a mírně“<sup>638</sup>, ale sotva je o samotě: „Líce jeho nějak sežloutlo a tmavé, bystré oči byly jako jehly.“<sup>639</sup> Mučedník zpovědního tajemství je nahrazen cílevědomým a vychytralým arcibiskupským úředníkem, jenž je navíc nepřítelem českého jazyka.<sup>640</sup> To, zač generální vikář položil svůj život, ironicky odhaluje skutečnou tvář církve, její touhu po moci a majetku, jež ostře kontrastuje s příběhem jiného Jana, pravého národního světce, mučedníka z Kostnice. To ale Jiráskovi nestačí, nechává na scéně vstoupit přihlouplého ale v jádru dobrosrdečného německého mnicha Amand. Ten vypráví skutečnému svědku tragických událostí kolem smrti generálního vikáře Janu Ohnivci rodící se legendu, Ohnivec (Je v té chvíli incognito, a tak se nemůže bránit, aby neodhalil svou pravou totožnost.) se přitom nestačí divit, čeho všeho si nevšiml a jaké souvislosti mu hned nedošly: „Proč ta suchota po celé zemi loňského roku? Ta byla na paměť smrti toho doktora utopeného. A což že v Praze přes řeku bředli, co? Proč to?“<sup>641</sup> Sofistikovaně Jirásek čtenáři předvádí, jak vlastně vznikala ona legendistická fikce, jíž v duchu Palackého antihistorie delegitimizuje. Když se chce mnich Amand zašítit autoritou, neprozřetelně se odhalí: „Abys věřil, mám to z dobrého pramene, od samotného pána vladaře, od pana Jindřicha Rožmberského.“<sup>642</sup> Tato komplikovaná narativní situace krásně vystihuje delegitimizační potenciál Jiráskovy románové antihistorie. Příběh umučení generálního vikáře vypráví přihloupě důvěřivý mnich, který na rozdíl od Ohnivce nebyl svědkem událostí a navíc má krajně podezřelý zdroj – intrikáře Rožmberka, ten se krále již pokusil otrávit, tak proč by ho nechtěl jen očernit. Ohnivcovo incognito má také svůj význam, událost nám nemusí zpřítomnit její přímý svědek – je přece incognito, mohl by se prozradit, a tak čtenář je donucen si jen domýšlet, jak by asi mnichův příběh snadno uvedl na pravou míru. Amand

---

<sup>637</sup> JIRÁSEK (1959) II.: s. 91.

<sup>638</sup> Tamtéž, s. 95.

<sup>639</sup> Tamtéž, s. 96.

<sup>640</sup> Mímoděk se čtenář dozví, že se generální vikář z Pomuka těší, až bude moci provést cenzuru českých knih Matěje z Janova. Tamtéž, s. 171.

<sup>641</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 60.

<sup>642</sup> Tamtéž, s. 61.



přítom představuje typus důvěřivého naivky, který slyší jen to, co chce slyšet a co se mu hodí. Jirásek v této narativní situaci vlastně ironicky demaskuje mechanismus vzniku nepomucenské legendy. Ponechme stranou poněkud pikantní fakt, že tak mýtotvorná literatura, jakou nepochybně Jiráskovy historické romány jsou, sama „demaskuje“ mechanismus mýtotvorby. Ve svém upřímném soucitu s později odhaleným a zajatým Ohnivcem a v neumělé ale upřímné péči o jeho zranění, může Amand navíc emblematicky (a tím i uvádět „na pravou míru“) pozdější a dle osvícenské tradice i hlavní šířitele nepomucenského kultu – jezuity. Dobromyslných jezuitských misionářů byla ostatně tradiční katolická historie českého baroka plná. Nepomucenskou legendu tak nemusíme vnímat jen jako cílevědomou lež a manipulaci, ale též jako vysněný příběh naivních a přihlouplých důvěřivců. Takový obraz dehonestuje snad ještě víc, než osvícenský motiv vědomého jezuitského spiknutí.

Ani tím však Jiráskova intertextuální hra nekončí. Nestačí, že o mučedníkovi zpovědního tajemství mlčí, že jeho smrt ironicky spojuje s církevním úředníkem a tedy se sporem o moc, navíc do románu vetkává i tradiční nepomucenské motivy, ovšem v zcela odlišných kontextech. Jako zpovědník vystupuje v *Mezi proudy* výrazně pouze Jenštejnův kněz Pavel. K výrazné aluzi na legendu dochází ve chvíli, kdy je zpovědník králem napaden a zraněn: „... chytiv odpásaný meč, na stole ležící, jilcem kněze Pavla do hlavy udeřil, až okrvavěl.“<sup>643</sup> Děje se tak ovšem v odlišném kontextu, král zpovědníka oprávněně označí za šedou eminenci sporů mezi světským a církevním právem: „Tu máš, ty' beztohos tu bouří nasil.“<sup>644</sup> Terčem královy vášnivé nenávisti přitom zůstává kněz a dokonce Jan, nikoliv však královnin zpovědník – o něm není v románu vůbec řeč – ale sám arcibiskup. Podobně jako v Balbínově legendě Nepomuka vidí jej král z oken hradu: „Vidíš-li to světélko ve věži, tam se bičuje a mrská, haha. Odtrhl se od světských věcí – odtrhl, ale aby vládl, aby mé rozkazy rušil – a ne pro milost boží. A pány podpaloval – proti mně, on – jistě.“<sup>645</sup> Jan z Jenštejna ostatně v Jiráskově podání nese i další z atributů katolického světce, podobně jako svatý Jan v nepomucenské legendě má i Jenštejn prorocké vidění, v němž předjímá budoucí husitské bouře: „Již vidím, že bude v Čechách veliké rozdělení mezi lidem, že povstanou proti papežovi a biskupům a proti zboží kněžskému a budou je odjímati a rozličně hubiti. Budou se rouhati, a to rozdělení bude ukrutné.“<sup>646</sup> Tuto intertextuální prostupnost obou Janů dotvrzuje i scéna Jenštejnova odchodu z Prahy, v níž, pozorován anonymním kanovníkem, navštíví hrob

---

<sup>643</sup> JIRÁSEK (1959) I.: s. 248.

<sup>644</sup> Tamtéž.

<sup>645</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 233.

<sup>646</sup> JIRÁSEK (1959) I.: s. 353. Obdobně JIRÁSEK (1959) III.: s. 270.

svého někdejšího vikáře: „Tedy si vzpomněl! Nezapomněl na věrného generálního vikáře, jenž pro svou věrnost k němu byl utracen.“<sup>647</sup> V Jenštejnově fanatické zbožnosti, hraničící téměř s šílenstvím, a v postavě záludného manipulátora, zpovědníka Pavla, tak Jirásek v duchu historického kontravědění odhaluje skrytou tvář tradičního nepomucenského světce. Jako celek tak je Balbínova svatojanská legenda rozbita, aniž by ji kdokoliv přímo tematizoval, klíčové fragmenty zápletky a torza oblíbených motivů tradičního vyprávění však Jirásek zakomponoval do výše zmíněných příběhů, zcela se vytratila jen jediná podstatná věc: samotná postava světce.

V souladu s antihistorickým diskursem Palackého *Dějin* se Jirásek věnuje i delegitimizaci českého panstva. Jeho romány jsou plny obrazů zrádné šlechty: v obou zmiňovaných husitských románech plní tuto roli především nejmocnější český rod Rožmberků. V *Proti všem* je to obojaký a cílevědomý vladař Oldřich, postava, jež pod zdánlivě milým zevnějškem a příjemným vystupováním skrývá jen sobecké zájmy o vlastní majetek.<sup>648</sup> *Mezi proudy* pak poněkud exponovanější figura Jindřicha z Rožmberka a skupiny panských spiklenců proti králi, kteří „... chtějí mít všechnu zvěli a největší práva a utiskovati jiné.“<sup>649</sup> Jirásek plně přejímá Palackého polaritu mezi panstvem a zemany. Václavovu královskou radu, složenou s nižší šlechtou, však výrazně idealizuje. Zatímco Palacký hovoří v souvislosti s královými milci dokonce i o bezohlednosti<sup>650</sup> a připouští, že i přes osobní ráznost, statečnost a nezištnost milců, tato forma vlády nebyla řádná a odporovala všem tradicím a zvykům<sup>651</sup>. Jirásek polarizuje obě skupiny z perspektivy malých příběhů. Milci v nich vystupují jako nezištní ochránci bezpráví, často sympatičtí taškáři a ušlechtilí královi přátelé, jimž jde jen o dobro lidu a země. Štěstí či neštěstí rodu křivoklátských ohnivců v mnohém závisí právě na jednom z nich – Jírovi z Roztok. Páni jsou naopak krutí a sobečtí násilníci, jako Otta z Bergova, jenž mladého Jana Ohnivce ve vzteku dokonce pobodá, a zrádní intrikáni, jako pan Jindřich, který se pokusí otrávit krále Václava. Proti pánům zřetelně vystupuje síla lidu, ztělesněná především postavou mladého Žižky, který zastává heslo: „Všechno pro krále a proti pánům.“<sup>652</sup> Obrazy panské krutosti jsou v Jiráskovi košaté, patří k nim Žižkův vypálený dvorec, jeho mrtvý strýc, syn i bratr. O bezohlednosti panstva působivě vypráví též drobný příběh vůdce lapkovské tlupy Matěje, který nemohl unést tíhu panských dávek a roboty, prchl spolu se sestrou z gruntu na rožmberském panství. Čestný a pracovitý

---

<sup>647</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 271.

<sup>648</sup> JIRÁSEK (1987): s. 118-121.

<sup>649</sup> JIRÁSEK (1959) II.: s. 164.

<sup>650</sup> PALACKÝ (1930): X/1, s. 398.

<sup>651</sup> PALACKÝ (1930): X/2, s. 417.

<sup>652</sup> JIRÁSEK (1959) III.: s. 48.

člověk se musel stát loupežníkem, aby mohl pánům odplatit ponižení a pomstít smrt sestry, kterou zabili rožmberští pacholci. Na Jiráskově šlechtě čtenář nenalezne nic dobrého, i zde je Palackého obraz simplifikován a polarita vyšší a nižší šlechty ostře a jednoznačně vyhrocena.

## Adalbert Stifter

Zcela odlišný obraz minulosti v této souvislosti nabízí historický román Adalberta Stiftera *Vítek* (Witiko, 1867), v konfrontaci s nímž se delegitimizační potenciál Jiráskových próz vyjevuje obzvlášť zřetelně. Rozdíl nespočívá jen v tom, že zatímco Jirásek ve svých románech v duchu Palackého antihistorie odhaluje „pravou“ tvář rožmberských pánů, tak Stifter vypráví oslavný genealogický mýtus téhož panského rodu. Jakoby tu přímo proti sobě stálo ztělesnění Foucaultovy opozice antihistorického diskursu boje a tradiční „římského“ diskursu moci.<sup>653</sup> Římskost Stifterova *Vítka* se navíc zcela v duchu Foucaultova pojetí odráží i v tom, že vyprávění recykluje tradiční genealogickou legendu Vítkovců: jejich římský původ a údajné příbuzenství s rodem Orsini. Stifterův román se od Jiráskových historických próz odlišuje i v tom, že vychází z tradice německého bildungsrománu a pozornost vypravěče se tak více než na historické dění (přestože dílo nese podtitul: román o bojích Přemyslovců) zaměřuje na duševní vývoj a zrání hlavního hrdiny příběhu – bájného zakladatele významného českého rodu Vítkovců. Rytíř Vítek tak spíše než postavy Jiráskových románů připomíná Goethova Viléma Meistera. Stifterovo historické vyprávění navíc neodkazuje k žádnému aktuálnímu diskursu národní historie, v jehož rámci by příběh získal „vyšší“ metahistorický smysl. Stifter tak má dodnes problémy se zařazením do stávajících modelů národních literatur a bývá v různých podobách spojován spíše s regionalismem.<sup>654</sup> I přes tuto nezařaditelnost si čtenář vystačí s autonomní logikou zápletky, jež odkazuje hluboko do literární tradice. Vítkova pouť šumavskými hvozdy, jeho hrdinské skutky na poli cti a slávy, pozvolna naplněná láska ke krásné Bertě a závěrečná stavba rodového hradu v sobě spíše než peripetie národních dějin (ať už českých či německých) odráží literární tradici rytířských románů. Stifterův *Vítek* se tak více než mladým zemanům z Jiráskových románů (Ondřeji z Hvozdna či Janu Žižkovi) podobá Parzivalovi Wolframa z Eschenbachu.

---

<sup>653</sup> FOUCAULT (2005): s. 78n.

<sup>654</sup> „Mimoběžnosti“ Stifterových próz se zabývala Hana Šmahelová. Stifter, dle jejích závěrů, ve svém románu nabízí alternativní model společenství. Kromě lokálního „šumavanství“ lze ve *Vítkovci* nalézt odkazy na dobově již upozaděný Bolzanův koncept jednoho zemského národa o dvou jazycích, podepřený též specifickým modelem tzv. „mírného zákona“. ŠMAHELOVÁ, Hana: Adalbert Stifter jako problém literárních dějin, in: Slovo a smysl, 2006, roč. 2., č. 4, s. 199-207.

Stifter vypráví příběh rodu, jenž ztratil svou dávnou slávu, ale dle starých proroctví se právě ve Vítkovi znovu pozvedá ke své zašlé velikosti. Již od počátku provází mladého rytíře na jeho dlouhé cestě alegorické znamení pětিলisté šípkové růže, jež symbolicky odkazuje na budoucí slávu Vítkovců. Hrdina prochází iniciačními zkouškami a postupně dospívá v muže. Šumavský lid i místní drobná šlechta si jej pro jeho ušlechtilost spontánně zvolí vůdcem: „Potom zvolal kovář z Plané mocným hlasem: Sláva dobrotivému Vítkovi, jehož jsme si zvolili za svého pána. Sláva Vítkovi! volali všichni lidé, jež tu stáli shromážděni.“<sup>655</sup> Obdobných deklarativních zvolání: „Teď patříme zase k tobě, Vítku, volal David tesař jasným hlasem. K tobě, volal Filip. K tobě, volalo několik hlasů. K tobě, volali pak všichni.“<sup>656</sup> nalezneme v románu celou řadu. Moc panského rodu tak, dle Stifterova podání, vzešla z obecné vůle lidu. Vítek a jeho dědicové nejsou žádní uchvatitelé a bezcitní kořistníci; pány z nich učinila jejich pracovitost, smysl pro čest a spravedlnost, prostota a nezištná skromnost, v neposlední řadě též láska k přírodě a šumavskému kraji. Až ve srovnání s Palackého rokem 1487 či s Jiráskovými Rožmberky z románů *Mezi proudy* a *Proti všem* si čtenář plně uvědomí hlubokou odlišnost Stifterova příběhu z české historie. Přes vnějšíkovou podobnost dílčích peripetií zápletky - i Vítek bojuje po boku knížete a posléze i krále Vladislava proti zrádným, moci a majetku chtivým pánům (viz Žižkovo: „Všechno pro krále a proti pánům.“); nesvornost mezi Přemyslovci přináší zemi i národu neštěstí a utrpení – nelze přehlédnout zásadní rozdíly. Porážka pánů a vzpurných Přemyslovců znamená obnovení původního mocenského řádu, Vítek se za odměnu znovu ujímá kdysi ztracené vlády nad Šumavou, a to zcela v intencích tradiční legitimacy „z Boží vůle“. Vítkovo panství se konstituuje v průhledných analogiích na panství Kristovo, světský vládce odvozuje legitimitu své moci ze zastupování nebeského krále. Sám Vítek to vyjadřuje jednoznačně: „... přijímám váš slib poddanství a slibuji před křížem Spasitele vám i všem lidem svého panství věrnost pána k poddaným a zavazuji se konati všechny povinnosti panství. ... K dobrým lidem budu dobrým, jako je druh svým druhům v lesích šumavských hvozdů. Těm, kteří se provinili, dám příležitost, aby se mohli napravit, a tam, kde bude trest nutným, budu trestati, když se vina prokáže, mírně, avšak určitě. Kdo potřebuje pomoci, nechť se na mne obrátí, a pomohu seč moje síly budou. Dveře mého domu budou otevřeny a nikdo z mých poddaných nebude z mého domu vyloučen.“<sup>657</sup> Vítkův dům v Horní Plané a později i jeho hrad je tak otevřen poddaným zcela v duchu Kristova: „Proste, a bude vám dáno; hledejte, a naleznete; tlučte, a

---

<sup>655</sup> STIFTER, Adalbert: *Vítek*, Praha 1926, přeložila Milena Illová, díl III., s. 65.

<sup>656</sup> STIFTER (1926) II.: s. 66.

<sup>657</sup> STIFTER (1926) III.: s. 66n.

bude vám otevřeno.<sup>658</sup> Diskursivní rámec boje národů, jenž mnohovrstevnatě prostupuje dílem Jiráskovým a výrazně determinuje konfiguraci zápletek v jeho prózách, v Stifterově *Vítkovi* prostě chybí. V boji proti odbojným příbuzným pomáhá knížeti Vladislavovi rakouský markrabě. Rodová nesvornost Přemyslovců tedy nevede, jako u Palackého, k posílení cizího, především německého vlivu, právě naopak. Až rakouský Babenberg, který sdílí s přemyslovským knížetem „úzkost o národ“<sup>659</sup>, Vladislavovi pomůže jako čestný muž a příznačně i rodinný přítel (švagr) znovu nastolit řád.

V rámci takto obnažené „jinakosti“ se nabízí otázka, jaký typ imaginárního společenství paměti Stifterův *Vítek* vlastně představuje? K jakému kolektivně sdílenému „my“ odkazuje? Klíčovou roli v tomto smyslu hraje Šumava, svůj šumavský patriotismus postavy románu *Vítek* zdůrazňují více, než příslušnost k přemyslovskému státu. Krajina zde neplní, jako u Palackého, roli referenčního rámce pro symbolickou topografii dějin národa. Je vnímána spíše jako přirozená zkušenost, již jednotlivé postavy sdílí, a proto mohou říci, že mají něco společného, že jsou Šumavané. Divoký a drsný rodný kraj determinuje jejich charakter, vytváří určující rámec jejich každodennosti, vždyť právě z Šumavy dobývají v potu tváře svůj chléb. Obraznost „my“ nepřesahuje ve *Vítkovi* nikdy tento přirozený rámec rodného kraje a genealogicky odkazuje k jednoduchým formám „bytí pospolu“, jež utvářely tradiční společenství přirozeného světa<sup>660</sup>: společně sdílená práce, společné jídlo, společná modlitba, sdílený prostý oděv, společné rozhovory a strávené večery atd. Moderního čtenáře mohou tyto ritualizované scény až unavovat, zvláště pokud jsou spojeny s výčtem jednotlivých přítomných postav a s promluvami, jež se často jen cyklicky opakují a pro vývoj děje nemají podstatný význam. Vítek je obdobných scén skutečně plný. Pokud se někdo těchto rituálů neúčastní, ze společenství jej to vyděluje. Zrádný útěk jedné ze skupin Vítkových spolubojovníků v bitvě na Vysoké je předznamenán v tom, že „nepoklekli k modlitbě před bitvou“<sup>661</sup>. Zatímco Palackého pojem lidu jako abstraktní entity participace se konstituuje až v diskursivním rámci Dějin národa českého v Čechách a na Moravě, tedy jako umělé (historickým věděním konstituované) společenství, které sdílí staroslovanské demokratické řády a trpí útlakem stran odcizeného panstva. Stifter šumavský lid představuje jako přirozené společenství, vlastně velkou sousedskou rodinu, jež společně obývá a zúrodňuje rodný kraj. Též Vítkova panská autorita vyvěrá ze stejného pramene, pregnantně to přímo v románu

---

<sup>658</sup> Citováno dle ekumenického překladu Bible (1985): L 11, 9.

<sup>659</sup> STIFTER (1926) II.: s. 49.

<sup>660</sup> Společenství přirozeného světa vnímám na pozadí pojmové dichotomie společenství/společnost, přičemž vycházím z díla Ferdinanda Tönniese *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), tedy jako společenství tradiční, předmoderní.

<sup>661</sup> STIFTER (1926) I.: s. 177.

vyjadřuje jedna z postav, kovář z Plané: „Nosil stejné šaty jako nosíme my, my jsme seděli u jeho louče, on námi nepohrdal a já jsem koval jeho koně, on s námi hovořil a jeho dům je u nás, neměli bychom jím také pohrdati a zvoliti si ho za vůdce, my z Plané, kteří zůstaneme pospolu a nikdy se nerozdělíme.“<sup>662</sup>

Čtenář Palackého a Jiráka se tak nad *Vítkem* může ocitnout v poněkud rozporuplné situaci, vkládá-li do textu očekávání, jež vychází z diskursivního rámce *Dějin národu*. Nenalezne však ani české dějiny, zrcadlově viděné z negativní (německé) perspektivy, ani důvěrně známou narativní konfiguraci národního zápasu<sup>663</sup>. Dokonce i Stifterovo pojetí národa a vlasti se těmto očekávání vzpírá. Jeho Šumava volně překračuje symbolické hranice Čech, jež jsou dle Palackého „přírodou samou ohraničeny a věncem hor co hradbami přirozenými otočeny“<sup>664</sup>. Stifterova Šumava spíše než aby rozdělovala spojuje. Pojetí národa nevychází primárně z jazykového pojetí jungmannovské generace českých obrozenců, ale z tradičního zemského patriotismu. Stejně přirozeně jako šumavskou vodu Vltava, přivádí i děj románu *Vítka z Šumavy* do Prahy. Stifter s obdobnou samozřejmostí vetkává svou šumavskou historii Vítkovců do širší látky českých dějin a navazuje přitom i na obraznost starých českých pověstí a dokonce i Rukopisů: „Tak stál tam na skále nad Vltavou, ještě než své vody vnesla do Prahy, hrad Vyšehrad. Když ještě všechny tyto vrchy nad Vltavou pokrýval prales, stál již tento hrad dlouho předtím, nežli žili rek Záboj a pěvec Lumír. A pak přišel Krok a měl svůj zlatý stolec na posvátném hradě. Pak přišla Libuše, mezi všemi svými sestrami nejmilejší dcera Krokova, ta vdala se za oráče Přemysla, a dala otesati první práh k pražskému hradu.“<sup>665</sup> To, co je v kontextu Palackého *Dějin* příznakově české, zde odkazuje na společně sdílenou zemskou (böhmisch) identitu. Konfliktní potenciál ve smyslu zápasu národních žvlů může do Stifterova příběhu z českých dějin vnést pouze jazyková perspektiva (román sám ji však přímo netematizuje), a to pouze tehdy, pokud vyprávění odhaluje etymologii místních jmen a německé názvy implicitně vyznívají jako původní: Krumlov/Krummau jako křivý luh (Krumme Aue) či Třeboň/Wittingau přímo jako Vítkův luh. Zde může v rámci čtenářského očekávání rezonovat Palackého historická topografie<sup>666</sup> a čtenář může získat dojem, že se cizí kolektivní paměť (odlišné „my“) pokouší přivlastnit si naši vlast a naše dějiny. Celkově však česká minulost působí v konfrontaci Palackého a Stifterova podání až překvapivě odlišně, a to i přesto, že v historické faktografii se jejich

---

<sup>662</sup> Tamtéž, s. 162.

<sup>663</sup> Stifterovo pojetí může připomínat zemský patriotismus (bohemismus) Bernarda Bolzana, jak jej formuloval ve spisu *O poměru obou národností v Čechách* (1816).

<sup>664</sup> PALACKÝ (1930): I/1, s.11.

<sup>665</sup> STIFTER (1926) II.: s. 17.

<sup>666</sup> Viz kapitola *Paměť*, s. 6.

obrazy doby knížete a krále Vladislava téměř dokonale shodují. Pokud Stifter věnuje pozornost událostem velkých dějin, věrně se drží odpovídajících článků Palackého *Dějin*. Popis bitvy na Vysoké se téměř shoduje<sup>667</sup> a i v dalších epizodách, jež souvisí s velkými dějinami, Stifter věrně kopíruje Palackého faktografickou osnovu (obrana Prahy před Konrádem Znojemským a panskou jednotou, příchod římského krále Konráda, dobytí Znojma, Vladislavova výprava k Milánu, získání královské koruny atd.). Tato povrchová shoda však neskryje hlubokou odlišnost v konfiguraci zápletky; Stifter nepřejímá z *Dějin* nic než faktografii, Palackého pojetí kvazi-postav a metahistorické kvazi-zápletky je mu na rozdíl od Jiráskova bytostně cizí. Hlavními postavy Jiráskových próz jsou v duchu Palackého historiografické narace abstraktní entity národa, vlasti a lidu, vyprávět příběhy malých postav má smysl pouze tehdy, pokud se k velkým dějinám nějak vztahují, pokud jejich příběh něco o dějinách národa, vlasti či lidu vypovídá. Stifterův *Vítek* je oproti tomu bildungsromanem v historických kulisách, nevyžaduje žádný speciální historiografický diskurz k tomu, aby srozumitelně vypovídal o lidském údělu ve světě.

## Karel Herloš

Zdá se být paradoxní, že i v době vyostřených nacionálních střetů v závěru devatenáctého století nepatřily k nejpobulárnějším a čtenářsky nejvyhledávanějším historickým románům primárně díla českých autorů, ale často i překlady z němčiny. Popularitu Tyla, Třebízského i Jiráskova stále zastiňoval zejména úspěch románů Karla Herloše (Karl Herloßsohn), u nějž se na jeho německý původ dokonce poněkud účelově zapomínalo.<sup>668</sup> Popularita jeho románů navíc měla velmi dlouhou setrvačnost. Nejen z těchto důvodů nelze Herloše jednoduše opominout, jeho rozsáhlé dílo jednak nabízí zajímavý a vůči *Dějinám* poměrně konfrontační obraz minulosti a navíc patří k jednomu z nejvýznamnějších kontextů recepce historiografického díla Františka Palackého.<sup>669</sup>

Již výše, v souvislosti s Jiráskovými husitskými prózami, jsme se Herloše dotkli jako dobové populární normy, jež měla na Jiráskova i české čtenáře zpočátku silný vliv<sup>670</sup>. Narativní

---

<sup>667</sup> STIFTER (1926) I.: s. 175-183. PALACKÝ (1930): IV/2, s. 250n.

<sup>668</sup> URVÁLKOVÁ, Zuzana: Dvojí vydání románu Karla Jiřího Herloše *Böhmen von 1414 bis 1424* v českých zemích, in: Komunikace a izolace v české kultuře, Praha 2002, s. 262n.

<sup>669</sup> Pro reflexi Herlošova vlivu na českou historickou obraznost není podstatná kvalita překladů, ale především popularita jeho románů a četnost jejich vydání. Viz: URVÁLKOVÁ, Zuzana: Karel G. R. Herloßsohn recte Herloš. K recepci Herlošova díla v českých zemích, in: Estetika XXXVII, 2001, s. 130-157.

<sup>670</sup> Herlošův význam pro české čtenáře opakovaně vyzdvihoval Jan Neruda: „Byl skutečně náš? Vždyť žil v Němcích! Ano, ale co bezděčný vystěhovalec z české vlasti, tvář po všecken čas teskně obrácenou k rodné své zemi. Vždyť umřel v Němcích! Ano, ale srdce plné planoucích, sžíravých, neuhastitelných touh po Praze, po hlaholu

konfigurace románové trilogie *Mezi proudy*, v níž události velkých dějin často ustupují příběhům nehistorických postav, je toho dokladem. U Herloše však dochází k skutečné hypertrofii těchto malých příběhů, velké dějiny jsou jimi zcela pohlceny, plně se podřizují kauzalitě malých zápletek a utváří nanejvýš barvitou kulisu pro napínavé vyprávění. Herlošovy dějiny tak představují zcela odlišný svět, v konfrontaci s nímž můžou zřetelněji vystoupit specifika literárních reprezentací minulosti, jež vychází z Palackého *Dějin*. Pro naše tázání a pro konfrontaci s Jiráskovými husitskými romány se nejlépe hodí Herlošovy romány *Jan Hus* (Johannes Huss, 1841) a *Jan Žižka* (Der blinde Held, 1841), které v českých překladech opakovaně vycházely pod souhrnným názvem *Husité, čili, Čechy od roku 1414-1424* již od roku 1850<sup>671</sup>. Herlošův zájem o husitství vychází především z osvícenské kritiky katolické církve a postavy Husa či Jeronýma tak vnímá především jako bojovníky proti klerikalismu a tmářství, jako klíčová inspirace mu v tomto smyslu posloužily práce Pelcloy.<sup>672</sup> Husitství tak v jeho pojetí neodkazuje primárně k národnímu diskurzu. V tomto ohledu má ostatně Herloš nač navazovat a je na Palackého interpretaci husitství nezávislý<sup>673</sup>.

---

českého jazyka, po české krajině a památkách české minulosti. Vždyť psal toliko po německu! Ano, ale jako upřímný poctivý a věrný Čech o nejdůležitějších otázkách a předmětech českého života, v ryze českém duchu pro Čechy!“ NERUDA, Jan: *Spisy Jana Nerudy*, sv. 29, Praha 1951, s. 389. Neváhal dokonce Herlošovy prózy nazvat „novým národním evangeliem“. Tamtéž, s. 390.

<sup>671</sup> HERLOŠSOHN, Karl: *Böhmen von 1414 bis 1424*. Historisch-romantisches Gemälde in 2 Abteilungen, Leipzig 1841. Později pod názvem: *Die Hussiten oder Böhmen von 1414 bis 1424* (v Čechách roku 1851 v Táboře).

HERLOŠ, Karel: *Čechy 1414-1424*, přeložil Josef Bojislav Pichl, nakladatelství Jaroslav Pospíšil, Praha 1850. Později pod názvem: *Husité, čili, Čechy 1414-1424*, nebo jednotlivě jako *Jan Hus* či *Jan Žižka z Trocnova*.

<sup>672</sup> Místy Herloš z Pelcla přímo opisuje. Zejména když do zápletek malých příběhů vkládá obrazy z velkých dějin. Týká se to zejména popisů kostnického koncilu, Husova působení v Betlémské kapli či sporů mezi Janem z Jenštejna a Václavem IV. o kladrubského opata. URVÁLKOVÁ, Zuzana: *K obrazu českých dějin v české a německé historické próze první poloviny 19. století*, in: SPFFBU, V3, 2000, s. 33.

<sup>673</sup> Vedle prací Františka Martina Pelcla *Lebensgeschichte des Römischen Königs Wenceslaus* (1788) a *Geschichte der Böhmen von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten* (1817) se Herloš mohl inspirovat i jinde. V českém prostředí se Husem jako jeden z prvních osvícenců zabýval Kašpar Royko, který v letech 1780-1785 vydal rozsáhlou práci o kostnickém koncilu *Geschichte der grossen allgemeinen Kirchenversammlung zu Kostnitz*. Z osvícenské perspektivy se Husem a Jeronýmem zabývala kupříkladu populární Germaine de Staël, která ve své knize *De l'Allemagne et des moeurs des Allemands* (1813) považovala oba reformátory prostě za Němce. FISCHER (1927): s. 79. Hus ostatně patřil v evropské osvícenské historiografii k poměrně oblíbeným tématům. O kostnickém koncilu z pozic kritického kalvinisty psal například Jacques Lenfant (*Histoire du concile de Constance* (1714), či *Histoire de la guerre Hussite et du concile de Bale* (1731), dostupný i v německých překladech. Herloš se jej ostatně v románu *Jan Hus* přímo dovolává, když odkazuje na spoluautora Lenfantovy práce o kostnickém koncilu, Isaaca de Beausobre, autora do Lenfantovy knihy včleněné práce o českých adamitech *Dissertation de M. de Beausobre sur les Adamites de Bohême* (HERLOŠ (1924): s. 245). Studii o českých pikardech ostatně již roku 1788 publikoval i Josef Dobrovský: *Geschichte der böhmischen Pikarden und Adamiten*. O husitech jako bojovnících za ideu psal ve svých *Geschichte der Völker und Staaten* (1822) také Heinrich Luden. Husitství se z Herlošovi blízkých pozic věnuje K.A. Menzel v *Geschichte der Deutschen* (1824). Herloš mohl pracovat též s *Inbegriff der Geschichte Böhmens* (1813) českého Němce Karla Ludwiga Woltmanna, jehož pojetí Husa a zejména Václava IV. je Herlošovi velmi blízké, či s *Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigismunds Eberharda Windeckeho*. Viz: FISCHER (1927): s. 83-90. Jako zdroj narativních inspirací (látkový rezervoár) Herloš rád využíval i starší (předosvícenské) dějepiscectví: zřetelná je inspirace *Husitskou kronikou* Vavřince z Březové, opakovaně se dovolává Hájka z Libočan, především však



Postavy Herlošových románů žijí především své malé příběhy, pokud se dostanou do střetu s historickými událostmi, jednají vždy s osobní motivací, jež vychází z narativní konfigurace těchto malých zápletek. U Herloše tak zcela ztrácí smysl polarita mezi Čechy a Němci, neboť v jeho románech neexistuje žádná kolektivně sdílená identita, národní povaha či duch, jež by takovou nadindividuální psychologickou tvářnost určovaly. Když už dochází k plošné konfrontaci s jiným kolektivně definovaným společenstvím, jsou oni druzí buď cizinci (výraz Němec kontextuálně označuje vždy cizozemce) nebo kněží. Tedy pokud bychom mermomocí hledali alespoň nějaké ideologické implikace, jež Herlošovy romány pod vrstvou malých příběhů lásky, zrady a pomsty skrývají, narazili bychom vedle tradičního zemského patriotismu na nepřilíš zřetelný osvícensky antiklerikální diskurs boje proti náboženskému tmářství ve jménu autority rozumu a vzájemné tolerance. Žižka se z této perspektivy jeví především jako bojovník proti tmářským pověrám a kněžstvu, a to nejen katolickému, ale i kališnickému: „My upalujeme papeženské kněžstvo a rušíme jich vládu – a mně se zdá, že pak přijdou naši a zas budou chtít vládnouti.“<sup>674</sup> V obdobně antiklerikálním duchu prorokuje v závěru románu *Jan Žižka Prokop Veliký*: „Ano, rozum, ten nás bude jednou všechny spravovat. – Proč vy kněží věříte více v nesmysl, nežli v rozum?“<sup>675</sup> Pro českého Němce Karla Herloßsohna (narozen 1802, do Saska odešel 1825), který své romány psal a publikoval v Lipsku, jsou dějiny husitských Čech rámcem, v němž se odehrává „boj pro pravdu, pro člověčenstvo a jeho blaho“.<sup>676</sup> Na rozdíl od Jirákových próz nabízí Herlošovy romány vedle obrazů Žižkovy nesmiřitelné krutosti vůči katolickým kněžím: „Kněze ale vyjímám. Kdyby vám i kalich podávali, upalte je bez milosti. Jest bezpochyby vždycky nějaký padouch mezi nimi.“<sup>677</sup> i motivy smíření a vzájemné tolerance kališníků a katolíků. Jeden z kněží usmiřuje počínající lidovou bouří slovy: „Nechte je tedy, ať si cestu ke spasení hledají, třeba bez kalicha. V domě nebeského otce jest mnoho příbytků; tam jest pro všechny věřící místa. My ještě všickni k světlu přijdeme.“<sup>678</sup> Herloš tak historický význam českých dějin spatřuje v tom, že přispěly k obecnému pokroku lidstva, přínos husitství se však v hegelovském duchu

---

*Hussittenkrieg* (1621) Zachariáše Theobalda (např. HERLOŠ (1923): s. 223n.) a též *Historie české* Eneáše Silvia Piccolominiho.

<sup>674</sup> HERLOŠ, Karel: *Jan Žižka z Trocnova*, Praha 1923, s. 60. Často zdůrazňovaná polarita Palackého a Tomkova pojetí Žižky tak může mít hlubší kořeny. V Herlošově obraze tábořského hejtmana je Tomkův konzervativní, rozvášněný vůdce, který bojuje proti nesvornosti, všemožným výstřelkům a populistickým demagogům z řad kněží již přítomen. V duchu romantismu však Herloš spojuje Žižku i s mimořádně expresivními obrazy krutosti, jež jsou naopak bližší spíše Palackému a jeho pojetí jednookého hejtmana co fanatika náboženské ideje. Obě možnosti jsou latentně přítomny již v Herlošově literárním zpracování a historici se jimi při konceptualizaci historické postavy mohli nepřímou inspirovat.

<sup>675</sup> Tamtéž, s. 240.

<sup>676</sup> Tamtéž, s. 189.

<sup>677</sup> Tamtéž, s. 176.

<sup>678</sup> Tamtéž, s. 63n.

naplňuje až v německé reformaci. Pregnantně to vyjadřuje sám Hus, když stojí na hranici: „Teď pečete husu – za sto let přijde labuť, té neupečete!“<sup>679</sup> Později prorocí ještě opakuje, když ve snu promlouvá k umírajícímu Žižkovi: „Jiná ruka to dokoná, jakož i jiná ústa ona slova vyřknou, jež v plamenném žáru kostnickém jsou udušena. – Od půlnoci, tam kde Labe šumí, zavzní slovo, a tam odtud kde Baltu proudy se vlní, přijde dědic meče tvého. On to dokoná, ovšem smrtí – a ne pro náš národ.“<sup>680</sup> Zcela v intencích hegelovské filosofie dějin zde Herlošův Hus vedle sebe klade zakládající pilíře osvícenského pruského státu, v němž Hegel spatřoval „konec dějin“, náboženského reformátora Luthera a zakladatele pruské státnosti, braniborského kurfiřta Albrechta z rodu Hohenzollernů. Boj za pravdu je v Herlošově podání univerzální, pravda je „pro všechny národy stvořena“.<sup>681</sup> Zatímco Palacký pojímá české země jako střed a srdce Evropy a zdůrazňuje univerzalitu českých dějin, v nichž se jako v mikrokosmu zrcadlí tvářnost dějin světových, Herloš akcentuje pouze univerzální charakter husitství, jedině díky němu lze část českých dějin vyprávět jako dílčí kapitolu obecného pokroku lidského ducha. Dějiny (hegelovský *Weltgeist*) jsou dnes již jinde (v Prusku), i proto má z lipské perspektivy smysl vyprávět dávné příběhy českých dějin. Herloš ostatně Čechy opakovaně kritizoval za to, že se zpronevěřili své slavné historii, že jako blaničtí rytíři zaspali osudnou bitvu na Bílé hoře a místo toho, aby si uvědomili její tragické důsledky, jen se tupě modlí k Nepomukovi a dokonce se poslušně účastní poutí na místo své někdejší porážky.<sup>682</sup>

Přes tyto reflexe je však potřeba zdůraznit, že Herlošův vypravěč nevěnuje velkým historickým zápasům přílišnou pozornost, soustřeďuje se spíše na dílčí peripetie střetů, v nichž proti sobě stojí jednotlivci – a to vždy Češi (v intencích německého výrazu *ein Böhme, ein Bewohner des Landes Böhmen*, tedy ve smyslu tradičního zemského patriotismu, lipská cenzura si ostatně Herloše vedla jako staročeského patriota<sup>683</sup>). Velké dějiny tak většinou utváří jen romantizující pozadí, dějovou osnovu, do níž vypravěč vetkává vzájemně se prolínající osudy jednotlivých hrdinů. V románech *Jan Hus* a *Jan Žižka* tak lze historicky relevantní jednání postav vždy odvodit z autonomní logiky osobního příběhu. Diviš z Borku se rozhodne bojovat proti husitům kvůli nenávisti k Jaroslavu z Dubé, jenž byl jeho čestnějším a úspěšnějším sokem v lásce, zabránil mu v únosu Bohumily z Martinic a dotkl se jeho pýchy, když jej několikrát porazil v souboji. Jaroslav z Dubé se ocitá v Kostnici a je svědkem mistrova odsouzení a upálení nikoliv z toho důvodu, že by chtěl hájit mistrova

---

<sup>679</sup> HERLOŠ (1924): s. 187.

<sup>680</sup> HERLOŠ (1923): s. 202.

<sup>681</sup> Tamtéž.

<sup>682</sup> URVÁLKOVÁ, Zuzana: Česká minulost v almanachu Mephistopheles Karla Herloßsohna-Herloše a v Pouti krkonošské K. H. Máchy, *Estetika* XXXVIII., 2002, s. 68n.

<sup>683</sup> URVÁLKOVÁ (2001): s. 131.

bezúhonnost a ponouknout koncil v duchu Husových myšlenek k opravě církve. Přichází jen jako oddaný doprovod milované Bohumily, která ovšem miluje jiného – Jana Husa. I ji tak do Kostnice táhnou osobní důvody, nikoliv dějiny. Nejvýrazněji je to však vidět na historické postavě velkých dějin, na Janu Žižkovi. V Herlošově podání se vojenská genialita a nesmiřitelná síla jihočeského zemana nezrodila z rozhořčení nad nespravedlivým odsouzením mistra Jana, ani z nenávisti vůči pánům. Kauzalita opět směřuje k osobnímu příběhu, Žižka se mstí za ohavný čin vikáře Pavla, jenž zneuctil jeho nevinnou sestru Kateřinu: „Sehnul se k ní a horoucími polibky čelo i líce, oči a rty pokrýval; popustil cudná ňadra – a hříšnou chlípčnost svou ukojil na neposkvřněném těle panenském. – Spusťme černou záclonu nad výjevem tímto, nad zločinem bídníkovým, zločinem, jenž z části nevýslovnou bídu, dlouholeté krvavé utrpení na celou zemi, na celý velkodušný národ uvalil.“<sup>684</sup> Hříšný čin v pásmu malých příběhů se může jako prokletí odrazit ve velkém trestu historie, v tragédii, jíž jako oprávněnou odplatu za do nebe volající zneuctění nevinné panny přinesou dějiny. Žižkovy válečnické činy jsou přirozeným důsledkem toho, že chtěl jen, jak to sám řekl králi: „spravedlnost pro sestru, nevěstu nebes, kterou padoušský kněz nápojem pro spaní opil a ve mdlobě její zprznil.“<sup>685</sup>

Takové pojetí dějinnosti není, ač se to na první pohled může zdát, jen jedním z výrazů pokleslosti Herlošových populárních románů a dalším dokladem autorovy snahy vycházet vstřícně lidovému vkusu a triviálním představám o kauzalitě dějin<sup>686</sup>. Představuje totiž vlastně tradiční tezi katolické teologie dějin. S obdobnou zápletkou pracuje v nepomucenské legendě Balbín, když nechává svatého Jana prorokovat budoucí zkázu: „Na to, pln jsa ducha prorockého, s hojným pláčem, následující způsob v království Českém a brzo příští ouzkosti vypsal. Kacířstvo že z pekla povstane, jímž se věci světské i duchovní smísí a žádného rozdílu nebude; chrámové všickni a klášterové že ohněm pálení budou... že téměř dokonalá zkáza Církvi země české nastává (zdála se věc téměř nemožná býti těm, kteří tehdejší šťastný způsob Církve považovali).“<sup>687</sup> Herlošovo pojetí tak poměrně věrně odráží barokní tradici, která husitské bouře kauzálně odvozovala od „malých“ hříchů krále Václava a zejména od jeho podílu na umučení svatého Jana Nepomuckého. Kontinuita tohoto konceptu malé dějinnosti (osobních dějin spásy) směřuje hluboko do středověku až k zakládajícím dílům církevních otců, pojí se především s teologií dějin svatého Augustina, jehož rozsáhlý spis *O*

---

<sup>684</sup> HERLOŠ, Karel: Jan Hus, Praha 1924, s. 24.

<sup>685</sup> Tamtéž, s. 61.

<sup>686</sup> Zuzana Urválková řadí Herloše na pomezí „konvenční“ a „triviální“ literatury, přičemž zdůrazňuje vzdělávací a poučnou funkci jeho próz. URVÁLKOVÁ (2000): s. 39.

<sup>687</sup> Bohuslava Balbína Život svatého Jana Nepomuckého, ed. Josef Vašica, Praha 1940, s. 25.

*obci Boží* tento koncept dějinnosti v tradici ustavuje. Vyznívá sice poněkud paradoxně, že návaznost na tradiční způsoby vyprávění, dovede jinak antiklerikálního osvícence Herloše až k nereflektovanému přejímání tradičních teologických rámců pro výklad dějinnosti, ale zdá se, že je tomu skutečně tak. V málokteré filosofii dějin nalezneme takový prostor pro malé příběhy (dominantním „historiografickým“ žánrem, který v augustinovském smyslu vypovídá o dějinách je legenda) jako u Augustina, jenž vnímá dějiny především jako osobní dějiny spásy, v nichž vždy běží o individuální postavy, jež se rozhodují k jednání s dobrou či zlou vůlí. Říká-li Augustinus v jednom ze svých kázání o zkáze Říma: „Jsou zlé časy, jsou svízelné časy – to říkají všichni lidé. Kdybychom žili lépe, pak i časy by byly dobré. Časy jsme my: Jací jsme my, takové jsou časy.“<sup>688</sup> tvrdí vlastně, že dějiny jsou vůči svým aktérům imanentní. Psychologická tvářnost jednotlivců určuje charakter dějin; dějiny jsou v nás: časy jsme my. Osvícenské a pozdější filozofie dějin (Condorcet, Comte, Hegel, Marx aj.), samozřejmě včetně Palackého, považují dějiny za cosi transcendentálního, co svou kauzalitu odvozuje ze světového ducha dějin, národního ducha či obecných zákonitostí. Herlošův vikář Pavel (obdobně jako Balbínův Václav) přivolal na Čechy husitské bouře, když se rozhodl, že využije příhodného okamžiku a zmocní se nevinné dívky: „Tak trval bez pohnutí, toliko tetelení svalů ve tváři svědčilo o vnitřním jeho boji. Náhle se vzbopil, divoký úsměv hrál kolem úst jeho; a kdybych i k tisícovým mukám pekelným zatracen býti měl, šepotal, toto okamžení mi již nepřijde.“<sup>689</sup> Obdobný veskrze vnitřní boj nalezneme Palackého historiografické naraci jen zřídka, většinou se však týká jen vybraných velkých historických postav (Karel IV., Přemysl Otakar II.), jež stojí na hranici germánského a slovanského živlu. Polarita dobra a zla se v proudu vyprávění *Dějin* většinou externalizuje do podoby vnějšího zápasu germánství a slovanství. Jirásek tento trend v románu *Proti všem* dovršuje. Herlošovy prózy tak navzdory národně orientované historiografii konzervují toto tradiční, i když ve své době již poněkud anachronické, pojetí dějinnosti. Není divu, že se tomu tak děje právě v kontextu lidové četby, neboť obdobně koncipované příběhy mohou čtenáři nabídnout útěchu, že i on by se mohl stát pánem dějin.

Na rozdíl od Jiráskových historických próz bychom v Herlošových románech marně hledali narativní vzorce, jež vychází z narativní konfigurace Palackého *Dějin*. Prostě již z toho důvodu, že v nich nevystupují jako aktéři historického dění abstraktní historiografické entity (ricoeurovské kvazi-postavy), ale vždy jen jednotlivé figury malých příběhů. Kupříkladu motiv zrady, tak významný pro narativní konfiguraci Palackého *Dějin*, se sice v Herlošových

---

<sup>688</sup> Citováno dle: NEUMANN, Uwe: Augustinus, Praha 1999, s. 91.

<sup>689</sup> HERLOŠ (1924): s. 23.

příběhů objevuje, nemá ale žádný explikační potenciál vzhledem ke kauzalitě dějin. Šlechtný Jaroslav z Dubé v závěru románu *Jan Žižka* uvěří, že se jeho dlouholetý nepřítel Diviš kajicně obrátí a přijme jej za svého přítele. Diviš však zrádně využije první vhodné příležitosti, aby nenáviděného soka v lásce zabil. Příběh se sice odehrává v kulisách obléhání města Litomyšle sirotčím vojskem, motiv zrahy však vyznění historického zápasu sémanticky nijak neobohacuje. Nakolik konfigurace malých zápletek ovládá a determinuje kauzalitu velkých dějin může bližší analýza motivace k jednání u jednotlivých postav, jež se očitly v rámci historického dění. Základním hybatelem je v tomto ohledu v Herlošových prózách nepochybně láska, osobní msta a vášeň. Z lásky k Jindřichovi z Rožmberka se jeho milenka Anežka zrekne kalicha: „Ty tedy chceš kalich opustit? Já z něho sice pila, naň přísahala; ale pro tebe se ho zase odřeknu.“<sup>690</sup> Ze stejného důvodu se Žižkův věrný spolubojovník Liška ocitne na hradbách Karlštejna a brání jej proti husitům. Miluje totiž dceru hlásného Ludmilu: „Děvče! děvče! Ty smýšlíš císařsky. Proč já teď náhle císařsky smýšlím? – Protože tě mám rád.“<sup>691</sup> Nejen u těchto nehistorických postav, ale též u samotného Žižky se stále připomíná osobní motivace k jednání, jež v právě v jeho jednání dějiny bytostně utváří: „Když Husovi a Jeronymovi, jak vy kážete, dobře se stalo, že jsou od vás upáleni: shořte také. Snad je můj švakr mezi vámi! Vy budete od dneška všickni mými švakry. Hod'te ty švakry do ohně!“<sup>692</sup> Herlošovi páni nezosnovali spiknutí proti králi Václavovi proto, aby odstranili jeho zemanské milce a znovu uvedli do královských úřadů panstvo, ale opět „pouze“ z osobních důvodů. Příznačně to své dceři Bohumile vysvětluje starý Martinic: „... spiknul jsem se, abych hanebnou smrt bratrovu pomstil.“<sup>693</sup>

Co podstatného tedy pro kauzalitu Herlošových dějin vyplývá z konfigurace malých zápletek? Jaké dějiny vlastně Herlošovy postavy obývají? Velkou roli hrají v kauzalitě malých příběhů prozřetelné náhody. Často dochází k nečekaným prolnutím jednotlivých narativních linií románu a k rozpoznání netušených souvislostí: Liška je náhodným svědkem rozhovoru Jindřicha z Rožmberka s Anežkou, v němž mladý šlechtic vypráví své milence o tom, jak byl vězněn a posléze osvobozen neznámým mladíkem. Liška tak může radostně zvolat: „To jsem byl já!“<sup>694</sup> V zápětí se však i Anežka dočká nečekaného rozuzlení, když z Liškovy řeči vyplyne, že právě Jindřich zavraždil jejího otce. Ve světě Herlošových románů tak vše souvisí se vším, nic se neděje náhodou, linie příběhů se musejí vzájemně protnout a

---

<sup>690</sup> HERLOŠ (1923): s. 52.

<sup>691</sup> Tamtéž, s. 181.

<sup>692</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>693</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>694</sup> Tamtéž, s. 51.

odpovídajícím způsobem uzavřít. Náhodou se po dlouhém odloučení setkávají milenci Zigmund ze Švamberka a Berta Zásnecká, ačkoliv už oba nedoufali, že ten druhý je ještě na živu.<sup>695</sup> Pokud jsme v úvodu vyprávění byly svědky konfliktu Jaroslava z Dubé a Diviše z Borku, nelze jinak, než aby tento spor v podobě „náhodných“ setkání prolínal celým románem. Divišova postava probleskne dějem vždy, když se děje něco nekalého a zlého (únosy, svatokrádežné činy, podlé úskoky). Nakonec se zcela v intencích autonomní logiky malé zápletky Diviš stane bezprostřední příčinou Jaroslavovy smrti. Jaroslav by měl v rámci bitev, jichž se po Žižkově boku účastní, stovky pravděpodobnějších příležitostí zemřít, u Herloše však nemůže zahynout mečem anonymního křížáka, musí poslušně a s naivní důvěrou v proměnu Divišova charakteru vyčkat zrádcova vražedného činu: „Diviš, jakoby mu ruku podati a nahoru jej vytáhnouti chtěl; zatím ale vytasil dýku ze svého pásu a ní Jaroslavovi ruku proklál, kterýžto... do propasti, rozdrčen, mrtev na svůj prapor padl.“<sup>696</sup> Stejně tak se vyprávěním prolíná příběh mrzkého kněze Pavla Rybky a zneuctěné Žižkovy sestry Kateřiny. Rybka se podobně jako Diviš „náhodou“ stále znovu objevuje na scéně, mimo jiné má na svědomí i Žižkovo oslepnutí při obléhání Rábí.<sup>697</sup> I tato malá narativní linie se však musí v závěru románu *Jan Žižka* uzavřít: Kateřinin přízrak (téměř zosobněná pomsta) se spolu s padlým knězem vrhá do plamenů.<sup>698</sup> Husitské války tak v Herlošových prózách představují téměř ideální dostatečně chaotické prostředí, v němž se neustále navzájem ztrácejí a znovu potkávají přátelé a nepřátelé, milenci a blízcí příbuzní. Domnělí sirotci nalézají své ztracené rodiče<sup>699</sup> a díky prozřetelné náhodě - vzájemné podobnosti jednotlivých postav - dochází dokonce k takovým zázrakům, že osoby, jež se zdály být mrtvé, v příběhu znovu ožívají<sup>700</sup>.

Obdobné využití náhody je v kontextu Palackého *Dějin* i Jirákových historických próz zcela nemyslitelné. Zatímco u Herloše se řád často ustavuje a potvrzuje právě skrze prozřetelnou náhodu, jež odkazuje k vyšší božské spravedlnosti, jednání postav Palackého *Dějin* determinuje kolektivně sdílená paradigmatica ducha národa – ta představuje Bohem

---

<sup>695</sup> „Tu vyskočil Zigmund a zvolá: Svatý Bože! Berta – Berta! Což mrtví z hrobů vstávají?! Vzkřiknouc, klesla Berta bez sebe v jeho náručí.“ Tamtéž, s. 213.

<sup>696</sup> Tamtéž, s. 245.

<sup>697</sup> Tamtéž, s. 133.

<sup>698</sup> „Příšerná žena byla utíkajícího již uchopila: Pavle Rybko, kvičela, můj ženichu, tu je Kateřina, tvá nevěsta – a tam naše svatební komnata!“ Tamtéž, s. 249.

<sup>699</sup> „Pak náhle vyskočil, před starce se postavil a s jiskřícíma očima se ptal: Nejmenuješ se Josef Šebesta? - Ba ano! - A nebylo to šípkové křoví, za kterés chlapce položil? - Bylo! - A měl modrou, roztrhanou kytli? - Ovšem - odkud ale to tak dobře víš? ptal se starý s podivením. - Protože jsem sám tvůj syn! vzkřikl Liška a starému okolo krku padl.“ Tamtéž, s. 120.

<sup>700</sup> Jindřich z Rožmberka považuje svou milenkou Anežku za mrtvou, neboť si ji spletl s jinou, jí velmi podobnou dívkou. Tamtéž, s. 139.

ustanovený a historiografem popsaný řád dějin (dějepisec si nemusí vždy uvědomovat, že často sám ony „božské“ principy konstruuje, že může být sám oním stvořitelem dějin). V Herlošových románech po vině vždy nutně následuje trest a postavy i čtenáři se tak mohou s důvěrou spolehnout na Boží soud: „Ostatně – lži si; zůstane ti to na svědomí, Jen Bůh sám všecko ví, a on ti bude moci odpustit, pakližes zhřešil.“<sup>701</sup> Často až božská prozřetelnost dosahuje spravedlnosti, jíž „lidská síla vydobýti nemohla“.<sup>702</sup> Narušení řádu může napravit až zásah vyšší moci. Kauzalita zápletek v rámci Palackého historiografické narace nemůže být ukotvena obdobným transcendentálním svorníkem. Prozřetelná náhoda je v moderním historiografickém kontextu nemyslitelná, neboť dějepisec přirozeně touží nalézt klíč k řádu dějin, byť by později tento klíč i nazval prozřetelností, nemůže připustit nepředvídatelnou náhodu. Historiografie má být (alespoň v kontextu Palackého doby) věděním, jež odhaluje vnitřní zákonitosti dějin, a je jí tak pochopitelně bližší deistické pojetí Boha – hodináře. I Palacký se v tomto smyslu Boha často dovolává, kupříkladu když hovoří o tom, že dramatický charakter zápasu vtisklo dějinám „působení ruky páně, která pro zachování života i rovnováhy všehomíra, založivši v něm všude síly dvojité a proti sobě působící, postavila pokoj proti ruchu a odstrkavost proti přitahavosti...“<sup>703</sup>. Jeho Bůh tak do dějin v podobě prozřetelných náhod (tedy nesystémových anomálií) přímo nezasahuje, dějiny mají svou logiku a Bůh je její stvořitelem a ručitelem. Ruka Páně vtiskla dějinám jejich řád, jenž historiografie podobně jako newtonovská fyzika pouze odhaluje. Postavy Palackého historiografické narace se těmito zákonitostem musí podříditi, v mozaice malých zápletek by se měla dialekticky zrcadlit struktura klíčových narativních konfigurací velkých dějin. Z bezpočtu malých příběhů musí analogicky vyplynout vyšší logika dějinného vývoje. Podobnou ambici Herlošovy prózy na rozdíl od Jiráskovy románové historiografie nesdílejí. Herloš v těchto souvislostech opět, i přes svůj deklarovaný antiklerikalismus, prozrazuje úzkou svázanost s tradicí barokního lidového vyprávění, zejména s exemplem.

Obdobně cizorodým prvkem jako náhoda by v kontextu Palackého *Dějin* a Jiráskových románů byly i další narativní vzorce kauzality, jež Herloš v úzké návaznosti na prozřetelné náhody často využívá. Jsou to naplněná proroctví, věštby a kletby. Žižkovi démonická stařena prorokuje jeho slepotu, Prokop Veliký se obdobně temné proroctví dozvídá od Žižkovy sestry: „Nechod' k Hřibům, a budeš-li tam zatlačen, nepostavuj se u

---

<sup>701</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>702</sup> Tamtéž, s. 215.

<sup>703</sup> PALACKÝ (1931): XI/1, s. 11.

Lipan!<sup>704</sup> Celé románové vyprávění rámuje věštba hvězdáře Martina, jenž v úvodu *Jana Husa* čte z nebeské klenby znamení „o osudu naší vlasti“, které dlouhé a těžké neštěstí zvěstuje<sup>705</sup>, a v závěru druhého dílu hrozivě prorokuje: „Naše vlast bude krváceti, krváceti a dokrvácí, že Bílá Hora zčervená. Snad také zase jednou povstane; vždyť mrtví mají všickni jednou zase z mrtvých vstáti.“<sup>706</sup> Proroctví se týkají jak malých příběhů (věštba se naplní Jaroslavovi, Tuvorovi, Liškovi aj.), tak velkých dějin. Za spleť malých příběhů se skrývá tajemný řád věcí, smyslem vyprávění však na rozdíl od historiografické narace *Dějiny* není tento vyšší řád zviditelnit a extrapolovat jej do podoby zákonitostí a kolektivně sdílené paradigmatické jednání. Vedle toho, že proroctví, kletby a věštby patří k tradičním a poměrně triviálním způsobům narativní koherence, při konfrontaci historického románu s historiografií u nich vystupuje ještě další zajímavá funkce: ponechávají prostor tajemství a nedořečenosti, odkazují k transcendentálnímu horizontu a relativizují roli člověka jako pána dějin.

Vzhledem k tomu, že vypravěč výše zmiňované konverze a obraty ve víře, motivované láskou, nehodnotí nijak kriticky, je zřejmé, že se ostrá hranice mezi jednotlivými stranami dějinného zápasu, tolik akcentovaná v Jiráskových prózách, u Herloše poněkud stírá a rozostřuje. Přestože vypravěč v závěru *Jana Husa* říká: „Národ rozdělil se zjevně ve dvě strany: husitskou a papeženskou.“<sup>707</sup> mohou spolu katolíci a kališníci mnohdy poklidně koexistovat a často dochází dokonce k vzájemným konverzím. Místy sice mohou promluvy Herlošových postav znít, jako by byly opsány z Palackého *Dějiny* (nehledě na to, že to není časově možné) – Zigmund ze Švamberka kupříkladu říká: „Ve vlasti naší jest kvašení, dva živlové jsou v boji proti sobě, musí bojovat, jeden druhý překonat. Já jako ty, jako jiných tisíce nadšeni jsme šlechtným Husem. Proud vzrůstá – zahraditi ho nelze, musí někde dráhu si prorazit, třebaš přes vrchy, města, hrady, lidi.“<sup>708</sup> Toto přesvědčení však témuž Zigmundovi ze Švamberka nebrání v tom, aby katolického pána Jindřicha z Rožmberka považoval za dobrého přítele.<sup>709</sup> Marně bychom v Herlošových prózách hledali tlak na delegitimizaci panstva, tak typickou pro Palackého *Dějiny* i Jiráskovy historické prózy. Přestože Rožmberk (ostatně v souladu s historickou faktografií) přejde od kalicha k císaři Zikmundovi, není to prezentováno jako zrada. Toto rozhodnutí je plodem prosté úvahy: „Mám toho divokého živobyť mezi kališníky do syta. Na konec bude muset císař přece zvítězit; obrátím se

---

<sup>704</sup> HERLOŠ (1923): s. 242.

<sup>705</sup> HERLOŠ (1924): s. 5.

<sup>706</sup> HERLOŠ (1923): s. 188.

<sup>707</sup> HERLOŠ (1924): s. 201.

<sup>708</sup> Tamtéž, s. 103.

<sup>709</sup> HERLOŠ (1923): s. 12.



k němu.<sup>710</sup> A už vůbec z něj nevyplývá jakákoliv snaha po obecné charakteristice „zrádného“ panského stavu. Většina hlavních postav ostatně patří k šlechtickému stavu, aniž by přitom bylo příznakově specifikováno, zda z panské či zemanské vrstvy. Pro Palackého zápas lidu z panstvem nenalezneme v Herlošově obrazu husitské minulosti žádné konsekvence.

V proudu vyprávění tak není dualismus konfesí prezentován jako nesmiřitelný boj, vypravěč jej naopak často promítá do přirozeného rámce přátelských a rodinných vztahů, v němž mohou konflikty patřit ke každodennosti, a přesto je možné smíření a vzájemné soužití. Z perspektivy rodiny pak žena převážně zastupuje tradiční katolicismus a zatímco muž veden autoritou rozumu inklinuje spíše ke kalichu. Hned v úvodu románu *Jan Hus* se v hospodě nad džbánem vína odehrává debata o svatém Janu Nepomuckém, Herloš přitom nezaujímá tak zřetelně delegitimizační postoj<sup>711</sup> jako Jirásek v *Mezi proudy*. Muži zastávají vůči nepomucenskému příběhu kritický postoj a zpochybňují i zázraky spojené s Janovou mučednickou smrtí: Jan je pro ně pouze generálním vikářem, jenž zemřel v boji za moc a majetky církve, přičemž se vůči králi dokonce choval neslušně a drze. Do debaty však vstupuje žena: „Nehaňte mi Jana, promluvila teď hospodská klidným hlasem, aniž oči pozvedla; byl to ctnostný, nábožný muž, již zde na zemi svatý, a tam nahoře obdržel dojísta mučednickou korunu.“<sup>712</sup> Hospoda vůbec představuje v Herlošových románech výrazný prostor, v jehož rámci dochází k přirozenému usmíření konfesijních sporů. Po rvačce, zapříčiněné konfesijní hádkou, dojde v románu *Jan Hus* k následujícímu výjevu: „Smířte se! volala celá společnost; jste staří přátelé – musíte se udobřit, jako před tím. Byla to daremná příčina. Smíření! Obklopili je a přitiskli je k sobě. Plačky se objali a líbali na zkrvácené tváře.“<sup>713</sup> Připomeňme si obdobnou scénu z Jiráskovy trilogie *Mezi proudy*, pekař Šant, který litoval odchodu pražských Němců, se po podobné hádce do hospody U Bílého jelena již nikdy nevrátí. Herlošovy postavy jsou smířlivější. Když se v závěru románu *Jan Žižka* zasloužilý husitský bojovník Tuvora rozhoduje, že se usadí a ožení, bere si právě výše zmíněnou katolickou hospodskou. Uklidňuje přitom její obavy ohledně kalicha: „Nebudu tě, má roztomilá nevěsto, nutit, nebudeš-li chtít jej požívat. Já tasil meč pro kalich jenom proto, že

---

<sup>710</sup> Tamtéž, s. 52.

<sup>711</sup> K implicitní delegitimizaci nepomucenského světce přispívá snad jen to, že je Hus opakovaně nazýván „svatým mučedníkem Janem“ a obdobný efekt může navozovat též až k ironické blasfémii se opakující motiv shazování obětí královny krutosti z Karlova mostu. Hned v úvodu románu je Jaroslav z Dubé svědkem takové a zdaleka ne poslední popravě: „Pochopové sebrali zase své vzpírající se břemeno silnými pěstmi, popošli až na nejbližší pilíř, zastavili nad obloukem a mrštili tělem, jež uvnitř nejspíše kamením bylo obtíženo, přes zábradlí do vody.“ HERLOŠ (1924), s. 7. Herlošův antiklerikalismus směřuje v osvěcenských intencích především proti jezuitům, pokud je v husitských románech nemůže přímo zapojit do děje, alespoň ironicky a v nepatřičných kontextech opakovaně cituje řádové heslo: Ad maiorem Dei gloriam.

<sup>712</sup> HERLOŠ (1924), s. 15.

<sup>713</sup> Tamtéž, s. 115.

touha po hrdinských skutcích ve mně ležela. Ty jsem teď vykonal, a moje povolání je skončeno. Tvá ústa, nejmilejší, budou od nyníška mi nejsladším kalichem!“<sup>714</sup> Láska tak překonává konfesijní rozepře a ve světě Herlošových husitských próz představuje univerzální a často nejvyšší hodnotu. Romány v tomto smyslu věrně zrcadlí hierarchii biedermeierských hodnot: Herlošovi husité bojovali „pro ženu, děti, domov, vlast a náboženství“<sup>715</sup>.

Z této perspektivy se pak není čemu divit, když husitskými příběhy prostupuje zcela ahistorická biedermeierská obraznost. Téměř všechny významné postavy si vysoce cení domovského tepla rodinného krbu, u nějž i často unaveně sklesnou do lenošky<sup>716</sup>. Zejména milostné scény se odehrávají v těchto biedermeierských kulisách: „Když se obcerstvi, ustlali přímo u krbu společné lůžko svoje. Anežčina hlava spočívala v Zigmundově náručí; jeho ústa po jejích očích a lících, jejích rtech a kadeřích těkala. Záře od ohně s krbu padající příludně ji osvětlovala.“<sup>717</sup> Husitské války se tak z této perspektivy mohou jevit až jako doba nespoutané mladické nerozvážnosti, jež nutně musela jednou skončit klidným a věrným manželstvím. Přesně v tomto duchu to ostatně formuluje zasloužilý husitský válečník Liška: „Bylo to hezké, Tuvoro, když jsme oba tak svobodní světem běhali. Ale muselo to přece také jednou vzít konec.“<sup>718</sup> Tímto koncem nejsou v žádném případě míněny Lipany, metahistorická zápleтка se do příběhů nijak nepromítá, ale pouze šťastné rozuzlení dílčí malé zápletky.

Herloš ve svých románech nešetří ani vysloveně expresivní obrazností, její funkce je však jiná než v případě Palackého *Dějiny* či Jiráskových románů. Časté a působivé obrazy krutého násilí: „Ty jsi dnes chtěl lézt jako pes, pravil Žižka hněvaje se dále, nešlo to dobře. Udělám ti to pohodlnější. Usekejte mu nohy nad koleny a ruce nad lokty! – Stalo se. Hlasitě vyl nešťastník po každé ráně a pak se zmrzačeným tělem v sněhu se koulel.“<sup>719</sup> útočí v tradici lidového baroka na tělo čtenáře, aniž by usilovaly o víc než jen o silnou emocionální reakci. Samo teplo útulného čtenářského koutku pointuje tuto expresivní obraznost tím, že prostě klade do juxtapozice poklidný čas čtení a barbarskou krutost dávné minulosti. Žádný z mnoha expresivních obrazů: „Divíš jest na zem poražen, a kat mu sekrou jeden úd po údu utínal... oči jeho divě se koulely; krev jako pramenem ze žil stříkala – divoké obrazy mozkiem

---

<sup>714</sup> HERLOŠ (1923), s. 192.

<sup>715</sup> Tamtéž, s. 5.

<sup>716</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>717</sup> Tamtéž, s. 158.

<sup>718</sup> Tamtéž, s. 212.

<sup>719</sup> Tamtéž, s. 25. Obdobně například: „Přistojící padli na odsouzence, rozevřeli mu hubu a tekoucí kov mu do ní vlili. Zařval hrozně – ale již ohnivý nápoj ústa, jícen a prsa mu propálil. Trhající s sebou tělo skonávajíc po zemi se svíjelo.“ Tamtéž, s. 56. Dále: „Vyvlekli jej na vrch, tak že obležení jich zámysl pozorovati mohli, vystavěli velikánskou hranici, zpívali posměšné písně, tancovali kol nešťastné oběti smrti a pak zulekaného do ohně hodili. Sedmkrát vyskočil z plamenů a řva po zemi se válel, aby žár hořícího oděvu udusil. Vždycky zase jest na hranici hozen. Po osmé jest cepy do smrti utlučen.“ Tamtéž, s. 125.

popraveného těkaly.<sup>720</sup> přitom nenese složitější implikace ve smyslu Palackého či Jiráskovy expresivní obraznosti. Neodkazuje k vyšší metalogice dějinného vývoje a nemá čtenáře pohnout k tomu, aby participoval na kolektivní identitě národa a případně, v duchu Palackého *Krásovědy* nastoupil cestu k božnému člověčenství. Krutost Divišovy popravky nalézá své opodstatnění nanejvýš v autonomní kauzalitě malé zápletky, čtenář může pocítit zadostiučinění, že zrádný Diviš, který byl bezprostřední příčinou tragického konce lásky Jaroslava a Bohumily, dopadl tak, jak si zasloužil.<sup>721</sup> Ani obraznost kutnohorských jam, do nichž horníci házeli husity (tak akcentovaná Jiráskem), neodkazuje v Herlošově podání k zápasu, jenž by přesahoval rámec malých příběhů. U katolických obyvatel Kutné Hory zdůrazňuje vypravěč spíše než jejich němectví místní a profesní identitu, z perspektivy zemského vlastenectví jsou to ostatně Češi. Na obrazy jam se v románu *Jan Žižka* váže drobný příběh, jenž s jistou dávkou ironie stvrzuje lidovou moudrost: „Kdo jinému jámu kopá, sám do ní padá.“ Pacholek Slavík falešně obviní nevinné ženy z toho, že přijímaly pod obojí. Když jsou stařeny spolu s ostatními svrženy do šachty, jedna z nich strhne Slavíka s sebou. Připomíná přitom smrtholku z barokního exempla: „Jen s tebou! vzkřikla uděšená stařena, můj mladý ženichu – objala jej svýma suchýma rukama – a ač křečovitě se bránil, do propasti jej strhla a zmizela. Temné sténání ozvalo se z hlubiny...“<sup>722</sup> Obraz je tak opět uzavřen v autonomním rámci drobné narativní konfigurace, v němž dochází k znovuuštění řádu: Slavík je potrestán za svou vinu, že z osobní pomstychtivosti (ženy jej veřejně zesměšnil) falešně udal nevinné.

Dominance malých příběhů, zápletek a postav v Herlošových románech má své konsekvence v charakteru paměti, jíž vyprávění tematizuje, případně i konstituuje. Obdobně jako v případě polaritě velkých dějin a malých příběhů, lze v tomto případě hovořit o vymezení malé a historické paměti. Samozřejmě i Herlošovy romány zpřítomňují obraznost slavných událostí českých dějin: Husova kostnického soudu a upálení, bitvy na Vítkově aj. a odkazují tak na kolektivně sdílenou historickou paměť národa, byť pojmávaného ve smyslu zemského vlastenectví. Prioritu však zřetelně hraje paměť osobní, jež vždy odkazuje do

---

<sup>720</sup> Tamtéž, s. 259.

<sup>721</sup> Zvláštní poetické kouzlo této expresivní obraznosti, triviálního vyprávění a prefabrikovaného jazyka literárních klišé později pro českou literaturu objevil Josef Váchal ve svém *Krvavém románu*. Nemusel přitom, jak sám v úvodu ke *Krvavému románu* deklaruje, úzce navazovat jen na skutečné krváky. Herlošovo vyprávění Váchalův styl místy až překvapivě připomíná a mohlo tak (i vzhledem k obecné popularitě Herlošových knih) patřit k dalším z inspiračních zdrojů Váchalovy hry s literární tradicí. Např.: „V prvním úžasu nepozorovalas, že milý tvůj od těch dob o jednu ruku schudnul. – Ano, já táhl do boje pro kalich v naději, že kdes tvou stopu naleznu... Rámě obětoval jsem za věrného přítele. Zůstalo mi jenom jedno, a jím tě budu věčně k svému srdci přivíjet.“ HERLOŠ (1923): s. 215.

<sup>722</sup> HERLOŠ (1923): s. 39.

autonomního rámce malé zápletky a souzní s *biedermeierským* kultem malé, osobní vzpomínky. Postavy *Herlošových* próz vzpomínají a zapomínají především na svou lásku či mstu; obrazy, jež je vedou k jednání, vychází vždy z osobní paměti jejich malých příběhů a nikdy z velké obraznosti dějin. Zigmund ze Švamberka tak ve víru války vzpomíná na své dvě osudové ženy, Anežku a Bertu: „Oba obrazy ale ztratily se v šedé dáli, splývaly v jedno a vždy dál a dále mizely. Nemohl žádný na svá ňadra přivinouti. Pak opět nastala noc, polnice řinčely – a on, pokoje hledaje, do boje se vrhal.“<sup>723</sup> Tyto osobní vzpomínky často mají až intimní charakter a jsou pečlivě střeženy jako soukromé tajemství. I velká historická postava Jana Žižky cítí potřebu ukrývat své osobní vzpomínky. Ačkoliv jej obraz knězem zneuctěné sestry Kateřiny neustále pohání, aby se mstil, skrývá tuto posedlost úzkostlivě i před svými spolubojovníky. S tím, co se ukryvá v tajemném černém voze, se svěří až těsně před smrtí a to pouze Prokopovi Velikému. Ať už je vzpomínka příjemná či nepříjemná, nikdy neodkazuje ke kolektivně sdílené paměti, ale má vždy individualizující a subjektivní charakter. Tuvora tuto osobní mnemotechniku odhaluje plně v závěru románu, když říká: „Meč, přilbu a krunýř pověším tuhle na stěnu... když se na ně podívám, připadnou mi všechny mé hrdinské kusy na paměť a budu je hostům svým vyprávět, že se budou bavit a – divit!“<sup>724</sup> Malý mnemotop jeho hospody může připomínat *biedermeierskou* vitrínu a v ní vyložené reprezentativní a vzpomínkové předměty, jež vyprávějí příběh o původu a sociálním statutu dané rodiny. Malost paměti však radikálně determinuje její potenciální objektivitu. Že mohou vzpomínky klamat modelově dokládá opět příběh Tuvorův, kterému taškař Liška namluví<sup>725</sup>, že v opilosti sám napadl nepřátelský tábor a jednomu z nepřátel hrdinsky usekl hlavu. Tuvora hledí na skutečnou odřátou hlavu, kterou mu Liška podstrčil, a příjemně překvapen se rozpomíná na svou slavnou minulost: „Něco sice o tom příběhu mi tam svítá, ale slabě. Však se při příležitosti na to upamatuji, pak bude všechno zase živě před mýma očima. Mně se to často tak stává. Ale ty povídáš, že se to stalo před celým vojskem. Tedy byli naši lidé svědky mého boje a mého hrdinského vítězství.“<sup>726</sup> Právě tohle může být jeden z oněch příběhů, jež bude Tuvora hostům ve své hospodě vyprávět. Kolektivně sdílená historická paměť národa, jež se opírá o kritickou autoritu historiografie a nadindividuální rámec sociální interakce obrazů minulosti, obdobnou iluzi (nejedná se o vědomou lež) připouští jen nerada, i když příběh *Rukopisů* je tomu Tuvorově až podivuhodně podobný. V obou případech existuje skutečná

---

<sup>723</sup> Tamtéž, s. 128.

<sup>724</sup> Tamtéž, s. 194.

<sup>725</sup> „... proclastáš ještě svou paměť. Cožpak již nevíš, že jsi včera před celým vojskem velikánského Uhra na souboj vyzval, žes jej porazil a na znamení vítězství hlavu mu uťal, že naši tě se slávou uvítali?“ Tamtéž, s. 159.

<sup>726</sup> Tamtéž.

stopa minulosti, reálný předmět, jenž legitimizuje uměle konstruovanou vzpomínku. Sám Herloš v autenticitu Rukopisů pochopitelně věřil, podobně jako Adalbert Stifter je dokonce začlenil i do svých próz: při popisu dobývání Dvora Králové vypravěč všetečně podotýká, že právě tehdy byla zničena větší část „nejslavnější sbírky českých epických básní“<sup>727</sup>.

## Josef Kajetán Tyl

Řada zajímavých podobností (nejen stejný rok vydání), ale i nepřehlédnutelných rozdílů spojuje Herlošovy historické prózy s povídkami Josefa Kajetána Tyla, husitská látka se odráží především v jeho *Dekretu kutnohorském* (1841). Alespoň dílčí konfrontace těchto dvou literárních světů může též zajímavě přispět k analýze literárních reprezentací dějin a intencionality historického vyprávění. Tyl podobně jako Herloš vypráví především malé příběhy: větší část jeho povídky o sporech Němců a Čechů na pražské universitě tak vyplňují peripetie milostného vztahu českého mistra Bočka k dceři jeho německého kolegy Anselma, Hedvice. Velké historické postavy v příběhu sice vystupují (především král Václav a mistr Jeroným), ovšem v konvenčních romantizujících kulisách, bez větší snahy po historické objektivitě. Přestrojený král Václav se tak vždy, jako *deus ex machina*, ocitá uprostřed příběhu, aby rozetnul patovou situaci a posunul vyprávění jiným směrem.

Tylova rezignace na historickou objektivitu má však jiné příčiny než u Herloše, kterému jde především o narativní kauzalitu osobních příběhů, jejichž katarzivní funkci je ochoten historické realie náležitě přizpůsobit. U Tyla nenalezneme žádné podivuhodné náhody a tajemná proroctví, jeho literární svět je podřízen jasným pravidlům, jež vyplývají z rámcové narativní struktury česko-německého zápasu. Na rozdíl od Herloše podřizuje Tyl historické realie právě tomuto narativnímu schématu, katarzivní funkce velké zápletky (Češi zvítězili nad cizími národy na universitě) se tak až sekundárně odráží v rozuzlení malých příběhů (mistr Boček se uzdraví a nalezne pravou lásku). Není tak divu, že Tyl zcela ignoruje historické pozadí Václavova Kutnohorského dekretu a redukuje jej na spor o národní jazyk. Jeho mistři nejsou zapálení pro víru, ale pro vlast a mateřštinu.<sup>728</sup>

Na rozdíl od Herlošových próz však literární svět Tylův neodkazuje k malé osobní paměti. Celý příběh Bočkův je vlastně o tom, že nelze přehlížet velké dějiny, že se nelze

---

<sup>727</sup> Tamtéž, s. 68.

<sup>728</sup> „Avšak netoliko českým mistrům – nýbrž v osobách jejich veškerému národu děje se křivda převráceným, zle vyloženým právem a nadáním slavného zakladatele; v osobách našich ztenčován jest veškeren národ.“ TYL (1858): s. 109.

skrývat před historickou událostí významnou pro celek národa v malém „chrámu lásky“<sup>729</sup>. Mistr se pokouší žít jen svou láskou k německé dívce a chce zůstat mimo dění, nedaří se mu to však. Z celého příběhu tak vyplývá hned několik základních intencí: ani při nejlepší vůli nelze uniknout strukturám národní dějinnosti, nelze žít jen osobní „malé dějiny“ a navíc nelze milovat německou dívku. Tylův Boček se ze svého poblouznění také probere a svým osobním prozřením vede k obdobným závěrům i čtenáře. Nalezne lásku u doposud přehlížené české dívky Marie<sup>730</sup> a znovu najde své místo i v boji za práva českého národa. Do konvenčních schémat sentimentální milostné prózy tak Tyl zaplétá narativní schéma historického zápasu Čechů s Němci a veškerou kauzalitu malých příběhů mu podřizuje.

Jestliže jsme výše hovořili, v souvislosti s Herlošovým Tuvorou, o malém mnemotopu hospody a o *biedermeierské* osobní vzpomínce, můžeme i v *Dekretu kutnohorském* obnažit obdobnou vzpomínkovou figuru. V Tylově povídce se paměti dotýká sám král Václav, stejně jako u Herloše tvoří kulisu přátelské prostředí hospody, přesto je vyznění diametrálně odlišné: „Rád bych věděl, co jednou svět o mně řekne? ... Vímt' já, že nebudou moci pochopiti, jak se král český po noci toulával, jak na svém milém Točniku sedal, an zatím pánové a rytíři mysleli, že je na cestách za hranicemi ... vím, vím, že mě kloub po kloubu rozebíratí, roucho, slupinu mou, ohledávati budou – ale jádro mé – doložil tichým, temným hlasem jako sám pro sebe – srdce mé nechají ležeti, toho se nedotknou, to nevyskoumají.“<sup>731</sup> Václav nemá na mysli osobní *biedermeierskou* vzpomínku, ale hovoří o velké, kolektivně sdílené paměti národa. Nemá obavu, že by jednou on sám zapomněl, spíše se bojí toho, že jej ona nadindividuální paměť lidu nesprávně pochopí. Jeroným jej nato utěšuje: „Lid zná syna Karlova, on jej miluje, on v něho důvěřuje – a bude památku jeho vděčně v prsou chovati.“<sup>732</sup> Však také s Tylovou povídkou český lid na svého krále vzpomíná, není to však Václav Herlošův (démonický a vášnivý alkoholik, obklopený zuřivými psy), ale lidový král, jenž správně rozhodl ve sporu

---

<sup>729</sup> Tamtéž, s. 127. Na Jeronýmovy výzvy, aby se zapojil do snah českých mistrů prosadit změnu hlasů na universitě, reaguje Boček následovně: „Vykaž mi povinnost jakoukoliv, Jeronyme! – života se dovážím! – avšak nechtěj, aby se zatemnila obloha lásky mé. Milovati musím – i musím býti milován – a bez Hedviky je mrtva duše má, bez Hedviky je veškeren můj život – pouhý hrob!“ Tamtéž, s. 114.

<sup>730</sup> V souvislosti s oběma dívkami rozvíjí Tyl zajímavou polaritu: Němka představuje chladnou, pyšnou, především vnější krásu (pohled, povrch); jemná a teplá krása Češky nespočívá na povrchu, ale skrývá se uvnitř (cit). „V té chvíli postavila se mu jemná Marie před oči; i hleděl v duchu na ni, a hleděl na Hedviku – na spanilou pannu; ale čarovný lesk krásy její nevábil ho jako tichý úsměv jeho pečlivé opatrovnice; Hedvika vidělat' se mu býti jako veliká, sluncem ozářená, skvoucí se planina sněhová; srdce její jako tajná, stinnými hájky a milostným loubím pokrytá sopka. – I zpomněl na časy, kdežto neznal jiné blaženosti, nežli přivínouti se k tomuto srdci – a ledové trnutí projelo oudy jeho.“ Tamtéž, s. 272.

<sup>731</sup> Tamtéž, s. 257.

<sup>732</sup> Tamtéž, s. 258.

mezi Čechy a Němci. I romantické atributy Václavovy postavy (kat, psi, pití) se tomuto rámci ochotně podřizují.<sup>733</sup>

*Dekret kutnohorský* je příběhem o odchodu Němců z Prahy, v tomto smyslu nese Tylova povídka ve vztahu k českému čtenáři zřetelnou intenci a lze ji snadno přiložit k aktuálním politickým konfliktům doby. Tendenčnost Tylova historického příběhu se odráží především v jeho charakteristikách Němců, zejména mistra Anselma: „... byl ale člověk bez vlasti – jinde narozen, jinde domovem; byl jako strom, jemuž na tom nezáleží, kde svých kořenů rozkládá, jen když jich rozložití může.“<sup>734</sup> I proto Tylovi Němci snadno odchází, na rozdíl od Čechů je k vlasti nic nepoutá. Navíc jim jejich hrdost a pýcha ani nedovolí, aby narovnaní s Čechy přijali: „... nežli bych na krok od práv našich ustoupil, radši Prahu opustím, a kdo se mnou stejně cítí, připojí se ke mně. Nech Praha i pán její pozná, co v osobách našich měli a co ztratili. Oni nemohou býti bez nás, my ale dobře bez nich. Pro nás je veškerý svět otevřen.“<sup>735</sup> Zde se Tyl ostře střetává s latentním Herlošovým bohemismem. Z této perspektivy lze snadno pochopit, proč byl i uvědoměle českým čtenářům Herloš bližší a získal si větší popularitu. Ideologická intence Tylova příběhu je až příliš prvoplánovitá a agresivní. Nenabízí ani romantickou kulisu dávné historie, ani napětí či prostou radost z vyprávění, navíc stále implicitně apeluje na nutnost přijetí kolektivně závazných struktur národní dějinnosti a bere tak čtenáři prostor osobní svobody. Zatímco dějinnost Herlošových románů vychází z barokní tradice a odráží v zásadě augustínovské pojetí osobních příběhů spásy, Tylovy povídky podřizují jednotlivce cele nadosobní kauzalitě velkých dějin. Jedině jejich prizmatem lze také charaktery postav hodnotit: „hodného“ Bočka tak čeští studenti odsuzují, zatímco „zlého“ Anselma paradoxně chválí.<sup>736</sup> I hodný člověk tak může být zlý, pokud se brání přijmout úděl, jenž mu přisoudila jeho národnost. Před dějinami se nelze skrýt v čtenářském koutku *biedermeierské* domácnosti...

Tylovy i Herlošovy prózy sice vyšly po vydání prvního dílu *Geschichte von Böhmen* (1836), ale zároveň před tím než byly vydány první knihy české verze *Dějin* (1848) a též dříve než Palacký německy zpracoval husitství (vydáno 1845), i když český překlad Herlošových husitských próz vyšel až o několik let později (1851). Nehodlám tak poukazovat na nějakou

---

<sup>733</sup> Václavův pes Chytan je zlý spíše na Němce, českého studenta Kuchynku si rychle oblíbí. Tamtéž, s. 183.

<sup>734</sup> Tamtéž, s. 58. Obdobně charakterizuje jeho dceru Hedviku: „Onať byla v Čechách jako spanilá květina v cizí půdě vyrostlá, a jakkoliv se i hrdinům řeckým a římským pro lásku k vlasti obdivovala, nemohla si přece dáti svědectví, žeby sama něco podobného podnikla.“ Tamtéž, s. 202.

<sup>735</sup> Tamtéž, s. 244n.

<sup>736</sup> „... doktora Anselma z Frankensteina vůbec i proto vážíme, že jakožto rodilý Němec statně na školách našich Němců se ujímá: tak nenávidíme, co jen českým jazykem hýbá, tuto stojícího, pro své veršování dosti čestně známého pana mistra Bočka z Lepotic, že jakožto rodilý Čech hanebně českých práv na universitě naší se dořiká, a k zahájení jejich ruky podati nechce.“ Tamtéž, s. 139.

přímou souvislost, už vůbec ne na potenciální závislost obou autorů na Palackém (Tyla mohl nanejvýš ovlivnit koncept střetávání slovanství a germánství z prvního dílu německé verze, schéma nacionálního zápasu však mohl mít i odjinud). Výše provedené analýzy tak spíše odhalují kontext, do něž Palackého historiografické dílo vstupuje. *Dějiny* představují nejen pokus o rozsáhlou syntézu národní historie, pokouší se syntetizovat i rozpolcenou perspektivu velké historie a malé osobní dějinnosti. Tím, že Palacký do své koncepce národních dějin začleňuje i filosofickou antropologii „božného člověčenství“ nabízí čtenáři možnost uniknout před paralyzující tíhou velké historie do osobního příběhu cesty k pravdě, kráse a dobru. Palackého pojetí dějinnosti ponechává v tomto kontextu člověku svobodu rozhodnutí, zda se přikloní k puzení k hmotě, či k duchu. Jiráskovy romány a obecná politizace historického vědění však tento potenciál Palackého historiografické syntézy poněkud zastřely. I *Dějiny* tak posléze bylo možné číst z perspektivy triviální a ideologizované polarizace češství a němectví, jak ji představuje povídka Tylova.

## Alfred Meissner

Mezi českými Němci získala husitská látka na popularitě zejména ve čtyřicátých letech 19. století, v napjaté atmosféře blížící se revoluce či přímo dramatických událostí roku 1848 mohla vhodně zrcadlit nové politické ideje. Jedním ze spisovatelů, kteří do literárních obrazů husitských válek promítli tyto moderní konsekvence, byl též autor rozsáhlé epické básně *Žižka (Ziska)*, jež vyšla roku 1846 v Lipsku, Alfred Meissner.<sup>737</sup>

Ač Meissner zaměřuje svou romantickou poezii na náročnější publikum, přistupuje k českým dějinám z obdobné perspektivy jako Herloš a nabízí tak pojetí husitské minulosti, jež je filosofii Palackého *Dějin* velmi vzdálené. Husitství mu spíše v hegelovském smyslu představuje jen dílčí kapitolu světového zápasu za svobodu lidského ducha, není na něm nic specificky českého. Romantický básník píše „německým srdcím“ píseň o tom, jak malý národ „pro svobodu mřel“.<sup>738</sup> Fascinuje jej motiv mrtvého národa, jenž kdysi osamocen povstal proti kněžské a panské nadvládě, aby byl posléze zcela zničen: „Po takých dnech, jaké potkaly tebe, se žádný národ více nevzbudí!“<sup>739</sup> Meissner tedy neoživuje českou minulost, nevidí kontinuitu mezi přítomným českým národem a husity, nesdílí etos národního obrození.

---

<sup>737</sup> Báseň se v německém prostředí dočkala velké popularity a v Lipsku hned několika vydání (1846, 1850, 1851, 1855, 1856 atd.), jež Meissner přepracovávala a dopisoval do nich jednotlivé zpěvy (mimojiné pod vlivem četby Palackého). V Čechách byla báseň cenzurou zakázána a básník kvůli ní musel z bachovského Rakouska pod hrozbou stíhání dokonce odejít. Český překlad Ervína Špindlera tak vyšel až roku 1864.

<sup>738</sup> MEISSNER (1864): s. 7.

<sup>739</sup> Tamtéž, s. 186.



Dnešní Čechy s někdejší Táborem Meissnerovi naopak v duchu romantické poetiky ostře kontrastují: „Zem Husova – a přec kněžourů plná, zem Žižkova – a samá bída jen; hřbitovní ticho – dřív kde války vlna, kde bujný život byl – teď smrtný sen.“<sup>740</sup> V tragickém příběhu mrtvého národa by měl německý čtenář nahlédnout smysl přítomných dějin, romantická a marná vzpoura jednotlivce (malého národa) se zde prolíná s revoluční vzpourou proti panství a církevní moci.<sup>741</sup>

Obdobně jako Herloš tak Meissner vidí univerzálnost českých dějin v jejich provázanosti s dějinami světovými, proto nešetří historickými paralelami: Husa a Žižku staví po bok Spartaka, Luthera či Rousseaua.<sup>742</sup> Odkazuje též na známé postavy antické historie (Žižka jako Lykurgos, Zikmund jako Xerxes) a celou báseň proplétá motivy z antické mytologie. Zatímco Palacký kořeny husitství odvozoval vždy z místních, specificky českých zdrojů a navazoval jedině na mytologii příznakově slovanskou (tedy především na Rukopisy), Meissner zápas husitů vnímá jako dílčí epizodu obecného zápasu za svobodu celého lidstva. Kacířská vzpoura husitů mu tak splývá s bojem valdenských, albigenských a de facto jakýchkoliv jiných, ať už věroučných či politických heretiků.<sup>743</sup>

Vedle těchto antických odkazů je Meissnerův *Žižka* prostoupen i celou řadou evangelijních paralel; ty se ostatně, zejména v souvislostech s Husem, objevovaly i v českém prostředí, nikdy však v takové míře jako u Meissnera. Kristovský rozměr Husova příběhu rozvíjí básník zcela nepokrytě.<sup>744</sup> Sám Žižka je pokoušen královnou Žofií, aby přijal od Zikmunda přijal království z tohoto světa.<sup>745</sup> Želivského smrt rámuje odkazy na příběh Jana

---

<sup>740</sup> „Tam šedý rolník s utajeným bolem  
spočívá u pluhu – ponořen v žal,  
neb pluh, jenž ryl se v tvrdou zemi kolem,  
ostatky lidské z půdy vyoral.  
Ostatky reků! Žel, že marně padlých  
za svobodu v největších zápasech,  
v bojích do jiskry poslední uvadlých,  
jako to staré pokolení Čech.“ Tamtéž, s. 184.

<sup>741</sup> „Mrtev-li národ český, budoucnost' nechť učí,  
která nad námi jak zora pučí;  
však věz, že to, co v hruď nám vášeň lije,  
v nás z toho lidu nesmrtelně žije.“ Tamtéž, s. 9.

<sup>742</sup> Tamtéž, s. 4.

<sup>743</sup> Klíčovou inspirací pro Meissnera bylo ostatně literární (tedy nikoliv historiografické) dílo jiného rakouského Němce Nikolausa Lenaua *Albigensiti* (Die Albigenser) z roku 1842, spíše než historické prameny tak autora k husitské látce přitáhl romantický motiv kacířské vzpoury jako dějinami zmařeného boje za svobodu. Podobnosti obou textů blíže analyzoval Arnošt Kraus: KRAUS (1924): s. 144-146.

<sup>744</sup> „Úžas a zděšení v mé duši celé,  
všechno-tě tak jako tenkrát již,  
Kajfáš odsuzuje spasitele,  
a Pilát proň chystá kříž.“ MEISSNER (1864): s. 14.

<sup>745</sup> Tamtéž, s. 103.

Křtitele (uťatá hlava na míse)<sup>746</sup> i samotného Krista. Želivský je zrádně popraven v průběhu sporů o transsubstanciaci, jeden z jeho věrných se přitom náhodně napije vody smíšené s mistrovou krví a poznává tak krutou pravdu: Želivského prolitá krev je náhle skutečnější než eucharistická krev Kristova.<sup>747</sup> Husitské kalichy se tak plní pouhým vínem, zatímco země saje krev kacířského lidu. Meissner vůbec široce rozvíjí motiviku eucharistie a věnuje tak zcela mimořádnou a v českém kontextu netradiční pozornost centrálnímu emblému husitství - kalichu: prolitá krev se jednou stává setbou budoucího dění<sup>748</sup>, jindy je spojena s motivem vinobraní při spanilých jízdách husitů do Rakous (Žižka vinař: lisuje nejen krev z lidských těl, ale i skutečné víno z hroznů révy<sup>749</sup>). Ahasverovský motiv rozvíjí Meissner v souvislosti se stařenou Simplicitas, jež přiložila otep k hranici Husově a nyní musí bloudit světem.<sup>750</sup> Meissnerova práce s evangelijními motivy přitom nemá mnoho společného s biblickými paralelami v případě Palackého historiografického vyprávění. Palacký vypráví *Dějiny* jako příběh vyvoleného lidu, slovanští Češi mohli přinést spásu celému světu, ale ten je nepochopil. Palackého Hus není ve skutečnosti kacíř, ale jediný pravověrný, což se stoletým zpožděním pochopí lutherská reformace. Meissnera právě Husovo kacířství fascinuje, jeho husitští Češi přináší bouři, hrdě a marně vzdorují celému světu.<sup>751</sup> Tato revoluční bouře činí i z cizinců bratry, neboť v jejím víru ucítí, že jim jim v žilách proudí stejná krev.<sup>752</sup> Meissnerova evangelijní intertextualita je programově skandální a ironická, básník považuje husity za apoštoly kacířského věku, biblické paralely tak často nesou přímo blasfemický charakter.

Opustíme-li rámeček Prologu a Epilogu, v nichž Meissner zasazuje příběh husitských Čech do těchto světodějinných souvislostí, nalezneme v jednotlivých epizodách rozsáhlé básně překvapivou řadu podobností s Herlošovým *Janem Žižkou*.<sup>753</sup> Obdobně jako Máchova

---

<sup>746</sup> Tamtéž, s. 144.

<sup>747</sup> Motiv proudu krve, vytékajícího z pod vrat, podle něž Želivského blízcí pochopí, že se na radnici nekoná jen nevinná věroučná debata, Meissner převzal z hájkovské tradice. *Kronika česká* patřila, podobně jako v případě Máchově, k jeho hlavním inspiračním zdrojům.

<sup>748</sup> „Však tamto pod javorem na lučině

do dáli mládenec oči upírá,

a krev se z rány otevřené řine,

a mládec rukou krve nabírá.

A jak víno svaté v zem ji leje,

s tou rudou krví udatenství seje.“ Tamtéž, s. 79.

<sup>749</sup> Tamtéž, s. 133.

<sup>750</sup> Tamtéž, s. 58n.

<sup>751</sup> „Heslo víry naší: „Kalich všemu světu!“

strašlivě a mocně ze všech zazní retů.“ Tamtéž, s. 81.

<sup>752</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>753</sup> Lipské vydání Herlošova románu *Der blinde Held* (1841) mohl Meissner znát, podobnost však lze vysvětlit též tím, že se co do konvencionalizovaných motivů husitské látky inspiroval podobnými prameny: Theobaldem a Hájkem. Tamtéž, s. 138.

v *Křivoladu* využívá Meissner konvenční motivy triviálního vyprávění o historii; ovšem totéž, co v Hájkovi či Herlošovi působí jako napínavá a hrůzostrašná historka, v autonomním rámci Meissnerovy básně získává navíc symbolický smysl. Pochopitelně tak dochází k výraznému posunu v sémantickém vyznění této konvencionalizované motiviky. Meissnerův Žižka je sice obdobně démonickou postavou (v černém brnění) jako Herlošův, též mstí kněžzourem zprzněnou sestru, stařena jej obdobně jako u Herloše varuje před cestou na Rábí, stejně tak postava krále Václava vykazuje celou řadu podobností s Václavem Hájkovým či Herlošovým. Obdobná látka přesto vytváří zcela odlišný literární svět. Meissnerův Žižka připomíná spíše bájného Prométhea, obdobně jako on zapálil slavný bojovník ve svém lidu plamen svobody. S jeho smrtí však přišla též smrt hrdého národa. Kde Palacký pracuje s metaforikou spánku, dočasného pádu a budoucího probuzení, Meissner nevidí než smrt. Celý národ tak na sebe bere habitus romantického hrdiny, jenž marně usiloval povznést se k nedostupným výšinám svobody: „Dokud se nit' života spřádat bude a lidstvo žíti ode pólu v pól, ten celý život tragoedií bude, a ostrý meč mu věčně za symbol.“<sup>754</sup> Český národ může Meissner nechat zemřít, jen díky tomu, že o Češích vypráví německému publiku: právě k Němcům zní toto varovné *memento mori*.<sup>755</sup> Meissnerův český národ se podobně jako Máchův přemyslovský kat z *Křivoladu* právem vzepřel svému osudu, z poddanských rádel ukul meče, aby však hrdou vzpouru zaplatil potupnou porážkou: „Kde řinkot zazníval taboritských zbraní za právo chudých – jde roboty pluh, v oblacích skřivan prozpěvuje ranní, by hany bylo konec již – dej Bůh!“<sup>756</sup>

Není se čemu divit, že Špindlerův překlad Meissnerova *Žižky* vyšel v Čechách jen jednou a u českých čtenářů i přes svou dobovou výjimečnost propadl zapomnění. Byť básník nezpochybnil hrdinství husitů, s heroickým patosem popsal slavnou vítkovskou bitvu a dostatečně potupil „Sigmundovy voje“<sup>757</sup> a věrně citoval celou řadu tradovaných motivů, přesto nabízel českému čtenáři zcela nepřijatelný obraz jeho vlastních dějin. Nejenže vadila primárně německá perspektiva, z níž bylo nejslavnější období národních dějin nahlíženo, velká husitská látka se navíc urputně bránila tomu, aby byla čtena v modu fikcionální literatury, jež vědomě rezignovala na historickou objektivitu a národní poslání, na rozdíl od „jen“ zábavných próz Herlošových však záměrně vzbuzovala politické (revoluční) konotace.

---

<sup>754</sup> MEISSNER (1864): s. 7.

<sup>755</sup> Recepční situaci Špindlerova překladu komplikuje fakt, že čeština není schopna vyjádřit nuanci mezi německým „ein Böhme“ a „ein Tscheche“, Meissner pochopitelně v souvislosti s husitskými válkami používá polaritu deutsch/böhmisch, čímž otevírá prostor pro poněkud méně vyhocené čtení nacionálního protikladu.

<sup>756</sup> MEISSNER (1864): s. 184.

<sup>757</sup> Tamtéž, s. 76.

Ahistorismus, jenž českému Máchovi u postav křivokladského krále kata a kata krále<sup>758</sup> ještě prošel, nemohl projít Němci Meissnerovi u Žižky. Český čtenář 19. století se za cenu rezignace na „velké“ historické vyprávění stěží dokázal zabydlet v rozervané postavě přemyslovského kata, nad nímž nonkonformní Máchův Hus pronáší podivnou modlitbu: „Nešťastný, marněť namáhání tvé; boj srdce dobrého z hlavou zlou nepomine nikdy, nevolný klesneš nazpět vezdy v náruživost starou, a jen chladný hrob vrátí pokoj svedenému, však velkému srdci tvému; bohdej že brzo!“<sup>759</sup> Přenese-li však Meissner obdobné drama z rozervaného jednotlivce do analogicky koncipované postavy národa, onen křehký konsensus fikcionálního čtení se nenávratně hroutí.

## Václav Beneš Třebízský

Herlošovým prózám v mnohém podobný literární svět představují husitské povídky Václava Beneše Třebízského<sup>760</sup>. Zároveň však již přejímají celou řadu inspirací z Palackého *Dějin* a představují tak zajímavý hraniční prostor, v němž lze plodně analyzovat přechod od historických románů Herlošova typu k románové historiografii Aloise Jiráska, v níž je dominantní vliv Palackého již těžko zpochybnitelný. Jirásek navíc, na rozdíl od Třebízského i Herloše, představuje typ odborně školeného autora historických románů a na jeho texty se tak v tomto smyslu kladou přísnější nároky. Jiráskův odklon od malých příběhů k velké historii i dobová kritika vnímala jako snahu po „objektivním realismu“ jeho románů; u Jiráska je i historické vědění<sup>761</sup>, zatímco u starších autorů bylo jen vyprávění a romantická fantazie. S Herlošem Třebízský sdílí důraz na perspektivu zdola i u něj převládá vyprávění malých příběhů a kauzalita historických událostí je často ukotvena v těchto drobných zápletkách. Postavy příběhů jsou motivovány láskou či touhou po pomstě. Dobyť Slaného sirotčími vojsky v roce 1425 je v povídce *Ancikrist* (1878) spojeno s dávným proviněním slánského faráře Křišťana. Ten se rodině, jež kdysi pohrdla jeho nabídkou k sňatku, krutě pomstil: obvinil ji z pikartství a zapříčinil smrt nejen rodičů, ale i milované dívky. Se sirotčím vojskem

---

<sup>758</sup> MÁCHA (1986) II.: s. 50.

<sup>759</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>760</sup> Pracuji zde s historickými povídkami s husitskou tematikou, jež souhrně vydalo nakladatelství Františka Topiče v Praze jako II., III. a IV. svazek sebraných spisů Václava Beneše Třebízského v letech 1924 až 1926 pod názvy *V červancích kalicha* (II.), *V září kalicha* (III.) a *V září kalicha* (IV.).

<sup>761</sup> „Jest tedy Jirásek při díle svém súčasťněn všim svým věděním, neboť svou badatelskou činností je ve službě svého umění; jest při něm citem svým i obrazotvorností, touhou nejmocnější a vůlí nejpevnější: celý člověk tu podpírá umělce. Za každé dílo, za každou pravdu stojí a ručí. Přijímá zodpovědnost za své dílo, protože vědomě hledá pravdu minulých věcí národních a chce jí vyvolati dobro národní budoucnosti.“ VOBORNÍK (1901): s. 24.

přichází před Slaný jediný přeživší z rodu, bratr zemřelé Vavřinec, nesmiřitelný mstitel: „... v Slaném hlásí se ku právu svému sirotek a k dědictví jeho mu pomáhají opět Sirotci!“<sup>762</sup> Velké dějiny jsou tak vpleteny do kauzality příběhu osobní msty a podřizují se autonomní logice zápletky. Bratr mstitel hraje v historickém dění klíčovou roli a město je sirotky <sup>763</sup> dobyto jen díky němu: „Beze mne byste tu dnes nestáli. Vězte, neučinil jsem toho pro vás, ale pro sebe, kvůli sobě.“ Ve vztahu k velkým dějinám se Třebízský spokojí s motivickými paralelami: Žižkovi sirotci – sirotek, upálení mistra Jana – upálení faráře Křišťana, Antikrist – mstitel Vavřinec. I v jeho povídkách vyprávěním prostupují proroctví, prozřetelné náhody, věštby a hrozná prokletí. Ve výše zmíněné povídce ničivý oheň na město přivolá sám farář, když se neprozřetelně zaklíná: „... ať přijde na to město síra a ohnivý déšť, ať z kořene je vyvráceno a obyvatelé jeho necht' zčernají smrtí zlou!“<sup>764</sup> Kletba se v povídce *Z posledních dnů Tábora* (1875) vznáší nad tábořským vojskem: „... nad táborem lpěla jakási strašná, nezahladitelná kletba a proto se útoky sebe usilovnější pokaždé potkávaly s nezdarem“<sup>765</sup> a stejně tak nad šlechtickými rody dvou milenců, Boleslavem a Alenou: „Kletba je na těch našich rodech, že poslouchá-li kdo hlasu srdce svého, vždy mu vyhrožují ztrátou cti a vyděděním. Ta kletba již tolik životů pohubila...“<sup>766</sup> Stejně jako u Herloše patří i v Třebízského povídkách k jedné z nejvyšších hodnot láska (Boleslav se přidává k tábořským pro lásku k Aleně<sup>767</sup>), i zde se věrně odráží biedermeierská hierarchie hodnot. Přes svůj strašlivý zjev a krutost netouží jednooký bojovník Srša z povídky *Ancikrist* po ničem jiném, než po rodině a ztraceném domově: „Sršovi se veliké, tmavé oko zalívalo, jako by plakalo, a do hlavy mu vstoupilo, že je odtud daleko na pustém vrchu, uprostřed několika zčernalých stěn, že se rozhlíží po rumech zarostlých první travou, že v těch rumech se hrabe, až mu prsty krví červenají, že nalézá tři lebky, tři drahé lebky, že těm třem hlavám něco slibuje, své druhé oko, své pravé rameno, svůj život...“<sup>768</sup>

Přes tyto výrazné podobnosti existují mezi oběma literárními světy diametrální rozdíly. Třebízského sice s Herlošem spojuje nezávazný postoj k historické faktografii, ale pod vlivem Palackého již do svých próz vnáší klíčové metahistorické narativní konfigurace *Dějin* a teprve do jejich interpretačního rámce promítá své drobné, často smyšlené příběhy. V jeho povídkách již nenalezneme ani stopu po tradičním zemském vlastenectví, dle nějž

<sup>762</sup> BENEŠ TŘEBÍZSKÝ (1924): s. 46.

<sup>763</sup> Tamtéž, s. 54.

<sup>764</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>765</sup> Tamtéž, s. 86.

<sup>766</sup> Tamtéž, s. 102.

<sup>767</sup> „Musíš býti, Aleno, mou, kdybych měl jíti třeba k těm bratřím a rváti se s nimi za práva lidu pod kalichem.“ Tamtéž, s. 103.

<sup>768</sup> Tamtéž, s. 43.

kolektivní „my“ konstituoval především prostor společně obývané vlasti. Zatímco u Herloše je jedinou nadindividuální entitou, jež ve víru husitských válek trpí, vlast, u Třebízského již do popředí jasně vystupuje jazykově definovaný národ a sociálně vymezený lid. Hranice mezi národy, lidem a pány se vyostřují (nelze je tak snadno překračovat jako u Herloše), zápas se přesouvá do nitra vlasti a již není veden pouze proti cizozemcům. Nepřítel je uvnitř, v těle národa. Mezi panským stavem a zemanskou vrstvou vede ostrá linie, jež zrádné panstvo z národního společenství jasně vylučuje. Husitské války mají jasně čitelný historický smysl, jenž přesahuje rámec malých příběhů, které jinak Třebízského vyprávění cele vyplňují. I vzhledem k obecně známému kontextu Palackého *Dějin* postačí krátká úvodní poznámka: „A pánům začínalo býti kolem srdce úzko před tím lidem, jenž tak slavně uměl vítězit a tak bezohledně drtiti pouta, jež mu znenáhla kolem těla obtáčeli, takořka nevědomky, aby je zadržli potom najednou a zadržnuvše osedlali si veský lid, jako se osedlává zkrocený oř.“<sup>769</sup> a následně již jen dílčí poznámky a odkazy, aby bylo zřejmé, oč v příbězích lásky, msty či dávného prokletí vlastně běží. Když Třebízský popisuje dobově oblíbenou figuru lidového venkovského kováře, jak dělá „na panské lebky do cepů hřebíky, aby ho nemohli uvázat na řetěz a aby nemohli do chalup na svobodný lid“<sup>770</sup> tak již rozvíjí emblematickou ustavenou Palackého *Dějinami*.

Třebízský nesdílí s Herlošem jeho v zásadě hegelovskou perspektivu<sup>771</sup>, kontinuitu dějin nevnímá jako vývoj světového ducha k svobodě, a husitství tak nepovažuje pouze za dílčí kapitolu světové historie, v níž se Češi jedinkrát pozvedli k světodějinnému úkolu. V souladu s Palackého pojetím prezentuje Třebízský husitské bouře jako integrální součást národních dějin a přirozené vyústění ducha a povahy národa. Nepřekvapí tak, že se v jeho vyprávění zrcadlí narativní vzorce Palackého historiografické narace: lipanskou porážku husitů jednoznačně přičítá na vrub národní nesvornosti a panské zrady. Třebízského husitské války navazují v intencích *Dějin* na ideály staroslovanské demokracie, v obraznosti lipanské porážky zaznívá elegický tón, jenž tuto Palackým založenou kontinuitu připomíná: „Bratrský tábor podobal se svými zašedivělými stany obrovskému hřbitovu, na němž navezeno mohyl k nespočítání, a nad těmi mohylami jakoby odpočívaly v mlhovitých oblacích duše zemřelých velikánů, jež přišly si pozastesknot, jaký to někdy býval život v české zemi, když chodili ještě otcové do posvátných hájů, k potokům, ke studánkám před slunce východem a po západě, bili se do prsou a prosili strážné duchy, aby tak ve vlasti jejich bylo do věků

---

<sup>769</sup> Tamtéž, s. 59.

<sup>770</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>771</sup> Herloš samozřejmě není historik, přejímá Hegelův dějinně-filosofický koncept jen v zjednodušené populární podobě, jak jej šířila dobová německá publicistika.

nejpozdnějších.<sup>772</sup> V Třebízského povídkách se tak již prolíná velká historická obraznost, odvozená z Palackého *Dějin*, s osobní *biedermeierskou* vzpomínkou na rodinu, či milovanou dívku: „... chtěl se zbavit těch obrazů, toho prvního zvláště, ale nezdařilo se mu to. Jasněji a určitěji vždy vystupovala mu před oči ona... mohl jí viděti do tmavých očí, na bílé čelo jako z mramoru, na tváře jako z hedvábí...“<sup>773</sup> V Jiráskových prózách posléze ona osobní paměť postupně slábne a flexibilně se přizpůsobuje potřebám velkého historického příběhu. Jednotlivé postavy si tak s sebou příběhem ponosou ve vzpomínkách jen ty obrazy, jež budou (i přes svůj osobní charakter) odkazovat ke kolektivně sdílené historické paměti národa.

## Wácslav Wladiwoj Tomek

Historická imaginace Palackého *Dějin* se však dále nerozvíjela pouze v rámci historických próz, divadelních her s tematikou z národních dějin a v kontextu historické malby; krátce po historikově smrti vyšla odborná monografie *Jan Žižka* (1879) historika Wácslava Wladiwoje Tomka, jež byla výrazným pokusem někdejšího Palackého žáka vymezit se vůči svému učiteli. Prvním rozsáhlejším dílem, v němž se Tomek pokusil nabídnout alternativu k Palackého koncepci českých dějin, byl jeho rozsáhlý *Dějepis města Prahy* (vycházel postupně v letech 1855 až 1901). Dvanáctisvazkové dílo však postrádalo vnitřní soudržnost, trpělo přebujelou a místy až suchopárnou faktografií, historik rezignoval na to, aby se konfrontoval s Palackého filosofií národních dějin, a nedokázal též dosáhnout estetické působivosti jeho podání.<sup>774</sup> V sevřenějším prostoru žižkovské monografie, kde se Tomek mohl soustředit na jednu hlavní postavu a navíc se mohl přímo vymezit vůči ústřednímu tématu Palackého *Dějin* – husitství, lze Tomkův pokus o novou národní historiografii uchopit pevněji, než v rozsáhlé a vnitřně nekonzistentní syntéze dějin Prahy. Též vzhledem k tematickému vymezení našeho tázání se *Jan Žižka* jeví jako text pro analýzu vhodnější. Pokusím se tedy ukázat, k jakým proměnám v pojetí historiografické narace u Tomka došlo a nakolik se mu skutečně podařilo vůči Palackému vytvořit alternativu.

Tomkův historiografický styl klade důraz především na faktografickou obsažnost a kritickou metodu. I když husitská látka a zejména příběh Žižkův nabízí bohatý materiál pro vyprávění, Tomek rezignuje na to, aby faktografické matérii vtiskl zřetelnou narativní konfiguraci. Jakoby se právě tím snažil vymezit vůči svému předchůdci: namísto

---

<sup>772</sup> BENEŠ TŘEBÍZSKÝ (1924): s. 95.

<sup>773</sup> Tamtéž.

<sup>774</sup> KUTNAR (1997): s. 287-293.

romantizujícího příběhu slepého vojevůdce a rámcové metahistorické zápletky o střetu lidství a zvířectví má nastoupit „jen“ solidní práce s prameny. Historik přitom rezignuje na roli vypravěče a nechává za sebe mluvit pouze fakta. Tento vědecky objektivní diskurs se odráží především v častém používání poznámek pod čarou, jež potvrzují solidnost Tomkovy metody a odkazují k encyklopedii textů, z nichž Žižkův obraz vystupuje. Nikdy tak nemůže nabýt přesvědčivosti obrazů Palackého *Dějin*, jež netematizovanou silou imaginativní intuice autora jakoby čtenáře vtahovaly přímo do minulosti. Tomkův Žižka oproti tomu zůstává rozbitým zrcadlem, jež skrze metodické poznámky neustále poukazuje na svou umělou konstruovanost.

Přesto se hovoří o tom, že Jiráskův Žižka je Žižka Tomkův. Získala si tedy monografie svoji popularitu a nahradila alespoň v dílčích aspektech Palackého pojetí husitství? Rozhodně nikoliv. Tomkův rozvážný vůdce, jenž brojil proti zbytečnému násilí a potíral veškerý extremismus uvnitř husitského hnutí, byl českým čtenářům jistě bližší než Palackého „vtělený běs“ a krutý fanatik zákona Božího. Takto pojatý obraz byl navíc ukotven v obecném povědomí českého čtenářstva díky románům Karla Herloše, jenž Žižku představoval jako sice krutého ale spravedlivého bojovníka proti kněžskému fanatismu.<sup>775</sup> Došlo tak jen k dílčí refiguraci diskursu Palackého *Dějin*, Tomkův Žižka se stal jeho součástí a v kontextu trivializovaných verzí historické obraznosti *Dějin* se jaksi pozapomnělo na to, že Palackého Žižka původně vypadal trochu jinak. Že se to podařilo, ostatně dokládá i oprávněné rozhořčení historiků nad tím, že se Jiráskův obraz táborského historika opakovaně přičítá Palackému. Dílčí střípek z Tomkovy monografie zcela organicky zapadl do širšího rámce Palackého filosofie dějin, které Tomek alternativu vytvořit nedokázal.

K srovnání se nabízí několik nejexponovanějších scén z Žižkova života, jimž shodně věnuje pozornost jak Palacký tak Tomek. Jde například o motiv hejtmanova oslepnutí. Palacký neváhá Žižkově slepotě přisoudit vyšší smysl: „...zdálo se, jakoby duchovní oko polního vůdce od té doby ještě více bylo jasnoty a síly nabylo.“<sup>776</sup> Slepý Žižka je ještě hrozivější, než byl jedooký, slepota jen zdůrazňuje démonickou sílu vtěleného ducha dějin, jež vzdoruje všem přirozeným okolnostem. Tomek se oproti Palackému drží při zemi, jeho Žižka žádný vnitřní zrak nemá: „...a to všechno činil, jsa slep na obě oči, tak, že podivuhodný

---

<sup>775</sup> S Herlošem má Tomkovo pojetí husitství, i když oba texty zdánlivě nepřekročitelně odděluje hranice mezi historickou vědou a literární fikcí, vůbec mnoho společného. I když z jiných důvodů než Tomek, i Herloš neklade důraz na česko-německý charakter husitského zápasu. Oba autoři spojují husitský fanatismus především s postavami žen a kněží. Ač je Herlošův Žižka na rozdíl od toho Tomkova krutý a nesmiřitelný mstitel (knězem zneuctěná sestra), ve výsledku jsou si obě postavy dosti podobné: sdílí vážný a rozumný přístup k věci, patriarchální vůdcovství.

<sup>776</sup> PALACKÝ(1930): XII/3, s. 301. Viz kapitola Postavy, s. 13.



důvtip we pojmání toho, o čem jinými byl zprawen, musil mu nahražowati službu zraku.“<sup>777</sup> Když Tomek přímo vypráví o následcích Žižkova zranění při dobývání hradu Rábí, jsou pro něj spíše než zasazení události do zápletky důležitější fakta: jak se jmenoval onen střelec? v kterém pražském domě se Žižka léčil z následků zranění? atd. Posloupnost těchto faktů Tomka zcela odvádí od samotného příběhu<sup>778</sup> a zbavuje jeho podání dramatickosti tak typické pro historiografický styl Palackého. Již výše jsme se zabývali Palackého popisem Žižkova dobytí Prachatic v roce 1420.<sup>779</sup> V Tomkově *Janu Žižkovi* je tato scéna popsána na daleko širší ploše, postrádá tak vnitřní náboj Palackého podání, který dokázal téměř celé dění dramaticky vtěsnat do jedné větné periody, a působí poněkud rozvlekle.<sup>780</sup> Zatímco Palackého výjev Táborů, kteří v jedné větě paralelně vraždí, zpívají, odpouští a nesou tělo Páně, uchvacuje svou sevřenou dynamičností; Tomkův extenzivní popis onu sugestivní sílu obrazu postrádá. Je v něm zachyceno příliš mnoho dějů a perspektiv, které vnitřní jednotu výjevu tříští. Těžiště Tomkova podání ostatně tkví především v tom, aby dokázal, že vraždění není důsledkem Žižkovy krutosti a fanatismu, ale jen tvrdou odplatou za krátkozraké činy a krutosti obléhaných: „Žižka nemínil bez potřeby proléwati krwe, když by se obywatelé wzdali dobrowolně.“<sup>781</sup>

Iluzivní síla historického příběhu se pod tlakem kritické metody rozpadá. Ve snaze zajistit svým dějinám vědeckou objektivitu narušuje Tomek tok historiografické narace poznámkami, jež brání čtenáři v tom, aby ji mohl vnímat v modu mýtizující fikce. Je stále upozorňován na to, že mu někdo přímo nezúčastněný vypráví jen na základě kusých a mnohdy nespolehlivých pramenů: „Při nedostatku wýslowných swědectwí sawěkých můžeme se jen domníwati, že konal Žižka i w těchto létech s jinou čeledí králowskau služby

---

<sup>777</sup> TOMEK (1879): s. 123.

<sup>778</sup> Tamtéž, s. 106n.

<sup>779</sup> „...dostavše se Táboři na zdi, ubíjeli tam mnohé cepami, jiné pak utíkající honili po ulicích a poráželi napořád... I otevřevše bránu městskou, vpustili ostatní bratří a sestry, ježto spívající písně nábožné, nesli s sebou do města tělo Krista pána; pak rozdělivše se po ulicích a domech, všecky mužské tu i tam skryté vraždili, ženám i dětem odpouštějící, aneb je k Žižkovi jaté vodili; kterýž ušetřiv jen asi sedm mužův za věrné husity uznaných, dal ostatní všecky, v počtu asi 85 osob, zavřítí do kostelní sakristie, a naházejíc tam smoly a slámy, beze všeho milosrdenství zapáliti.“ PALACKÝ(1930): XII/3, s. 275.

<sup>780</sup> „Bratří se všech stran najednau hnali ke zdem, na kterých Prachatičtí postaweni byli k obraně, majíce pušky a smělu i kamení připrawené k házení na nepřátely. Ale dešť šípů a kamenů házených od střelců a pračat Tábořských uwedl je we zmatek, tak že newěděli, kam se ohlížeti se zdi; a zatím Táboři přistawující řebříky na wíce místech zlezli zdi, a mlátili cepy do těch, kteří se jim postawili k odporu, jiné utíkající honili a zabíjeli na ulicích, brzy pak také otewřeli bránu, kterauž ostatní zástup bratří a sester s tělem Kristowým wešel do města. Tu nastalo zabíjení napořád. Toliko ženy a děti jsau šetřeny; mužských však na 135 zbito po ulicích; jiní, kteří se skryli, shledáwání jsau po domích a jedni rovněž zabíjení, jiní zjímání a přiwedeni před Žižku. Wůdce tábořský strašliwě splnil slowo swé. Jen asi sedmi zajatým darowal žiwot, kteří byli z utištěné strany přijímajících pod obojí. Ostatní všecky kázal upáliti. Osmdesát pět jest jich směstnáno těsně w sakristii při kostele, a nedbajíc žalostiwého jejich prošení a podáwání se k wíře Tábořské zapáleny nad hlavami jejich snopy slámy a sudy smolau naplněné, od nichž dílem ohněm dílem kauřem wšickni jsau usmrceni...“ TOMEK (1879): s. 67.

<sup>781</sup> Tamtéž.

vojenské...<sup>782</sup> Objeví-li se v poklidném toku faktografie dílčí příběh, Tomek vždy v poznámce ozřejmuje jeho původ a připojuje též kritický komentář ohledně jeho důvěryhodnosti. Neodkazuje tak přímo k dějinám, ale zprostředkovaně k pramenům o nich.

Narativní sílu Tomkovy historiografie oslabuje též odklon od kvazi-zápletky zápasu dějintvorných sil. V *Janu Žižkovi* spolu skutečně bojují „pouze“ historičtí jedinci a to nikoliv v nadosobní rovině idejí, ale především na skutečném bitevním poli, neskrývají se přitom za nimi žádné abstraktní entity. Tomek tak rezignuje na strukturu binárních opozic a komplementárních vztahů, jež tolik dynamizují Palackého pojetí historiografie, kde má každá významná postava svůj ideový protějšek (Karel IV.-Přemysl Otakar II.) či komplementární doplnění (Hus-Žižka). V Tomkovi se sice Žižka opakovaně střetává s Želivským, ale nevyplývá z toho nic, co by rámcovou koncepci dějin nějak významově obohacovalo. Přes viditelnou snahu odliterarizovat a tím zvědečtit styl své žižkovské monografie však Tomek přesto nezabránil tomu, aby do takto narativně neorganizovaného prostoru pouhé historické faktografie mimoděk nepronikly střípky působivých narativních konfigurací Palackého *Dějin*. Místy se tak objevují Palackého metaforické obrazy historického dění jako „proudu“<sup>783</sup>, Tomek přejímá též metaforiku „středu“<sup>784</sup>, i když ji nepoužívá ve smyslu univerzálního významu českých dějin jako mikrokosmu dějin světových. V návaznosti na Palackého věnuje Tomek mimořádnou pozornost příběhu Čenka z Vartenberka, který faktograficky doplňuje z celé řady dosud neznámých pramenů, ale zároveň se jej pokouší zbavit role modelového „zrádce“ a emblému šlechty jako společenského stavu.<sup>785</sup> Ex negativo tak přejímá diskursivitu Palackého díla. Na postavu Žižky se vážou dvě klíčová narativní schémata Palackého *Dějin*, jež Tomkově práci přece jen dodávají jistý nádech dramatičnosti: motivy nesvornosti a obrany. Žižka je prezentován především jako středová figura, jež usiluje o vyvážení jednotlivých husitských frakcí, bojuje proti nesvornosti ve jménu nutné obrany vlasti před vpádem cizinců.<sup>786</sup>

---

<sup>782</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>783</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>784</sup> Tamtéž, s. 56, 58, 75, 134.

<sup>785</sup> Na Vartenberkovi lze modelově předvést peripetie vztahu Palacký – Tomek. Tomek se snaží postavu pana Čenka vyplést z narativních konfigurací Palackého *Dějin*, nikterak jeho zradu nekomentuje, nespojuje ji z žádnou vyšší kvazi-zápletkou dějepisného vyprávění (z žádnou filosofií národních dějin) a nezaujímá k ní hodnotový postoj. Pouze hromadí a kriticky ověřuje nová fakta, žádná z nich však přímo nezpochybňují Palackého pojetí Vartenberka jako modelového zrádce a ideálně typického šlechtice. Není-li tedy v Tomkově monografii přítomna jiná metahistorická zápletko pro narativní konfiguraci nových faktů, pronikne do ní populární Palackého koncepce a novou faktografií si prostě přivlastní.

<sup>786</sup> „Mezi tím časem již se silně přiblížila nebezpečnoství národu českému zwenčí hrozící, a uwnitř naproti tomu zmáhalo se jen rozdwojení, při kterém záměry sněmů Čáslawského a Kutnohorského o wyzdwižení nowé spořádané vlády zemské vždy wíce přicházely nazmar.“ Tamtéž, s. 118.

Díky příklonu ke kritické metodě a důrazu na „vědeckost“ dějepisectví se u Tomka oslabuje narativní charakter jeho podání minulých dějů. Jeho práce kombinuje koncentrickou a lineární strukturu; dějepisec jednak shromažďuje všechny podstatná fakta, jež jakkoliv souvisí s postavou Jana Žižky, zároveň je podřizuje jednoduché časové posloupnosti, prostá následnost historických faktů na chronologické ose tak přejímá funkci narativní konfigurace. Tomkův vypravěč „mlčí“, aby mohla „promluvit“ samotná fakta. Objektivnějšímu jazyku vědy ustupují i metafory a Tomkův historiografický ztrácí na Palackého expresivitu. Tomek, ačkoliv svého Žižku konstruoval jako historický předobraz vlastního politického konzervatismu, zřejmě usiloval i o jistou depolitizaci historického vědění, i proto v *Janu Žižkovi* téměř potlačil dobovou nacionální interpretaci husitských válek, jež v zjednodušené podobě vycházela z Palackého. Česko-německá polarita v jeho podání ustupuje do pozadí a není nikdy přímo zdůrazňována. Při popisu husitských válek Tomek neopomene vždy poukázat na to, že i na druhé straně bitevního pole stáli katoličtí Češi a Moravané. Tento objektivizující odstup od události však výrazně oslabuje ideologický potenciál historiografické narace. Objektivistický konstrukt „dějin o sobě“ si sice nárokuje pravdivost, ale zároveň oslabuje svou schopnost oslovit běžného čtenáře.<sup>787</sup> V tomto smyslu v sobě Tomkův postoj k Palackého dílu již obsahuje základní obrysy pozdějšího sporu „o smysl českých dějin“. V jehož rámci se, zjednodušeně řečeno, vědecká historiografie dostala do střetu s obecně sdílenou historickou pamětí národa. Kolektivně sdílená obraznost národních dějin měla být podřízena objektivitě kritické metody. Masaryk *České otázky* je v tomto smyslu dědicem Palackého a Gollova škola naopak pokračuje spíše v Tomkově linii vymezování se vůči ahistorismu působivých narativních konfigurací dějin. Odklon od vyprávění přitom potenciál vědecké historiografie proniknout do obecného povědomí výrazně oslabuje, rodí se tak specifická polarita dvojí historické pravdy: jedna historie přichází na světlo skrze kritický komentář k pramenům, druhá existuje v představách těch, kteří vlastními dějinami poměřují svou přítomnost. Druhá historie, pokud chce vyprávět nejen o dějinách ale i obecně o prožitku lidské existence, musí být podávána v modu příběhu či sugestivního obrazu. Historik Jaroslav Werstadt patřil k jedněm z prvních odchovanců Gollovy školy, jež se pokusili Tomkův model objektivistické historiografie podrobit kritice. V reakci na

---

<sup>787</sup> Již v roce 1918 popsal tento odklon objektivistické historiografie od běžného čtenáře historik Jaroslav Werstadt, jeho polarita živé a mrtvé vědy naznačuje, jak hluboko byl model Palackého „kulturotvorného národního dějepisu“ (s. 97) zakotven i v generaci dějepisců, jež vyrostla na gollovském pozitivismu: „Tomkova věda o minulých dějinách ztrácí souvislost s tvořícími se dějinami přítomnými a tím i životní význam a dosah, který živá věda má mít. Tomkovo dílo postihuje kletba výlučného odbornictví, nikde tak nebláhá jako v duchovní říši tak širé a pestré, bohaté a složité, tak těsně spjaté s životními poměry, snahami a ideály přítomnosti jako je národní dějepisectví.“ WERSTADT (1948): s. 93.

překvapivou adoraci Tomkova díla z pera francouzského dějepisce Arnošta Denise a jeho paralelní odsudek popularity historických románů Aloise Jiráska<sup>788</sup> vyjádřil Werstadt svůj názor na Tomka vskutku lapidárně: „Pokud víme, není u nás osvícených čtenářů, kteří by dali přednost historiím Tomkovým před romány Jiráskovými.“<sup>789</sup>

## Filmové adaptace: Vávrova husitská revoluční trilogie

Nástup moderních audiovizuálních médií a s ním spojené pokusy o filmové adaptace příběhů s tematikou národních dějin výrazně rozšířil prostor i možnosti pro sdílení obrazů minulosti, jež by konstituovaly kolektivně sdílenou historickou paměť (dosud převážně pomyslné společenství dějin se mohlo vizuálně konkretizovat). Zrodila se nová „technologie paměti“. Zejména v prostředí ideologicky motivovaných historických velkofilmů padesátých let došlo (jak z perspektivy narace tak recepce příběhu) k naprosté destrukci malého světa osobní paměti. Obrazy filmového plátna si snadno získaly nebývalou oblibu a přesvědčivost. Jak díky snadné konzumovatelnosti, poměrně působivému zpracování (masové scény), tak vzhledem ke kolektivnímu prožitku recepce obrazů. Stačilo se, podobně jako v Maroldově panoramatu, pouze dívat, a obrazy minulosti samy vystupovaly na plátno. Čtenáři historických próz se tak proměnili v diváky: na rozdíl od recepce textů již nesdíleli pouze historickou faktografii, konfiguraci zápletek či charakteristiku významných postav vyprávění, ale též zcela konkrétní imaginaci dějin. Historický film tak nabídl (též oproti tradičním historickým dramatům) nebývale komplexní a vizuálně plně konkretizovanou představu společně sdílených dějin. Filmová obraznost v sobě, vzhledem k manipulaci s kolektivně sdílenou historickou obrazností, skrývala daleko větší potenciál než primárně literární obraznost historiografie či historického románu, jejíž identitotvorný potenciál vždy nutně limitovala jedinečnost individuální čtenářské historické imaginace. Filmová obraznost může na rozdíl od té literární utvářet vhodný referenční rámec pro vlastní vyprávění a kolektivně sdílené interpretace dějin.

V souvislostech výše provedených analýz a interpretací bych nyní rád zaměřil pozornost na jeden z prvních českých historických velkofilmů, příznačně s husitskou

---

<sup>788</sup> „Alois Jirásek, který je slaven od svých krajanů, příliš často se uzavírá v nejpochybnější a nejnudnější druh slovesný, v román historický, a marně opírá své vypravování o svědomitá studia; který osvícený čtenář nedá přednost vypravování Tomkovu?“ WERSTADT (1948): s. 98.

<sup>789</sup> Tamtéž.

tematikou, na husitskou revoluční trilogii režiséra Otakara Vávry.<sup>790</sup> První a druhá část trilogie vycházela z románů Miloše Václava Kratochvíla *Mistr Jan* (1951) a *Pochodeň* (1950), třetí měla být věrným filmovým přepisem Jiráskova *Proti všem*. U všech scénářů je však patrný vliv Jiráskovy populární interpretace husitství (film vznikl v době doznívající „jiráskovské akce“ Zdeňka Nejedlého), úvodní část se inspiroje prvním dílem Jiráskovy *Husitské trilogie*, dramatem *Jan Hus* (1911). Nelze přehlédnout ani přímý vliv Palackého *Dějiny*, k němuž se ostatně scénárista Kratochvíl sám přiznával.<sup>791</sup>

Na rozdíl od oblíbených a často inscenovaných historických dramát s husitskou tematikou (Josef Kajetán Tyl, Alois Jirásek) věnuje Vávrova husitská revoluční trilogie daleko větší pozornost velkým historickým scénám. Technické limity dramatického umění v tomto ohledu oba výše zmíněné autory nutně omezovaly a nutily je k tomu, aby historické dění promítali spíše do komorních scénografií. Povětšinou se tak děj proplétá rozličnými síněmi či sály (divák se ocitá na Vyšehradě, v Kostnici, v Staroměstské radnici, v rozličných královských či papežských komnatách, v kostnickém vězení či v Betlémské kapli aj.), jen málokdy se jednání postav odehrává vně interiérů (na městském prostranství sevřeném zdmi či Betlémskou kaplí a ve volné venkovské krajině). Film v tomto ohledu nabízí větší možnosti: význam zobrazované historické události se tak často odráží již ve velkolepém zpracování scény. Vávrova filmová trilogie se tak na rozdíl od divadla nemusí zastavit před takovými obrazy, jako jsou: Husovo upálení, defenestrace novoměstských konšelů, vhazení husitů do kutnohorských šachet, bitvy u Sudoměře a na Vítkově či budování Tábora. Obraznost filmu navozuje věrohodnost již tím, že se vyjevuje jako důvěrně známá<sup>792</sup>, neboť vědomě a cíleně navazuje na tradici české historické malby (kupříkladu scéna kostnického koncilu byla koncipována dle slavného Brožíkova obrazu<sup>793</sup>). Věrnost podání podtrhuje též místy až obsedantní realismus Vávrova zpracování: bitvu u Sudoměře režisér točil nejen na stejném místě, ale i ve stejný den (dokonce dle juliánského kalendáře) a za podobného počasí.<sup>794</sup>

Již v Tylově *Janu Husovi* (1848) a dále i v Jiráskových dramatech vystupovaly nejen skutečné historické figury (Hus, Žižka, Zikmund aj.), ale též zcela ahistorické, vlastně náhodně vybrané postavy, jež měly symbolicky představovat hlas či vůli lidu (Tylova Háta či

---

<sup>790</sup> Jan Hus (1954), Jan Žižka (1955) a Proti všem (1956). Režie: Otakar Vávra, scénář: Otakar Vávra a Miloš Václav Kratochvíl.

<sup>791</sup> ČORNEJ, Petr: Husitská trilogie a její dobový ohlas, in: Film a dějiny, Praha 2005, s. 87.

<sup>792</sup> Obdobné reakce se často objevovaly v dobových recenzích filmu. Tamtéž, s. 96-98.

<sup>793</sup> Tamtéž, s. 86. O vlivu Alšových, Brožíkových a Maroldových obrazů na trilogii též: RAK, Jiří: Film v proměnách moderního českého historismu, in: Film a dějiny, Praha 2005, s. 27.

<sup>794</sup> Tamtéž, s. 92.

Jiráskův krejčí Polák aj.). Technické možnosti, jak tyto de facto velké kvazi-postavy lidu a národa (vlastně Palackého abstraktní historiografické entity participace) zpřítomnit na jevišti, byly v případě divadla značně omezené. Až film umožnil inscenaci masových scén, v nichž mohl být lid a národ konečně naplno viděn. Vávrova trilogie v tomto smyslu poskytuje lidu opravdu velkorysý prostor a je přímo prostoupena obrazy, v nichž se lid v rozličných podobách divákovi představuje jako jednající postava: zástupy bratří táhnoucí krajinou, semknutá vozová hradba, staveniště Tábora, dav před radnicí atd. Z anonymní masy, jejíž monolitní charakter podtrhují splývající barevné tóny prostého a chudého oblečení (především šedá a hnědá, místy i jiné, ovšem až k nevýraznosti vybledlé, co do sytosti tónu chudé barvy) a společný zpěv husitských chorálů, vždy v popředí vystupuje několik individuálně rozpoznatelných tváří, jejichž životní peripetie zná divák poněkud blíže. Tyto příběhy jsou však dokonale průměrné a záměrně typické, aby z nich bylo možné analogicky usuzovat na charakter celého lidu. Ten z této perspektivy především trpí pod poddanským jhem, je obelháván a okrádán církví, týrán hamižnými pány, vystavován bezpráví a násilí, trestán, zrazován a přitom všem ještě krutě vysmíván a nenáviděn. Na rozdíl od historiografie, historických próz a dramát zde může filmové médium poskytnout takové abstraktní entitě nebyvale přesvědčivý referenční rámec. Persvazivní funkce filmového vyprávění o kolektivně sdílené historii tudíž může výrazně posílit. Zejména pokud narazí na diváka, jenž si nebude schopen či ochoten připustit principiální konstruovanost historického filmu a naivně se spolehne na „realističnost“ podání. Sám režisér ostatně prezentoval trilogii v tomto smyslu jako „hraný historický dokument“<sup>795</sup>. Toto naivní spolehnutí se na „pravdivost“ filmového obrazu může vést až k bizarní argumentaci kruhem: sám charakter filmového obrazu se stane argumentem pro věrohodnost filmového vyprávění o historii. Protože jsem viděl lid, tak kvazi-postava lidu jednající v dějinách skutečně existuje. Řečeno ricoeurovskou terminologií: dojde k nereflektované refiguraci přirozené zkušenosti prostě z toho důvodu, že je modus filmového vyprávění „pravdivý“ (ve smyslu realistický).

Již z výše uvedeného vysvítá, v čem tkví hlavní rozdíl mezi Palackého, případně Jiráskovou, a Vávrovou interpretací husitství. V intencích komunistické ideologie klade husitská revoluční trilogie důraz především na participativní entitu lidu, kvazi-postava národa a s ní i rámec národního zápasu ustupují výrazně do pozadí. Tak se i mistr Jan, v Palackého i Jiráskově pojetí vždy mírumilovný, v revoluční trilogii rozhorlí k obdobně bojovným výrokům: „... přijde boj a bude to boj všech věrných páně proti nevěrným jeho, všech

---

<sup>795</sup> Tamtéž, s. 90.

poctivých proti nepoctivým, všech tištěných proti utiskovatelům.“<sup>796</sup> Řada obdobných a mnohdy ještě radikálnějších výroků zaznívá následně z úst Žižky a Želivského. Zůstává tak zachována základní struktura narativní skladby Palackého *Dějiny*, dochází však paralelně k její výrazné simplifikaci, a to v ještě hrubší podobě, než-li je tomu u Jiráka. Zatímco v románu *Proti všem* představuje louňovický probošt postavu, jež i přes svou příslušnost k církevní hierarchii trpí při pohledu na řádění kutnohorských Němců a Kumánů (mnišský hábit mu nedá cele zapomenout na jeho češství), ve filmové verzi již jeho třídní identita tu národní úplně zastíní. Filmový probošt tak tváří v tvář utrpení lidu pronáší cynické poznámky a českou šlojířnici, již v románu právě on vysvobodil z rukou kutnohorských Němců, místo něj zachrání „lidoví“ rožmberští žoldnéři. Ústup diskurzivního rámce zápasu národních živlů na úkor třídního boje mezi vykořisťovateli a vykořisťovanými dokládá též scéna, v níž se Hus na své kostnické cestě setkává s německými sedláky. Na rozdíl od kutnohorských hovoří tito stejným jazykem<sup>797</sup>, hned si navzájem porozumí, neboť i oni jsou, stejně jako český lid, týráni svou vrchností. Hus v této scéně vystupuje jako příkladný lidový agitátor, několika větami rozbije falešné vědomí sedláků a demaskuje jim primárně ideologický charakter náboženství. Po jeho krátké návštěvě již venkované znají pravdu, jsou třídně uvědoměli. Čeští měšťané naopak odhalují svou pravou tvář. „Sotva jsme vyhnali ty německé papežence a dostali do rukou radnici a obchod, přijde několik štváčů a zničí všecko.“ říká ve filmu jeden z konšelů. Staroměstský purkmistr ve stejné situaci jasně odhaluje diametrální rozdíl v otázce kolektivně sdíleného „my“, když se dozvídá, že pražská vojska na bojišti vyhrávají: „Nedej bože! Kdo vyhrává? My? Ten krvavý kněz Želivský s Žižkou a ti nuzáci!“<sup>798</sup>

Přes tento výrazný posun a trivializaci Palackého pojetí zápasu spojují Vávrovu revoluční husitskou trilogii s *Dějiny* mnohé úzké vazby, zejména co se týče narativní konfigurace velké historické zápletky. Všechny klíčové narativní vzorce, jež jsme extrapolovali z Palackého historiografické narace, mají ve filmové trilogii svoje paralely. Žižka přísně kárá jakékoliv vády a **nesvornost**, klade důraz na jednotu bratří a podřízenost jednotlivců celku: „Musíme být všichni jedné mysli!“ Jinde: „Teď nemůže stát Tábor proti

---

<sup>796</sup> Jan Hus (1954). První polarita ještě představuje nutnou úlitbu historickému kontextu husitských válek, dvě následující již cíleně navozují ahistorické konotace a vnucují husitství charakter třídního boje. Dostatečně demonstrativní je v tomto smyslu známý spor, jenž se vedl nad posledními Husovými slovy. Stranickým ideologům vadila Husova slova, že hájil „pravdu evangelia“. Historicky autentický výrok, zachycený Petrem z Mladoňovic, tak byl nahrazen ideologicky „pravdivějším“ výrokem o boji „za spravedlivý řád pro lid“. ČORNEJ (2004): s. 91.

<sup>797</sup> Když se negativní efekt němčiny hodí, tak jej tvůrci trilogie využijí, jako v případě shazování husitských bratří do kutnohorských šachet, kdy okolostojící měšťané vykřikují německé nadávky; nebo při scénách v křížáckém ležení před Táborem, kdy opilý Rakušan hovoří komickou zkomoleninou češtinou a němčiny – *Proti všem* (1956). Zde však všichni hovoří stejným jazykem třídního vědomí.

<sup>798</sup> Jan Žižka (1955).

Praze, či chcete pomáhat Zikmundovi?“ Nejen dle něj jsou hádky „naším nepřítelem jako křižáci, ba ještě horším!“<sup>799</sup> Mnohdy jen z největším vypětím sil odvrácená nesvornost<sup>800</sup> přináší své plody v podobě porážky mnohem silnějšího nepřítele na Vítkově. **Zrada** patří k exponovaným motivům ideologického velkofilmu; zrazen je Jan Hus (a to nejen Zikmundovým glejtem, ale i falešným slibem konšelů, že nepopraví vězněné mladíky, kteří mařili prodej odpustku), nechybí zrádné panstvo (Čeněk z Vartenberka, Oldřich z Rožmberka), zrádní konšelé (kteří vydali Vyšehrad Zikmundovi), zrádně jedná s Husem biskup z Lodi, když mu přináší „pozvání“ ke sboru kardinálů, aby jej ve skutečnosti uvěznil. Příběhy **odcizení** souvisí především s vyhroceným individualismem: fanatičtí táborští kněží si až příliš hledí sebe samých a stále volají: „Svého svědomí nedáme utiskovat!“ či „Já nemohu jednat proti svému svědomí!“<sup>801</sup> Vzdalují se tím však lidu a zákonitě skončí na příběhnickém „smetišti dějin“. Motiv odcizení není ve Vávrově trilogii vůbec spojen s odnárodněním, ale vždy se zbytněným individualismem (láska Zdeny z Hvozdna ke knězi Bydliňskému<sup>802</sup>) a strachem z probouzejícího se lidu. Tomu se odcizuje nejen panstvo: ti kteří kdysi podporovali mistra Jana, stojí před Vítkovem po boku zrádného Zikmunda; snad nejvýrazněji totiž tento narativní vzorec reprezentuje vrstva husitské inteligence – univerzitní mistři. Poněkud narcistní intelektuál Pálež závidí Husovi jeho úspěchy a ze strachu z lidu svého někdejšího přítele i zrazuje, mistr Jakoubek v prvním díle ještě shromážděnému lidu čte Husův list z Kostnice, v druhém se již po boku konšelů staví proti lidovému tribunovi Želivskému. Především v úvodním dílu trilogie vystupuje v intencích Palackého pojetí do popředí narativní vzorec **prohry** (Husovi se nepodaří zachránit tři zajaté mládence před popravou, sám musí posléze odejít z Prahy, čeští páni nezachrání Husa před upálením), za nějž však další dva díly divákovi nabídnou bohaté **zadostiučinění**. Při útoku křižáckého vojska na Prahu se již zdá, že bude Vítkov dobit. Zikmund předčasně jásá: „Dnes si dáme věnce na hlavu... dnes ty vaše sedláky utlučeme, dnes jim ty cepy nepomohou!“<sup>803</sup> Vzápětí přichází zadostiučinění: potupná porážka a útěk mnohonásobně silnějšího vojska. Implicitně se však nad rozsáhlou filmovou

---

<sup>799</sup> Proti všem (1956).

<sup>800</sup> Žižka se projevuje jako autoritativní vůdce, svůj klid ztrácí jen tváří v tvář hádkám a kněžím (nikdy ne na bojišti). Tak v Proti všem (1956) rozzuřeně křičí na kněze Kániše: „Hádky a rozvracení pořádku budu trestat a ty se podrobíš, nebo...“.

<sup>801</sup> Proti všem (1956).

<sup>802</sup> Kvůli malému příběhu své lásky se Zdena z Proti všem (1956) odmítne zúčastnit události velkého historického významu, obrany Prahy před Zikmundovými křižáky, raději zůstane po boku svého milého. I později deklaruje, že je ochotna Bydliňského následovat kamkoliv, což ji ostatně přivodí i smrt. Její „zbytečná“ smrt („Shořeli láskou!“ volá jeden z fanatických Adamitů.) ostře kontrastuje s hrdinskou smrtí jiných žen Vávrovy trilogie: se smrtí Johanky v bitvě u Sudoměře v Janu Husovi (1954) či klatovské šlojřnice na hradbách Vítkova v Proti všem (1956). Ty se obětují pro lid, Zdena jen pro svou lásku.

<sup>803</sup> Proti všem (1956).



freskou stále vnáší povědomí o tom, že husitská revoluce skončila prohrou. Lipanská porážka ono kolektivní „my“ tváří v tvář někdejšími vítězství husitů zavazuje, lid nesmí zapomenout, že i po Vítězném únoru jeho nepřátelé (vnitřní i vnější) stále hrozí. Vávrovi husité se téměř nepřetržitě pouze brání, dvě ve filmu rozsáhle zachycené bitvy jsou přímo esencí umění husitské **obran**<sup>804</sup> a tradičním emblémem české národní dějinnosti. Stejně efektně obě bitevní scény poskytují divákovi zadostiučinění za spáchané **křivdy**. Husitská revoluční trilogie je prostoupena řadou působivých intermezz, v nichž se vyjevují obrazy křivd a krutého násilí, jichž se páni a kněží dopouštěli na svých poddaných<sup>805</sup>. Bezcitná krutost českých železných pánů, je následně utopena v bahně sudoměřských rybníků. Efekt zadostiučinění jen posílí sebevědomá pýcha, s níž se páni před bitvou předháněli v galantnostech na téma, kdo smete ty ubohé sedláky jako první. Návaznost všech těchto dílčích narativních konfigurací Vávrova velkofilmu na zakládající text *Dějiny* má význam především v tom, že komunistickému výkladu dějin dodává důvěrně známou tvář. Posuny v interpretaci dějin se pod touto strukturálně-narativní podobností poněkud skryjí a u diváka tak může převládnout dojem kontinuity. Komunistický model společnosti tak může být interpretován nejen jako něco nám historicky bytostně vlastního, jako téměř národní tradice (vždyť již husité na Táboře budovali lepší světa a házeli soukromý majetek do společných kádí), ale co víc: může se zdát, že kontinuálně vyrůstá z tradic českého obrození a že je přirozeným výrazem českého národního ducha.

V tomto kontextu je zajímavé, že Vávra, byť poněkud bizarním způsobem, rozvíjí Jiráskův motiv „dvojníků“. V Jiráskových prózách se objevovaly postavy, jejichž příběhy byly v zásadě analogické, jakoby se do nich vtělila totožná dějinnost. I v husitské trilogii nalezneme motivy, jež naznačují, že jednotlivé postavy sdílí společnou vrženost do dějin a kolektivně sdílenou paradigmatickou jednaní. Někteří herci hrají ve Vávrově trilogii dvojrole, jistě ne z toho důvodu, že by byl nedostatek herců, ale aby byla zvýrazněna komplementarita (Zdeněk Štěpánek v titulní dvojroli Husa a Žižky) či jinak symbolický vztah takto reprezentovaných postav. Přejít Husa v Žižku může evokovat téměř hegelovské konotace:

---

<sup>804</sup> Komunistická ideologie tento tradiční archetyp národní dějinnosti velmi účelně využila. Vávrova filmová obraznost jej působivě konkretizovala Vítkovem a obléháním Tábora. Uzavření hranic (vzpomeňme na metaforický potenciál husitské vozové hradby) se v těchto souvislostech mohlo prezentovat jako obrana a ochrana (tedy ne jako zábrana) před útoky z vnějšku, tradiční přirozený val pohraničních pohoří jen „doplnila“ drátěná stěna, již navíc hájili dědicové historických tradic starých Chodů. Ne náhodou měl být statut Pohraniční stráž ideologicky legitimizován odkazy na domnělé chodské tradice (psí hlava) a lidovou vzpouru proti poddanským dávkám a robotě, jejíž obraznost evokoval především Jiráskův román *Psohlavci* (1884) a v návaznosti na něj i stejnojmenný film Martina Friče z roku 1955.

<sup>805</sup> V Janu Husovi (1954) je divák svědkem drastické scény výběru poddanských dávek, vidí i bezcitnost církve, když kněz Peklo bezmocnému stařečkovi vymění jeho jediný majetek (jehňátko) za nevyžádané odpustky, či sebere tesaři Jírovi nástroj jeho obživy (sekeru).

s Husovou smrtí přechází duch dějin do Žižky, který se až při čtení Husových listů v Betlémě probouzí k dějintovným činům. Nelze přehlédnout ani dvojroli Vlasty Matulové, jež v prvním a druhém díle hraje královnu Žofii a v závěru trilogie i hlavní ženskou postavu Zdeny z Hvozdna. V obou příbězích rezonují tragické motivy lásky a extatické nadšení pro Husovo učení. Další z dvojrolí získal ve Vávrově trilogii Gustav Hilmar, který představoval jednak kališnického šlechtice Jana z Chlumu, jenž doprovázel Husa do Kostnice, a později i husitského hejtmana Ctibora z Hvozdna. Obě postavy jakoby ztělesňovaly archetyp zemanství. Stejný herec, Václav Voska, hrál jak postavu zrádného Čeňka z Vartenberka, tak fanatického tábořského kněze Kániše. Ztělesnění dějinného zla se zde v osobě herce setkává na opačných pólech sociální hierarchie: mocný pán a kazatel z lidu jsou jeden a tentýž, vzájemně Václavem Voskou propojeni ve zlu. Historické kostýmy a práce maskérů deklarují sice snahu tuto totožnost iluzivně zakrýt, ale ona se stejně prozrazuje (ať už při sledování filmu, či nevyhnutelně při čtení titulků) a nabízí se co symbolický výraz pro obdobně skrytou paradigmatickou dějin.

Žádná postava v husitské revoluční trilogii se nemůže ocitnout mimo rámec historického zápasu, tlak na participaci je zde výrazně silnější než v Jirákových prózách a dramatech, neexistuje tu žádné soukromí. Všechny postavy se poslušně podřizují narativním konfiguracím velkých dějin, které jejich jednání jasně determinují: lid jedná lidově, páni panovačně, měšťané zjištěně, kněží lživě atd. Puzení nepřekonatelnou silou se všichni vykořisťování připojují k mase lidu a míří na Tábor. Tento tlak se promítá do všech individuálních osudů, jež se právě až v okamžiku splynutí s lidem naplňují. Tato masově sdílená kauzalita a podřízenost jednotlivých malých příběhů vyšší logice dějin může nepřímo působit i na diváka. Husitská revoluční trilogie zcela nepokrytě zdůrazňuje analogie mezi bojem středověkých husitů a třídním bojem, jenž aktuálně probíhá i v čase recepcie díla. I divák by si tak měl uvědomit, že teprve ono kolektivně sdílené „my“ poskytuje smysl jeho individuální existenci. Nejen díky tomu husitská revoluční trilogie samozřejmě daleko více než o husitství vypovídá o době svého vzniku, obrazy minulosti tvoří pouhý referenční rámec pro ideologickou inscenaci přítomnosti a jejích sociálních vztahů. Historický kontext přitom takto konstruovanému obrazu společnosti dodává nebývale přesvědčivou legitimitu. Načrtnu zde jen několik nejvýraznějších paralel mezi reprezentovanými dějinami a padesátými lety, v nichž trilogie vznikala. Obrazy budování Tábora se mohou vystupovat jako působivý předobraz budovatelského etosu padesátých let, slavné kádě jsou historickou paralelou k znárodnování a kolektivizaci. Univerzitní mistři (Pálec, Stanislav ze Znojma a Jakoubek ze Stříbra) a někteří kněží představují nespolehlivou a vůči lidu nedůvěřivou vrstvu tzv.

inteligence. Husitští vůdčové lidu (hejtmani a kněží) z této perspektivy reprezentují vedoucí roli strany; ideální dvojici v tomto smyslu představují Žižka a Želivský, v nichž se dokonale propojuje role vojenského a ideového vůdce. Roli kněží jako ideologů/agitátorů v těchto intencích zřetelně odhaluje sám Žižka, když na výrok kněze Bydlinského: „Bůh nám pomůže!“ reaguje: „Bůh bude při nás, když mi sami si pomůžeme! Vy, kněží, teď je váš čas. Je nutno sbírat lidi ze všech stran. Kažte lidu, jaké nastává protivenství toho antikrista...“<sup>806</sup> Kněží nejsou v trilogii proto, aby komunikovali s Bohem, ale především s lidem<sup>807</sup>. Mají jej přesvědčovat a v čase boje, podobně jako komunističtí politrucci a agitátoři, zvyšovat uvědomělost bojovníků. Kněz Kániš<sup>808</sup> reprezentuje v tomto ohledu úplný protiklad Želivského, zasévá do táborské obce sváry a zaštiťuje se přitom falešnou svobodou svědomí. Kánišovo individualistické pojetí svobody, jeho fanatická víra a sektářství představuje historický předobraz nebezpečí rozličných sektářských úchylek, frakcí a destruktivního individualismu uvnitř strany. Žižka i Želivský reagují na svárlivé řeči kněží obdobně. Žižka: „Kněží, nač bouříte? Nač tu jsme? Na jalové hádky, nebo k spravedlivému boji?“ Želivský: „Blouzníte, bratři!“<sup>809</sup> Smrt Zdeny z Hvozdna a kněze Bydlinského je v tomto smyslu tragickým mementem takového ideového poblouznění a nezdravého individualismu. Ve Vávrově podání Zdeninu smrt zapříčinilo též přílišné zohledňování osobních zájmů. Na rozdíl od svého bratra Ondřeje, který se ve víru historických událostí též zamiloval, příliš svá rozhodnutí podřizovala lásce k Bydlińskému. Zatímco jejího bratra láska k lidu dovedla i k naplnění lásky v osobním životě, Zdena si svou neochotou rozhodnout se pro lid (odejít s bratry bránit Prahu proti křižákům) přivodila neštěstí a nevyhnutelnou záhubu. Zrádná nevypočitatelnost nepřátel lidového hnutí (lži, křivé sliby, převleky a jiné úskoky), díky níž není možné se navzájem dorozumět a najít společnou řeč jinak než v boji, odkazuje k další dobově aktuální ideologické tezi: stejně se chová svět imperialistického Západu. Ani jemu se

---

<sup>806</sup> Proti všem (1956).

<sup>807</sup> Přestože se výraz „bůh“ v trilogii často vyskytuje, nemá v pravém slova smyslu označované. Odkazuje pouze k neschopnosti husitů cele se odpoutat od dobových předsudků. Zmíněný Žižkův výrok jasně dokazuje, že v tomto světě již není Boha zapotřebí. Dějiny patří lidu a jedině lid je schopen je ovlivnit, stačí si tuto „boží“ pravdu uvědomit. Lehkost, s jakou tato povrchní náboženská rétorika prorůstá diskurzem komunistické ideologie, tak spíše než k oficiálně deklarovanému ateismu nezáměrně odkazuje k zvráceně transcendentálnímu charakteru komunistické víry v pravdivost marx-leninských dogmat. Žižkův pragmatismus ve vztahu k táborským kněžím obdobně nezáměrně odhaluje utilitární vztah totalitní moci k její vlastní ideologii.

<sup>808</sup> S trochou ironie lze říci, že Kánišovou a zejména Bydlińského největší chybou bylo to, že skutečně věřili tomu, co kázali. Žižkův despekt vůči kněžským řečím, či spor Ctibora z Hvozdna s jeho fanaticky věřící dcerou, preferují poněkud účelovou víru, spíše „zdravý selský rozum“, jenž si je ji schopen připad od případu víru přizpůsobit, neboť si uvědomuje dichotomii mezi skutečností a jejím ideovým zobrazením. Jakoby Kániš narozdíl od Žižky a Želivského nepochopil, že ono očekávané „království Boží“ nepříjde jen tak samo a že bude již z tohoto světa.

<sup>809</sup> Proti všem (1956).

nedá s důvěrou naslouchat, klame nejen slovem, ale i obrazem, jedinou možností domluvy je boj.

Zásadní posun mezi literárním a filmovým zpracováním husitské látky však tkví v potenciálu audiovizuálních médií vyprávět dějiny mimo rámec jazyka. Již Palacký ve svých estetických úvahách a později i v *Dějínách* přisoudil obraznosti v procesu recepcce uměleckého či historiografického díla zcela výjimečnou roli. Historický film mohl na Palackého pojetí historické obraznosti nejen kontinuálně navázat, ale vzhledem k možnostem kinematografie mohl prostor pro kolektivní sdílení obrazů minulosti i nebývale rozšířit. Působivost a přesvědčivost filmové obraznosti dějin posílil především fakt, že nemusela být prezentována prostřednictvím jazyka, ale zdánlivě nezprostředkovaně, přímo v modu filmového obrazu. Jiráskovy romány nabízejí čtenáři obrazy skrze jednotlivé postavy malých příběhů, které jsou svědky velkých historických událostí. Ve filmu jich již není zapotřebí, s nimi se vytrácí poslední zbytky subjektivní perspektivy a obraz zprostředkovává „objektivní“ zrak kamery. Zatímco ještě v Tylových a Jiráskových dramatech musí postavy o svém charakteru a názorech diváky pracně přesvědčovat, a to především jazykovými argumenty; jejich vzájemné komunikační situace a interakce jsou navíc často velmi složité, plné sporů a vášnivých argumentací, tak postavy v husitské revoluční trilogii často prostě mlčí. Mnohdy za ně totiž „hovoří“ sám obraz. Vávrův historický velkofilm přitom sám tematizuje principiální nedůvěryhodnost jazyka: ačkoliv hovoří stejným jazykem, nejsou se nepřátelské strany nikdy schopny domluvit.<sup>810</sup> Jazyk jako prostředek dorozumění selhává tváří v tvář kardinálům na kostnickém koncilu, čeští páni se nemohou domluvit se Zikmundem, Ctibor z Hvozdna nenalezne společnou řeč s louňovickým proboštem, ačkoliv mu velkoryse poskytne ochranu. Jazyku nelze věřit: farář Peklo se zapřísáhne co vyznavač Husova učení, aby vzápětí svůj slib popřel<sup>811</sup>. Vyšehradské posádce řekli, že na Prahu táhnou vzbouření sedláci, až Žižka uvede toto „nedorozumění“ na pravou míru<sup>812</sup>. Jazyk těch druhých spíše skrývá skutečné úmysly a zahaluje pravdu, Vartenberk tak může pražským konšelům říci:

---

<sup>810</sup> V obdobném smyslu vyznívají též analýzy komunistické ideologie („stavebních principů světa socialismu“) v studiích Petra Fidelia: „Nevyhnutelným důsledkem tohoto mentálního rozkolení skutečnosti je rozpolcení samotné řeči. Jazyk sice teoreticky není jev „třídní“, avšak pomocí slov se dorozumíváme o našich pojmech, a je-li „třídně“ podmíněno naše myšlení (jsou-li takto determinovány naše představy a ideje), pak se „diametrální odlišnost“ a „nesouměřitelnost“ nutně vztahuje i na významy slov, kterých užíváme. I bude se v každém z obou světů mluvit jinou řečí; tatáž slova se pro obě strany stanou vzájemně nesrozumitelná. Jakýkoliv dialog je pak zásadně a teoreticky nemožný...“ FIDELIUS (1998): s. 172.

<sup>811</sup> Jan Hus (1954).

<sup>812</sup> „Naši bratři táhnou Pražanům na pomoc a až přijdou, budete je také bít, protože vám to páni poručili? Své rodné bratry budete zabíjet? – Řekli nám, že na Prahu táhnou vzbouření sedláci. – A čím je tvůj otec, synku? – Sedlák.“ Jan Žižka (1955).

„My se přece můžeme dohodnout, vždyť jsme kališníci.“<sup>813</sup> Pravda o světě se tak musí vyjevit, ukázat. Na rozdíl od řeči obraz neselhává, jemu není objektivita upřena. Neboť dorozumět se mohou jen jednotlivé strany zápasu mezi sebou navzájem: Hus může o německých sedlácích říct: „... však jsme si hned porozuměli.“<sup>814</sup> Namísto jazyka tak hovoří obrazy, neboť ty nelžou. Žádný doplňující komentář v tomto smyslu nevyžadují například komplementární obrazy budování: v úvodu trilogie před divákem defilují výjevy ze stavby Svatovítské katedrály, kde se na lešení plouží temné postavy k smrti unavených dělníků (jeden z nich skutečně umírá) a pod ním čekají na práci davy nezaměstnaných chudáků. Kontrastně k těmto obrazům vystupuje pozdější budování „nového města“ Tábora, radostným budovatelským mumrajem přitom tu a tam probleskávají optimistické a nadšené tváře „zdravých“ lidí „nového věku“, fyziognomií cele odpovídající estetickým normám socialistického realismu.

O charakteru postav tak více než jejich promluvy prozradí tělesná fyziognomie, držení těla, výraz tváře. Stačí si vybavit jak bizarní přehlídku grimas představuje biskupský sbor kostnického koncilu. Ve chvíli, kdy Hus zpochybňuje nutnost poslouchat vrchnost, kamera v detailu zabírá jednotlivé groteskní obličejy, jež emblematizují snad všechny představitelné prohřešky a neřesti církevních prelátů. Tupou radost a obhroublý primitivismus evokují výrazy kutnohorských Němců, když sledují shazování husitů do šachty Tábor. Jejich nepravdivá, breughelovsky groteskní fyziognomie ostře kontrastuje s tělesností husitů, jež odpovídá klasického kánonu apollinského těla. Zejména s postavou matky s dítětem (mariánské konotace), jíž jeden z měšťanů s gusem do jámy pomůže<sup>815</sup>. S obdobným kabinetem tělesných kuriozit se setkáme také na Němci obsazené radnici Starého města<sup>816</sup>, fyziognomický výraz českých konšelů se sice posléze poněkud mírní, ale i tak ostře kontrastuje s fučíkovsky řezanou tváří a atletickou figurou Jana Želivského.<sup>817</sup>

Zatímco postavy nepřátel husitského hnutí kamera často zachycuje v okamžiku, kdy jedí, těla husitů jakoby potravu ani nepotřebovala. Sytí se pouze slovy. Když už husité jedí, tak velmi střídmě. Krátce před bitvou na Vítkově jedna ze sester Žižkovi nabízí vodu a chléb, musí mu sama připomenout, že ještě vůbec nic nejedl. Hejtman se nejprve ptá po bratrech,

---

<sup>813</sup> Jan Žižka (1955).

<sup>814</sup> Jan Hus (1954).

<sup>815</sup> Proti všem (1956).

<sup>816</sup> Jan Hus (1954).

<sup>817</sup> Jan Žižka (1955). Nabízí se spekulace, zda nebyl nepřítel známý herec František Horák, právě díky těmto svým „kvalitám“ pro roli Želivského vybrán. Důraz na figuru lidového tribuna Želivského v rámci husitské trilogie si přímo, v intencích Nejedlého interpretací husitství, vynutili straničtí ideologové. ČORNEJ (2004): s. 87.

zda již jedli, a až poté pozře v zamyšlení několik strohých soust chleba.<sup>818</sup> Zatímco lid lační jen po pravdě a spravedlnosti, ti druzí se svůj hlad po hmotných statcích bezostyšně ukáží při hostinách, což prozrazují i jejich otlá těla (farář Peklo, louňovický probošt aj.). Před útokem rožmberských na Tábor se koná hlučná a opulentní hostina, jíž vévodí groteskní mrzák - Oldřicha z Rožmberka<sup>819</sup>, ležením se mezitím motají opilí vojáci. Vínem se opijí konšelé na radnici, pije se na Václavově i Zikmundově dvoře, ryšavý král si nechává nalévat i před vítkovskou bitvou. Se Zikmundovou zálibou v krásných ženách, kontrastuje asexuálnost husitů, až Kánišův fanatismus znovu vyjevuje nespoutanou tělesnou vášeň. Těla husitů oproti tomu působí stroze a asketicky, svou přirozenou tělesnost skrývají pod povrchem. Jedinými atributem jejich nitra jsou pot, slzy a rudá krev, jež společně odkazují na utrpení, jemuž bylo kolektivní tělo lidu vystaveno. Rudý kalich na prsou husitských bojovníků v tomto smyslu symbolizuje spíše prolitou krev lidu, než eucharistickou krev Kristovu. Až v boji obětovaná krev lidu přináší vykoupení. V tomto ohledu není bez významu, že většinu malých postav z lidu, s nimiž se v průběhu trilogie blíže seznámí, vidí divák posléze umírat mučednickou či hrdinskou smrtí<sup>820</sup>. Zatímco v Jiráskově *Proti všem* funkce těchto postav spočívá především v tom, aby z malé perspektivy viděly velké dějiny, zde pouze představují individualizované střípky kolektivního těla lidu a umožňují divákovi blíže, často v kýčovitě prefabrikované podobě<sup>821</sup>, prožít jeho utrpení.

Postavy pánů a kněží často skrývají svou pravou tvář: převleku užívá jak Čeněk z Vartenberka, tak louňovický probošt. Tváře železných pánů při útocích zakrývají zlověstné masky helmic, což jen zdůrazňuje jejich nelidskost. Masy husitského lidu bojují vždy s odkrytou tvář, nemají co skrývat. Masky vůbec představují působivý emblém dvojaké tváře

---

<sup>818</sup> *Proti všem* (1956). S obdobnou prostotou jí chléb i mistr Jan, když se cestou do Kostnice zastaví mezi prostými německými sedláky, jež jako Kristus zve ke svému stolu, aby je nasýtil spíše slovem, než pokrmem.

<sup>819</sup> *Proti všem* (1956). I zde je patrný rozdíl oproti obraznosti Jiráskově, v jeho románu nesleduje Rožmberka „objektivní“ oko kamery, ale novicka Marta. Té se jeví jako: „Mladý muž sotva osmnáctiletý, přisnědlý, hubený, v otáhlém modrém kabátci... Kulhal nápadně; kráčel však bystře a všechn jeho zjev jevil čilost.“ JIRÁSEK (1987): s. 118. Výraz Vávrova Rožmberka již nic z tohoto mládí a čilosti neevokuje. Jeho tělesné postižení a lstivě oplzlá stárnoucí tvář odkazují na „postižení“ mravní.

<sup>820</sup> V Janu Husovi (1956) jsou tak popraveni tři mladíci, dobře známí z předchozích scén (jeden z nich dokonce v den popravy oslavil svatbu). U Sudoměře v Janu Žižkovi (1955) umírá jeho žena Johana. V témže díle jsou zabiti dva studenti a zavražděn tesař Jíra, všechno známé tváře již z úvodního dílu trilogie. Šlojírnic, zachráněná rožmberskými vojáky před kutnohorskou šachtou, umírá na Vítkově spolu se sedlákem, jenž v úvodu *Proti všem* (1956) opustil svého pána, louňovického probošta. Obdobně vidíme umírat malého chlapce při obraně Tábora, jen co jsme se s ním krátce v souvislosti se Zdenou z Hvozdna účelově seznámili.

<sup>821</sup> Popravu tří mladíků v Janu Husovi (1954) provází obrazy „spontánního“ kladení bílých roušek na mrtvá těla, jimiž posléze prosakuje krev. Krvavou roušku následně čerstvá nevěsta/vdova až s náboženským patosem předává Husovi v Betlémské kapli. Jednotlivé prefabrikované emoce (láska, utrpení nad ztrátou, pocit viny, nenávisť, rozhořčení atd.) s až komickou groteskností emblematicky divadelní grimasy a patetická gesta herců: trpící matky, rozhořčených přátel, zaskočeného Husa aj. Podobnou kýčovitou prefabrikací představuje klopení zraku či uhýbání pohledem jako emblém svědomí v případě Pálče (zrada přítele) a Zikmunda (nedodržení slibu) na kostnickém koncilu.

nepřátel, jejich schopnosti se přetvařovat a klamat. S přirozeně naturalistickým, nepěstěným výrazem husitských vůdců (nejen Žižky, ale i Ctibora z Hvozdna, Kuneše aj.) kontrastují uměle kultivované tváře/masky českých pánů, jejich jemně tvarované kníry a pěstěné účesy (Vartenberk, Rožmberk, pán z Dubé). Obdobně příznakové jsou i barvy a střihy oděvů. S prostě přírodními tóny (šedá, černá, špinavě bílá, hnědá) či vybledlými barvami a jednoduchými střihy kontrastují extravagantní oděvy pánů (plné šperků, lesklého brnění a zdobných zbraní) s křiklavě výraznými tóny často divoce kombinované červené, zlaté, zelené, modré.

Vávrova trilogie zde jen dovádí do důsledků potenciál skrytý v Palackého pojetí historické obraznosti, šíře rozvedený zejména v Jiráskově *Proti všem*: pravda se vyjevuje na povrchu, nic podstatného se neskrývá v nitru postav. Veškerá duševní hnutí jsou snadno čitelná z tváře, fyziognomie či oblečení jednotlivých figur, ty ostatně ani nemohou mít složitější psychologii, než jakou jim vnucuje kolektivně sdílená paradigmatica dějin. Nanejvýš stačí odkrýt masku<sup>822</sup> a postava (potažmo kvazi-postava - společenská třída) odhalí svou pravou tvář. Ve světě Vávrovy trilogie dochází k právě opačnému jevu, než v husitských románech Karla Herloše, totiž k hypertrofii velkých dějin, jejichž tlaku zcela podléhá autonomie zápletek malých příběhů. Malé postavy jsou tu jen proto, aby reprezentovaly klíčové entity komunistické ideologie. Vyprávění se cele ocitá ve službách ideologické manipulace, jež útočí především na diváka. Trilogie nabízí divákovi nebývalé simplifikovanou skutečnost, reprezentuje společnost v podobě snadno srozumitelného a jednoznačně polarizovaného obrazu, jímž zřetelně prostupuje jasně viditelná hranice mezi dobrem a zlem. V tomto světě nelze stát mimo, neboť velmi agresivně nutí k participaci. A tak musí divák, pokud sám nechce příslušet k stigmatizovanému táboru zla, přijmout participativní entitu lidu za svou a stát se, byť jen pomyslně, součástí onoho kolektivního „my“ socialismu. Rozhodně se nejedná o žádný „únik do historie“, jak se o záměru natočit husitskou trilogii poněkud alibisticky vyjádřil sám Otakar Vávra.<sup>823</sup>

## DĚJINY A IDEOLOGIE

---

<sup>822</sup> Stačí sejmut helmici, jež zakrývá tvář, odhalit pod nenápadnou čapkou kněžskou tonzuru (louňovický probošt), či nalézt pravý oděv (mnišskou kutnu). Psychologické proměny se též demonstrují pouze na povrchu. Krátce poté, co si novicka Marta uvědomí, že stojí na špatné straně dějinného zápasu: „Co tu dělají Rakušané? Samí cizáci...“ se převléká z řeholního roucha do lidového oděvu. *Proti všem* (1956).

<sup>823</sup> ČORNEJ (2004): s. 85.

V šedesátých letech 19. století, po obnovení politického života v rámci oktrojované ústavnosti, došlo k nebyvalé popularizaci a paralelně k výrazné simplifikaci Palackého filosofie národních dějin. V rámci sporů o podobu českého politického programu se často právě o autoritu *Dějin národu českého v Čechách a na Moravě* opíraly klíčové argumenty. Palackého syntézou konstituovaná moderní historická paměť národa představovala hlavní imaginární prostor, v němž se pomocí odpovídajícího slovníku národní historie rýsovaly hranice politických konfliktů o pojetí moderního češství. Díky kolektivně sdílenému historickému povědomí byly tyto spory národnímu publiku snadno srozumitelné. Zejména mladočeští politici nakládali s Palackého pojetím národní minulosti tak svévolně, že se proti tomu musel historik sám ohradit.<sup>824</sup> Historicko-politický diskurs *Dějin* začal žít svým vlastním životem a jeho tvůrce marně namítal, že mladočeští táboroví řečníci jeho interpretaci husitství zjednodušují, že jsou přehnaně antiklerikální a že jeho vlastní odsudek katolické církve zdaleka nebyl tak radikální: „Já pak jsem přesvědčen, že církev jak křesťanská vůbec všude, tak i zvláště katolická v Čechách, způsobila po celý čas bytu svého nepoměrně více dobrého, nežli zlého.“<sup>825</sup> Trivializovala se zejména Palackého interpretace husitů co dědiců staroslovanské demokracie. Vhodný rámec pro politizaci husitské látky poskytlo táborové hnutí po rakousko-uherském vyrovnání. Lipanské bojiště, samotným Palackým považované za hrob husitské demokracie, se opakovaně stávalo prostorem politických manifestací. Že nebyly projevy populárních mladočeských řečníků Josefa Baráka a Eduarda Grégra zcela v souladu s Palackého výkladem husitství, ač se politici svorně autority uznávaného dějepisce dovolávali, dokládá fakt, že státní úřady přímo na bojišti výroky politických řečníků s textem *Dějin* konfrontovaly. Při odhalení mohyly Prokopa Velikého roku 1881 byl právě z těchto důvodů projev Eduarda Grégra dokonce ukončen.<sup>826</sup> Palackého dílo se tak krátce po smrti svého tvůrce ocitlo v kuriózní pozici, argumentovali jím jak mladočeští radikálové (ve snaze zpochybnit politický status quo), tak staročeši, kteří obhajovali vlastní pozice, a dokonce i státní úřady. Všichni přitom mohli svorně sdílet pocit, že právě oni na Palackého historiografické i politické dílo navazují nejvěrněji.

Tímto kontextem politizace husitství je poznamenán i Tomkův *Jan Žižka* (1879). Konzervativně smýšlející historik Wacław Wladiwoj Tomek se v této monografii pokusil

---

<sup>824</sup> ČORNEJ (1995): s. 59.

<sup>825</sup> Palacký byl nakonec donucen, aby se vůči reinterpetacím z antiklerikálních pozic roku 1873 bránil v tisku. Citováno dle: ČORNEJ (1995): s. 59. K jednomu z vůbec prvních dokladů politického využití husitské látky a zároveň výrazné simplifikace Palackého pojetí (tehdy známého jen v základních obrysech a navíc pouze z německého vydání *Dějin*) patřil spisek Emanuela Arnolda: *Děje Husitů s zvláštním zřehledem na Jana Žižku*, Praha 1848. Viz: RAK (1994): s. 58., KRAUS (1924): s. 188.

<sup>826</sup> ČORNEJ (1995): s. 68n.



husitství zbavit jeho radikálně demokratického náboje a představil národu tábořského hejtmana Žižku jako rozvážného a autoritativního vůdce, jenž odmítal jakékoliv extrémy a pevnou rukou prosazoval uměřenou politiku středu. Kontrapunkt k Žižkovi v Tomkově pojetí tvoří štvavý demagog a populist Jan Želivský. Právě v postavách radikálních kněží, jejichž extremismus musel Žižka často i hrubou silou krotit, se mohla celá řada mladočeských řečníků snadno rozpoznat. Tomek přitom nevytvořil vlastní pojetí husitství, jež by bylo skutečnou alternativou k *Dějínám*, naopak z Palackého pojetí husitství přirozeně vycházel a na něj i navazoval. Tváří v tvář tábořovému hnutí a mladočeské politizaci husitské látky se pokusil jen o dílčí reinterpretaci emblematické postavy Žižkovy, čímž usiloval celému husitskému hnutí zpětně vtisknout poněkud konzervativnější výraz.

Ve svých politických statích a projevech formuloval František Palacký první politický program moderního českého národa, a to především na historickém základě. Historiografické vědění a obraznost dějin společně utvořily základní diskursivní rámec pro argumentaci problémů a kolektivní sdílení politických témat, jazykem historiografie se formulovaly programové cíle české politiky. Slavná minulost nabízela obrazy pro kritiku neutěšené přítomnosti a legitimizovala nároky na obdobně slavnou budoucnost. Takové prolnutí historického a politického diskursu ovšem nepředstavuje žádné české specifikum, historizace politického jazyka se zdá být dosti typickou pro většinu společností, které neprošly západoevropskou modernizací zdola (tedy cestou revoluce), ale byly vystaveny často i odmítanému tlaku na modernizaci shora (tedy cestou reforem osvícenského absolutismu). Řečeno s pomocí klasické pojmové dichotomie německého historika Friedricha Meineckeho<sup>827</sup>: obrazy minulosti pomáhaly argumentovat politické cíle povětšinou tzv. *kulturním národům* střední a východní Evropy, zatímco západoevropské tzv. *státní národy* se mohly opřít o stávající státní a politickou organizaci, silnou a autonomní občanskou společnost a především funkční instituce politické veřejnosti (deníky, spolky, salóny a kavárny, volební či jiná politická shromáždění, politické strany aj.), skrze něž proudil živý politický diskurs veřejné správy.

V případě kulturních národů tak politická ideologie není vnímána jako v zásadě přenosné paradigma správy věcí veřejných, ale jako nutně jedinečné syntagma národních dějin, klíč k intencionalitě politického jednání je potřeba nalézt v interpretaci smyslu národních dějin. Politickou ideologii tak nekonstituují např. ústavou či politickými teoriemi definované společenské zákony (Thomas Jefferson v Deklaraci nezávislosti z roku 1776

---

<sup>827</sup> Dichotomii pojmů „Kulturnation und Staatsnation“ Friedrich Meinecke formuloval v práci: *Weltbürgertum und Nationalstaat*, München 1908.

dokonce právo Američanů na nezávislost ospravedlňuje přírodními zákony), ale konkrétní historický příběh národa.<sup>828</sup> V českém prostředí se také běžná politická témata liberálních demokracií 19. století (centralizace/decentralizace daňových toků, snižování/uchování stávajícího daňového censu, ochranná cla/volný trh aj.), jež konstituovala diskursivní rámec institucionalizovaného sporu dvou dominantních politických ideologií (britští whigové a toryové, francouzská levice a pravice), příliš neuchytila. Ideologicky ne vždy zcela čitelný spor staročechů a mladočechů, jenž se často promítal do sporů o charakter a smysl české kultury (rukopisný spor 1886), tuto nekompatibilitu politických kultur jen dotvrzuje. Když chce „realista“ Masaryk v *České otázce* a *Janu Husovi* diskvalifikovat mladočeský „liberalismus“, argumentuje v rámci historicko-politického diskursu Palackého *Dějin*: označí jej za mravní indiferentismus, jenž ztratil vědomí našich obrodních ideálů a odcizil se původním historickým kořenům češství, jež ve skutečnosti („reálně“) tkví v ideji bratrské humanity. Základním argumentem Masarykova realismu zůstává historická pravda a působivě argumentovaný smysl českých dějin. V textu *Naše nynější krize* Masaryk charakterizuje politický program staročechů způsobem, který by mohl být přímo ukázkovým příkladem Meineckeho pojetí kulturního národa: „Staročeský program obsahoval, pravím, všennárodní program kulturní i politický: Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký, Havlíček vypracovali ten program, a staročeská strana byla jeho politickým ztělesněním.“<sup>829</sup> S kulturním pojetím politiky se ostatně snadno ztotožnila i komunistická ideologie, Zdeněk Nejedlý zdůrazňoval provázanost umění a politiky, umělci dle něj mnohdy „ukazovali našemu národu cestu“<sup>830</sup> lépe, než politikové.

České politické ideologie přejímají obraznost dějin národa jako jeden z určujících slovníků pro komunikaci politických témat. Klíčové politické vize získávají legitimitu až v rámci historicko-politického diskursu, jehož „stvořitelem“ byl právě František Palacký. Tato fixace na historii, vnucuje dobovému politickému myšlení syntagmatický charakter a komunikace politických témat se tak odehrává povětšinou v modu příběhu. Takové příběhy, které diskursivně navazují na encyklopedii národních dějin a snaží se ovlivnit intencionalitu

---

<sup>828</sup> Ve spise *Naše nynější krize* vyjadřuje Masaryk syntagmatický charakter české politické kultury zcela pregnantně: „Kdybychom věděli, že po neúspěchu a pádu strany mladočeské převezme vedení politiky česká strana staročeská, obdobně jako v Anglii po liberálním režimu přichází režim konzervativní, mohli bychom být klidni. Avšak tak my organizováni nejsme, pád strany mladočeské znamenal by politické interregnum velmi povážlivé, neboť návratu strany staročeské, myslím, nemůžeme si nikdo přát – my musíme přes stranu staročeskou, a je-li třeba, i přes stranu mladočeskou dále a vpřed.“ MASARYK (2000): s. 188.

<sup>829</sup> Tamtéž, s. 260.

<sup>830</sup> „Naši umělci tím, že vytvářeli nové skutečnosti, ukazovali našemu národu cestu. A často směleji i lépe než sami politikové. V tom je ten ohromný význam tohoto našeho umění, této naší kultury. Pomáhala přímo tvořit a vést národ!“ NEJEDLÝ, Zdeněk: *Za kulturu lidovou a národní*, Praha 1953, s. 61.

politického jednání, pak plní funkci ideologií. Vykazují přitom vysokou míru literarizace (a to nejen vzhledem ke své primárně persvazivní funkci), neboť z diskursu *Dějiny* přejímají celou řadu narativních konfigurací, postav historiografického vyprávění i metafor. V kontextu následujících analýz ideologické narace tak nebude obtížné navázat na pojmy, jež jsme použili pro reflexi narace historiografické. Tento směr analýzy (od Palackého historiografie k Masarykově historizující politické ideologii) ostatně vyplývá již z Palackého díla, kde jsou v obdobném vztahu *Dějiny* a kupříkladu *Idea státu rakouského*. Průběžně tak v následujících úvahách můžeme navazovat i na předchozí pasáže, v nichž jsem se z foucaultovské perspektivy věnoval analýzám vztahu historického vědění a moci. Na následujících stránkách bych rád analyzoval proměny onoho historicko-politického diskursu češství, který Palacký nejen v *Dějínách*, ale i dalších historiografických a politických statích či projevech konstituoval. Zaměřím se přitom na dvě významné osobnosti, jež se dle mého soudu nejvýrazněji pokusily Palackého program češství dále rozvinout a účelově transformovat: na Tomáše Garrigue Masaryka<sup>831</sup> a Zdeňka Nejedlého<sup>832</sup>. S Palackým oba spojuje nejen to, že psali o českých dějinách a uvažovali o jejich smyslu, ale též fakt, že podobně jako on využili historické vědění k tomu, aby výrazně ovlivnili politický program národa. Proměny historického kontextu, v němž výše zmiňovaní autoři psali své texty o smyslu národních dějin se odráží i v odlišném „žánru“ jejich spisů. Je-li Palacký především autorem historiografické syntézy a lze-li jej jen okrajově považovat za polemika<sup>833</sup>, tak pro Masaryka představuje žánr polemiky či kritického komentáře k tradici (kupříkladu právě „obrodním evangelium“<sup>834</sup> – tj. k Palackého *Dějínám*) hlavní prostor seberealizace. Nejedlý začíná sice začíná jako britký polemik, závěr jeho díla a především jeho reinterpretace českých dějin v duchu marxismu-leninismu však jej představují jako nesmlouvavého dogmatika, ačkoliv se v návaznosti na Masaryka snaží svou ideologii prezentovat jako „duchovní práci“<sup>835</sup>. Jeho ideologické

---

<sup>831</sup> Z Masarykových textů se zaměřím především na *Českou otázku* (1895), *Naši nynější krizi* (1895) a spis *Jan Hus* (1896). MASARYK, Tomáš Garrigue: *Česká otázka. Naše nynější krize. Jan Hus*. Praha 2000. Z pozdějších prací na *Novou Evropu* (1920) a *Světovou revoluci* (1925).

<sup>832</sup> Z Nejedlého textů se zaměřím na jeho krátkou monografii o Palackém: NEJEDLÝ, Zdeněk: František Palacký, Praha 1921. Jiráskovu monografii: NEJEDLÝ, Zdeněk: Alois Jirásek, Praha 1949. Spis věnovaný Husovi: NEJEDLÝ, Zdeněk: Hus a naše doba, Praha 1946. A též jeho příspěvek ke „sporu o smysl českých dějin“: NEJEDLÝ, Zdeněk: Spor o smysl českých dějin, in: *Spor o smysl českých dějin 1895-1938* (ed. Miloš Havelka), Praha 1995, s. 321-360. Dále již k vysloveně propagandistickým textům: NEJEDLÝ, Zdeněk: Komunisté, dědici velikých tradic českého národa, Praha 1953. NEJEDLÝ, Zdeněk: Za kulturu lidovou a národní, Praha 1953. Příležitostně ovšem přihlédnou i k širší autorově produkci.

<sup>833</sup> Až na sklonku šedesátých let donutily Palackého okolnosti: Höflerova konfrontační interpretace husitství či Schlesingerova a Lippertova kritika *Dějin* (viz: ŠTAIF (1997) I.: s. 156-163.), aby při obraně vlastního díla přistoupil na ostřejší polemický tón. Právě na Palackého - polemika z *Die Geschichte des Hussitentums und Prof. Constantin Höfler* a z *Doslovu k Radhostu* (1872) navazuje Masaryk.

<sup>834</sup> MASARYK (2000): s. 314.

<sup>835</sup> NEJEDLÝ, Zdeněk: Za kulturu lidovou a národní, Praha 1953, s. 35.

„katechismy“ z padesátých let v sobě neskrývají ani stín polemického ducha, jen tautologicky recyklují normativní řeč komunistické moci. Přes tuto žánrovou nesourodost a též odlišné kulturně-historické kontexty (jedná se o tři rozdílné generační vrstvy: 1798-1876, 1850-1937, 1878-1962), v jejichž diskursivním poli jednotliví autoři tvořili svá díla, spojuje Palackého, Masaryka i Nejedlého snaha o politické využití (případně zneužití) historického vědění a především rozsáhlé dílo *Dějiny*, které Palacký vytvořil a Masaryk s Nejedlým na něm vybudovali své „parazitní“ diskursy o smyslu české národní minulosti. Pro mé tázání tak nepředstavuje prvořadý zájem kulturně-historická skutečnost (dobový kontext), ale sleduji především proměny textového prostoru *Dějiny* (v jehož gravitačním poli se ocitá celá řada dalších odvozených textů), v němž se na základě historické imaginace konstituuje národní společenství představ. Manipulace v onom textovém prostoru mohou ostatně zpětně osvětlovat proměny kulturně-historického kontextu, v němž byly prováděny.

Masaryk i Nejedlý se oba Palackému ve svých pracích intenzivně věnovali a svorně přitom zdůrazňovali význam Palackého díla právě pro politický program moderního českého národa. Nejedlý to v úvodu ke své krátké monografii, v níž Palackého prezentuje jako „našeho prvního a největšího politického buditele“, vyjádřil jednoznačně: „On to však také byl, který nám ve svých dílech zanechal i politické evangelium pro čas budoucí, jež jsme pak také četli a učili se z něho, právě v dobách nejtěžších...“<sup>836</sup> Jak v Masarykových, tak Nejedlého spisech, v nichž oba rozvíjí a komentují odkaz Palackého historiografického a politického díla, se klade mimořádný důraz na ono kolektivně sdílené „my“, autoři se prezentují jako noví vykladači odkazu, jenž nás stále zavazuje: „Musíme tu proto hleděti nejen do minulosti, k tomu, co bylo, ale i do přítomnosti, k tomu, co jest a snad zítra bude, neboť dílo Palackého není ještě ani dnes uzavřeno, nýbrž žije svým duchem mezi námi i dnes ještě a bude jistě žíti mezi námi i zítra.“<sup>837</sup> Zcela se tak vytrácí původní antihistorický etos<sup>838</sup> Palackého *Dějiny*, jejich odmítnutí stávající dějepisné tradice reprezentované Hájkem či Balbínem, a do popředí naopak vystupuje potřeba kontinuity a přirozené návaznosti na zakládající text historicko-politického diskursu.<sup>839</sup> S odkazem na Palackého uzavírá Masaryk svou *Českou otázku*: „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

---

<sup>836</sup> NEJEDLÝ (1921): s. 3.

<sup>837</sup> Tamtéž.

<sup>838</sup> Viz kapitola: Moc historického vědění.

<sup>839</sup> Viděno foucaultovskou optikou: zejména v dobách Masarykovy ČSR se Palackého *Dějiny* stanou oficiální a oslavnou historií „římského typu“. Z jimi prezentovaného historického vědění bude pramenit významný zdroj legitimacy mladého státu.

měly vliv největší.<sup>840</sup> V *Janu Husovi* závaznost onoho historicky argumentovaného „my“ národního společenství Masaryk formuluje zcela bez obalu: „My Čechové nemůžeme se vzdát své podstaty národní, nemůžeme nežít smyslem své historie...“.<sup>841</sup>

Oba autoři si jasně uvědomují význam interpretace minulosti pro přítomnost a svorně vychází z předpokladu, že právě „vědění je moc“.<sup>842</sup> V historizujícím kontextu české politické kultury může jediné sugestivní pojetí národních dějin výrazně ovlivnit intencionalitu politického jednání. Masaryk k tomu v *České otázce* říká: „Je dobře, díváme-li se zpět do naší slavné minulosti, ale musíme ji také rozumět, musíme z ní čerpat netoliko nadšení, ale i poučení.“<sup>843</sup> A je to právě on, kdo v téže knize k *Dějninám* podává rozsáhlý interpretační komentář. Masaryk i Nejedlý obdobně prezentují Palackého *Dějiny* a s nimi spojenou historickou imaginaci jako ustálený a v zásadě pravdivý obraz, jemuž je ovšem v dílčích otázkách potřeba nově porozumět, neboť odkaz Otce národa byl zapomenut, pokřiven či nepochopen. Základním východiskem však u obou zůstává fakt: „Dějiny nás učí, co znamená být Čechem, jaké jsou mravní povinnosti každého, kdo chce se hlásiti k českému národu.“<sup>844</sup> jak říká Zdeněk Nejedlý a vzápětí též pregnantně obnažuje význam takového historického vědění pro politickou praxi: „Palackého politika pak opravdu jest především uplatňování toho, čemu se naučil z dějin, v životě současném. Je proto převážně i d e o l o g i c k á , tj. Palackému jde více o zásady, o program národní politiky než o nahodilé, často jen denními poměry dané její zjevy, jež zítra nemají již významu.“<sup>845</sup> V případě Nejedlého i Masaryka se samozřejmě nabízí otázka, nakolik si byli vědomi toho, že obraz národních dějin sami konstruují, a nakolik mohli naopak naivně věřit tomu, že ideje a zásady, jež z historie národa s takovou samozřejmostí extrapolují, jsou objektivní historickou pravdou. Vzhledem k důrazu, kteří oba autoři svorně kladou na morálku vůbec a též na mravní rozměr historikovy i politikovy práce, by takové „vědění“ vyznělo přinejmenším ironicky. Rozřešení této otázky však naštěstí není tématem mé analýzy, ostatně lze k němu jen stěží nalézt vhodné metodologické nástroje. Nyní se blíže zaměříme na analýzu konkrétních textů a ohledáme vzájemné paralely mezi Palackého, Masarykovým a Nejedlého pojetím národních dějin, přičemž budeme používat již dříve utvořené pojmy a navazovat na interpretační výstupy z předešlých kapitol.

---

<sup>840</sup> MASARYK (2000): s. 161.

<sup>841</sup> Tamtéž, s. 323.

<sup>842</sup> Tamtéž, s. 196.

<sup>843</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>844</sup> NEJEDLÝ (1921): s. 14.

<sup>845</sup> NEJEDLÝ (1921): s. 20.

## Tomáš Garrigue Masaryk

V *České otázce* Masaryk úzkou návaznost na Palackého opakovaně deklaruje, přímé citace (o volných parafrázích ani nemluvě) patří v textu k těm nejčastějším a nezřídka zabírají více než jednu stranu textu.<sup>846</sup> Masaryk přejímá diskursivní rámec *Dějin* jako celek a zdůrazňuje přitom úzkou návaznost *České otázky* i dalších textů na Palackého. Tento důraz na kontinuitu ostatně prostupuje celým textem a překračuje užší hranice vztahu dvou konkrétních textových diskursů, plní spíše roli určujícího metody tázání a jednoho z hlavních principů narativní skladby *České otázky*. Masaryk vlastně mnohdy nedělá nic jiného, než že odhaluje skryté souvislosti a návaznosti „české otázky“, její teleologickou kontinuitu. Jednou je to spojitost mezi Palackým a Kollárem: „Palackého idea federace úzce souvisí s ideou vzájemnosti hlásanou Kollárem.“<sup>847</sup> Posléze mezi Kollárem, Dobrovským, vlastním Masarykovým diskursem a jeho čtenáři: „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 kráčet máme v hlavě lidského pokroku.“<sup>848</sup> Jindy zase mezi bratrstvím a Masarykovou ideou humanitní. Obdobně formulovaných kontinuit lze v *České otázce*, *Naší nynější krizi* a v *Janu Husovi* nalézt bezpočet. Masaryk skrze tyto návaznosti osvětluje původ a příčiny přítomné krize, pomocí historické analýzy vyjevuje původní smysl národních dějin a k jimi implikované paradigmatické národně uvědomělého jednání připojuje ten jediný správný účel. Jeho metoda v tomto smyslu představuje téměř ideální typus historie, jíž v *Genealogii morálky* (1887) a *Nečasových úvahách* (1876) ostře kritizuje Friedrich Nietzsche. Ten v kontextu úvah o genealogii trestu odsuzuje historii, která pátrá po vznešeném původu věcí v dávné minulosti, falešně se tak zmocňuje jejich účelu a nízkou (vždy nedávnou) pravdu prezentuje v modu transcendentálních idejí a pravd „o sobě“.<sup>849</sup> Takové pátrání po původním smyslu a účelu

<sup>846</sup> MASARYK (2000): s. 69, 70, 72, 95, 96, 106-108, 112, 154 aj.

<sup>847</sup> Tamtéž, s. 74.

<sup>848</sup> Tamtéž, s. 148.

<sup>849</sup> „... pro veškerou historii neexistuje důležitější věta než ta, jíž bylo dosaženo s nesmírným úsilím, jíž však vskutku dosaženo *být mělo*, - že totiž příčina vzniku nějaké věci a její konečná užitečnost, její skutečné využití a zařazení do systému účelů, jsou od sebe vzdáleny toto coelo; že to, co existuje, co nějakým způsobem vzniklo, si moc jemu nadřazená pokaždé vykládá s novými záměry, nově si to přisvojuje, přetváří a předurčuje k novému využití; že veškeré dění v organickém světě je *přemáháním*, *zvládáním* a každé přemožení a ovládnutí je zase novou interpretací, přizpůsobením, v němž se dosavadní „smysl“ a „účel“ nutně zatemňuje nebo vůbec mizí.“ Obdobně: „Ale všechny účely, všechny užitečnosti jsou jen známkami toho, že nějaká vůle k moci ovládla cosi méně mocného a dokázala tomu vtisknout smysl určité funkce; celá historie „věci“, orgánu, obyčejně může být tedy zřetězením znaků dalších a dalších interpretací a přizpůsobení, jejichž příčiny ani mezi sebou nemusejí

dějin dodává historické pravdě vskutku až metafyzický rozměr a řeči historiografie propůjčuje vysokou mravní hodnotu. Jménem historického původu pak takový historik jednak nesmířitelně čistí „chrám národa“, kárá, prorokuje a poučuje v téměř biblickém smyslu slova, zároveň nám však umožňuje, abychom v zrcadle komplexní a kontinuální historie zahlédli vlastní tvář, abychom, řečeno s Foucaultem, mohli propadnout útěšné hře na rozpoznávanou.<sup>850</sup> Z perspektivy foucaultovské genealogie lze ostatně Masarykovo pátrání po původním smyslu národních dějin interpretovat v obdobném smyslu slova: „Hledání takového původu se rovná pokusu nalézt „znovu to, co už bylo“, ono „právě totéž“ obrazu, jenž přesně odpovídá sobě; rovná se považování všech peripetií, k nimž mohlo dojít, všech lstí a všech přestrojení a nahodilosti: rovná se to pokusu odhalit všechny masky, aby byla konečně odkryta prvotní identita. Avšak co se dozví genealog, dá-li si práci s tím, že naslouchá historii, místo aby uvěřil metafysice? Že za věcmi se nachází „něco zcela jiného“. Nikoliv jejich bytostné a nečasové tajemství, nýbrž tajemství toho, že nemají podstatu, anebo že jejich podstata byla kus po kusu sestrojena z útvarů, které jí nenáležely.“<sup>851</sup> Masarykova historie rozpomínání, kontinuity a poznání pravdy v tomto kontextu představuje pravý opak nietzschovské i foucaultovské genealogie; klade se za úkol znovu objevit kořeny naší identity, pokouší se nalézt jediný zdroj, z něžž ono poznání pramení, a maže všechny diskontinuity, aby nás zavedla do říše metafyzického původu.<sup>852</sup> Masaryk rád upírá pohled do výšin ducha, k nejvyšším formám a k abstraktním ideám; jeho smyslu českých dějin ostatně vévodí bytostně metafyzický prvek, veskrze platónský ideál humanity.

Návaznost na Palackého tak nemá charakter pouhé intertextuální vazby, ale spíše přirozeného evolučního zákona, zákona teleologické kontinuity: „Vývoj našeho národního uvědomování byl téměř logický, odpovídal obecnějším zákonům sociálního vývoje.“<sup>853</sup> Národní idea se tak proměňuje ve vývojové linii přinejmenším od Dobrovského, přes Kollára, Palackého a Havlíčka, implicitně až k Masarykovi a *Česká otázka* je její poslední a vrcholnou manifestací. Obdobná pevná svázanost a kontinuita, jíž Masaryk s jistotou a jednoznačností odhaluje u Palackého a jeho předchůdců: „Politický program Palackého jeví se jako logické dovršení našich obrodních ideálů. Od Dobrovského po Palackého vidíme skutečně logický vývoj našeho obrození od teorie ku praxi...“<sup>854</sup> je tak implicitně přisouzena i dílu samotného

---

souviset, spíše po sobě podle okolností jen náhodně následují a jedna druhou střídají.“ NIETZSCHE, Friedrich: Genealogie morálky, Praha 2002, s. 58n.

<sup>850</sup> FOUCAULT, Michel: Diskurs, autor, genealogie, Praha 1994, s. 86.

<sup>851</sup> Tamtéž, s. 77.

<sup>852</sup> Tamtéž, s. 92.

<sup>853</sup> MASARYK (2000): s. 72.

<sup>854</sup> Tamtéž, s. 176.

Masaryka. Obdobné logické zákonitosti vývoje pevně svazují Masaryka s Palackým a dalšími. Rétorika *České otázky* jakoby zde přejímala cosi ze sebestřednosti Comtova *Kursu pozitivní filosofie*, jímž se ostatně Masaryk výrazně inspiroval<sup>855</sup>. Jeho pojetí vývoje humanitní ideje připomíná Comtův zákon tří stádií a též Masarykův „realismus“ v mnohém odpovídá Comtově pozitivnímu stadiu vývoje společnosti. Comtem se Masaryk ostatně inspiroval i později, když vůči sobě v *Nové Evropě* vymezoval teokracii a demokracii, činil tak opět na podkladě zákona o třech vývojových stádiích.<sup>856</sup> Kontinuita tedy není nahodilá: může se zdát, že Palackého dílo v sobě Masarykův doplňující komentář již v zárodku obsahovalo. Již Palacký vnímal dějinný pohyb jako kontinuální vývoj, používal metaforu semene, z něž přirozeně vyrůstá strom dalších událostí. Obdobně Masaryk věří v jakousi vyšší zákonitost dějin: „Věřím s Kollárem, že historie národů není nahodilá, nýbrž že se v ní projevuje určitý plán Prozřetelnosti a že tedy je úkolem historiků a filozofů, 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.“<sup>857</sup>

Této snaze zvýraznit návaznosti, zviditelnit kontinuitu a objevit původní účel věcí se podřizuje i stylistický charakter textů. Masaryk opakovaně používá konektivních vazeb a odkazů, jež přímo reprezentované souvislosti implicitně potvrzují. Jen na dvou náhodně vybraných stránkách *České otázky* tak nalezneme celou řadu funkčně velmi podobných výrazů: je to přirozené, toto přirozeně odkazovalo k, odsud jeho, není např. náhodou, není tudíž nahodilé, kdo zná, musí vědět.<sup>858</sup> Všechny tyto výrazy, zejména však Masarykem mimořádně často užívané vazby typu *přirozeně* a *ne náhodou*, evokují hlubokou vnitřní provázanost věcí. Implicitně odkazují na přirozený logický řád světa, v němž je vše organicky propojeno. Obdobného persvazivního efektu Masaryk dosahuje též sugestivní systematizací vlastního diskursu, jenž je podřízen přísnému řádu klasifikace. Tato strukturace zdaleka nekončí rozdělením na první, druhou, třetí a čtvrtou dobu našeho obrození. Masaryk pracuje se sugestivním systémem binárních opozic, vše relevantní má v *České otázce* a příbuzných textech i svou opačnou stranu: „Odsud pro český program humanitní poslední otázka taktiky:

---

<sup>855</sup> Masaryk samozřejmě není pozitivistou ve smyslu Gollovy historické školy. Comte v rámci své pozitivní vědy rozlišoval mezi statikou a dynamikou, jejichž metodologickou provázanost srovnával s vztahem anatomie (případně fyziologie) a klinické medicíny. Masaryk v tomto smyslu pracuje spíše s dynamikou comtovské sociologie, snaží se historiografií (Palackým) extrapolované zákony dějin českého národa, uplatnit v politické praxi. O Masarykově vztahu ke Comtovi: PATOČKA (1991): s. 27n, 33-37.

<sup>856</sup> „... zvláštní forma oligarchie je monarchie, která na posavadním nízkém stádiu kriticizmu vědeckého a filozofického pojímána (nejen masami!) teokraticky: prvotní antropomorfní myšlení nedovedlo demokracie pojmut, proto se monarcha stal představitelem zároveň přímo zbožněným subjektem vši moci.“ MASARYK (1994): s. 92.

<sup>857</sup> MASARYK (2000): s.11.

<sup>858</sup> Tamtéž, s. 17n.



reformace, nebo revoluce? Odpovídám v duchu buditelů: reformace!<sup>859</sup> Vedle schématu opozic pracuje Masaryk též se sugestivním systémem hierarchií, často mezi prezentovanými tématy vytváří třístupňové hierarchické vztahy. Jindy s působivou stylizací vyjevuje dlouhé linie kauzálních souvislostí. V souhrnu lze říci, že tato „uspořádanost“ Masarykova diskursu má spíše estetickou než argumentační funkci. Takto sugestivně utříděn přesvědčuje diskurs spíše než věcnými argumenty „krásou“ své vnitřní uspořádanosti, v níž vše se vším souvisí.

Obdobný „svůdný klam“ dodává Masarykovu diskursu též inspirace Comtovým sociologickým zákonem tří stadií. Comtův model teologického, metafyzického a pozitivního stupně vývoje poznání se výrazně odráží v Masarykově pojetí vývoje českého obrození, jak jej prezentuje v *České otázce*: „Od všeobecného a tedy i méně určitého, od humanity pokračovali jsme ke slovanství a konečně k češství. Zpočátku přirozeně jsme byli více odkázáni 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.“<sup>860</sup> Dobrovský, Kollár s Šafaříkem a Palacký s Havlíčkem tak reprezentují tři stupně národního sebepoznání, jsou třemi peripetemi na cestě k nalezení sebe sama. Tento evoluční vzorec, převzatý s Comtovy sociální fyziky, prolíná všemi analyzovanými texty a Masaryk jej obdobně aplikuje i na další témata. V stati *Naše nynější krize* se tak ze stejné perspektivy sleduje proměny pojetí státu: Masaryk rozlišuje mytické stadium, kdy lidé vnímají stát jako zbožštěnou bytost, pak scholastické, kdy je stát řečí právníků abstrahován, a konečně konkrétní či reální stadium, kdy stát tvoří konkrétní lidé.<sup>861</sup> Takové vzorce, schematismy a univerzální zákonitosti představují čtenáři Masarykovy ideje jako nebývale konzistentní a vnitřně provázaný systém (podobný newtonovské fyzice), který vzhledem ke své neosobní vědeckosti téměř nevyžaduje autora, neboť je podobně jako chemická rovnice objektivní „o sobě“. Masarykův styl přitom ani zdaleka netrpí vědeckou suchopárností, často obdobné vzorce zahaluje do působivě poetického jazyka: „Prvním našim 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 odkrývá s ním nám 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

---

<sup>859</sup> Tamtéž, s. 347.

<sup>860</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>861</sup> Tamtéž, s. 194n.

lidu v mocný tábor národní... Dobrovský – Kollár – Šafařík – Palacký – Havlíček...<sup>862</sup> Comtova tři vývojová stádia plní v kontextu *České otázky* roli specifické narativní syntaxe. Na takto strukturovaném vyprávění ulpívá pel vědeckosti, příběh národa se zbavuje zbytečně nahodilého charakteru přirozeného vyprávění. Tváří se jako striktně vědecký, odlidštěný diskurs. Narativní syntax vývojových stádií ostatně ukotvuje i pozici mluvčího: Masarykův „realismus“ je vlastně obdobou Comtova pozitivního stadia, právě jím se tedy vývoj národních dějin prozatím uzavírá. Vůči Palackému a Havlíčkovi, jimiž by měl vývoj fakticky dospět do pozitivního stadia se Masaryk opět vymezuje na základě comtovské paralely: „Idea humanity může být pojímána extenzivně a intenzivně.“<sup>863</sup> Palacký i Havlíček v tomto smyslu pojímali humanitu extenzivně, prostor pro intenzivní, tj. lidové pojetí humanity otevírá až Masaryk. V evoluční kontinuitě jednotlivých národních buditelů se tak odráží další z konstrukčních principů Comtovy pozitivní vědy, vztah mezi statikou a dynamikou. Statika přitom představuje fázi evidence a rozpoznávání zákonitostí, dynamika jejich „inženýrskou“ aplikaci do praxe. Masaryk tak sám sebe reprezentuje jako postavu, jež v úzké návaznosti na „pravou“ tradici teprve zhodnocuje poznání svých předchůdců a zapojuje jej do běžné praxe národního života.<sup>864</sup>

Masaryk zdánlivě navazuje i na Palackého noetické úvahy (i když nepřijímá jejich filosofická východiska)<sup>865</sup>, i zde nalézá kontinuitu mezi krásovědným pojetím božnosti a vlastním konceptem humanity: „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.“<sup>866</sup> Palackého filosofický koncept božného člověčenství se tak jeví jako dobově podmíněný výraz humanitní ideje, již až Masaryk dokázal uchopit v duchu „realismu“. V *Janu Husovi* to Masaryk formuluje zcela bez obalu: „... *humanita* je jen jiné slovo pro

---

<sup>862</sup> Tamtéž, s. 49.

<sup>863</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>864</sup> Comtovské inspirace vytvářejí ve spojení s Masarykovým platonismem poměrně nesourodou a vnitřně nekonzistentní směsici filosofických tezí, metafyzika mravů se zde mísí s pozitivistickým scientismem. Přes estetické kouzlo vnitřní uspořádanosti diskursu je však tuto rozpolcenost často obtížné zahlédnout. „Masaryk je touto shodou mezi svou ideou české humanity a světovým vývojem tak nesmírně zaujat, že nepozoruje rozporné elementy své syntézy. Jeho syntéza je theisticky upravený comtovsko-objektivistický pozitivismus vedle bytostného moralismu, pojetí světa z hlediska bytostí mravně svobodných – prvky metafyzicky neslučitelné, zásadně protikladné. Theismus a psychologie sebevražednosti jsou motivy metafyzické, převod podle stadiového zákona je naturalistní koncept historiosofický. V Masarykově pojetí jsou tyto dva prvky nikoliv snad filosoficky uvedeny v soulad, nýbrž jsou juxtaponovány, položeny jednoduše vedle sebe, není dokonce ani jasně formulován problém, jak myslet historii z hlediska člověka jako svobodné bytosti.“ PATOČKA (1991): s. 40.

<sup>865</sup> Patočka hovoří o tom, že Masarykův příklon ke Comtovi znamenal „silné oslabení mnohem důslednější pozice Palackého, který svou humanitu inspiruje Kantem a kantovskou tradicí.“ PATOČKA (1991): s. 36.

<sup>866</sup> MASARYK (2000): s. 72.

*bratrství* a na této myšlence zejména *Palacký* budoval náš *program národní*.<sup>867</sup> Zatímco z této perspektivy lze hovořit o poněkud účelové reinterpetaci Palackého filosofické antropologie (božného člověčenství), ve výběru a interpretaci významných historických událostí se Masaryk s Palackým v principu shoduje, i když klade větší důraz na jejich politickou aktualizaci. Hovoří-li o příčinách národního úpadku, pak jen v zjednodušené podobě recykluje hlavní Palackého teze: „U Lipan padlo násilí násilím, padla demokracie česká, poražená již svou vlastní rozháraností...“<sup>868</sup> Výrazným apelem a politickou aktualizací však již Masaryk naplňuje hodnocení roku 1487, jeho výchozí interpretace „roku ujařmení“ je přitom s Palackého pojetím téměř totožná: „Odčiniti rok 1487 – to znamená v českých zemích všem občanům dát naprostou rovnost před zákonem, to znamená úplnou svobodu svědomí, to znamená stát se pevnými a mravními, to znamená plnit ideály naší reformace, to znamená důsledně pracovat za ideály humanitní.“<sup>869</sup> Pohybuje se přitom v obou směrech. Jednak vymezuje z minulosti příčiny a původ aktuálních problémů a na druhou stranu je schopen problematické otázky doby interpretovat jako něco, co dějiny zpětně uzavírá a naplňuje: „Sociální otázka odkazuje nás opět a přirozeně do století 15., neboť už tehdy otázku tu počali jsme řešit a rozřešili jsme ji špatně. Rozřešením otázky sociální odčíníme rok 1487; nerozřešíme-li ji v duchu našich ideálů historických a národních, v duchu ideálů všelidských, odvrátíme-li se od světla ke tmě, od lásky k násilí – pak se vrátíme do svého hrobu, z něhož už nebude žádného zmrtvýchvstání.“<sup>870</sup> Politické teze se tak stávají součástí narativních konfigurací národních dějin a z vnitřní logiky těchto zápletek následně čtenářem nenápadně přesvědčují o vlastní oprávněnosti. Jak vidno, Masaryk dokáže Palackého historicko-politický diskurs využívat se zcela mimořádnou flexibilitou jako podpůrný rámec vlastní argumentace. Uchopíme-li tento vztah „diskursivního parazitismu“ z nietzschovské perspektivy, můžeme říci, že si Masaryk Palackého *Dějiny* přisvojuje, že rozsáhlému poli historiografického vědění vnucuje nový interpretační klíč, čímž dějiny přetváří a přizpůsobuje si jejich smysl. Nevzniká přitom nová (alternativní) koncepce národních dějin: Masarykova reinterpetace „jen“ kontinuálně navazuje na Palackého, je „pouhým“ komentářem.<sup>871</sup>

Nakolik je tato technika „diskursivního parazitismu“ úspěšná, můžeme vidět na příkladu jinak metodicky velmi precizního a věcného díla *Husitství v literatuře* Arnošta Krause. Když literární historik hodnotí význam Palackého „revoluce“ ve výkladu husitství, ač

---

<sup>867</sup> Tamtéž, s. 314.

<sup>868</sup> Tamtéž, s. 153.

<sup>869</sup> Tamtéž, s. 154.

<sup>870</sup> Tamtéž, s. 155.

<sup>871</sup> Zakládající význam Palackého filosofie českých dějin, k níž jsou ostatní práce nanejvýš kritickým komentářem, zdůraznil již Jan Patočka. PATOČKA (2006): s. 191.

pozitivistu, vystupuje náhle z masarykovských pozic a jeho doposud střízlivě vědecký styl získává na naléhavosti a téměř básnickém patosu, Krausův Palacký tak na sebe zcela automaticky bere tvářnost Palackého Masarykova: „Tato revoluce byla dílem *českého zázraku*, jak lze nazvat trvání česko-bratrského přesvědčení a konání pod tlakem, jemuž nebylo rovně v historii. Jen z takové rodiny bratrské, střežoucí svatý oheň v tajnosti po půldruhého století, mohl vzejít otec Palackého, jen v rodině učitele, josefinismem osvobozeného, mohl se zrodit Palacký sám, jen na pomezí česko-uherském mohl za reakce protirevoluční nabýti takového právě vzdělání a směru a jen v době osvícenského indiferentismu k vyznání mohl vyrůst na historika celého národa a neustrnout na úzkém stanovisku konfesijním.“<sup>872</sup>

V rámci deklarované návaznosti na Palackého se Masaryk často stylizuje do role ochránce odkazu velkého dějepisce. Brání jej proti útokům katolického hnutí, jež usiluje o to „vyvrátit v národě filozofické základy Palackého historie“.<sup>873</sup> Vzdoruje jakékoliv „reakci“ (liberalismus, indiferentismus), jejíž zastánci „soustavně a promyšleně vykořeňují především Palackého a jeho ideje“.<sup>874</sup> Masaryk chce pokračovat v životním díle velkého historika a vystupuje přitom jako ten, kdo očišťuje jeho dílo od nánosů dezinterpretací a vrací našemu „obrodnému evangeliu“<sup>875</sup> původní smysl. Národ dle Masaryka Palackého odkaz nesprávně pochopil: „...Palackému, ačkoliv jej zoveme otcem národa, tak málo rozumíme.“<sup>876</sup> Až s Masarykem skutečně otevíráme „svatá Pisma národních dějin“, až s ním nalézáme jejich pravý smysl. V Masarykově přístupu ke „knihám *Dějiny*“ lze vidět paralely s postojem starozákonních proroků ke knihám Zákona, obdobně jako velekněz Chilkijáš<sup>877</sup> se Masaryk stylizuje do role strážce tradice, jenž vynáší naléhavé poselství Palackého *Dějiny* znovu na světlo, objevuje pro národ jeho zapomenuté obrodní ideály, jimž se musí řídit, pokud chce dosáhnout ztracené velikosti: „Náš veliký úkol národní – to je moje realistické přesvědčení a snažení – leží před námi; naše minulost slavná, naše minulost veliká je malá v poměru k tomu, kam nám ukazuje.“<sup>878</sup>

Masarykův komentář k Palackému však není jen adorací; často usměrňuje, opravuje, uvádí na pravou míru, kritizuje či vytýká. V některých případech přitom Masaryk koriguje pouze zjednodušené interpretace Palackého díla a účelově přisuzuje *Dějínám* postoje, jež v nich v tak ostře vyhraněné podobě nalezneme jen stěží. Například když Palackému vytýká,

---

<sup>872</sup> KRAUS (1924): s. 177n.

<sup>873</sup> MASARYK (2000): s. 135.

<sup>874</sup> Tamtéž, s. 351.

<sup>875</sup> Tamtéž, s. 314.

<sup>876</sup> Tamtéž, s. 340.

<sup>877</sup> 2 Kr, 22,8-13.

<sup>878</sup> MASARYK (2000): s. 352.

že kladl přílišný důraz na boj Čechů s Němci.<sup>879</sup> V souvislosti s obrazem staroslovanské demokracie Masaryk historikovi vytyká, že „příliš důvěřivě konstruoval na tehdejších názorech o totožnosti všeho slovanského“<sup>880</sup>, čímž zdůrazňuje vlastní kritičnost a úctu k historické pravdě. Masaryk tak vytváří kolem své osoby až jakýsi „mýtus demytologizace“, jenž může v čtenáři vzbudit implicitní důvěru v jakákoliv jeho tvrzení. Dále Palackému vyčítá i to, že vnesl do národního programu „símě nejednotnosti“, neboť svůj politický program několikrát měnil: „Z této nerozhodnosti, jevící se tedy v Palackém samém, vznikla nerozhodná a neucelená politika staročeská, politika vnitřní a vnější, končivší úpadkem až neuvěřitelným.“<sup>881</sup> Tento komentář odhaluje techniku přisvojení si diskursu *Dějiny*: Masaryk obviňuje Palackého z ideové nejednotnosti, jež vedla k „naší nynější krizi“. Příkladá k příběhu Palackého-politika důvěrně známá narativní schémata *Dějiny* (nesvornost), aby původního tvůrce historicko-politického diskursu zbavil (samozřejmě ve svůj prospěch) autoritativní pozice. Diskurs *Dějiny* se tak pod Masarykovou taktovkou zmocňuje svého stvořitele a podřizuje jeho život vlastnímu řádu. Konečně Masaryk Palackému vytyká upřílišněný historismus, přehnaný konzervatismus a pohled zbytečně upřený jen zpátky: „Avšak my především potřebujeme pochopení přítomnosti a té se nám od Palackého a jeho směrem nedosti dostává.“<sup>882</sup> Vymezuje tak ve vztahu k *Dějínám* svou pozici: Palacký „ukazuje nám minulost českou“<sup>883</sup> a Masaryk ji pak ve vztahu k přítomnosti vykládá.

*Česká otázka* i další Masarykovy texty z druhé poloviny 90. let navozují specifickou komunikační situaci, v jejímž rámci vědoucí vypravěčský subjekt naléhavě apeluje na kolektivní „my“ národa. Žánr „exegetického komentáře k *Dějínám*“ umožňuje Masarykovi klást prvořadý důraz na obnažování smyslu dějin, které již v *České otázce* nemusí na rozdíl od Palackého primárně vyprávět. Přímá historiografická narace se tak vytrácí a na její místo přichází exegetický výklad smyslu dějin. I v něm však lze detailnější analýzou odhalit narativní strukturu, na jejímž základě Masaryk konstruuje vlastní vyprávění o smyslu českých dějin. Mezi *Dějínami* a *Českou otázkou* existuje úzká diskurzivní návaznost. Obdobně jako u

---

<sup>879</sup> „Přispěli k tomu naši buditelé a zejména Palacký svou historií. Je totiž osudný klam myslit, že všecka naše historie není než ustavičný boj proti Němcům a vládě – tak malí jsme nebyli a nejsme. Vyvíjeli jsme se i pozitivně, vývoj náš má obsah svůj a vlastní, v němž antagonismus proti Němcům hrá roli velikou, ale přece jen podřízenou.“ Tamtéž, s. 119, obdobně s. 124.

<sup>880</sup> Tamtéž, s. 43.

<sup>881</sup> Tamtéž, s. 162. Z těchto tezí vyplývají zajímavé konsekvence pro charakter politické kultury, jež je dle Masaryka v souladu s národním programem. Není to rozhodně politika institucionalizovaného sporu partikulárních politických ideologií (konzervatismus, liberalismus, socialismus), ale politika jediného národního programu, politika jednotného středu, jež nově reprezentuje Masarykův realismus. Nikoliv tedy plodná pluralita odlišných názorů, ale hříšná rozháranost a nejednotnost, jež nutně směřuje k úpadku. Masaryk nepokrytě hájí heslo: jeden národ-jeden politický program. Viz: Tamtéž, s. 118n.

<sup>882</sup> Tamtéž, s. 108.

<sup>883</sup> Tamtéž.

Palackého *Dějiny*, lze i zde extrapolovat hlavní narativní konfigurace a dílčí konstrukční schémata. Žánr exegetického komentáře zvýrazňuje pozici čtenáře, na nějž se dosti naléhavě apeluje: „Jsme národ Husův a rádi se tak zoveme – avšak jsme tím národem Husovým doopravdy a ve skutečnosti? Nejsme. Ještě nejsme.“<sup>884</sup> Ve srovnáním s Palackého historiografickou narací je v Masarykových textech čtenář přirozenou součástí otevřeného příběhu, vypráví se vlastně o něm, apeluje se na něj, aby aktivně vstoupil do děje a přispěl k tomu, abychom se skutečně mohli zvat národem Husovým. Masaryk zde ve srovnání s Palackého *Dějiny* pootáčí ricoeurovským kruhem tří mimesis (prefigurace-konfigurace-refigurace) do vyšší metaroviny (vykládá dějiny rozumění smyslu dějin), jeho narativní konfigurace se o další řád vzdaluje zkušenosti přirozeného světa, neboť jako výchozí prefiguraci čtenářské zkušenosti předpokládá právě paradigmatickou *Dějiny*. Toto „pootočení“ kruhem mimesis nově exponuje především vztah dějiny-čtenář, ten napříště hraje skutečně klíčovou roli. Čtenář se rozpomíná na původní smysl národních dějin a přizpůsobuje mu své jednání. Masaryk si v tomto ohledu dovoluje tlak, jenž je v kontextu Palackého prací bezprecedentní: „Žádný národ, ve své převážné většině a jako celek, nevzdal se víry a církve reformní jako my – odsud právě ten zvláštní rozpor mezi naší minulostí a přítomností a odsud myslícímu Čechu katolíkovi úkol, rozpor ten ve svém nitru odstranit.“<sup>885</sup> Dominantní narativní vzorec dějin (příběh zápasu germánství a slovanství) se tak internalizuje a přesouvá dovnitř, není to již však střet českého a německého národního živlu, nýbrž boj za pravdu, jenž se odehrává jednak uvnitř národa, ale především uvnitř každého čtenáře, tedy každého z nás. Tento střet spojuje Masaryk s jednoduchou strukturou binárních opozic:

| <b>národní zlo</b>   | <b>národní dobro</b>  |
|--|---|
| domnělá, falešná minulost <sup>886</sup> , iluze, vybájeniny | skutečná, pravá minulost, kritičnost  |
| mrtvé, prázdné heslo, jen na papíře <sup>887</sup> , fráze   | skutečně české, živé slovo <sup>888</sup>   |
| povrchní, vnější   | vnitřní, skutečně žitý  |
| dvojakost, neopravdovost                                     | opravdovost   |
| mrtvola  | život   |
| malost, malichernost, nicotnost                              | sebepoznání, rozpomenutí, návrat k ideálům naší reformace, žítí sobě, žítí pozitivně <sup>889</sup> |

<sup>884</sup> Tamtéž, s. 314.

<sup>885</sup> Tamtéž, s. 334.

<sup>886</sup> Tamtéž, s. 115.

<sup>887</sup> Tamtéž, s. 315.

<sup>888</sup> Tamtéž, s. 79.

<sup>889</sup> Tamtéž, s. 331.

|   |  |
|---|--|
| spánek  | znovuzrození                                 |
| eklekticismus, napodobování                               | čistota, poznání skutečných potřeb vlastních |
| lež   | pravda                                       |
| tma   | světlo <sup>890</sup>                        |
| jen slovo   | slovo i skutečné činy                        |
| násilně (mečem, krví, smrtí)                              | smírně (pluhem, prací, životem)              |
| minulost, pouze historismus, pohled dozadu <sup>891</sup> | přítomnost, pohled dopředu                   |
| nerozhodnost, rozháranost, nejednotnost                   | jednoznačnost, jednota, rozhodnost           |

Masaryk tyto binární opozice často prezentuje velmi přímočaře a s působivě naléhavou dikcí kazatele, není je tedy potřeba z textu pracně extrapolovat, opakovaně se nabízí v prvním plánu: „Upomínky na naše četné boje za existenci v minulosti... - to všecko nutí myslícího Čecha k rozhodnutí: násilně či smírně, mečem či pluhem, krví či prací v potu tváře, smrtí či životem? Ne násilím, ale smírně, ne mečem, ale pluhem, ne krví, ale prací, ne smrtí, ale životem k životu – toť odpověď českého génia, toť smysl našich dějin a odkaz velikých předků.“<sup>892</sup> Zápas mezi národním dobrem a zlem se odehrává právě tady a teď, v okamžiku, kdy se každý z onoho kolektivního „my“ ve vlastním jednání rozhoduje, na kterou stranu se přikloní. V *Janu Husovi* Masaryk v tomto duchu na čtenáře apeluje: „Avšak dosti těch důkazů, že naše obrození, naše procitnutí z protireformačního spánku skutečně a doopravdy bylo pokračováním v díle reformačním – a proto ptejme se sebe opět a opět, plníme-li tento svůj úkol národní a historický?“<sup>893</sup>

Masaryk tedy narativní konfiguraci zápasu prezentuje spíše jako vnitřní boj. Zápletky, které ve svém komentáři k smyslu českých dějin čtenáři představuje, se tak na rozdíl od Palackého *Dějin* promítají spíše do psychologické roviny. Konektivní struktury národa jsou představeny jako svého druhu společenství mravnosti. I střet theokracie a demokracie se dle Masaryka odehrává v rovině mravní: morální opravdovost jednotlivců, jejich svobodný příklon k humanitě, přivodí posléze vítězství demokracie. Vnitřní zápas tak znovu nalézá své velké historické konsekvence a promítá se do „skutečnosti“ dějin. V Masarykově podání musí člověk vždy nejprve vybojovat zápas sám se sebou, porazit to nemravné v sobě, aby se mohl

<sup>890</sup> Tamtéž, s. 155.

<sup>891</sup> Tamtéž, s. 108, 352.

<sup>892</sup> Tamtéž, s. 105n.

<sup>893</sup> Tamtéž, s. 329.

účinně projevit v dějinách.<sup>894</sup> Je ostatně fascinující, nakolik příběh prezidenta Osvoboditele tuto metafyziku mravů v dějinách potvrzuje.

Zatímco Palacký v *Dějínách* vypráví příběhy, Masaryk tak vzhledem k orientaci na vnitřní střet spíše předvádí výrazné a pevné charaktery. Kontinuální a teleologicky provázaná linie hlasatelů obrodních ideálů se tak proměňuje v katalog psychologických typů, vhodných k následování. **Dobrovský** reprezentuje typus svobodomyšlného kněze, který ničil pověry. „Nezločná, nadšená a důsledná láska ke svobodě“ vtiskla jeho intelektuálnímu úsilí „vzornou vědeckou odkrytost a jeho široký světový rozhled“.<sup>895</sup> Ačkoliv psal jen latinsky a německy, cítil přitom česky a slovansky.<sup>896</sup> Jeho cit k slovanstvu byl velmi vřelý, nebránil mu však v tom, aby pochyboval: „... ta jeho skepse našemu znovuzrození a slovanskému vědomí mnohem a mnohem více pomohla než nepochybování celého tuctu Hanků“.<sup>897</sup> Navíc pochyboval aktivně, tedy neúnavnou prací. V souvislosti s Rukopisy neúnavně bojoval za pravdu, je v tomto ohledu „zářným vzorem nemalichernosti“, byl to člověk čestný a kritický: „pravý rytíř ducha – jemu se přičila všeliká nepravda“.<sup>898</sup> **Kollár** je především pěvec slovanské vzájemnosti a reprezentuje vůči Dobrovskému opačný typus poeticky až sentimentálně laděného člověka, čistého nadšence. K chybným názorům a k nekritické idealizaci slovanství jej tedy nepřivedl špatný charakter, ale dobrá víra a nedokonalá vědecká metoda.<sup>899</sup> Masaryk jakoby básníka charakterizoval skrze vlastní Kollárův popis slovanské povahy: „Ta obzvláštní zbožnost, ta pilná pracovitost, ta nevinná veselost, ta láska ke svému jazyku a konečně ta mírumilovná snášenlivost...“, jenž se podle něj stejně spíše než pro Slováky hodí právě pro nynější Slováky.<sup>900</sup> Kollár je pro zdůraznění kontinuity prezentován též jako žák Dobrovského a hlasatel všeobecné ideje humanitní. Celý rok 1848 měl dle Masaryka „ráz kollárovský“<sup>901</sup>; psychologická tvářnost jedince tak zde slouží k zpětné charakteristice historické události, jež dle Masaryka nepostrádala Kollárův idealistický vzlet a nadšení. **Palacký** představuje opět nepoetický typus pilné a energické práce pro národ, stojí za ním nejen jeho *Dějiny*, ale i jeho činnost politická. Je to zodpovědný a moudrý vůdce,

---

<sup>894</sup> Zde především vidí Jan Patočka vnitřní rozpor Masarykovy filosofie českých dějin, jež si na jednu stranu nárokuje svobodné individuum, jež se silou vlastní vůle rozhoduje pro humanitu, a na druhou stranu podřizuje dějiny (a tedy i jednotlivce) objektivním zákonitostem, konstrukci Comtových stadií dějinného vývoje. „Moralismus se nesnáší s tímto objektivismem, nesnáší se s ním filosoficky, ontologicky.“ PATOČKA (1991): s. 33.

<sup>895</sup> MASARYK (2000): s. 17.

<sup>896</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>897</sup> Tamtéž, s. 33.

<sup>898</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>899</sup> Tamtéž, s. 63.

<sup>900</sup> Tamtéž, s. 49.

<sup>901</sup> Tamtéž, s. 68.



Masaryk jej spojuje s rozhodností, sebevědomím a s prozíravým heslem „pomoci si koneckonců nemůžeme než sami“.<sup>902</sup> Na této monumentalizující charakteristice Otce národa přesto črtá Masaryk drobné stíny: politickou pasivitu za časů bachovského absolutismu (navíc omlouvanou slibem daným manželce<sup>903</sup>), jednostranný sklon k historismu a rozkolísanost politického programu národa. **Havlíček** je především kritický duch: „zapřísáhlý nepřítel vši polovičatosti a nejasnosti“.<sup>904</sup> Na rozdíl od Palackého se nezalekl pronásledování a nemlčel ani v časech bachovského absolutismu. Tato vnitřní opravdovost a důslednost Havlíčkovi nadělala množství nepřátel a dovedla jej až k politickému mučednictví.<sup>905</sup> Nepřekonatelnou touhu po pravdě promítá Masaryk i do vnitřní dramatičnosti Havlíčkova charakteru: „Havlíček ne darmo se chtěl oddat povolání kněžskému a ne darmo překonal ten úmysl a prožil muka duše ztýrané bojem staré víry a víry nové.“<sup>906</sup> Havlíček se dle Masaryka díval na věci přímo, byl to člověk přítomnosti a budoucnosti, moderní a pokrokový.<sup>907</sup> Ryzost přesvědčení se odrazila i v prostém a lidovém slohu jeho řeči: „slovo skutečně české, slovo živé“<sup>908</sup> a též v jeho přímočarém selském rozumu. Poslední v řadě je pochopitelně sám **Masaryk**, tedy spíše jeho reprezentace sebe sama, jíž čtenáři v postavě mluvčího nabízí. V tomto charakteru se spojují pozitivní vlastnosti většiny předchozích typů. „Kritický duch“ Dobrovský, jemuž se přičila všechna nepravda a protivila veškerá neupřímnost, tak slouží jako předobraz, v jehož rámci Masaryk charakterizuje vlastní angažmá v rukopisných sporech: „Dobrovského všude nalézáš, kde bylo třeba srdce a práce.“<sup>909</sup> Stejně jako Dobrovskému se i Masarykovi nerozumělo a křivdilo, dějiny jim však časem daly za pravdu.<sup>910</sup> Na Havlíčka navazuje Masaryk svou přímočarou rétorikou, skrze pozitivní charakteristiku Havlíčkova jazyka charakterizuje jazyk vlastní. Masaryk tímto způsobem sugestivně inscenuje vlastní pozici potenciálního národního vůdce. Jeho naléhavý prorocký hlas tak neodkazuje jen k mocenským a intelektuálním ambicím konkrétního jednotlivce, ale díky návaznosti na charakterologii dosavadních národních vůdců skrze něj může promlouvat vyšší a kolektivně závazná historická pravda.

Síla těchto charakterových návazností se projevuje i v tom, že s jejich pomocí Masaryk z národního společenství i vylučuje. V České otázce je celá řada významných

---

<sup>902</sup> Tamtéž, s. 75n.

<sup>903</sup> Tamtéž, s. 77.

<sup>904</sup> Tamtéž, s. 67.

<sup>905</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>906</sup> Tamtéž, s. 79.

<sup>907</sup> Tamtéž.

<sup>908</sup> Tamtéž.

<sup>909</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>910</sup> Tamtéž, s. 33 a 36.

osobností národního obrození diskvalifikována právě díky „špatnému“ charakteru. Vedle staročechů a mladočechů, jimž Masaryk přisuzuje jakousi kolektivně sdílenou charakterologii (mladočeši jsou tak „liberální Rokycanové“<sup>911</sup>), patří k nejvýznamnějším postavám tohoto typu Václav Hanka, Karel Sladkovský a Josef **Jungmann**. Především ten představuje Masarykovi slepý a nekritický racionalismus josefinismu a voltairovského osvícenství.<sup>912</sup> Jungmannův přístup k obrodě národa ztrácí díky ztrátě kontinuity s původními reformačními ideály vnitřní opravdovost, je příliš knižní a abstraktní.<sup>913</sup> Nekritické nadšení a fantazírování ve věci slovanské vzájemnosti (Masaryk vyčítá Jungmannovi příklon k ruskému absolutismu) má ovšem i svou temnější stránku: neoprávněnost a neupřímnost Jungmannovu, jenž ze strachu skrýval před přáteli své životní přesvědčení. „V národě malém pak obzvláště vždycky hrozí nebezpečí, že se opatrnost a rozvážná svědomitost obrací v dvojakost a nemůžnou „tichost“. K otroctví zvenčí se připojuje otroctví uvnitř, i sahá se pak i k prostředkům nečestným, jimiž lidé slabí domnívají se sloužiti vlasti.“<sup>914</sup> Celé Jungmannově generaci Masaryk vyčítá, že v lepším případě „důvěřivě konstruovali“ či jako Hanka dokonce vědomě lhali.<sup>915</sup> Od Jungmannova racionalismu pak vede kontinuální linie až k „naší nynější krizi“, jejíž příčinou je obdobný mravní a náboženský indiferentismus, stejná neznalost původních obrodních ideálů. I negativní charakterologie tak zakládá svou linii návazností, jež mohou sloužit k delegitimizaci pozic Masarykových ideových protivníků. V *Janu Husovi* ale i v závěru *České otázky* Masaryk pracuje i na dalším negativním charakteru, jež mu představuje Jan **Rokycana**. V jeho postavě demaskuje Masaryk oblíbený, i Palackým často užívaný, emblém češství jakožto středu jako pouhou prostřednost.<sup>916</sup> V Rokycanovi dochází dle Masaryka k falešnému smíření protikladů, jehož výrazem je nejistota, neurčitost a dvojakost. Do protikladu k Rokycanovi klade Chelčického, v jehož osobě je naštěstí zajištěna kontinuita obrodních ideálů, které Rokycana nemůžnou dohodou s chytráckým Římem zradil. **Chelčický** je dle Masaryka: „... jasný, důsledný, neohrožený myslitel a pracovník, a přece nepřítel násilí, Hus a Žižka v jedné duši. Člověk cele český, netknutý latinskou učenou scholastickou, ale nikoliv nepřítel pokroku, naopak vřelý jeho zastance a šířitel. Chelčický stal se zakladatelem Bratrství.“<sup>917</sup>

---

<sup>911</sup> Tamtéž, s. 348.

<sup>912</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>913</sup> Tamtéž, s. 44.

<sup>914</sup> Tamtéž, s. 46.

<sup>915</sup> Tamtéž, s. 43, 46, 52.

<sup>916</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>917</sup> Tamtéž, s. 150.

Že je takový katalog psychologických typů pro národní společenství normativně závazný, nemusí Masaryk ani explicitně dokládat, vyplývá to z jeho úvah o smyslu dějin samo sebou. Navazuje v tomto kontextu ostatně na obdobné Palackého názory, navíc popularizované též Jiráskem již v *Mezi proudy*. Ti kteří manipulují s historickou pravdou, jsou jednoduše „nynější Balbínové“.<sup>918</sup> Masaryk v těchto charakterech, řečeno s Ricoeurom, reprezentuje zdánlivě původní prefigurovanou zkušenost první z tří ricoeurovských mimesis. Hus, Chelčický, Komenský, Dobrovský... to jsou charaktery jež nás Čechy, jako Husův národ zavazují. Pod tlakem autority historického vědění tak dochází na úrovni třetí mimesis k refiguraci přirozené zkušenosti, aniž si je toho řada jednotlivých členů národního společenství vůbec vědoma (dochází k záměně primární přirozeně prefigurované zkušenosti za sekundární narativní konfiguraci). Důraz na kolektivní „my“ ve věcech sdílení této národní charakterologie se odráží v Masarykem oblíbeném užívání plurálu u osobních jmen. V nitru každého čtenáře se odehrává zápas, v němž se rozhoduje, zda budeme národem Rokycanů, Balbínů a Hanků, či národem Husů, Chelčických a Komenských. Masaryk opakovaně dokládá, že počet charakterů je v národě omezen: „Rokycanové vždy byli a budou. A veliký zástup vždy bude se držet jich.“<sup>919</sup>

Obdobná psychologizace dějin se však netýká jen jednotlivých historických postav, ale prostupuje i do rámcové charakteristiky povahy celého národa. I vzájemná interakce národů je tak často prezentovaná jako střet rozdílných psychologických povah. *Česká otázka* obsahuje celou řadu charakteristik národů a komparací národních povah, vedle Čechů zde vystupují nejen Němci, ale i Poláci, Slováci a Rusové. I v této otázce sice Masaryk opět navazuje především na Palackého, zejména na jeho polaritu germánského a slovanského charakteru, ovšem ve srovnání s ním věnuje otázce národní povahy daleko větší prostor. Národ se mu stává kolektivně sdílenou psychologickou tvářností „naší vlastní bytosti“.<sup>920</sup>

I tímto katalogem národních charakterů však viditelně prostupují narativní vzorce, převzaté z Palackého *Dějin*. Dobrovský byl křivě obviňován z malověrnosti a zbytečného pochybování, této **křivdě** se však posléze dostalo **zadostiučinění**. Definitivně, když byl Hankův podvod, mimo jiné též Masarykem, odhalen. Destruktivní potenciál nesvornosti Masaryk prezentuje na příkladu Palackého. Nevnímá tedy **nesvornost** jako Palacký

---

<sup>918</sup> Tamtéž, s. 321.

<sup>919</sup> Tamtéž, s. 348.

<sup>920</sup> Tamtéž, s. 135. V těchto komparacích národních povah vystupuje Čech kupříkladu jako ten, kdo důvěřuje vysvětlení skrze vědu a filosofii, zatímco Polák a Rus preferují náboženství. Polák chce své dílo vykonat mečem, Čech slovem a literární vzájemností. Ve srovnání s přímým a často až hrubým Němcem vystupuje Masarykovi u Čecha do popředí schopnost vycítit a dovtípit se, nikoliv neupřímnost, jen jakási měkká nepřímá povaha. Tamtéž, s. 22, 57-62.

(rozštěpení národa), ale z psychologické perspektivy jako vnitřní názorovou nejednotnost. **Zrada** je obdobně promítána do psychologizujícího rámce, kdy znamená především zpronevěření se vlastním názorům, neschopnost stát si za vlastní pravdou (Jungmann, Rokycana). Motivy **odcizení** spojuje Masaryk s neorganickým přejímáním a napodobováním cizích vzorů, obrazem tohoto nečeského eklekticismu jsou především mladočeští liberálové, ale třeba i Jungmann se svým voltairovským racionalismem. Motivy **obran**y spojuje Masaryk především s Havlíčkem a potažmo též sám se sebou. Brání se zde především čistota reformačních ideálů, bojuje se slovem a nikoliv zbraněmi a nepřátel je mnoho: zapomnění, mravní indiferentismus, nynější Balbínové atd. Rétorika Masarykových textů se vůbec nese v silně apologetickém duchu, mluvčí často zdůrazňuje, že je na něj křivě útočeno, že promlouvá jaksi „proti všem“. I narativní schéma **prohry** navozuje v psychologizujícím rámci Masarykových úvah o smyslu českých dějin celou řadu konotací. Tak výchozí stav tragické prohry českého národa představuje především „duchovní a mravní spánek“<sup>921</sup>, do nějž národ upadl po Bílé hoře. Z bídy tohoto zapomnění se nyní národ pozvedá k slavné budoucnosti. Stávající krize české politiky je obdobnou prohrou, z níž nás má pozvednout Masarykův prorocký hlas.

Palackého *Dějiny* zachycují kolektivně sdílenou paradigmatickou v rovině jednání, tedy tak, že vypráví příběhy jednotlivých postav. Masaryk se zaměřuje spíše na rovinu motivace k jednání, věnuje se zdánlivě subtilnějšímu tématu psychologické charakteristiky. Ovšem přesvědčivost a autorita takto (skrze kolektivně sdílenou psychologii či povahu národa) prezentované paradigmatické jednání je výrazně vyšší. V Masarykově vyprávění o smyslu českých dějin dochází k důslednější refiguraci původní zkušenosti, neboť kolektivně sdílená paradigmatická se v modu psychologické reprezentace dostává blíž k čtenářskému subjektu. Nenabízí mu totiž „pouze“ obrazy kolektivně závazného jednání, z nějž může případně vyplynout i jeho implicitní motivační rámec (jak je tomu u Palackého), ale konfrontuje jej přímo s vnitřní motivací k jednání. Často explicitně říká, v čem nám charakter toho kterého buditele „musí být vzorem“.<sup>922</sup> Zatímco v Palackém vystupuje charakter jednotlivých historických postav (případně povaha celého národa) teprve z jejich jednání, v Masarykovi by měl jasně definovaný a kolektivně sdílený typus národního charakteru determinovat jednání teprve budoucí. To co Palacký ve svém přání, aby jeho dílo „...posloužilo národu našemu ku

---

<sup>921</sup> Tamtéž, s. 148.

<sup>922</sup> Tamtéž, s. 36.

poznání sebe samého a k uvědomění v tom, čím jest a čím býti má.<sup>923</sup> spíše jen naznačuje, říká Masaryk již bez okolků zcela naplno.

Masaryk se ovšem v rovině narativních schémat a celkové konfigurace *České otázky* a příbuzných textů neinspiroje pouze Palackým. Již výše jsem naznačil celou řadu přesahů k biblickým „způsobům vyprávění“. Všechny tři analyzované texty prostupuje několik klíčových motivů a narativních vzorců, jež v rámci specifické vyprávěcí situace *České otázky* navozují výrazné biblické konotace. Masaryk pronáší svůj komentář k národním (Palackého) dějinám s etosem starozákonního proroka, jenž promlouvá k lidu, který se odvrátil od původního smyslu vlastních dějin. Kritizuje „zpuchřelost a mrtvotu nekritického a obmezeného vlastenčení“<sup>924</sup>, rozhorluje se nad všudypřítomnou krizí a úpadkem národa, jenž zapomíná na svůj původ: „...mladší generace nezná našich buditelů, protože jich nezná generace starší – Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký, Havlíček je té starší generaci neznám – Palacký je neznám staročekům, Havlíček je neznám mladočekům. Co čteme o idejích těchto velikých lidí v hlavních orgánech a publikacích staročeských a mladočeských, je čirá neznalost, a v řečech našich politických řečníků slyšíme jen holá jejich jména.“<sup>925</sup> Masaryk útočí na všudypřítomné farizejství (podle jejich skutků nejednejte, neboť oni mluví a nečiní<sup>926</sup>) a volá po opravdovosti, čistotě a vnitřním přesvědčení: „Buď chceme a budeme žít a umírat podle těch Chelčických, Husů, Komenských, anebo ne, buď chceme být opravdovými, anebo – tertium non datur.“<sup>927</sup> Opakovaně a důrazně se přitom vrací působivé metafory krize, úpadku či pádu, povětšinou převzaté z Bible, a dodávají Masarykovu prorockému hlasu vnitřní sevřenost a naléhavost. Masaryk je obdobně jako starozákonní prorok Jeremiáš dost moudrý a silný, aby pochopil a rozhlašoval, že lid v zarputilosti srdce opustil zákon, jež měl poslouchat a jímž se měl řídit.<sup>928</sup> Těžké časy Bílé hory a protireformace jsou pak dle Masaryka spravedlivým trestem za to, že se národ zpronevěřil svým ideálům<sup>929</sup>. Představují pomyslný Egypt či babylónský exil, z něž národ vyvádí až prorocké slovo obroditelů: „... musíme opět a cele hledat pravdy, slyšet pravdu, učit se pravdě, milovat pravdu, pravdit pravdu, držet pravdu, bránit pravdy až do smrti.“<sup>930</sup> Zřetelně

---

<sup>923</sup> PALACKÝ (1930): Předmluva prvního vydání, s. 6.

<sup>924</sup> MASARYK (2000): s. 79n. Obdobně kritizuje „úžasnou mrtvotu politického myšlení“ ve spise *Naše nynější krize*. Tamtéž, s. 201.

<sup>925</sup> Tamtéž, s. 192.

<sup>926</sup> Mt 23,3. Citováno dle ekumenického vydání z roku 1985.

<sup>927</sup> MASARYK (2000): s. 88.

<sup>928</sup> Jr 9,11-13.

<sup>929</sup> „Na Bílé hoře doražen byl náš úpadek mravní, následující hromadná protireformace byla trest za zpronevěru na díle reformačním. Nepadli jsme pro naše ideály reformní, ale padli jsme proto, že jsme se jich nedrželi a jich se vzdávali.“ MASARYK (2000): s. 323.

<sup>930</sup> Tamtéž, s. 330.

zde vystupuje napovrch inspirace základním narativním schématem Starého zákona: lid Izraele je vázán smlouvou, podle toho, zda ji naplňuje či nikoliv, se ocitá ve stavu milosti či trestu. Masaryk koncipuje smysl českých národních dějin na základě tohoto starozákonního modelu, přičemž na místo smlouvy národ zavazuje reformační ideál humanity a roli proroků, kteří připomínají závazek smlouvy a případně vyvádí lid Izraele z exilu, plní jednotliví buditelé (včetně samotného Masaryka).

Dílčích motivických paralel s Biblií je ještě více. Již výše jsem zdůraznil podobnost Masarykova komentáře ke smyslu národních dějin s tradicí biblické exegeze. Důraz, který Masaryk opakovaně klade na dichotomii vnitřního a vnějšího, připomíná Kristovu evangelijní kritiku pokryteckého farizejství: „Vy farizeové očišťujete číše a mísy zvenčí, ale vaše nitro je plné hrabivosti a špatnosti.“<sup>931</sup> Na základě této vnitřní opravdovosti pak rozlišuje pravé a liché, skutečné a falešné. V souvislosti se svatým Janem Nepomuckým tak hovoří o „falešném mučednictví“<sup>932</sup>, s opravdovou obětí je naopak spojován „politický mučedník“<sup>933</sup> Havlíček. S nesmlouvavostí starozákonních proroků Masarykovi buditelé (Dobrovský, Havlíček i sám autor) odhalují pravou tvář skutečnosti a bourají modly (rusofilství, rukopisný podvod aj.), které si národ postavil. Sebemenší útěšná iluze a klam je vystavena kritickému pohledu těchto proroků a nesmiřitelně odhalena jako pouhá „vybájenina“, fantazírování či romantická idealizace.<sup>934</sup> Národ musí odložit jakoukoliv „dvojakost, rozdvojenost, neoprávdovost myšlení a konání“, musí se ptát: „... kde je tedy pravda?“<sup>935</sup> S tím souvisí dichotomie mrtvého a živého jazyka, Masaryk často podobně jako starozákonní proroci (např. Izajáš<sup>936</sup>) kritizuje prázdná slova, pouhá hesla a fráze, jež nejdou ze srdce, nejsou opravdu živá. Biblické konotace navozuje též způsob, jakým Masaryk nakládá s motivikou práce, je u něj vždy biblickou vržeností, tedy „prací v potu tváře“.<sup>937</sup> Něčeho dosáhnout lze jedině prací: „Humanita není sentimentalita, ale práce a opět práce.“<sup>938</sup> Pozdější Masarykovo pojetí demokracie je též ovlivněno touto biblickou perspektivou a prezentováno tedy jako

---

<sup>931</sup> L 11,39.

<sup>932</sup> MASARYK (2000): s. 151.

<sup>933</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>934</sup> „Zejména to cyrilometodějství je idea přímo nečeská, není ani slovanská, nýbrž je to liberalistická vybájenina a směsice nejrůznějších názorů sobě odporujících.“ Tamtéž, s. 188. Obdobně o romantizujících představách starých Slovanů: „Kollár je romantik a fantasta, idealizoval si Slovanů, ale tím prokázal nám Slovanům špatnou službu, jen pravda, jen poznání skutečnosti může nám být prospěšné...“ Tamtéž, s. 51.

<sup>935</sup> Tamtéž, s. 315.

<sup>936</sup> „Protože se tento lid přibližuje ke mně ústy a ctí mě svými rty, ale svým srdce se ode mne vzdaluje a jejich bázeň přede mnou se stala jen naučeným lidským příkazem, proto i já budu dále podivuhodně jednat s tímto lidem, divně, předivně. Zanikne moudrost jeho moudrých a rozumnost jeho rozumných bude zakryta.“ Iz 29,13-14.

<sup>937</sup> MASARYK (2000): s. 106.

<sup>938</sup> Tamtéž, s. 148.

společenství mravnosti a práce.<sup>939</sup> Práce je často přímo spojována se spásou, je to pochopitelné, neboť buditelé pracují (obětují se jako Havlíček) k našemu znovuzrození či ke vzkříšení národnosti.<sup>940</sup> V tomto kontextu nepřekvapí, že Masaryk ve svých textech oživuje již poněkud archaické výrazy, spojené s motivikou vzkříšení, jež probuzení duchovně a mravně spícího národa implicitně spojovali s evangelijním zmrtvýchvstáním Krista.

Historicko-politický diskurs *České otázky* se odráží i v pozdějších Masarykových textech, věnovaných světové válce, tedy v *Nové Evropě* a *Světové revoluci*. Specifický „žánr otázky“ zůstává přitom zachován<sup>941</sup>, *Česká otázka* však v kontextu světových dějin plně vyjevuje svůj skrytý potenciál. Masaryk zde navazuje na Palackého představu o univerzálním významu českých dějin, ačkoliv ji dokládá z obrácené perspektivy. Zatímco Palacký pojímá své *Dějiny* jako jasně ohraničený mikrokosmos, v němž se analogicky zrcadlí struktury dějin světových, Masaryk vystupuje z omezeného prostoru Čech a Moravy naplno do chaosu světového dění (dívá se doslova z vnějšku – z exilu), aby skrze diskursivitu „české otázky“ nabídl srozumitelný výklad válečných událostí. Dochází tak k jakémusi prorůstání dějin českých do dějin světových, které se v Masarykově podání podřizují diskursivnímu řádu *České otázky* a potažmo Palackého *Dějin*. Zatímco Palacký viděl světové dějiny v zrcadle dějin českých, Masaryk v celosvětovém historickém dění vždy pozoruje vnitřní tvářnost dějin českých, minulost jednoho národa se stává interpretační osou dějin světových: „Československá otázka je otázkou světovou a je otázkou právě této války; svobodné Čechy, anebo reakční Rakousko, svobodný československý národ, anebo degenerovaní Habsburkové – to je pro Evropu a Ameriku, pro myslící Evropu a Ameriku volba.“<sup>942</sup> O světových dějinách se opět, jako za časů husitských válek, rozhoduje v Čechách. Světová válka kontinuálně navazuje na Husův střet s římskou autoritou (ne náhodou nazývá Masaryk Berlín „čtvrtým Římem“<sup>943</sup>) a dovršuje dílo našich reformátorů: „...a byli to právě Čechové, kteří první zlomili autoritu středověké teokracie a zahájili svou reformací novou dobu“.<sup>944</sup> Nový, poválečný řád světa musí dle Masaryka navázat na dědictví ideálů české reformace: „Spojenci a jejich program organizace lidstva je programem demokratickým, vyplývajícím důsledně

---

<sup>939</sup> MASARYK (1994): s. 183.

<sup>940</sup> „Copak nemluví řečí dosti jasnou jeho neúporná, nadšená práce? Obyčejná skepse nedovede pracovat; ale Dobrovský pochyboval, jak pochybuje matka nad kolébkou svého slabého dítěte - z takové pochybnosti, prýstící ze srdce, rodí se spásná práce záchranná.“ MASARYK (2000): s. 36n. O vzkříšení či zmrtvýchvstání národnosti viz. s. 49, 155 či 78n.

<sup>941</sup> Masaryk nahlíží světové dějiny prizmatem národnosti, a tak se mu rozpadají na dílčí „otázky“: pruskou, českou, československou, řeckou aj. MASARYK (1994): s. 129, 143, 160, 189.

<sup>942</sup> MASARYK (1994): s. 160.

<sup>943</sup> Tamtéž, s. 71, 81.

<sup>944</sup> Tamtéž, s. 100.

z ideálů humanitních.<sup>945</sup> V *Světové revoluci* Masaryk český přínos k vítězství prezentuje právě v tomto ideovém duchu: „... nepřepínám, pravím-li, že Dohoda našim programem rozčlenění Rakouska dostala program pozitivní...“<sup>946</sup>

Válečné události se v Masarykově podání snadno podřizují metanarativní zápletce zápasu dějintovných sil. Chaos světového dění se organizuje dle struktury binárních opozic, jíž Masaryk částečně přejal z Palackého, či sám doplnil v *České otázce*, a získává tak čitelnou podobu příběhu. Masaryk vypráví světovou válku jako zápas teokracie s demokracií, přičemž jen aktualizuje Palackého pojetí husitství, jako střetu římské autority se svobodou svědomí: „Proti sobě stojí v světovém boji mocnosti středověkého teokratického monarchismu, absolutismu nedemokratického a nenárodního a státy konstituční, demokratické, republikánské, uznávající právo všech národů, nejen velikých, nýbrž i malých, na státní samostatnost. Proti sobě stojí, jak řekl císař Vilém, idea pruská a americká; je to boj světla a tmy, práva a násilí, středověku a pokroku, minulosti a budoucnosti...“<sup>947</sup> I v tomto případě se systém binárních opozic odráží ve vnitřním uspořádání diskursu natolik, že jej lze extrapolovat do jednoduché tabulky:

| <b>zlo teokracie</b>                    | <b>dobro demokracie</b>   |
|---|---------------------------|
| útok                                    | jen obrana                |
| lež <sup>948</sup>                      | pravda                    |
| násilí, právo pěstní <sup>949</sup>     | právo, humanita           |
| tma                                     | světlo                    |
| starý svět, minulost                    | nový svět, budoucnost     |
| hmota                                   | idea, duch <sup>950</sup> |
| stát                                    | národ <sup>951</sup>      |
| panství, touha ovládat                  | rovnost                   |
| zaostalost                              | pokrok                    |
| jezuitismus, machiavellismus, inkvizice | svoboda                   |
| krádež, loupež, kořist <sup>952</sup>   | práce                     |
| umělé <sup>953</sup>                    | přirozené                 |

<sup>945</sup> Tamtéž, s. 183.

<sup>946</sup> MASARYK (1925): s. 111.

<sup>947</sup> MASARYK (1994): s. 78.

<sup>948</sup> Tamtéž, s. 123.

<sup>949</sup> Tamtéž, s. 69.

<sup>950</sup> Tamtéž, s. 192.

<sup>951</sup> Tamtéž, s. 92.

<sup>952</sup> Tamtéž, s. 145.



Podobně jako v *České otázce* upřednostňuje Masaryk i v interpretaci světové války psychologickou perspektivu a věnuje mimořádnou pozornost charakteru a povaze národů. Tato „velká“ perspektiva tak zcela zastiňuje válku jako „malý“ prožitek jednotlivce. Tam, kde umělecká reflexe války (např. expresionismus) konstatovala nečitelnost, chaos, prázdnotu a absurditu, vidí Masaryk jasný a jednoznačný řád. Tento až krystalicky průzračný řád diskursu dodává Masarykově obrazu války paradoxně jistou vnitřní krásu, lze ji dokonce vnímat jako „hrdinskou epopej“.<sup>955</sup> Všechny dílčí příběhy války (individuální osudy) se podřizují logice metahistorické zápletky, jež je zpětně zčitelňuje, dodává jim uchopitelnou hodnotu a smysl. Světovou válku představuje Masaryk především jako válku států a národů, z nichž jsou někteří mravní (brání demokracii) a jiní nemravní (bojují za panství teokracie). Charakterologie válečných typů přitom zejména na straně zla překvapuje svou pestrostí a expresivitou, vedle hlavních aktérů (Rakouska, Pruska, Německa, degenerovaných Habsburků, všenečmců, pangermánů, jezuitismu, rakušanství a dalších vesměs abstraktních entit a -ismů) vystupují též „mongolští Maďaři“<sup>956</sup>, „barbarské a mohamedánské Turecko“<sup>957</sup>, zmanipulované Bulharsko a také římský pontifex „dávno vedený jezuitismem“<sup>958</sup>. Mravní odsudky a charakteristiky států a národů teokracie přitom často působí velmi barvitě („Rakousko je politickým zmetkem a středověkou mumii“<sup>959</sup>), abstraktní entity navíc v Masarykově „příběhu války“ nevystupují jen jako přesvědčivě živé psychologické typy, ale stávají se též přímými aktéry dramatických zápletek: „Prusko-Německo absorbovalo Rakousko, a přitom polklo i značnou dávku rakušáctví a teď absorbuje a polyká již i mohamedanismus. Prusko zradilo reformaci; Prusko je světský jezuitismus – ve svém úsilí

---

<sup>953</sup> Tamtéž, s. 77.

<sup>954</sup> *Novou Evropu* Masaryk uzavírá působivě patetickou větou: „Ježíš, ne Caesar, toť heslo demokratické Evropy...“ Tamtéž, s. 192.

<sup>955</sup> Tamtéž, s. 148.

<sup>956</sup> Tamtéž, s. 118.

<sup>957</sup> Tamtéž, s. 77.

<sup>958</sup> Tamtéž.

<sup>959</sup> Tamtéž, s. 132. O zápalu Masarykových charakteristik národních povah a morálky států svědčí též následující odsudky: „Jestliže něco opravdu nenávidím, je to rakušanství, lépe řečeno to habsburské vídeňáctví, ten dekadentní aristokratismus honící se po spropitném, ten falešný, nízký habsburgismus, ta nenárodní a přece šovinistická směsice lidí oficiální Vídně. Pruství nemám rád, ale mám ho radši i s tím jeho robustním kasárnickým a hladovou bezohledností parvenue; vždyť i císař Vilém svým diletantským mluvením a hraním na prozřetelnost učinil nechtě pro demokracii více než ten mlčící „krvavý suverén“, hrdý na to, že je nejdokonalejší aristokrat světa – člověk celou svou podstatou nízký.“ Tamtéž, s. 142.

udržet stůj co stůj středověký teokratismus, užívá týchž metod jako Societas Jesu. V tom Prusko vede duchovně Rakousko, v tom je jeho veliká vina...“<sup>960</sup>

Polarita vnitřního a vnějšího, jež patří k základním principům psychologie *České otázky*, osvětluje též mravní základy světové války: „... demokracie všude stojí proti státům a církvím: demokracie má základ lidský, ne božský ve smyslu teokracie, má základ v mravnosti, ne v oficiálním náboženství“.<sup>961</sup> Masaryk rozlišuje mezi vnější „maskou“ oficiálního náboženství a vnitřní autenticitou svobody svědomí (Ježíš, ne Caesar), stát mu představuje obdobnou pouze vnější formu, pokud není přirozeným výrazem existence národa.<sup>962</sup> Ve válce se tak strhávají vnější lživé masky teokracie a lidstvo směřuje k pravé, vnitřní skutečnosti národa: „Ale nový člověk, homo europaeus, nezrodí se pouze politikou vnější, nýbrž hlavně vniterní – všichni národové Evropy budou po válce nuceni všechno své smýšlení věnovat hmotné a duchovní obnově.“<sup>963</sup> Válka je „pouze“ vnějším výrazem hlubších, vnitřních příčin, které spočívají především v potlačování práva národů na sebeurčení.<sup>964</sup>

Vedle opozice vnitřní/vnější hraje v Masarykově obraz světové války významnou roli též polarita malého a velkého. Velké se paradoxně ukazuje jako malé a naopak: „Vůbec se Němci právě v této válce i přes svá vítězství ukázali malými.“<sup>965</sup> V duchu evangelijního Kristova výroku: „Neboť každý, kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen.“<sup>966</sup> se odhaluje skutečná tvář světových dějin. Malé národy budou odměněny za své ponížení. Skrze tuto biblickou paralelu může český národ svůj kvantitativně malý přínos k vítězství reprezentovat jako kvalitativně velký, ne-li rozhodující: „... Čechové jsou největší a nejsilnější překážkou pangermánských plánů“.<sup>967</sup>

Palackého filosofie národních dějin tak získává širší kontext a stává se de facto filosofii dějin světových. Ostatně v samotném centru Masarykova historicko-politického diskursu se střetávají právě filosofie dějin, válka je v tomto smyslu soubojem pangermanismu

---

<sup>960</sup> Tamtéž.

<sup>961</sup> Tamtéž, s. 97.

<sup>962</sup> „Celá nynější německá kultura, dovoleno-li se odvážit takové generalizace, je vnější. Německo je silné a slabé svým vnějším pořádkem: samá organizace, organizace organizací, nadorganizace, ale cíl – panství nad národy – je mravně špatný.“ Tamtéž, s. 133.

<sup>963</sup> Tamtéž, s. 191.

<sup>964</sup> „...z těchto „vnitřních“ záležitostí, vznikla tato „vnější“ světová válka.“ Tamtéž, s. 97.

<sup>965</sup> Tamtéž, s. 134. „Při vší své touze po světovosti Berlín nepoměrným vlivem dynastie je ztlachován k malosti a zvláštní omezenosti; Vídeň dokonce je hotový habsburský Kocourkov.“ Tamtéž.

<sup>966</sup> L 14, 11.

<sup>967</sup> MASARYK (1994): s. 124.

a slovanských ideálů humanitních.<sup>968</sup> Česko-německý spor tak utváří dominantní osu světových dějin. Tato univerzální perspektiva však vrhá též specifické zpětné odrazy na dějiny národa, i v nich dochází vlivem širší kontextualizace k posunům. Přes veškerou vnější psychologizaci Masarykův přístup znamená definitivní odklon od teodiceje Palackého *Dějiny*. Historické zlo existuje pouze ve vnější, plně substancializované podobě konkrétních států a národů. Jednotlivec již o ničem podstatném nerozhoduje, v Masarykově vyprávění je zcela podřízen participaci na abstraktních entitách jako skutečných aktérech světového dění. Z této perspektivy dochází k výrazné simplifikaci českých národních dějin, Palackého střet germánství a slovanství v jednom společenském těle a v jedné zemi nahrazují vpády vnějšího zla. Bílá Hora tak není důsledkem českého příklonu ke germánskému „dílu meče“, ale dočasným vítězstvím sil teokracie: „Habsburkové stali se pravým ramenem ohrožené teokracie a zlomili s pomocí říše a Evropy především Čechy a jejich husitismus. Krví, žezlem a jezuitismem Habsburkové podlomili českou revoluci (1618) a kulturu.“<sup>969</sup> Širokou perspektivu světové války tak lze vždy účelově redukovat na české dějiny, smřtit ji do emblematické otázky, jak to Masaryk činí kupříkladu ve *Světové revoluci*: „Odčiníme Bílou Horu a nadobro?“<sup>970</sup>

Důležitá je z této perspektivy též situace, v níž *Nová Evropa* vzniká: Masaryk ji píše na počátku roku 1918 v Rusku. Kniha se tváří jako slovanské poselství demokratickému Západu (nese podtitul „stanovisko slovanské“). Ačkoliv se na knižní trh ve Francii a Anglii kniha nedostala může v čtenář českého vydání (1920) vyvolat dojem, že Západ Masarykovu výzvu vyslyšel, že se skutečně do poválečného uspořádání Evropy promítl globální zápas demokracie s teokracií. Jakoby ozvěnou se tak z velkého světa vrací radostná česká zvěst o humanitě, jejímž mučedníkem byl Hus a apoštolem „prezident Osvoboditel“ Tomáš Garrigue Masaryk. Celý velký svět tímto potvrzuje univerzální význam českých dějin, poukazuje na nové Československo jako na symbolický střed světa. V tomto do značné míry iluzivním echu nachází Masarykova filosofie světových dějin, jež dokázala svou opodstatněnost již samotným vznikem ČSR, své definitivní potvrzení. Slovo se stalo tělem...

---

<sup>968</sup> „Dnes pangermanismus je předně filozofií dějin, dějin německého národa a celého lidstva; je to pokus soustavným studiem historického vývoje a stavu Německa a ostatních zemí, určit místo německého národa mezi národy v historickém vývoji...“ Tamtéž, s. 63.

<sup>969</sup> Tamtéž, s. 101. Obdobně: „Revoluce protestantských Čech 1618 byla zlomena a císař a jeho němečtí rádcové usilovali všemožně o zeslabení českých zemí. Zejména provedena nevídaná ekonomická revoluce: na 30.000 rodin (mezi nimi Komenský) bylo vypovězeno ze země a tři čtvrtiny půdy byly konfiskovány a dostaly se za odměnu žoldákům a šlechticům, kteří se z celé Evropy vrhli na českou kořist. Značnou část českého jmění si osvojil císař sám. Rekatolizace pomocí dragounů a jezuitů nevyhladila národního vědomí; odpor národní nebyl zlomen, moravští sedláci ještě 1775 bojovali proti císařskému vojsku.“ Tamtéž, s. 145.

<sup>970</sup> MASARYK (1925): s. 45.

*Světová revoluce* se dostává českému čtenáři do rukou o pět let později (1925) a oproti *Nové Evropě* představuje zejména z naratologické perspektivy zajímavý posun. Obě knihy sice spojuje společné téma revolučních změn v poválečné Evropě, v *Světové revoluci* však Masaryk historicko-politický diskurs vplétá do narativních peripetií svého osobního příběhu. Co je v *Nové Evropě* na kost obnaženo (knihy vyšla za Masarykova života pouze jednou a sám autor ji v předmluvě označil za spíše „historický dokument“<sup>971</sup>), to se v *Světové revoluci* pozvolna odkrývá v Masarykově vyprávění vlastního příběhu. Masarykova složitá a napínavá cesta za československou samostatností tak plní funkci rámcového vyprávění, do něž je promítnuto historické vědění o válce a celá ideová konstrukce *Nové Evropy*. Z malé perspektivy se tak čtenář nepozorovaně přesouvá do metanarativní zápletky, jež válku prezentuje jako střet nadosobních idejí a veskrze abstraktních entit. Charakter „osobních zápisků“ a mnohdy důvěrný Masarykův vyprávěcí tón však dovolují na tento předěl zapomenout. Čtenář může snadno přehlédnout, že byl z veskrze osobních vzpomínek přenesen doprostřed bitevního pole, na němž zuří zákopová válka teokracie a demokracie. Svůdné kouzlo Masarykova příběhu přitom tkví v tom, že byl vystaven dešti kulek nejen obrazně (tedy „jakoby“ z řad nepřátelské propagandy), ale střílelo se na něj i ve skutečnosti.<sup>972</sup> Obrazný jed lživé rakouské propagandy taktéž nalézá svou doslovnou paralelu v reálných pokusech o Masarykovu otravu.<sup>973</sup> Masaryk *Světové revoluce* tak vyřčená slova a deklarované postoje v biblickém či slova smyslu vlastním životem a často přímo tělem potvrzuje. „Malý“ příběh „pouti za svobodou“ si zachovává svou přirozenou perspektivu a umožňuje čtenáři, aby tento dojem přenesl i na primárně ideologické konstrukty „velkých“ dějin, jež v Masarykově osobním příběhu nalézají nezvykle sugestivní a přesvědčivý referenční rámec.

Zdeněk Nejedlý

---

<sup>971</sup> Tamtéž, s. 51. Přes tento odstup se *Nové Evropy* v *Světové revoluci* opakovaně dovolává a někdejší závěry potvrzuje.

<sup>972</sup> MASARYK (1925): s. 206.

<sup>973</sup> Tamtéž, s. 140.

Též další „filosof národních dějin“, Zdeněk Nejedlý<sup>974</sup>, klade podobně jako Masaryk velký důraz na to, aby čtenáře přesvědčil, že netvrdí nic nového a originálního, ale především navazuje na národní tradici. *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* Nejedlý shodně s Masarykem považuje za hlavní inspiraci pro současnost, v národní minulosti se podle něj skrývá klíč k pochopení přítomnosti: „Husitská revoluce je zrcadlo, v němž se přímo odráží i dnešek.“<sup>975</sup> Palackého historiografické dílo přitom Nejedlý (i ve svých pozdních textech) považuje za pravdivý obraz minulosti: „Ještě Palacký, pln čistých obrozeneckých tradic, viděl v husitství krásně a správně veliký boj za demokracii – první takový boj ve středověku. Ale pod vlivem pozdějšího měšťáctva naši novější historikové v tom viděli „nehistorické“ nazírání, přenášení dnešních představ a pojmů do minulosti.“<sup>976</sup> Dokonce je schopen text *Dějin* s historickou skutečností v duchu vulgárního platonismu komunistické ideologie i zaměňovat: Palacký dle Nejedlého patří k velkým umělcům, kteří „tvořili skutečnosti“<sup>977</sup>. Nepřekvapí pak, že i jeho historiografické dílo patří k těm, která skutečnost nejen popisovala, ale i přímo utvářela: „Nejen však naše umění, i naše věda dovedla takto vytvářet skutečnosti. Jsou to na prvním místě Palackého *Dějiny národu českého*.“<sup>978</sup> Zakládající a normativní význam Palackého historiografické syntézy Nejedlý nikdy nezpochybňuje též proto, aby se nezbavil možnosti s *Dějiny* volně nakládat. Jeho přístup k Palackému nespočívá v kritice (ve vymezení se ex negativo), ale v nenápadné reinterpetaci, v komentáři, jenž bez zbytečných konfrontací podřídí historiografické vědění Palackého *Dějin* odlišné ideologické intenci. Nejedlý se tak historicko-politického diskursu *Dějin* zmocňuje pod rouškou úcty k autoritě Palackého, jakoby pouze potvrzoval jejich fundující význam pro českou moderní kulturu: „Palackého *Dějiny národu českého* nebyly a dodnes nejsou jen knihou historickou. Byly a jsou velikou a krásnou učebnicí, co bylo dobré národu a co ne, a kdy byl na výši i proč

---

<sup>974</sup> Mezi Nejedlým z časů „sporů o smysl českých dějin“ a Nejedlým komunistickým ideologem, ministrem školství a dlouholetým ředitelem socialistické Akademie věd je značný rozdíl. Z levicově orientovaného a polemicky zaměřeného historika se posléze stal nesmlouvavý dogmatik. V kontextu mého tázání hraje důležitou roli především Nejedlý ideolog, který z mocenské perspektivy ovládal kulturní politiku státu a především koncipoval reinterpetaci národní minulosti. Má pozornost se tak logicky zaměří spíše na texty z konce 40. a z 50. let, než na rané Nejedlého práce, byť jsou sami o sobě možná zajímavější. Nejedlého ideologické texty měly navíc zcela mimořádnou možnost působit na čtenáře skrze struktury mocenské indoktrinace (školní osnovy, učebnice, doslovy k Jiráskovým románům, osvětové přednášky atd.). Kupříkladu kniha *Komunisté, dědici velikých tradic českého národu*, s níž budu v následujících analýzách často pracovat, vyšla v komunistickém Československu samostatně (tj. mimo bilancující výbory z Nejedlého prací) hned sedmkrát (1946, 1947, 1948, 1950, 1951, 1953, 1978). Zajímá-li nás skrze reinterpetaci minulosti konstruované „společensví ideologie“, musíme se věnovat především takto zaměřeným textům.

<sup>975</sup> NEJEDLÝ (1946): s. 59.

<sup>976</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 45.

<sup>977</sup> NEJEDLÝ, Zdeněk: *Za kulturu lidovou a národní*, Praha 1953, s. 56.

<sup>978</sup> Tamtéž, s. 57.

byl na výši, a kdy zase ne.<sup>979</sup> Nakonec velkého historika, podobně jako Masaryk v *České otázce*, Nejedlý podřídí vlastní diskursivní moci tak, že jej učiní součástí vyprávěného příběhu. Palacký se mu tak stává typem národního buditele, jenž do sebe vsál veliké tradice českého národa.<sup>980</sup>

Nejedlý ve svých textech o dějinách klade důraz především na persvazivní funkci, a protože se přitom snaží oslovit co nejširší publikum čtenářů, tak nemůže jednoduše předpokládat, že oslovuje pouze samé čtenáře Palackého syntézy. Předpokládá u cílových adresátů spíše trivializovanou verzi *Dějín*, tedy obrazů minulosti, jež v návaznosti na Palackého masově rozšířila populární historická četba, malba a politická rétorika. Za kanonický střed této zjednodušené verze *Dějín* Nejedlý považuje dílo Aloise Jiráska. Nejedlého exegezi smyslu českých dějin tak nelze jednoduše vnímat pouze jako účelový výklad Palackého, ale též jako komentář k Palackému skrze komplexní reinterpretaci Jiráskova díla. V své monografii, věnované Jiráskovi, zdůrazňuje Nejedlý nebývalou komplexnost a vnitřní ideovou jednotu rozsáhlého literárního díla, hovoří dokonce o Jiráskově filosofii českých dějin.<sup>981</sup> Je si přitom vědom většího dosahu historické obraznosti Jiráskova díla, ostatně vliv jeho historických románů na unifikaci obrazů minulosti v tomto směru sám výrazně posílil i jako ministr kultury a školství v prvních komunistických vládách, v rámci tzv. „jiráskovské akce“.<sup>982</sup> Nejednou tak Nejedlý historickou skutečnost prostě zaměňuje za obrazy z Jiráskových románů. I proto ve svých úvahách o dějinách národa často argumentuje nejen historickou faktografií, ale přímo zápletkami Jiráskových románů, u nichž může spíše předpokládat, že je čtenáři důvěrně znají. Diverzifikovaná historická skutečnost je tak v ideálním případě redukována na vnitřně konzistentní a jasně ohraničený soubor uměleckých reprezentací minulosti, v němž se čtenáři velmi snadno orientují a mohou s potěšením hrát útěšnou hru na rozpoznávanou. Stinné stránky jinak oblíbeného „husitského krále“ Jiřího z Poděbrad (pronásleduje Jednotu, stále jen záludně jedná s nepřáteli lidu) se tak odrážejí

---

<sup>979</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 71n.

<sup>980</sup> „Z lidu vyšel i Palacký, sice syn učitele, ale učitele zapadlého hluboko ve valašských horách, kam nepronikl ani ohlas panského neb měšťanského světa. Tam vssál Palacký v sebe i veliké tradice českého národa, na prvním místě velikou tradici husitskou, již pak učinil vrcholem svých monumentálních *Dějín českého národa*, ve kterých učil národ nejen ctít velké ty tradice, ale i řídit se jimi v přítomnosti a budoucnosti.“ Tamtéž, s. 27.

<sup>981</sup> „Tu se nám pak také teprve jak náleží objeví i znamenitá *jednota* Jiráskových děl, např. v propracování doby husitské a obrozenecké. Tato jednota Jiráskových děl neuskutečňuje se však systémem, nýbrž tím, že Jirásek, jak rostl umělecky, zabíral stále širší a širší plochy českých dějin, a tak i jeho jednotlivá díla se stávala čím dále tím úplnějším obrazem doby, přestávající být pouhými jejími výseky, i sama se mezi sebou dotýkala, takže pak opravdu dostáváme řady děl na sebe blízko navazujících...“ NEJEDLÝ (1949): s. 121n.

<sup>982</sup> Průběhu tzv. „jiráskovské akce“ se ve své knize *Ideologie a paměť* detailně věnoval Michal Bauer. BAUER (2003): s. 153-185. Akce byla masovým pokusem o indoktrinaci především školní mládeže, v průběhu 50. let vyšly skutečně milióny výtisků Jiráskových románů. „Ve výboru *Odkaz národu* vyšlo všech 32 svazků Jiráskova díla ve dvou vydáních v celkovém nákladu 3 485 000 výtisků.“ Tamtéž, s. 182.

nejen v historických reáliích, ale i v Jiráskově díle: „Tu Jiří ztratil u Jiráska již úplně půvab a kouzlo národní české figury a tak, nemoha ho líčit s plným přesvědčením a s celým svým uměním jako českého hrdinu v duchu lidových a revolučních českých tradic, raději přerušil práci a román vůbec nedokončil.“<sup>983</sup> Netematizuje se přitom, že se tato interpretaci rozchází s pojetím Františka Palackého (to možná postřehne sečtější čtenář), ale právě naopak: stále se zdůrazňuje návaznost Jiráskova literárního díla na Palackého historiografickou syntézu: „Že Jirásek se v tom hlásí k Palackému, patrně již z jeho poměru k husitství... V tomto tedy jde Jirásek důsledně za Palackým, ano, veden jsa svou láskou k živé síle husitství, překonává jej ještě svou nezakrytou láskou ke všemu, co i v této ještě době připomíná husitství, jeho ducha a jeho mravní sílu.“<sup>984</sup> Obdobně: „... Jirásek, pokud potřeboval pro svou praktickou filosofii theoretického základu, přijal vlastně Palackého filosofii českých dějin za svou.“<sup>985</sup>

Nejedlý však nezavrhuje ani Masaryka, i když v jeho případě není návaznost explicitně přiznávána, ale spíše se odráží ve vnitřní tvářnosti Nejedlého komentáře ke smyslu dějin, který je v tomto smyslu přirozeně též komentářem k Masarykově pojetí humanity. Deklarovaná vazba na masarykovskou tradici by komunistického ideologa mohla diskreditovat, implicitní návaznost však může novému historicko-politickému diskursu dodat důvěrně známou tvář a posílit tím jeho persvazivní potenciál. Nejedlý tak z Masaryka přejímá nejen základní teleologickou kontinuitu mezi Husem, Chelčickým, Komenským, prvními národními buditeli, Palackým, Havlíčkem a přítomností (nahrazuje přitom samozřejmě reformační ideál humanity lidovostí a demokratiem<sup>986</sup>, jež přirozeně ústí do komunistické revoluce), ale i jeho národní charakterologii. Polarita dobrých a zlých charakterů v Nejedlého textech důvěrně připomíná schéma binárních opozic, jež jsme extrapolovali z textů Masarykových. Často se tak v Nejedlém hovoří o vnitřní či mravní opravdovosti<sup>987</sup>, o „liberalistické lhostejnosti měšťáctva k náboženským otázkám“<sup>988</sup>, o upřímnosti a farizejství<sup>989</sup> či o nebezpečí zapomnění na velkou minulost<sup>990</sup> atd. Z Masaryka Nejedlý přejímá (alespoň formálně) též mravní etos, i když v jeho textech nezní s tak prorockou naléhavostí, ač výrazy „mravnost“ či „mravní“ velmi často používá, působí v jeho textech

---

<sup>983</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 52. Obdobně NEJEDLÝ (1949): s. 152n.

<sup>984</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 163n.

<sup>985</sup> Tamtéž, s. 123.

<sup>986</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 41n.

<sup>987</sup> „Náš lid od hrdiny žádá naopak přímou, nesmlouvavou, opravdovost i v celém vystupování. Jeho hrdinou je proto Hus, před celým světem hlásající svou pravdu a davší za ní život.“ Tamtéž, s. 85. Obdobně NEJEDLÝ (1949): s. 159.

<sup>988</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 45.

<sup>989</sup> Tamtéž, s. 99.

<sup>990</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 181.

spíše jako stylistická konvence, než skutečné téma (jen jakési „masarykovské zkameněliny“, které jako stopy odkazují k původnímu zdroji). Něco masarykovského ulpívá též na Nejedlého vypravěčské stylizaci, i on se často prezentuje jako někdo, kdo očišťuje tradici a neustále národu připomíná jeho závazky vůči slavné minulosti.<sup>991</sup> Nejedlý si nenápadně podřizuje Masarykovo pojetí smyslu českých dějin i díky tomu, jaký důraz Masaryk kladl na fenomén lidu a lidovosti, což jsou pojmy, které patří v Nejedlého textech k těm nejfrekventovanějším. Masaryk kupříkladu v *České otázce* vysoce hodnotí lidovost Havlíčkovu jako intensivnější pojetí humanity, lidovost obecně vnímá jako velmi pozitivní hodnotu, která mu často přímo splývá s humanitou a demokracií.<sup>992</sup> Lidovost se Masarykovi promítá přímo do charakteru národa: „V lidovosti je českost a slovanskost určitá, konkrétní, živá.“<sup>993</sup> Jeho interpretace Nerudy či Němcové se v tomto ohledu s Nejedlého výklady téměř shoduje.<sup>994</sup> Může se tak zdát, že Nejedlý pouze domýšlí a rozvíjí myšlenku, která se potenciálně objevila již v textech Masarykových, že tedy nepřináší nic nového, ale pouze navazuje na národní tradici, vždyť již Palacký vnímal lid jako jedno z určujících témat *Dějin*.

Na rozdíl od Masaryka se však Nejedlý odvrací od žánru exegetického komentáře a nejde ani cestou katalogizace vzorových národních charakterů, nýbrž se naplno vrací k vyprávění. Smysl dějin se opět jako v Palackého *Dějinách* vysvětluje především skrze zápletku, a to často i skrze primárně literární zápletku Jiráskových historických próz. Ve srovnání s Palackým v Nejedlého textech neúměrně bytní metahistorické vyprávění, již se téměř nevypráví o konkrétních historických událostech, do popředí vystupují pouze abstraktní ideologické entity, zasazené do mimořádně simplifikovaných kvazi-zápletek. Abych odlišil toto primárně ideologicky motivované vyprávění o dějinách od historiografické narace Palackého typu, budu v případě Nejedlého textů pracovat s pojmem ideologická narace. I v tak trivializované podobě však nelze přehlédnout výrazné podobnosti s narativní syntaxí Palackého *Dějin*, na níž Nejedlý cíleně navazuje. Stejně tak lze v abstraktních entitách Nejedlého ideologické narace rozeznat klíčové kvazi-postavy Palackého *Dějin*.

Nejedlý Palackého konfiguraci tří základních entit participace (národ, vlast a lid) v zásadě přejal, ale maximálně zjednodušil. Vypráví vlastně pouze příběh lidu. Význam

---

<sup>991</sup> „Nechci se zde šířit o své práci pro pochopení a vyzvednutí české národní tradice a kultury, ale je jistě charakteristické, že musil přijít komunista, aby i našim měšťákům vyložil a dokázal jedinečný národní význam nejnárodnějšího našeho umělce – Bedřicha Smetany. A že to byl komunista, který proti měšťácké kritice hájil a naše lidi učil i naučil číst Aloise Jirásku.“ NEJEDLÝ (1953): s. 11.

<sup>992</sup> MASARYK (2000): s. 83-85. Obdobně v *Naší nynější krizi*: „Ukázal jsem v *České otázce*, jak se u nás *idea národnosti* postupem vývoje obrodního *pozměňovala*, a to tak, že se národ pořád více a více pojímal demokraticky a určitěji jako *lid*, že se pojímal lidově...“ Tamtéž, s. 194.

<sup>993</sup> Tamtéž, s. 101.

<sup>994</sup> Tamtéž, s. 100n. NEJEDLÝ (1953): s. 28, 72-75.



národa definuje především vztahem k lidu, tudíž může konstatovat, že vše nelidové do národa de facto nepatří: „My *ne každého* a ne všechny pokládáme za národ a národní lidi. My víme, že národ je složen ze tříd, že je složen i z rozličných vrstev, a že tyto třídy a vrstvy nestejně reprezentují národ a ne všechny stejně jsou nositeli národních tradic.“<sup>995</sup> Národní jazyk přestává být bezpečným kritériem pro určení národní příslušnosti: hovořit česky ještě nutně neznamená být příslušníkem národního společenství: „My ovšem ani dnes přitom se nehlásíme bez rozdílu ke všem, kdo mluví česky...“<sup>996</sup> Od Herderových časů totiž došlo k třídnímu zmatení jazyků, signifikantní tak již není polarita čeština/němčina, ale odpovídající kód třídního vědomí, tedy řečeno v masarykovských metaforách polarita povrchního jazyka lži a živého slova pravdy. Lidová tradice vylučuje Nejedlému z národa vše nelidové, a tak pojem národa posléze tautologicky splývá s participativní entitou lidu (národní je lidové, národ je lid). Kvazi-postava vlasti se vzhledem k programově internacionálnímu charakteru komunistické ideologie upozaďuje, až zcela vytrácí. I Nejedlý používá výraz „vlastenec“ ovšem ve zcela jiném kontextu než Palacký. O dělnících – stachanovcích říká: „Hle, to jsou vlastenci! Ti nejlépe dokazují, co znamená milovat národ, milovat republiku, i kdo je dnes na prvním místě a nejlépe národem!“<sup>997</sup> Nic z jeho textů neodkazuje k participativnímu „bytí pospolu“ ve vlasti, ke konkrétní krajině či místům, ale jen do imaginárního prostoru kolektivně sdílených představ, jež ve velmi sevřené podobě „alternativní reality“ představují třeba Jiráskovy romány. Palackého kvazi-postavu vlasti alespoň náznakově zastupuje abstraktní entita „republiky“, Nejedlý hovoří dokonce o „vzkříšení republiky“.<sup>998</sup> Na místo smyslově konkrétního „bytí pospolu“ ve vlasti tak nastupuje abstraktní sdílení života v republice, jež spíše než ke krajinnému kontextu existence (k místu) odkazuje k společenství ideologie.<sup>999</sup> Národ-lid tak v Nejedlého pojetí nebrání vlast před cizími vpády, ale brání abstraktní sociální řád před „vpády“ nelidových společenských tříd. Nejedlého lid tak

---

<sup>995</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 15.

<sup>996</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>997</sup> Tamtéž, s. 34.

<sup>998</sup> Tamtéž, s. 67.

<sup>999</sup> Tato tendence, s níž Nejedlý odpojuje dějiny od fenomenologicky vnímatelné skutečnosti, je v souladu s obecnou snahou komunismu nahradit žitou skutečnost abstraktním světem ideologie. Z této perspektivy komunismus analyzoval kupříkladu Rio Preisner či Eric Voegelin. „Komunistická říše konkrétna se buduje mimo dějinný čas a prostor, v rovině čiré, v sobě rozporné abstrakce, která je sice z „tohoto světa“, ale právě nerozlučitelnost tohoto vztahu popírá a tím dialekticky vzápětí i „tento svět“. Praktická konkretizace říše komunismu je tedy totožná se zničením skutečného světa, jeho jsoucnosti.“ PREISNER (1987): s. 26.

paradoxně cizí vojska na hranicích dokonce vítá, tedy pokud jej mohou osvobodit od vykořisťovatelského panství.<sup>1000</sup> Jeho vlastní je totiž ideologie.

I v monografii o Jiráskovi patří lid k hlavním postavám vyprávění. Pozice, do níž Nejedlý samotného spisovatele staví, připomíná funkci některých postav z Jiráskových historických románů, které byly v příběhu proto, aby viděly dějiny. I Nejedlého Jirásek především vidí: „Dívá-li se na český lid, co všecko vytrpěl, a jak přece všem těm ranám odolal, že pod nimi neklesl, ano jak nadto ještě v kritických chvílích sám, často opuštěn a bez vůdců, národ zachránil, a co v něm zbylo ještě i opravdové tvořivosti, kde by jiný snad již byl všemi těmi útrapami vyčerpán neb aspoň ochablý, tu není Jirásek prost hrdosti nad tím, že lid jeho národa jest tak silný a vzdorný.“<sup>1001</sup> Postavu Aloise Jiráska však v Nejedlého podání spojují s lidem i další vazby: jeho dílo mocně působilo na čtoucí lid, a to nikoliv ve smyslu, že by jako Hájek z Libočan „čtenáře leckdy přímo kazil neb aspoň jeho mravní energii spíše oslaboval, než posiloval“.<sup>1002</sup> Právě naopak, díky svému lidovému původu a „ze života čerpané lásce k lidu“<sup>1003</sup>, díky lidovým hrdinům, o jejichž prostém životě vyprávěl, pronikl Jirásek hluboko do srdce lidu a účinek jeho děl byl pro lid blahodárný.<sup>1004</sup> V příběhu Jiráskovy tvorby se zrcadlí metahistorická zápleтка celých českých dějin, o čem Jirásek mlčí, jakoby ani neexistovalo. To platí kupříkladu pro celé 16. století českých dějin, Nejedlý se v této souvislosti řečnický táže: „Co v něm mohl Jirásek nalézt pro své snahy, sílit minulostí přítomnost? Co tam bylo tak silného a zdravého, aby to mohl dnešní době položit za vzor?“<sup>1005</sup> Vypravuje, jak Jirásek nahlédl do 16. století a spatřil smutný obraz mravní hniloby, našel lid tak ubohý a porobený, že raději o této temné době ve svém díle pomlčel. Jiráskovo znechucení nad touto dobou poslouží Nejedlému v jiném textu k tomu, aby celé století odsoudil: „I Jirásek, tento nejúplnější zachycovatel národních tradic, živých v našem lidu, který 15. století zvěčnil v celé řadě velikých děl, nenapsal o 16. století, mimo jednu drobnou a

---

<sup>1000</sup> „Stačila zvěst, že se k českým hranicím blíží francouzské vojsko, a již se náš lid, naši sedláci začali srocovat, a i vyzbrojovali se, a to po husitsku kosami a cepy, a byli připraveni spojit se s revoluční francouzskou armádou jako osvoboditelkou.“ NEJEDLÝ (1953): s. 25.

<sup>1001</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 106.

<sup>1002</sup> Tamtéž, s. 89.

<sup>1003</sup> Tamtéž, s. 92.

<sup>1004</sup> „Žádný Jiráskův čtenář zajisté se nemohl vymlouvat, že se tu na něho kladou upřílišně požadavky, že se od něho očekávají bůhvíjak hrdinské činy. Naopak, Jiráskovi lidé jsou prostí lidé a prostě pracují, ale pracují užitečně. Proto od nich se může i každý učit. Není to však účinek, nad nějž sotva lze si myslit lepší? A není to právě u národního kronikáře, jakým se stal našemu lidu Jirásek, účinek tak zdravý, že již proto si musíme přát, aby jeho dílo jen vnikalo stále dále a stále hlouběji v mysl všech těch jeho nespočetných čtenářů?“ Tamtéž, s. 104n.

<sup>1005</sup> Tamtéž, s. 166.

ještě odsuzující práci..., ani jedno dílo. Tak buržoasie v paměti národa zaplatila svou zradu na husitské lidové revoluci úplným zapomenutím.<sup>1006</sup>

Obdobně jako u Palackého díla využívá Nejedlý u Jiráska nebývalou komplexnost jeho textů: Jiráskovy romány jsou vlastně o všem, co v nich nenajdeme, není podstatné. Jedno souborné dílo tak vlastně jako specifický literární mikrokosmos odráží celou složitou skutečnost a může se stát až jakousi zástupnou realitou. Palackého *Dějiny*, jejich románová varianta v Jiráskově podání, Alšovy ilustrace a doprovod Smetanovy hudby<sup>1007</sup>; to jsou čtyři autonomní a přitom vzájemně prostupné diskursy, v jejichž základech Nejedlý efektivní technikou „diskursivního parazitismu“ konstruuje své společenství ideologie. Fakt, že lze toto společenství sdílet jak v textové, tak ve vizuální i zvukové podobě, mu dodává na přesvědčivosti. Tento ideologický „Gesamtkunstwerk“ a vůbec Nejedlého technika mocenské kulturotvorby až pozoruhodně odpovídá Andersonovým teoriím o utváření společenství skrze sdílení představ, sám Nejedlý hovoří o tom, že národ je „sjednocený v celek tím, co vidí a slyší“.<sup>1008</sup> Kulturní hodnoty jsou podle něj přitom „jen pomyslné, a proto rychle zaměnitelné“.<sup>1009</sup> V poněkud paradoxním smyslu se ideologická praxe Nejedlého ocitá poměrně blízko Andersonovy teorie „imagined communities“, na rozdíl od Andersona však Nejedlý předpokládá, že většina kulturních hodnot pouze odráží falešné třídní vědomí a že existuje jedno pravé umění, které proniká k podstatě skutečnosti a odhaluje její živou a pravou tvář.

Sám Jirásek (v rozsáhlé smetanovské monografii obdobnou funkci plní i „lidový“ skladatel Bedřich Smetana) tedy Nejedlému do jisté míry reprezentuje kvazi-postavu lidu. Hovořit o Jiráskově lidové povaze v tomto kontextu znamená hovořit o povaze jím stvořeného světa, v důsledku tedy o povaze skutečnosti vůbec. Kvazi-postavu lidu však Nejedlý inscenuje i odlišným způsobem: používá jednak zástupné figury (často právě Jiráskovy románové postavy – kupříkladu jednoho z modelových hrdinů z lidu Kozinu z *Psohlavců*)<sup>1010</sup>, ale

---

<sup>1006</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 18n.

<sup>1007</sup> Smetanovy opery představují Nejedlému téměř platónsky čisté ideje češství, *Prodanou nevěstu* tak obdobně jako *Babičku* Boženy Němcové („Ta přímo formovala český charakter!“ s. 57) interpretuje jako ideální reprezentaci české vesnice: „A v tu chvíli Smetana ... dává tomu výraz ve své „Prodané nevěstě“. Jistě nejradostnějším díle, jaké kdy u nás bylo vytvořeno, kde přímo sám národ, representovaný zde českou vesnicí jako nejčestější tehdy složkou našeho národního života, plesá a přímo tancuje od počátku do konce.“ Smetana zde dle Nejedlého nekopíruje skutečnost, ale přímo ji tvoří: „Smetana tu nekopíroval českou vesnici, ani jednotlivé ty figury, nýbrž vytvořil zcela nové dílo – vesnici, jaké před ním nebylo, ale jaká by měla být. Aniž by se přitom odtrhl od skutečnosti.“ NEJEDLÝ, Zdeněk: *Za kulturu lidovou a národní*, Praha 1953, s. 47n.

<sup>1008</sup> NEJEDLÝ, Zdeněk: *Za kulturu lidovou a národní*, Praha 1953, s. 68.

<sup>1009</sup> Tamtéž, s. 37.

<sup>1010</sup> „Na Domažlicku se v nové době někteří pokoušeli „opravit“ Jiráska a vyličít Kozinu jinak, ne jako selského hrdinu, bojovníka za práva selského lidu, ale z náboženských tam kořenů. Ale marná to byla snaha. Jiráskův

představuje ji též jako kolektivně sdílené tělo, kterému doslova „proudí krev v žilách“.<sup>1011</sup> Čtenáři tak mohou propadnout iluzi, že popisované tělo lidu má skutečně materiálně smyslový rozměr. Aby tohoto efektu dosáhl, představuje Nejedlý ve svých textech lid trpící, spojuje jej s obrazy násilí, krve a utrpení. S tělem lidu mají čtenáře propojovat „přirozená“ pokrevní pouta: „My i v tom jsme krev z krve a tělo z těla našeho lidu, a plníme svůj vlastenecký úkol v jeho duchu, v jeho tradici.“<sup>1012</sup> Takto pojatá metaforika tělo nepřímou navozuje až kristovské konotace: skrze prolitou krev je zmučené tělo lidu oslaveno, skrze utrpení lidu dochází k proměně společenského řádu. Lid je v této deformované aluzi na eucharistii reprezentován jako spasitel a vykupitel, díky němuž došlo nejen ke „vzkříšení republiky“.<sup>1013</sup> Lid se tedy stává sakralizovanou kvazi-postavou, jež každého jednotlivce přesahuje a zavazuje, přitom však „skutečnou postavou“ z masa a kostí. Tato tělesnost umožňuje Nejedlému rozehrát košatou metaforiku těla, v jejímž rámci může působivě reprezentovat lidu nepřátelské síly jako nemoci či znečištění: „A kdo naopak je pro stoprocentní očištění národa ode všech zrádců, zbabělců a vůbec morálních skvrn na těle národa?“<sup>1014</sup>

Nejedlý na kvazi-postavě lidu přímo modelově předvádí techniku tzv. jaderné redukce, kterou Petr Fidelius považuje za jeden ze základních stavebních principů řeči komunistické moci.<sup>1015</sup> Podle tohoto axiomu ideologického jazyka lze celek redukovat na jádro, aniž se přitom mění kvalita (podstata) věci.<sup>1016</sup> Nejedlý obdobně redukuje rozsah pojmu lid: „Na dělnictvo proto v této době rozkladu jiných tříd a vrstev přechází i vedoucí národní poslání, jako nejucelenější jádro národa, a s tím i dědictví národních tradic, což se dnes ukazuje zvláště jasně a krásně.“<sup>1017</sup> až se posléze dopracuje k tomu, že v přítomnosti tradice lidu nejlépe reprezentuje komunistická strana, která je tak vlastním jádrem lidu a nejlépe zastupuje jeho nejvlastnější zájmy.<sup>1018</sup> Ví tak lépe než lid sám, co je pro něj nejlepší. Díky znalosti lidových tradic dokáže nejlépe pochopit, co je potřebné pro blaho lidu. Předobrazem tohoto reduktivního přístupu může opět být Nejedlého Jirásek, který díky hluboké spřízněnosti

---

Kozina je už dávno historickou skutečností, jíž nikdo už v představě našeho lidu nehne ani ji nezvrátí. A přece je to čistě umělecký výtvar Jiráskův, jenž před ním vůbec neexistoval, ani v naší literatuře nikoliv!“ Tamtéž, s. 58.

<sup>1011</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 189.

<sup>1012</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 88.

<sup>1013</sup> Tamtéž, s. 67. Obdobně: NEJEDLÝ (1949): s. 106.

<sup>1014</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 88.

<sup>1015</sup> FIDELIUS (1998): s. 167-171.

<sup>1016</sup> Tamtéž, s. 167.

<sup>1017</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 32n.

<sup>1018</sup> „Z uvedeného přehledu historického vývoje našich národních složek i to jasně vyplývá, že my komunisté nejsme nějakým jen dobovým zjevem. Že i my jsme zasazeni, a hluboko zasazeni do celkového vývoje našeho národa, což nám dává i novou ještě a nemalou oporu přímo v organismu našeho národa. My čeští komunisté – můj výklad dává tomu jistě více než dostatečný podklad a zdůvodnění – jsme nejnovější fází tohoto vývoje našeho národa.“ Tamtéž, s. 35.

s lidovou tradicí (jako umělec čerpá „z přirozeného pramene lidové energie“<sup>1019</sup>) dokáže tak věrně vykreslit obraz lidu, že v něm lid může znovu poznat sám sebe a díky četbě Jiráskových knih tak může dojít k ozdravení lidového živlu. „Jiráška vždy četl a z něho se učil jen lid. Ten hned poznal, čím je to autor, a tak jej i přijímal.“<sup>1020</sup> Vzniká tak téměř dokonalá argumentace kruhem: lidový Jirásek nabízí lidovým čtenářům obrazy zdravého lidu, aby blahodárně ozdravil jejich lidovost.<sup>1021</sup> Jiráskovo „temno“ Nejedlý pojímá právě jako onen stav, kdy lid zapomene na svou přirozenou lidovost, zapomene, kým bytostně je, a ti, kdo představují poslední zdravé jádro lidu, mu to musí připomenout: „Temno, poněvadž čeští lidé přijali to, co mělo být pro ně zhoubou, za své, necítí již, že jest to něco jim cizího, co by jim mělo být odporné, ano sami to ještě šíří kolem sebe, a tak šíří smrt... sám český lid stal se hlasatelem, oporou oné smrtící moci...“<sup>1022</sup>

Takto, pomocí redukce na zdravé jádro konstruovaná, participativní entita lidu Nejedlému slouží jako jednoduchý ale efektivní nástroj vylučování z kolektivního společenství „my“. Výše uvedený odkaz dokládá, že je schopen redukci provést skutečně až na kost, kdy lid reprezentují pouze jednotlivci, kteří uchovali tu jedinou pravou tradici, zatímco většina se stala nejen oporou, ale i hlasatelem „smrtící moci“. Vedle kontinuální linie dědiců lidových tradic<sup>1023</sup> tak vniká stejně konzistentní linie nepřátel lidu, delegitimizovaných vrstev národa: vedle šlechty<sup>1024</sup> je to buržoasie, inteligence, politická reprezentace první republiky, venkovští boháči a další. V případě Nejedlého výkladu českých dějin lze hovořit přímo o diskursivní moci, obraz minulosti je tu především proto, aby z kolektivního společenství „my“ vylučoval. I čtenář se nachází pod tlakem implicitní hrozby, že by mohl být z „těla národa“ odstraněn. To je na rozdíl od Palackého hlavní funkce Nejedlého vyprávění o dějinách, i v tomto ohledu má smysl rozlišování pojmů historiografická a ideologická narace. Autoritu takového vyloučení z těla národa stvrzuje fakt, že komunisté sami byli kaceřováni: „... my nebyli jsme dost „čeští, my jsme byli z národa přímo vylučováni“.<sup>1025</sup> Takto zdůrazněná zkušenost historického zadostiučinění dodává jejich hlasu nebývalé oprávnění a autoritu.

---

<sup>1019</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 124.

<sup>1020</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 80.

<sup>1021</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 104n.

<sup>1022</sup> Tamtéž, s. 181.

<sup>1023</sup> „A že tím vzniká přímo obdivuhodná jednota našeho národního vývoje, jež naším tradicím dodává i zvláštní sílu, neboť skládá se tak vrstva na vrstvu a vzniká společná linie, jež se táhne i spojuje všechny ty historické složky a zjevy v jeden řetěz, od oné drobné šlechty ve středověku přes husitského sedláka a řemeslníka i potom zase národního buditele až k dnešnímu vlasteneckému proletáři.“ NEJEDLÝ (1953): s. 34.

<sup>1024</sup> „Vyšší šlechta – to byli všelijací ti Rožmberkové, Šternberkové, Lichtenburkové a jak se všelijak nazývali, ale ti, jako se nezachovali ani své původní české jméno, nýbrž poněmčili si je, tak poněmčili i své mravy, své politické sklony, celý svůj život, takže nakonec se odcizili národu úplně.“ Tamtéž, s. 16.

<sup>1025</sup> Tamtéž, s. 94.

K delegitimaci Nejedlý často používá typických postav, jež účelově vybírá z Jiráskových románů. Literární postavy tak fungují jako jakési platónské předobrazy jednotlivin a koncentrují v sobě historickou pravdu. Častou jsou pravdivější než mnohdy nepřehledná historická skutečnost. Takový ideální typ vyššího šlechtice představuje dle Nejedlého kupříkladu Lamminger z *Psohlavců*.<sup>1026</sup> Koniáš z *Temna* je pak ideálně typickým představitelem jesuitů a jejich touhy ovládat mysl lidu.<sup>1027</sup> Jiráskovy postavy jsou pro Nejedlého „typy“, jež v pročištěné podobě reprezentují určující vrstvy a zákonitosti společenského vývoje.<sup>1028</sup> Nejedlý se přitom nebojí zdůraznit, že Jirásek řadu těchto postav přímo vytvořil: „Chodského Kozinu až do „Psohlavců“ nikdo neznal, to jméno i postava tlely v hlubinách archivů. Až Jirásek jej nejen vzkřísil, ale přímo vytvořil, a to tak, že se stal přímo typem českého bojovníka za práva lidu.“<sup>1029</sup> Jiráskova kreativita však nespočívá v umění dodat historickým událostem barvitost, lesk a romantické dobrodružství (tak popisuje Nejedlý styl Sienkiewiczův), ale v jedinečné schopnosti odhalit za složitou historickou realitu pravou podstatu dějin: „Jeho hrdinou je – český lid, masy národa, lidé prostí, ale zato národ v tomto svém typicky českém, lidovém složení.“<sup>1030</sup> Nejedlý klade čtenáři řečnickou otázku, jak by asi vypadal Sienkiewiczův Žižka a chválí Jiráska za to, že jeho Žižka je „jen představitel, prováděč toho, co v lidu vzklíčilo a co dodává husitství jeho národní velikost“. Ve skutečnosti tak v Jiráskových románech jedná lid a literární postavy jsou pouhým jeho „mluvčím“.<sup>1031</sup> V tomto kontextu je dobře viditelný latentní platonismus komunistické ideologie, jež se tváří, jakoby pod povrchem reality odhalovala hlubší pravdu. Z perspektivy takto extrapolovaných ideologických pravd nemůže být ani skutečnost (ať už historická či přítomná) zavazující a musí se ideologii podříditi. Většina lidu sice v době „temna“ věří jezuitům, ale ani tato skutečnost neznamená, že lid „o sobě“ je katolický.

Z narativní syntaxe Palackého *Dějin* Nejedlý přejímá dominantní rámeček zápasu, mimořádně jej však simplifikuje. V českých dějinách se dle Nejedlého odehrává nesmiřitelný boj „za dobro a právo lidu“<sup>1032</sup>, tento boj je každodenností, lze jej nalézt takřka na každém

---

<sup>1026</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 97.

<sup>1027</sup> Tamtéž, s. 183.

<sup>1028</sup> „Nejhloub však se jeví tato stále více se zesilující krize doby v samém *lidu*, jehož typem jest tu králův ohnivce, starý Šíp.“ Tamtéž, s. 134.

<sup>1029</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 79.

<sup>1030</sup> Tamtéž, s. 43.

<sup>1031</sup> „Jiráskův Žižka je proto původně prostý zeman, vlastně sedlák, jako celá ta masa, z níž vyšel Tábor, a teprve, když přijde chvíle, kdy Tábor a sním celý národ potřebuje hrdiny, stává se jím Žižka, a i tu není dobyvač, rytíř, ale „boží bojovník“ za nový řád nového lidu. A je tomu jinak v „Psohlavcích“, není i tam vlastním hrdinou chodský lid a Kozina jen jeho mluvčím? A není Jiráskovo národní obrození v „F.L.Věku“ a v „U nás“ už vůbec jen lid a zase lid, jak tomu ve skutečnosti i bylo?“ Tamtéž, s. 44.

<sup>1032</sup> Tamtéž, s. 87.

kroku, promítá se do každého relevantního uměleckého díla.<sup>1033</sup> Nejedlého teodicea je přitom až triviálně zjednodušena. Přestože v monografii věnované Palackému interpretoval dualitu germánského a slovanského živlu v *Dějínách národu českého v Čechách a na Moravě* (v obdobném duchu jako později Jan Patočka) jako zápas mezi hmotou a duchem<sup>1034</sup>, tedy jako filosofickou antropologii, v pozdějších textech tento rámec polarizovaného střetu protikladných sil maximálně zjednodušil: „Čili promítnuto do národa: dobro je, co pomáhá lidu, a zlo je to, co jde proti lidu.“<sup>1035</sup> Tento boj je přitom veden zcela nesmiřitelně, nepřipouští jako u Palackého možnost dialektiky vzájemného obohacení se soupeřících stran. Tedy žádná perspektiva syntézy: jedna strana zápasu reprezentuje substanciální dobro, druhá zlo, které musí být do kořene vyvráceno: „A je svatá nenávisť, nenávisť ke zlu a k těm, kdo sejí a působí zlo. Těžké boje, zklamání a nové zase se probojování naučily náš lid silně této druhé, svaté nenávisti.“<sup>1036</sup> Takto jednoznačně polarizovaný svět čtenáři implicitně nabízí obdobně trivializovanou jistotu v rozlišování pravdy a lži, v něm není potřeba jakkoliv pochybovat, neboť pravda se vyjevuje zcela jednoznačně. Každý historický jev je, dle Nejedlého, potřeba přeložit do dnešního jazyka, tak se vyjeví jeho pravá podstata a tou je především boj: „... byl to boj za vykořisťované proti vykořisťovatelům, a boj proti starému špatnému řádu za lepší nový řád – boj, který v nových formách vedeme i my dnes.“<sup>1037</sup>

Česko-německá polarita se do tohoto boje promítá jen okrajově a na rozdíl od Jiráskových románů rozhodně není národní identita vlastní podstatou střetu. Nejedlý s motivy česko-německého zápasu nakládá velmi účelově, případ od případu nacionální polaritu přimísí do třídního boje, aby zdůraznil návaznost vlastní interpretace národních dějin na starší tradici. K delegitimaci panstva tak opakovaně slouží též motiv jeho poněmčení<sup>1038</sup>, poněmčila se též pobělohorská města<sup>1039</sup>, dokonce buržoasní nacionalismus Nejedlý odsuzuje vzhledem k jeho německému charakteru.<sup>1040</sup> V ideologické rovině legitimitě komunismu výrazně napomáhá, že je vnímán jako světonázor protikladný fašismu, jehož příznaková německost navozuje tradiční nacionální konotace: oni fašismus, my komunismus. Nejedlý si může dovolit i ironickou inverzi tradičního česko-německého antagonismu, když s pocitem

---

<sup>1033</sup> „A celá „Prodaná nevěsta“ je přece boj prostého, lidového hochy proti selské honoraci a jejím pomahačům až do konečného a radostného jeho vítězství.“ Tamtéž, s. 74.

<sup>1034</sup> NEJEDLÝ (1921): s. 10n.

<sup>1035</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 83.

<sup>1036</sup> Tamtéž, s. 86.

<sup>1037</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>1038</sup> Tamtéž, s. 16, 20.

<sup>1039</sup> Tamtéž, s. 20, 23, 26.

<sup>1040</sup> Právě Jirásek podle Nejedlého není „nacionalistou v mystickém smyslu německém, jemuž vlast a národ byla abstraktní božstva, jež nutno uctívat právě jako božstva, bez kritiky a bez obsahu.“ NEJEDLÝ (1949): s. 102.

zadostiučinění konstatuje, že nám „němečtí soudruzi“ mohou závidět naše lidové tradice, neboť oni žádnou takovou nemají.<sup>1041</sup> Zkrátka řečeno, skutečný boj se v Nejedlého textech neodehrává na ose Češi versus Němci, ale mezi třídním vědomím českým a „českým“.

I další narativní schémata Palackého *Dějin* jsou obdobným způsobem zjednodušena. Lid je zrazován svými vůdci: „Mladočeši však potom šeredně zklamali národ. Místo revolučního aktivismu prováděli pak naopak zbabělý a korupční rakouský aktivismus.“<sup>1042</sup> Sugestivně Nejedlý pracuje s motivem mnichovské **zrady**, lid „byl znova zrazen a nakonec spoután na rukou i nohou vydán Němcům na milost i nemilost“.<sup>1043</sup> Dějiny Nejedlý zcela v nietzschovském smyslu vnímá jako prostor střetu interpretací, v tomto souboji pravdy a lži dochází k „hanebné zradě na naší minulosti“.<sup>1044</sup> Historiky, kteří vykládají pobělohorský útlak jako dobu rozkvětu barokní kultury (Pekař, Kalista, Chudoba), diskvalifikuje Nejedlý touto zradou lidových tradic. Veškeré „zrádcování“ však v Nejedlém útěšně končí neúspěchem.<sup>1045</sup>

Narativní schéma **obran**y je spíše než s motivem vlasti spojováno právě s obranou těchto lidových tradic před účelovou dezinterpretací a též z obranou práv lidu. Boj je zcela v Palackého duchu vždy obranný, vyprovokovaný nepřítelem. Lid se brání proti útlaku šlechty, proti vykořisťování buržoasií, proti církevnímu temnu atd.

Motiv **křivdy** a následného **zadostiučinění** promítá Nejedlý do samotného příběhu komunistů, právě jim bylo často křivděno, byli podobně jako jejich velcí předchůdci (Mácha, Neruda, Smetana) kaceřováni: „I o nás už bylo možno sebrat pěkný slovník nadávek, pomluv a hlavně zrádcování. My také nejsme dost „národní“, dost „čeští“. To byli patrně ti, kteří přivedli národ k mnichovské katastrofě a kteří vyžírali lid a stát.“<sup>1046</sup> Zadostiučinění poskytují komunistům samotné dějiny, zejména osvobození republiky Rudou armádou. Nejedlý oprávněnost takového zadostiučinění zdůrazňuje často velmi neomaleně: „A co se týče našeho vlastenectví, myslím, že jsme to dobře dokázali roku 1938, kdy ostatní strany a jiní političtí i nepolitičtí činitelé zalézali strachy a byli ochotni vydat vlast nepříteli. Kdo to byl, kdo tehdy na prvním místě zvedl svůj hlas a volal k obraně vlasti?“<sup>1047</sup> jakoby v podtextu tak očividné dezinterpretace měla zaznít i hrozba, že obdobného zadostiučinění se komunistům dostane i v případě čtenáře, který by jim snad chtěl jakkoliv křivdit.

---

<sup>1041</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 35.

<sup>1042</sup> Tamtéž, s. 57.

<sup>1043</sup> Tamtéž, s. 61.

<sup>1044</sup> Tamtéž, s. 64.

<sup>1045</sup> Tamtéž, s. 94.

<sup>1046</sup> Tamtéž, s. 94.

<sup>1047</sup> Tamtéž, s. 11.



Velmi často se v Nejedlého vyprávění objevuje též narativní schéma **odcizení**, nikoliv však ve smyslu poněmčení, ale jako odcizení se lidu a lidovým tradicím. Modelovým příkladem takového odcizení může být Nejedlého inteligence: „I ona pod tímto vlivem silně se oddálila od našich národních tradic a tím od národa, a národ přestal rozumět jí, jako ona přestala rozumět jemu.“<sup>1048</sup> Cenou za toto odcizení je zapomnění, sám historik Nejedlý si už jen stěží vzpomíná na jména slavných panských rodů.<sup>1049</sup> Kdo však není v paměti národa, jakoby vůbec neexistoval: „... v dobré paměti národa zůstali jen ti, kteří šli s lidovým revolučním hnutím a byli mu věrni. Ti, kteří se od něho oddělili, propadli úplně zapomenutí, neboť kdo si dnes vzpomene na takového Jana z Příbramě nebo Křišťana z Prachatic? Jen historik je zná, ale v lidu po nich nezůstalo nic, ani ne jejich jméno.“<sup>1050</sup>

Narativní schéma **nesvornosti** se nepromítá přímo do historického dění, Nejedlý pomíjí tradiční motiviku nejednoty národa, jež byla příčinou dějinných tragédií (Lipany). Jelikož dominantní entitu participace v Nejedlého podání představuje lid, je i motiv nesvornosti orientován především směrem k jednotě s lidem. Nejde přitom o vnitřní jednotu dílčích tříd a vrstev národa, právě naopak, ty nelidové jsou nemilosrdně z těla národa odstraňovány. Apel na jednotu je namířen především na čtenáře, jeho vnitřní nesvornost s reprezentovaným příběhem českých dějin, jeho neochota být součástí lidu, by mu mohla přivodit osobní tragédii. Kauzální souvislost nesvornosti a tragédie v historicko-politickém diskursu českých dějin latentně přežívá, i když ji Nejedlý přímo netematizuje. V době vítězného tažení kolektivního „my“ komunistické ideologie toto tradiční narativní schéma nutně rezonuje jako potenciální hrozba. Velké dějiny by se mohly promítnout do malého osobního příběhu čtenáře, u žádného z námi analyzovaných textů neměl tlak na participaci tak agresivní podobu.

Motiv **prohry** se u Nejedlého objevuje minimálně, souvisí to s principiálním optimismem jeho „filosofie národních dějin“: „Jen optimismus je vlastně mravný, kdežto každý pesimismus znamená vlastně oslabení, ne-li negaci mravní síly.“<sup>1051</sup> Dokládá to ostatně znovu na Jiráskovi, který prý tento postoj shodně s Nejedlým zastával a nic nenáviděl tak jako pesimismus.<sup>1052</sup> Proto se Jirásek ve své tvorbě vyhýbá obrazům porážky, chce u svých čtenářů vzbuzovat optimistickou víru v dějiny a nikoliv zálibu v chmurných obrazech temnot: „I když

---

<sup>1048</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>1049</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>1050</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>1051</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 106.

<sup>1052</sup> Tamtéž.

leckdo na té cestě padne, vždy cítíme, že nepadá nadarmo, že i jeho oběť nese kladný prospěch těm, kteří přicházejí po něm, neb myšlenice, za níž padl.<sup>1053</sup>

Vedle narativní syntaxe přejímá Nejedlý z *Dějiny* též metaforickou obraznost dějinných sil jako přírodních živlů. Na rozdíl od Palackého obrazy dramatických bouří, proudů a kvasu příliš nešetří. Apelativní Nejedlého styl vytahuje čtenáře z poklidně biedermeirského zákoutí poklidných historických obrazů, v nichž živly již dávno dobouřily, a vzbuzuje živý dojem, že právě teď se hmota dějin na čtenáře valí. Nejedlého styl navazuje též na metaforiku světla a tmy, organického pučení a růstu, často u něj něco „raší novou mízou“ či „kvete novým životem“ atd. Jednak tím Nejedlý implicitně deklaruje svou návaznost na tradici Palackého metaforiky dějin, ale zároveň tímto zdůrazněním přírodního a organického charakteru historického dění dosahuje nezanedbatelného persvazivního efektu.

Nejedlý rozvíjí specifický model kulturní mnemotechniky. Základním měřítkem historické skutečnosti se mu stává paměť lidu, co v ní není vepsáno, jakoby ani nebylo: „Byla to čistě pasivní oposice. A toto patrně našemu lidu nestačilo, aby si je vepsal ve svou paměť.“<sup>1054</sup> I v Nejedlého pojetí se vzpomínka reprezentuje především vizuálně, v modu obrazu. Lid vidí své vlastní dějiny: „Lidový člověk se nedá zmásti labyrintem husitských figur a figurek. On vidí Husa – statečného hlasatele a zastánce lidu proti utiskovatelům. A vidí Žižku – směle rubajícího nepřítele lidu.“<sup>1055</sup> Díky principu redukce lidu až na zdravé jádro (tábory, komunistickou stranu), může Nejedlý sám nejlépe vědět, co má lid vlastně vidět. V jeho pojetí vzpomínek na minulost se vyskytuje hned několik modelů zapomnění. V paměti lidu zůstanou jen ti, kteří jsou toho hodni, kteří jsou reprezentanty té pravé české národní tradice, ostatní zaplatí svou zradu úplným zapomněním. Fakticky přestanou existovat. Proto může komunistická ideologie hovořit o „soudu dějin“, paměť lidu je měřítkem věčnosti a odsuzuje celé třídy k věčnému zapomnění. Ovšem i lid může zapomenout na vlastní tradice, pak nastává skutečné „temno“ (lid nevidí obrazy vlastní minulosti) a jen hrstka věrných střeží pravou tradici: „Ony zbytečky v horách, ono ukryté semeno nemohlo být potlačeno. Musilo vyklíčit, neboť v něm byl příští život národa.“<sup>1056</sup> Zapomnění však může být i očištné, zbavuje minulost disharmonických a temnějších tónů tak, aby lépe vynikla její skutečná podstata. Takovou nepěknou vzpomínkou představuje Nejedlému například fakt, že se Havlíček odmítl zúčastnit pražského povstání v roce 1848: „Ne tím však se ovšem stal Havlíček národním hrdinou, ano to musil národ pokrýt rouškou zapomnění, měl-li se Havlíček stát miláčkem

---

<sup>1053</sup> Tamtéž, s. 107.

<sup>1054</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 54.

<sup>1055</sup> Tamtéž, s. 51.

<sup>1056</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 185.

národa. Tradiční Havlíček v paměti národa jest až smělý bojovník proti Windischgrätzovi...“<sup>1057</sup>

Paměť lidu konkretizuje především rozsáhlé dílo Jiráskovo, které Nejedlý vnímá jako nebývale komplexní sérii výjevů, jež posléze splývají do jednoho celistvého obrazu dějin: „Kdo miluje sílu a energii, ten jistě se rád zabere do těchto obrazů minulosti, ale nejenom aby se jimi potěšil, nýbrž i posílil... A tak (Jirásek) rozvíjí své historické obrazy národní síly, aby se na nich i potomci učili, jaká má být zase síla jejich.“<sup>1058</sup> Čtenář Jiráskových próz si peripetie historického dění nejen představuje ve své fantazii, ale jelikož je umělcova představivost neobyčejně živá, on je „takřka vidí, jak se před ním rozvíjí“.<sup>1059</sup> Jiráskovo dílo jakoby tu plnilo roli kolektivního nevědomí, seznámí-li se čtenář s těmito obrazy vzpomínek, uvědomí si svou pravou podstatu, nalezne sám sebe. Ne všechny obrazy tak jsou příjemné, jako každé nevědomí, skrývá i Jiráskova historická obraznost temná místa: „Staví proto před oči čtenářům obrazy skutečné hrůzy, aby tím otrásl i dušemi slabých, aby prohlédly, co se tehdy stalo a co tedy musíme odčinit.“<sup>1060</sup>

Širokou škálu funkcí, jež v národním společenství plní kolektivně sdílená paměť a jí generované obrazy minulosti, pokrývá v Nejedlého pojetí pojem tradice. Když Nejedlý vzpomíná, jak na dělníky působily jeho přednášky o husitství, sám takové pojetí paměti-tradice potvrzuje: „I viděl jsem, jak to probouzelo ony tradiční, v hloubi českého lidového člověka pevně tkvící představy i city, jež v nás vstúpila kdysi už naše husitská revoluce.“<sup>1061</sup> Nejedlý vnímá sebepoznání jako rozpomínání se na tradici, platonizující idea lidové tradice všechny jednotlivce přesahuje a zavazuje, neexistuje žádná relevantní osobní tradice a paměť, člověka určuje jeho vědomí třídní. I proto se vzpomínky stále vrací, jsou stále aktuální a jako předobrazy vyšších idejí stále určují skutečnost. Po někdejším „temnu“ tak může nastat „nové temno“ a po něm „nové obrození“.<sup>1062</sup> Tábor Nejedlý vnímá jako utopický předobraz nynějšího Sovětského svazu a táboři mu představují zdravé jádro lidu, tedy ono kolektivní „my“ dnešních komunistů, z jejichž perspektivy o paměti národa vlastně hovoří.<sup>1063</sup> Paměť se tak stává vhodným nástrojem delegitimace, vyloučeno z těla národa je nejen to, co mu škodí, co se spojuje s obrazností zla, se zradou, utrpením a podobně. Akt vyloučení má jednoduše

---

<sup>1057</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 56.

<sup>1058</sup> NEJEDLÝ (1949): s. 110.

<sup>1059</sup> Tamtéž, s. 133.

<sup>1060</sup> Tamtéž, s. 165.

<sup>1061</sup> NEJEDLÝ (1953): s. 58n.

<sup>1062</sup> Tamtéž, s. 56.

<sup>1063</sup> Tamtéž, s. 58.

podobu zapomnění, co není v paměti (součástí lidových tradic), neexistuje. Je to pouhou iluzí či maskou falešného třídního vědomí.

Ideolog, který vládne dějinami, ovládá i skutečnost. Na počátku bylo slovo historikovo a to slovo bylo „Hus“: „Tu stačilo vyslovit slovo Hus neb tábořská republika, nebo ukázat na význam velké té doby našich dějin a už posluchačstvu zasvitlo v očích, a hned bylo cítit, že pro ně to nebyla a není mrtvá historie, ale cosi živého a i dnes nám blízkého, skutečná národní tradice, i dnes pokračující v dnešním zase boji za právo lidu a proti vykořisťujícím jej pánům.“<sup>1064</sup> Nejedlý v této ukázce modelově předvádí techniku rozpomínání, skrze níž měla jeho ideologická narace působit na čtenáře či posluchače. Aktuální emanací lidové tradice jsou přitom komunisté, tedy je pochopitelné, že právě oni nejlépe vědí, co tato tradice vlastně představuje: „Mohu tedy své vývody právem shrnout, že ať se obrácíme ke kterékoli stránce našich národních tradic, vždy nakonec docházíme ke stejnému závěru: že ten, kdo doopravdy a i dnes je jim věren, přejímá je a pokračuje v nich, jsme my, čeští komunisté.“<sup>1065</sup> Komunistická ideologie je mistrně vetkána do diskursivního rámce českých dějin, každý, kdo sdílí elementární historickou obraznost a klíčová narativní schémata národní historie, by se měl sám dopracovat ke stejnému a nevyhnutelnému závěru: naší tradicí je komunismus. Naše dějiny jej legitimizují jako nejvlastnější tradici češství, být opravdovým Čechem znamená být komunistou: „A to vše tedy není náhoda, ani to není a nemůže být nějaká jen maska. Něco takového vůbec nelze maskovat. A my toho také nepotřebujeme, neboť ne náhoda, ne maska, ale hluboká dějinná i vývojová logika v tom jest, že právě komunisté to jsou, kteří cítí s naším lidem tak národně. Proto říká-li se, a i my můžeme tak říci, že komunisté stojí dnes v čele národa, je to doslova pravda. My jsme opravdu pokračovatelé a v tom smyslu i dědici nejlepších i také nejnárodnějších snah a tužeb lidových vrstev a tím nejlepší složky našeho národa.“<sup>1066</sup>

Nejedlého historie zde tedy není proto, aby, řečeno z Nietzschem, každému z nás umožnila rozpomenout se na své pravé potřeby. Historické vědění autoritativně podřizuje každého jednotlivce mase národa či třídy a zbavuje jej jakékoliv možnosti se osvobodit k vlastní, nezávislé identitě. Lidé nakažení touto „historickou nemocí“, o níž Nietzsche s prozíravostí sobě vlastní píše již v *Nečasových úvahách* v letech 1873-1876, trpí jakousi hypertrofií historického smyslu. Inklinují k tomu, aby vlastní přítomnosti rozuměli vždy ze zavazující perspektivy kolektivně sdílené minulosti. Historicky argumentovaný smysl národní

---

<sup>1064</sup> Tamtéž, s. 62n.

<sup>1065</sup> Tamtéž, s. 99.

<sup>1066</sup> Tamtéž, s. 37.

či třídní existence je zbavuje mnohdy nepříjemné potřeby uvažovat o smyslu existence vlastní. Takový „člověk historie“ pak může, řečeno z Nietzsche, získat „...blahý pocit stromu, vyrůstajícího z vlastních kořenů, štěstí, že si nepřipadá libovolný a nahodilý, nýbrž že vyrůstá jako dědictví, květ a plod z minulosti, a tím že je jeho existence omluvena, ba ospravedlněna – to se nyní s oblibou označuje za pravý historický smysl.“<sup>1067</sup> Taková moc historického vědění láká ty, kteří dokážou historickou obraznost účelově přizpůsobit ideologii. Umí vyprávět o kolektivně sdílených dějinách způsobem, jenž vnucuje jednotlivým příslušníkům národa či třídy určitou intencionalitu jednání a podřizuje jejich individuální existenci transcendentální autoritě dějin: „Kdo se však už naučil křivit záda a sklánět hlavu před „mocí historie“, ten nakonec po čínsku a mechanicky odkrývá své „ano“ každé moci, ať je to vláda nebo veřejné mínění nebo početní většina, a bude pohybovat údy přesně v tom taktu, v němž kterákoliv „moc“ tahá za nitky.“<sup>1068</sup>

Moderní česká společnost má v tomto ohledu velmi intenzivní zkušenost s dějinami. Palackého syntézou počínaje, přes Masaryka až k Nejedlého komunistické historiografii byla pravidelně konfrontována s velkými historickými příběhy o vlastním původu, jež jednotlivé příslušníky zavazovaly ke kolektivně sdílené paradigmatické jednání. Národní společenství bylo opakovaně inscenováno v historických kulisách a minulost se stala svéráznou „mytologií“ moderního češství, jež mnohdy plnila téměř funkci „nového náboženství“. O právě takové „moci historie“ ostatně hovoří Nietzsche: „Že by již nebylo vládnoucích mytologií? Že by náboženství bylo na vymření? Jen pohleďte na náboženství historické moci, dejte pozor na kněze mytologie idejí a jejich rozedřená kolena!“<sup>1069</sup> Palacký, Masaryk a Nejedlý nás svorně poučují o síle mytizující fikce, jež se vydává za historickou skutečnost. O výjimečné schopnosti historiografie vytvářet kolektivně sdílené představy společenství. Tento návyk na historicky definovaný smysl národní existence s sebou přináší mnohá nebezpečí, neboť historiografické vědění je mimořádně přizpůsobivé, snadno se poddává a často i nepozorovaně přijímá narativní refiguraci. Historicky definované společenství je tak snáze manipulovatelné, flexibilně se podřizuje novým definicím historického smyslu vlastní kolektivní existence, aniž by si nutně uvědomovalo, že se pod maskou návratu k původní tradici radikálně mění. Historické vědění se tak až příliš často může stát kouzelnou matérií, z níž dějepisci míchají opojné koktejly, jež dokážou cele zatemnit smysl pro přítomnost a realitu.

---

<sup>1067</sup> NIETZSCHE (1992) I.: s. 102.

<sup>1068</sup> Tamtéž, s. 142.

<sup>1069</sup> Tamtéž.

Hranice mezi historiografickou a ideologickou narací je nezřetelná a snad ani nemá smysl ji striktně vymezovat. Ideologický potenciál se skrývá v každé historiografii, jež hovoří skrze analogie i k přítomnosti a čtenáři tak dokáže vnutit specifickou intencionalitu politického jednání. Ideologický potenciál takové historiografie jen zvyšuje, pokud přitom nerezignovala na vyprávění a neztratila tak schopnost srozumitelně vypovídat též o každodenní lidské existenci. Každé komplexní historiografické dílo se navíc snadno poddává ideologizujícímu komentáři, který může výrazně pozměnit jeho vyznění. Záměr autora tak není podstatný, neboť textu se lze snadno zmocnit i proti jeho „vůli“. Viděli jsme ostatně, že sám Palacký cítil potřebu bránit vlastní dílo proti politizujícím interpretacím. Nejedlého reinterpretace národních dějin v tomto kontextu představuje ideální typ primárně ideologické narace, i když ji zejména s Masarykovou reinterpretací Palackého spojuje řada formálních podobností. Přechod je tak do jisté míry plynulý a nezřetelný. Přesto lze v případě Nejedlého zdůraznit jasný primát ideologie, jež stojí plně konstituovaná již apriori a konkrétní dějiny jsou jí následně přizpůsobovány. Na počátku tak stojí idea třídního boje (označované), pro níž ideolog v dějinách následně nachází její časově podmíněný historický výraz (označující). Pragmatický ideolog Nejedlého ražení tak v dějinách původ sám nenalézá, ale účelově transformuje historicko-politický diskurs tak, aby jej našel čtenář. Ten by se měl od recepcí dějin dostat k plně internalizované ideologii.<sup>1070</sup> Manipulaci a konstruovanost ideologické narace přitom skrývá za návaznost na tradici, pečlivě respektuje diskursivní pravidla, hovoří o kontinuitě a spoléhá se na obecně sdílenou důvěryhodnost historiografie. Intence se přitom, řečeno s Barthesem, neskrývá, ale je naturalizována, tj. tváří se jako něco zcela přirozeného a nevinného.<sup>1071</sup> Nejedlého ideologická narace výrazně napomohla tomu, že byl „exotický“ bolševismus přijat jako něco bytostně českého. Palacký objevil v staroslovanské minulosti původní ideál demokracie, Masaryk našel v husitství a Jednotě bratrské původní ideu humanity a Nejedlý vynesl z dějin na světlo pravý původ komunismu. Češi se měli dozvědět, že se nejedná o cizorodý sovětský implantát, ale o původní dědictví naší vlastní minulosti. Tábor byl kolébkou komunismu, Moskva je pouhým dědicem tábořských tradic. Díky této konstrukci si komunistická propaganda mohla dovolit fascinující historické paralely: „Tak

---

<sup>1070</sup> Obdobnou situaci „konzumace mýtu“ popisuje ve svých *Mytologiích* Roland Barthes: „To, co čtenáři umožňuje nevinnou konzumaci mýtu, je ve skutečnosti fakt, že v něm nevidí systém sémiologický ale induktivní: vidí jakýsi kauzální proces tam, kde je pouze ekvivalence: vztahy mezi označujícím a označovaným jsou v jeho očích přirozené. Tuto záměnu můžeme vyjádřit i jinak: každý sémiologický systém je systémem hodnot, avšak konzument mýtu pokládá signifikaci za systém faktů: každý faktický systém, ačkoliv je systémem sémiologickým.“ BARTHES (2004): s. 130. Pro naše podmínky stačí Barthesův „mýtus“ nahradit pojmem „ideologie“. Historická matérie se sekundární sémiologické signifikaci poddává obzvlášť snadno, neboť v čtenáři vzbuzuje mimořádnou důvěru v prostou fakticitu vlastní řeči.

<sup>1071</sup> Tamtéž, s. 129.

jako před staletími táborští komunisté jsme i my dnes celé světové reakci trnem v oku. Také proti nám je dnes kapitalistická reakce ochotna chystat křížácké výpravy. Chtěli by znovu plenit naši krásnou zemi, rozvracet pokoj a mír, znásilňovat a vraždit.“<sup>1072</sup> Bez kolektivně sdílené historické paměti by byl tento projev, v němž se Antonín Zápotocký pokouší účelově evokovat a ideologicky aktualizovat sérii internalizovaných obrazů minulosti, v zásadě nesrozumitelný. Důvěrně známá schémata historiografická narace a kolektivně sdílená historická obraznost se tak stávají substrátem, z něž vyrůstá sekundární kód ideologie.

## ZÁVĚR

Palackého *Dějiny* nikdy pro českého čtenáře nepředstavovaly pouhý souhrn národní historie, faktografickou příručku či učebnici dějin. Význam rozsáhlého dějepisného díla byl vždy též symbolický, vždyť v něm také nebyla zachycena jen tak ledajaká historie, nýbrž zcela jedinečná, výjimečná, ta jediná pravá a příslušníky národního společenství cele zavazující historie národní. Proto mohly být *Dějiny* považovány za národní evangelium a Palacký mohl být Vrchlickým opěvován jako Mojžíš, který vyvedl národ z pouště zapomnění.<sup>1073</sup> *Dějiny* se tak staly jakýmsi fundujícím mýtem moderního českého národa. Brzo se jim ostatně dostalo i odpovídající hmotné podoby: od konce 19. století byla národní „Kniha knih“ opakovaně vydávána v prestižních edicích, které symbolickému významu Palackého obrazu národní minulosti poskytly i odpovídající výraz materiální. Několik krásně upravených svazků *Dějin* se tak mohlo stát přímo zhmotnělým symbolem velké a krásné české minulosti.

*Dějiny* se tak zcela v duchu Palackého přání, které vyjádřil v první předmluvě z roku 1848, staly zrcadlem, v němž národ skutečně poznal sám sebe a rozpomenul se na to, kým je a kým má být. *Dějiny* reprezentovaný obraz minulosti tak vedle kodifikované podoby národního jazyka plnil roli jednoho z pevných bodů rodící se moderní české kultury. Nebyl jen obrazem minulosti, ale též programem pro budoucnost. Podobně jako gramatiky a

---

<sup>1072</sup> Z nepublikovaného projevu Antonína Zápotockého při otevření Jiráskova muzea v letohrádku Hvězda v roce 1951. Citováno dle BAUER (2003): s. 185. Obdobně pracuje s prefigurovanou dějinností i Klement Gottwald, když kritizuje historiky, kteří obdivovali barokní kulturu: „Podívejte se na Malou Stranu, říkali, na nádherné paláce a chrámy tam zbudované v této době, podívejte se i jinde, co takové krásy a nádhery z té doby je u nás rozseto! A ani slovem se takový obdivovatel té doby a krásy nezmínil o tom, pro koho byla všechna ta nádhera, že pro cizince, vrahy českého národa, jehož lid přitom žil v bídě, hmotné a duševní, přímo zoufalé. To mu nebylo nic proti cizí té kráse tzv. barokní doby. Ale to domyšleno přímo velkolepě připravovalo cestu Hitlerově propagaci, že cizí vláda nemusí být neštěstím pro náš národ, ano, může být přímo skvělou dobou, požehnáním pro Čechy, byla-li jí ona pobělohorská doba!“ In: Klement Gottwald o Jiráskovi, Praha 1951, s. 9.

<sup>1073</sup> Historik Jaroslav Werstadt dokonce v souvislosti s Palackého dílem používá výrazy „liberální a demokratické, nacionální a humanitní evangelium“. WERSTADT (1948): s. 48.

slovníky v oblasti jazykové komunikace plnily i *Dějiny* funkci závazné normy, s níž bylo potřeba stávající podobu národa konfrontovat. Stejně jako se jazyková praxe posléze přiblížila Dobrovského mluvnici a Jungmannovu slovníku, tak se i sociální a myšlenková tvářnost národního společenství posléze přiblížila normativům Palackého syntézy. *Dějiny* se staly skutečností.

Palackého *Dějiny* tak stojí ve středu dějin národa. Utváří centrální osu, dle níž se dílčí události diskursivně organizují. Jsou interpretačním středem veškerého politického dění uvnitř i vně národa, neboť teprve ve vztahu k nim (prizmatem těchto *Dějin*), získávají politické události srozumitelný smysl. Než sepíše svou odpověď do Frankfurtu, nahlédne František Palacký do národní minulosti, aby v ní našel argumenty pro odmítnutí frankfurtské výzvy. První moderní politický program národa tak vyrůstá z *Dějin* a věrně odráží jejich diskursivní řád. Tato vnitřní gramatika Palackého *Dějin* se napříště stane základní osnovou české politiky, z tohoto středu lze odvodit všechny relevantní ideologické koncepty češství. Působnost národního evangelia se však neomezuje pouze na sféru veřejnou, ale proniká i hluboko do soukromí jednotlivců. *Dějiny* české čtenáře vyzývají k participaci, představují jejich jedinečnou minulost, která všechny příslušníky společenství *Dějin* svorně zavazuje. Jako uvědomělí Češi tak nesdílí pouze mateřský jazyk, ale též společnou historickou paměť, která implikuje odpovídající intencionalitu jednání. Kanonický střed v tomto kontextu představuje Palackého Jan Hus, v něm se koncentruje ideálně typické češství, ve vztahu k němu lze hodnotit jakékoliv jednání českého člověka. Palacký navíc české národní dějiny prezentuje jako univerzální střed dějin světových, vlast českého národa se nachází v srdci Evropy a představuje specifickou „říši Středu“, ze jejíž dějin lze analogicky odvodit veškeré peripetie dějin světových. Malý národ se tak ocitá ve středu světového dění a zbavuje se přirozeného komplexu méněcennosti.

Kanonický význam Palackého díla netkví v jeho originalitě, ale především v komplexnosti podání. Většina dílčích příběhů, obrazů, metafor a emblémů, jež Palacký zapojuje do svého rozsáhlého díla, se objevila již dříve. Kupříkladu výše zmíněnou metaforiku „středu“ odvodil Vladimír Macura z dobově populární herderovské a hegelovské filosofie a našel její zřetelný výraz již v jungmannovské ideologii národního jazyka.<sup>1074</sup> Celou řadu působivých a později konvencionalizovaných obrazů *Dějin* Palacký poměrně věrně převzal ze starší dějepisné či kronikářské tradice, v případě husitství zejména z *Husitské kroniky* Vavřince z Březové, ze spisů Petra z Mladoňovic či z tzv. *Starých letopisů českých*.

---

<sup>1074</sup> MACURA (1995): s. 170-177.



Ve vztahu k Palackého *Dějinám* není otázka původu prioritou, svedla by nás do spleťitého labyrintu výpůjček, epigonství a synkretismu. Fundující význam Palackého nespočívá v tom, že tyto představy přímo vytvořil, nýbrž v jeho schopnosti podat je v jednotném a vnitřně sevřeném celku. Palacký dokázal ze všech těchto dílčích střípků složit vyšší celek, historie mu posloužila jako základní osnova, do níž vetkal dílčí kulturotvornou matérii. V této komplexní mozaice získaly jednotlivé zlomky vyšší smysl, podřídily se diskursivní autoritě celku a většina čtenářů díky tomu ani necítila potřebu původ jednotlivých motivů blíže dohledávat. Právě tento řád diskursu, specifická filosofie národních dějin, patří k nepochybným výtvorům Palackého.

Není tedy divu, že Palackého dílo láká k nadinterpretaci. Má tu fascinující vlastnost, že z něj lze diskursivně odvodit téměř každý dílčí aspekt národní kultury. Jakoby *Dějiny* skutečně získaly statut jakési národní bible; tedy „posvátného“ textu, který nejen že liturgicky strukturuje kolektivně prožívaný čas společnosti (výročí Lipan, Kostnice, Bílé Hory atd.), ale též dokáže ke každé politické i běžné lidské situaci nabídnout odpovídající analogii. Skrze písmo *Dějin* a dílčí komentáře k němu tak lze komplexně porozumět národnímu světu. Doufám, že čtenář této práce nenabyl dojmu, že jsem propadl obdobné interpretační obsesi, abych tvrdil, že v Palackém je vše a že lze celou obrozeneckou kulturu redukovat na jeden text. Nebyl bych však rozhodně první a zřejmě ani poslední. V roce 1926 interpretoval právě v tomto duchu rozpad habsburské monarchie historik Jaroslav Werstadt: „Dnes smíme říci, že monarchie habsburská vzala za své proto, že nechtěla nebo nemohla postavit se na právní a mravní základ, jež jí budoval Palacký, že neuskutečnila jeho ideu státu rakouského. Sotva kdy se dostalo historikovi a politikovi skvělejší satisfakce, než ji dějiny pádu Rakouska-Uherska daly Palackého myšlenky a snaze.“<sup>1075</sup> Kdyby bylo Palackého moudré proctví vyslyšeno, mohly dějiny vypadat jinak...

Historiografické vyprávění je, obdobně jako primárně literární příběh, založeno na kauzalitě a finalitě, vypráví o záměru, činu a následku jednání. Společensví *Dějin* (kolektivně sdílené dějinné vědomí a historická obraznost) se rodí ve chvíli, kdy se jednotlivé historické příběhy spojí v rozsáhlejší syntézu – ve velký příběh národních dějin. V tomto rámcovém metapříběhu vystupují jako hlavní postavy abstraktní entity národa, lidu a vlasti, na nichž je čtenář (potenciální příslušník společnosti dějin) schopen participovat, přirozeně se cítí jejich součástí. Všechny dílčí příběhy přitom spojuje společný referenční rámec, kolektivně sdílený čas, prostor a situace.

---

<sup>1075</sup> WERSTADT (1948): s. 50.

Pro Palackého historiografickou naraci i český historický román je příznačný příklon k obrazu.<sup>1076</sup> Většinou významných příběhů národních dějin odpovídají konvenční emblematické redukce, jež vychází z kolektivně sdílené obraznosti a nabývají podobu snadno reprodukovatelných historických obrazů a rozsáhlejších diorám. Tento přechod od vyprávění k obrazu popisuje ve své knize *Obrazy minulosti* též Zdeněk Vašíček: „V okamžiku, kdy je respektována simultánnost dějů, kdy ve vyprávění převládne společný rámec děje nad jednotlivými příběhy, lze hovořit o přechodu od diskursu příběhu k diskursu obrazu.“<sup>1077</sup> Homogenní a prázdný čas historické chronologie je spojen s přirozeným společenstvím krve a jazyka (s tělem národa), s prostorem domova (s vlastí) a s konkrétní formou sociálních vztahů a institucí (s pospolitostí lidu). Konstrukce dějin se naplňuje konkrétní historickou obrazností, jež vždy odkazuje k těmto participativním entitám a dodává tak historiografické naraci téměř kultickou auru přirozenosti. Abstraktní čas se proměňuje v konkrétní společenství dějin, jež své „nynější“ příslušníky zavazuje.<sup>1078</sup> Na „pevné“ základně historické faktografie se tak čtenářské fantazii otevírá prostor historické obraznosti, zatímco zápletky *Dějin* představují nezpochybnitelné faktum, na jejich „pravdivost“ se lze s důvěrou spolehnout, tak obrazy vyžadují interpretační doplnění. Historiografické vyprávění tak čtenáře konfrontuje s nedořečeností pouze v modu obrazu; nutí jej, aby si ve své představivosti konkretizoval výjevy z historického dění. Nemusí přitom pochybovat o jejich fakticitě (historiografie přeci není běžná fikcionální literatura) a též jejich význam a hodnota pro společenství národa jsou pevně stanoveny.

Jednotliví příslušníci národního společenství simultánně naslouchají, vyprávějí, čtou či vizuálně vnímají příběhy dějin, společně sdílí jednotnou historickou obraznost, vědomí dějinné situace (historickou paměť) a národními dějinami implikovanou paradigmatickou jednaní. Toto kolektivní sdílení obrazů minulosti, jemuž přirozená skutečnost poskytuje důvěryhodné referenční rámce v podobě mateřštiny, krajiny domova a pokrevenství, nabízí širokou škálu reprezentací národa, díky nimž se národ stává představitelnou skutečností. Může být obrazně inscenován, myšlen a komunikován.

---

<sup>1076</sup> Jan Voborník to v souvislosti s Jiráskovými romány a jejich „objektivním realismem“ formuloval pregnančně: „Neboť sám přímo, svými slovy nesmí autor poměry vykládati, to je neobjektivní a neumělecké. Vylíče pravdu, jak jsi ji co nejsvědomitěji obádal, obrazem, a čtenář ať si podá výklad sám. To je stanovisko obektivního realismu.“ VOBORNÍK (1901): s. 18.

<sup>1077</sup> VAŠÍČEK (1996): s. 17. Vašíček v kontextu historiografické narace rozlišuje tři úrovně komunikace: diskurs příběhu, diskurs obrazu a všeobecný diskurs (tj. diskurs pojmových univerz, jenž slouží k vysvětlení historických dějů, tedy k výkladu).

<sup>1078</sup> V obdobném smyslu to ve svých *Dějinně filozofických tezích* formuloval Walter Benjamin: „Dějiny jsou předmětem konstrukce, jejíž dějiště není homogenní a prázdný čas, nýbrž čas naplněný „nynějškem“.“ BENJAMIN (1979): s. 14.

Ačkoliv Palackého *Dějiny* končí rokem 1526, podávají minulost i budoucnost jako jeden velký příběh. Představují tak jakýsi národní epos, neboť podobně jako mýtus nejen vypráví příběhy, ale skrze vyprávění též konstituují historickou představu národa. Tato národní Kniha knih vypráví příběh národa, jenž střídavě prožívá vzestupy (božné doby<sup>1079</sup>) a pády, podle toho nakolik je věren svému dějinnému poslání. Biblické vyznění *Dějin* přitom podtrhuje i Palackého jazykový styl, jenž věrně vychází z biblické „kraličtiny“ (evangelík Palacký ji měl zažitou z časů prešpurských studií).<sup>1080</sup> Estetická hodnota jazyka Kralické bible a tak této analogii výrazně napomáhá.

Palackého historiografické dílo úzce souvisí též s českým uměním 19. století, a to nejen s historickou malbou, historizující a symbolickou architekturou Muzea, Národního divadla či vyšehradského Slavína, ale především s národní literaturou. Historická tematika byla pro českou literaturu v mnoha ohledech zakládající a patřila vedle lidové slovesnosti ke klíčovým zdrojům, z nichž umělci čerpaly náměty svých děl. Vedle Rukopisů připomeňme Lindovu *Záři nad pohanstvem*, Máchův *Křivoklad*, Tylovy historické povídky a dramata, dramata Vrchlického a Hálkova, Klicperův *Točnick*, pozdější romány a povídky Třebízského, Josefa Svátka, Wintera, Jiráska a mnoha dalších. Odrazila se též v Smetanových operách, především ve Wenzigovu<sup>1081</sup> libretu k *Libuši* a v Sabinových *Braniborech v Čechách*. Pronikla však i do poezie; našla svůj odraz v díle Svatopluka Čecha, Jaroslava Vrchlického, v Nerudových *Zpěvech pátečních* u Zeyera a dalších. Palackého dílo představovalo kanonický střed vědění o české historii, *Dějiny* zaujaly někdejší pozici Hájkovy *Kroniky české* a staly se rozsáhlým katalogem postav, prostředí, zápletek a dramatických situací, z nichž čeští spisovatelé nejčastěji čerpali inspiraci pro svá díla s historickou tematikou. Vzhledem k estetickým ambicím a kvalitám Palackého historiografického stylu lze též říci, že jeho *Dějiny* plnily dvojí funkci: staly se věrným obrazem historické skutečnosti a zároveň velkým historickým románem (moderním národním eposem). Triviálně řečeno: byly první moderní českou knihou, jež čtenáře fascinovala nejen svou estetickou krásou, ale i pravdivostí, zároveň komplexností témat (až jakousi encyklopedičností), nezvyklým rozsahem a přitom i vnitřní soudržností.

---

<sup>1079</sup> Oldřich Králík takto spojuje Palackého antropologii a filosofii dějin, hovoří jak o božných dobách člověka (mimojiné i samotného Palackého), tak o božných dobách národa. Husitství ta představuje ideální božnou dobu národních dějin, která s v blízké budoucnosti národa snad znovu naplní. KRÁLÍK, Oldřich: Palackého božné doby, in: *Tři studie o Františku Palackém*, Olomouc 1949, s. 159n.

<sup>1080</sup> BĚLIČ, Jaromír: Zásady Palackého v otázkách jazykové kultury, in: *Tři studie o Františku Palackém*, Olomouc 1949, s. 173-175.

<sup>1081</sup> Josefa Wenziga si Palacký vybral jako překladatele české verze *Dějin* do němčiny.

Životní volba mladého Palackého, estetika a spoluautora *Počátků českého básnictví*, věnovat se minulosti národa jakoby v mnoha ohledech předjímala (ne-li ovlivnila) rozhodnutí celé řady dalších autorů. Otázku, zda být více básníkem či historikem, neřešil Palacký sám. Volbu vůči autorovi *Dějin* v jistém smyslu komplementární představuje Mácha, který byl ve svém *Křivokladu* cele básníkem, ale téměř vůbec historikem. Palacký naopak své básnické ambice plně podřídil práci dějepisné. Jako student prešpurského lycea uvažoval mladý Palacký o tom, že napíše tragédii o Husovi, v historiografickém rámci *Dějin* se mu to nepochybně podařilo. Řečeno s Oldřichem Králíkem: „Potýkal se v něm filosof s básníkem a zatím se zrodil dějepisec.“<sup>1082</sup> Možná právě proto nelze, zejména v jeho díle, umění a historiografii jednoduše oddělit, neboť hranice jsou nezřetelné a oba světy často nepostřehnutelně splývají. Úzká vazba mezi dějepisectvím a poezií se ostatně odráží i v Palackého snaze provázat historické a básnické vidění světa a vytvořit tak působivou syntézu, v níž dějepisovu zaměřenost na jednotlivosti doplňuje básníková schopnost zevšeobecnění a hlubšího vhledu za svět jednotlivin, do říše platónských ideálů. Palacký se ve svém díle pokouší o překlenutí Aristotelem<sup>1083</sup> vymezeného protikladu mezi dějepisectvím a básnictvím, snaží se, aby jeho historie byla co nejfilosofičtější, aby skrze ni čtenář dokázal svou žitou skutečnost přiblížit ideálům ducha. Jan Patočka ve svých textech o Palackého filosofii charakterizoval *Dějiny* jako „proces, v němž počátek a cíl si odpovídají jako zárodečná a vyvinutá jednota a harmonie“.<sup>1084</sup> Filosofická koncepce *Dějin*, podle Patočky, plně odhaluje své básnické založení, přechod mezi krásovědnými úvahami a historiografií tak jen potvrzuje svou hlubší logiku a návaznost: harmonii mezi objektem (světem) a subjektem lze dle Palackého *Krásovědy* uchopit jen citem, nikoliv rozumem. Dějinně koncipovaná filosofie krásy jako cesty k božnému člověčenství se tak logicky odráží v poetizaci historie, *Dějiny* se tak mohou jevit též jako rozsáhlá básnická skladba o lidském údělu ve světě.

To že Palacký koncipoval filosofický smysl národní existence historicky, že, dle Patočky, veškeré české filosofické i politické myšlení touto historizací hluboce ovlivnil, se nepochybně odrazilo i v oblibě historické tematiky v umění. Česká moderna se musela s touto

---

<sup>1082</sup> KRÁLÍK, Oldřich: Palackého božné doby, in: Tři studie o Františku Palackém, Olomouc 1949, s. 156. Tamtéž Králík hovoří o básnických ambicích Palackého a jejich odrazu v historiografickém díle: „...husitské partie Dějin jsou jeho hlavním básnickým dílem.“

<sup>1083</sup> „Proto je básnictví filozofičtější a závažnější než dějepisectví. Básnictví totiž líčí spíše to, co je obecné, kdežto dějepisectví jednotlivé případy.“ ARISTOTELES (1996): s. 75. Palackého snahu o spojení básnictví a dějepisectví v duchu Aristotelových kategorií (Palacký je opakovaně cituje v *Přehledu dějin krásovědy a její literatury*) konstatoval již Jan Patočka: František Palacký jako filosof, in: PATOČKA (2006), II.: s. 126.

<sup>1084</sup> PATOČKA (2006), II.: s. 128.

setrvačností tvrdě konfrontovat, dokonce se objevily i obhajoby historického románu jako bytostně moderního žánru.<sup>1085</sup>

Co to vlastně, z perspektivy recepční estetiky, znamená číst *Dějiny*? Palackého historiografie představuje specifickou formu fikce, čtenář se může spolehnout na „pravdivost“ faktografie a dílčích zápletek *Dějin*, ale otevírá se mu velký prostor interpretační nedořečenosti v rovině konkrétní historické obraznosti. Právě Palackého *Dějiny* přitom nabízí zcela specifickou intenci ke čtení: Čti, aby ses dozvěděl, kým jsi a kým máš být!<sup>1086</sup> Čtenář tak čte *Dějiny* vlastně o sobě samém, ovšem v hlubším smyslu než běžné fikcionální texty, které na rozdíl od „pravdivé“ historiografie zobrazují jeho životní situaci jen v analogii umělého fikčního světa. *Dějiny* jsou skutečné a nebrání se, řečeno se Stierlem, kvazipragmatickému čtení.<sup>1087</sup> Podle Stierleho usiluje o tento typ recepce, kdy čtenář zapomíná na konstruovanost vyprávění a cele se poddává iluzi fikčního světa, především triviální literatura. Obdobnou recepční situaci však navozuje i literarizovaná historiografie. Čtenář Palackého si představuje jednotlivé scény *Dějin* a nespátřuje přitom v často expresivně popisovaném výjevu obraz, ale směřuje pohled za jeho hranice, do prostoru iluzivní skutečnosti *Dějin*.<sup>1088</sup> Ztrácí povědomí o textu a zapomíná, že mu kdosi nastavuje specificky (textem) konstruované „zrcadlo minulosti“, a neproblematicky věří, že tvář, kterou v něm zahlédl, je skutečná. Fikční svět historiografické narace plní funkci horizontu skutečného světa, přičemž čtenář zapomíná, že by *Dějiny* mohl číst i z opačné perspektivy: nakolik se přítomnost promítá do Palackého zpracování národní minulosti? Snadno se tak může stát oním naivním „nečtoucím čtenářem“ Donem Quijotem: „Pro takového čtenáře se stereotypy jeho četby mohou stát stereotypy jeho jednání a jazykového jednání jen proto, že se mu text

---

<sup>1085</sup> „... umění historické nejen že není přežilé a obdyté, naopak je právě moderní. Jeho si vyžaduje přechodnost doby a bezslohovost, s čímž souvisí schopnost vpravit se v různé slohy, cítiti s lidmi dávných forem zapadlých, ale bádáním novověkým odkrytých a znovuzřízených; s tím souvisí i záliba ve starobylosti z důvodů ryze esthetických a prostě lidských. Dále je v historickém umění lék proti literatuře moderní bezbarvé, tuze subjektivní a otrávené beznadějností a pesimismem.“ VOBORNÍK (1901): s. 23.

<sup>1086</sup> Viz Palackého Předmluva prvního vydání. Tato recepční situace „rozpomínání se na ztracenou identitu“ je pozdější (primárně ideologicky nezátížená) historiografii zcela cizí a v kontextu našeho tázání tak nemá smysl Palackého s diskursem historických věd, jež jsou si vědomy vlastní metodologické konstruovanosti, vůbec srovnávat.

<sup>1087</sup> „Existuje recepční forma fikcionálních textů, kterou lze nazvat kvazipragmatickou recepcí. Při kvazipragmatické recepci je fikcionální text překračován směrem k iluzi ležící mimo text a vyprodukované podnětem, který text poskytl recipientovi. Iluze jako výsledek kvazipragmatické recepce fikcionálních textů je mimotextovost srovnatelná s mimotextovostí pragmatické recepce, jež překračuje hranice textu a vždy se obrací k vlastnímu poli jednání.“ STIERLE, Karlheinz: Co je recepce u fikcionálních textů, in: Čtenář jako výzva, Brno 2001, s. 212.

<sup>1088</sup> Obdobně Stierle: „Relace kvazipragmatické recepce a fikce, která s takovou recepcí počítá, má svůj protějšek ve výtvarném umění. Existuje způsob nazírání na obrazy, který, neschopen vidět v zobrazeném obraz, směřuje pohled za hranice obrazu do iluzivní mimoobrazovosti, jež je ve skutečnosti obrazovostí vnímatele, jež znaky obrazu sjednocuje ve stereotypy vnímání.“ Tamtéž, s. 214.

sám téměř ztratil.“<sup>1089</sup> Právě Palackého *Dějiny* představují tento Stierlův typ „ztraceného textu“, který činí textem přímo skutečnost.

Čtenář *Dějin* nepochybně patří k jednomu z nejvýraznějších konstruktů implicitního čtenáře (ve smyslu pojmu Wolfganga Isera) v české literatuře 19. století, není-li vůbec nejvýznamnější. Čtení jej zapojovalo do kolektivní identity národa, ono společenství čtení umocňovala též důležitá okolnost, totiž že všichni čtenáři vstupovali do textového prostoru *Dějin* ze společně sdíleného referenčního rámce vlasti. Tato smyslově konkrétní ukotvenost historiografické narace jen usnadnila kvazipragmatické čtení *Dějin*, důvěryhodnost a solidnost referenčního rámce se přenášela i na vyprávěné příběhy a navíc nabízela přesvědčivou představu publika, jemuž jsou *Dějiny* určeny. Čist historografické vyprávění tak pro čtenáře bylo vždy smysluplnější, než čist běžnou literární fikci, neboť v dějepisectví se dozvěděl vždy ještě něco navíc. Ona „přidaná hodnota“ historické faktografie výrazně poznamenala celou moderní českou čtenářskou kulturu a v kontextu literární fikce preferovala žánr historického románu, navíc psaný autory s historickým vzděláním (Jirásek, Winter). Ne náhodou se tak právě národní dějiny v českém kontextu staly klíčovým tématem pro pozdější reflexi fikcionalita (spor o Rukopisy) a prvním významným prostorem, v němž se argumentovaly epistemologické problémy moderní české humanitní vědy, se příznačně stal „spor o smysl českých dějin“, vyvolaný ahistorismem Masarykovy *České otázky*.

Palackého *Dějiny* tak i z perspektivy recepční estetiky plní roli jakéhosi moderního mýtu,<sup>1090</sup> neboť se stávají kolektivně sdíleným horizontem. Tento horizont, primárně ustavený *Dějiny*, dále rozvíjí a zabydluje množství partikulárních fikcí (obrazů, literárních textů, popularizací Palackého atd.) a parazitních diskursů, z nichž nepochybně nejvýznamnější pozici zaujímá komplexní Jiráskovo románové převyprávění *Dějin*. Vzniká tak, řečeno s Benedictem Andersonem, společenství představ, jež dalece překračuje vztah osamělého čtenáře a jeho textu. *Dějiny* a z nich odvozené fikce nabízí textový prostor, dle jehož diskursivity se mohou orientovat nejen jedinci, ale i celé společenské skupiny: „Je-li fikce pojímána jako relé tvorby společenské identity, zkušenostní preformace, nebo také ideologické komunikace, znamená to, že její funkce nespočívá v tom, že dává konkrétní odpovědi, nýbrž má být jako obecně známá relevantní figura orientačním bodem vlastní a cizí životní praxe.“<sup>1091</sup> Po stylistické i obsahové stránce složitý a náročný text tak zároveň

---

<sup>1089</sup> Tamtéž, s. 215.

<sup>1090</sup> „Mýty jsou veřejnými fikcemi par excellence, nejsou to subjektivní projekce podvědomého, a pouze jako veřejné fikce mohou uzavřít a určit horizont kultury, nikoliv pouze horizont očekávání čtenáře.“ Tamtéž, s. 239.

<sup>1091</sup> Tamtéž, s. 240.

předpokládá velmi jednoduchý model recepcce: iluzivní obraz minulosti působí tak intenzivně, až se stane interpretačním horizontem přítomnosti, jakousi vyšší, ideální skutečností.

V Palackého díle se tak vzácně spojují kritické perspektivy, jež Walter Benjamin vymezuje ve své úvaze nad Goethem: „V díle, které přetrvalo, jak by se věcný obsah a pravda, kdysi v první fázi jeho existování sjednocené, rozestupovaly, neboť dere-li se věcný obsah do popředí, zůstává pravda stále stejně skrytá. Pro každého dalšího kritika bude stále důležitějším předpokladem, aby vyložil nejdříve věcnou stránku, všechno, co je nápadné a neběžné... A naráz má před sebou nedocenitelný nástroj svého soudu: teprve nyní může klást kritickou otázku, zda dojem pravdivosti se váže k věcnému obsahu, nebo zda věcné detaily vděčí za svou živost pravdivosti.“<sup>1092</sup> Fascinuje v Palackém více věcný obsah či filosofická forma? Obě perspektivy jsou neoddělitelně spojeny: filosofická koncepce dodává konkrétním dějinám vnitřní krásu a působivá vnější obraznost jednotlivých historických událostí potvrzuje pravdivost dějinné filosofie.

---

<sup>1092</sup> BENJAMIN (1979): s. 131.

## SEZNAM LITERATURY:

### PRIMÁRNÍ LITERATURA

- ALEŠ, Mikoláš, *Vlast* (ed. Miroslav Míčko), Praha, SNKLU, 1954.  
*Bohuslava Balbína Život svatého Jana Nepomuckého* (ed. Josef Vašica), Praha, L.Kuncíř, 1940.  
GOTTWALD, Klement, *Klement Gottwald o Jiráskovi*, Praha, Orbis, 1951.  
HAVEKKA, Miloš (ed.), *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, Praha, Torst, 1995.  
HELPERT, Josef Alexander, *Mistr Jan Hus aneb Počátkové církevního rozdělení v Čechách*, Praha, Museum Království českého, 1857.  
HERLOŠ, Karel, *Jan Hus*, přel. Josef Bojislav Pichl, Praha, I.L.Kober, 1924.  
HERLOŠ, Karel, *Jan Žižka z Trocnova*, přel. Josef Bojislav Pichl, Praha, Vaněk a Votava, 1923.  
JIRÁSEK, Alois, *Bratrstvo I.-III.*, Praha, Mír, 1951.  
JIRÁSEK, Alois, *Husitská trilogie*, Praha, SNKLHU, 1955.  
JIRÁSEK, Alois, *Mezi proudy I.-III.*, Praha, SNKLU, 1959.  
JIRÁSEK, Alois, *Proti všem*, Praha, Práce, 1987.  
LINDA, Josef, *Záře nad pohanstvem*, Praha, ELK, 1949.  
MÁCHA, Karel Hynek, *Dílo I.-II.*, Praha, Československý spisovatel, 1986.  
MAROLD, Luděk, *Bitva u Lipan*, Praha, F.Topič, 1898.  
MASARYK, Tomáš Garrigue, *Česká otázka. Naše nynější krize. Jan Hus.*, Praha, Masarykův ústav AV ČR, 2000.  
MASARYK, Tomáš Garrigue, *Nová Evropa*, Brno, Doplněk, 1994.  
MASARYK, Tomáš Garrigue, *Světová revoluce*, Praha, Orbis a Čin, 1925.  
MEISSNER, Alfred, *Žižka*, přel. Ervín Špindler, Praha, I.L.Kober, 1864.  
NEJEDLÝ, Zdeněk, *Alois Jirásek*, Praha, Svoboda, 1949.  
NEJEDLÝ, Zdeněk, *Hus a naše doba*, Praha, Svoboda, 1946.  
NEJEDLÝ, Zdeněk, *Komunisté dědici velikých tradic českého národa*, Praha, Československý spisovatel, 1953.  
NEJEDLÝ, Zdeněk, *Za kulturu lidovou a národní*, Praha, SNPL, 1953.  
*Obrození národa, svědectví a dokumenty* (ed. Jan Novotný), Praha, Melantrich, 1979.  
PALACKÝ, František, *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*, Praha, L.Mazáč, 1930-1931.  
PALACKÝ, Franz, *Die Geschichte des Hussitentums und Prof. Constantin Höfler*, Praha, F.Tempsky, 1868.  
PALACKÝ, Franz, *Geschichte von Böhmen*, Praha, F.Tempsky, 1857-1874.  
PALACKÝ, František, *Františka Palackého korespondence a zápisky I.-III.* (ed. Vojtěch J. Nováček), Praha, Česká akademie, 1898-1911.  
PALACKÝ, František, *Spisy drobné I. Spisy a řeči z oboru politiky*, (ed. Bohuš Rieger), Praha, Bursík a Kohout, 1898.  
PALACKÝ, František, *Spisy drobné II. Články z oboru dějin*, (ed. Vojtěch J. Nováček), Praha, Bursík a Kohout, 1901.  
PALACKÝ, František, *Spisy drobné III. Spisy estetické a literární*, (ed. Leander Čech), Praha, Bursík a Kohout, 1903.  
PALACKÝ, František, *Úvahy a projevy*, Praha, Melantrich, 1977.  
PALACKÝ, František, *Z politického odkazu Františka Palackého* (ed. Josef Fischer), Praha, Čin, 1926.  
STIFTER, Adalbert, *Vítek*, Praha, A.Svěcený, 1926.  
TOMEK, Wácslav Wladiwoj, *Jan Žižka*, Praha, J.Otto, 1879.



- TYL, Josef Kajetán, *Dekret kutnohorský*, Praha, J.L.Kober, 1858.  
 TYL, Josef Kajetán, *Jan Hus*, Praha, SPN, 1966.  
 TŘEBÍZSKÝ, Václav Beneš, *V červánkách kalicha*, Praha, F.Topič, 1926.  
 TŘEBÍZSKÝ, Václav Beneš, *V září kalicha I.-II.*, Praha, F.Topič, 1924.  
 WOLTMANN, Karl Ludwig, *Inbegriff der Geschichte Böhmens*, Praha, J.G.Calve, 1815.  
 ZITKO, Karel, *Průvodce po Maroldově panoramatu*, Praha, Spolek čs. inženýrů, 1923.

## SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

- AÍNSA, Fernando, *Vzkříšení utopie*, přel. Petr Pšenička, Brno, Host, 2007.  
 ANDERSON, Benedict, *Imagined communities*, London, Verso, 1991.  
 ARISTOTELES, *Poetika*, přel. Milan Mráz, Praha, Svoboda, 1996.  
 AUERBACH, Erich, *Mimesis*, přel. Vladimír Kafka, Miloslav Žilina a Rio Preisner, Praha, Mladá fronta, 1968.  
 AUGUSTINUS, Aurelius: *Vyznání*, přel. Mikuláš Levý, Praha, Kalich, 1999.  
 ASSMANN, Jan, *Kultura a paměť*, přel. Martin Pokorný, Praha, Prostor, 2001.  
 BARTHES, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, přel. Josef Fulka, Praha, Dokořán, 2005.  
 BARTHES, Roland, *Mytologie*, přel. Josef Fulka, Praha, Dokořán, 2004.  
 BAUER, Michal, *Ideologie a paměť*, Praha, HaH, 2003.  
 BENJAMIN, Walter, *Dílo a jeho zdroj*, přel. Věra Saudková, Praha, Odeon, 1979.  
 BLAŽÍČKOVÁ-HOROVÁ, Naděžda (ed.), *Václav Brožík*, Praha, Národní galerie, 2003.  
 BULTMANN, Rudolf, *Dějiny a eschatologie*, přel. Břetislav Horyna, Praha, Oikoymenh, 1994.  
 ČORNEJ, Petr, *Lipanské ozvěny*, Praha, HaH, 1995.  
 ČORNEJ, Petr, *Tajemství českých kronik*, Praha, Vyšehrad, 1987.  
*Čtenář jako výzva. Výbor z prací kostnické školy recepční estetiky*, přel. Miroslav Červenka a Ivana Vízdalová, Brno, Host, 2001.  
 DOLEŽEL, Lubomír, *Fikce a historie v období postmoderny*, Praha, Academia, 2008.  
 ELIADE, Mircea, *Mýtus o věčném návratu*, přel. Eva Strebingerová, Praha, Oikoymenh, 1993.  
 FIDELIUS, Petr, *Řeč komunistické moci*, Praha, Triáda, 1998.  
*Film a dějiny* (ed. Petr Kopal), Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2005.  
 FISCHER, Josef, *Myšlenka a dílo Františka Palackého I.-III.*, Praha, Čin, 1926-1927.  
 FOGLEAROVÁ, Eva, *Estetika Františka Palackého*, Praha, Univerzita Karlova, 1984.  
 FOUCAULT, Michel, *Archeologie vědění*, přel. Čestmír Pelikán, Praha, Herrmann a synové, 2002.  
 FOUCAULT, Michel, *Diskurs, autor, genealogie*, přel. Petr Horák, Praha, Svoboda, 1994.  
 FOUCAULT, Michel, *Je třeba bránit společnost*, přel. Petr Horák, Praha, Filosofia, 2005.  
 FOUCAULT, Michel, *Slova a věci*, přel. Jan Rubáš, Brno, Computer Press, 2007.  
 GIDDENS, Anthony, *Důsledky modernity*, přel. Karel Müller, Praha, Slon, 1998.  
 GOLL, Jaroslav, *Vybrané spisy drobné I.*, Praha, Historický klub, 1928.  
 HABERMAS, Jürgen, *Strukturální přeměna veřejnosti*, přel. Alena Bakešová a Josef Velek, Praha, Filosofia, 2000.  
 HOJDA, Zdeněk, POKORNÝ, Jiří, *Pomníky a zapomněny*, Praha, Paseka, 1996.  
 CHALOUPECKÝ, Václav, *Fr. Palacký*, Praha, Mánes, 1912.  
 JANÁČKOVÁ, Jaroslava, *Alois Jirásek*, Praha, Melantrich, 1987.  
 KALANDRA, Závěš, *Intelektuál a revoluce*, Praha, Český spisovatel, 1994.  
*Komunikace a izolace v české kultuře 19. století* (ed. Kateřina Bláhová), Praha, KLP, 2002.  
 KOŘALKA, Jiří, *František Palacký*, Praha, Argo, 1998.

- KRAUS, Arnošt, *Husitství v literatuře, zejména německé III.*, Praha, Česká akademie věd a umění, 1924.
- KREJČÍ, František Václav, *České vzdělání*, Praha, G.Voleský, 1924.
- KUTNAR, František, *Obrozenecké vlastenectví a nacionalismus*, Praha, Karolinum, 2003.
- KUTNAR, František - MAREK, Jaroslav, *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví*, Praha, Lidové noviny, 1997.
- KUTNAR, František (ed.), *Tři studie o Františku Palackém*, Olomouc, Universita Palackého, 1949.
- LEDUC, Jean, *Historici a čas*, přel. Jana Levická, Bratislava, Kalligram, 2005.
- LE GOFF, Jacques, *Dějiny a paměť*, přel. Irena Kozelská, Praha, Argo, 2007.
- LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav, *Platonsko-stoický prvek v Palackého ideji božnosti*, Listy filologické, LXVIII., 1941, s. 232-241.
- MACURA, Vladimír, *Znamení zrodu*, Praha, HaH, 1995.
- MYŠKA, Milan (ed.), *Památník Palackého 1798-1968*, Ostrava, Profil, 1968.
- NEUMANN, Uwe, *Augustinus*, Praha, Volvox Globator, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogie morálky*, přel. Věra Koubová, Praha, Aurora, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Nečasové úvahy I.-II.*, přel. Jan Krejčí, Praha, Mladá fronta, 1992.
- NORRA, Pierre, *Mezi pamětí a historií*, in: Cahiers de CeFRÉS, 13, 1998.
- NOVÁK, Mirko, *Česká estetika. Od Palackého po dobu současnou*, Praha, Fr.Borový, 1941.
- NOVOTNÝ, Jan, *Sokol v životě národa*, Praha, Melantrich, 1990.
- OTRUBA, Mojmír, *Ahistorický historismus českého obrození*, in: Uměnovědné studie III. Historické vědomí v českém umění 19. století, Praha 1981, s. 112-123.
- Památník na oslavu stých narozenin Františka Palackého*, Praha, Matice česká, 1898.
- PATOČKA, Jan, *Češi I.-II.*, Praha, Oikoymenh, 2006.
- PATOČKA, Jan, *Tři studie o Masarykovi*, Praha, Mladá fronta, 1991.
- PATOČKA, Jan, *Umění a čas I.-II.*, Praha, Oikoymenh, 2004.
- PREISNER, Rio, *Až na konec Česka*, Londýn, Rozmluvy, 1987.
- PREISNER, Rio, *Kritika totalitarismu*, Londýn, Rozmluvy, 1984.
- PYNSENT, Robert B., *Pátrání po identitě*, přel. Blanka Hemelíková, HaH, Praha 1996.
- RAK, Jiří, *Bývali Čechové*, Praha, HaH, 1994.
- RICOEUR, Paul, *Čas a vyprávění I.-II.*, přel. Miroslav Petříček jr. a Věra Dvořáková, Praha, Oikoymenh, 2000.
- RICOEUR, Paul, *Čas a vyprávění III.*, přel. Miroslav Petříček jr., Praha, Oikoymenh, 2007.
- ŘEPA, Milan: *Poetika českého dějepisectví*, Brno, Host, 2006.
- SCHILLER, Friedrich: *O tragickém umění*, přel. Petra Valentová, Praha, Oikoymenh, 2005.
- SORABJI, Richard, *Aristoteles o paměti*, přel. Martin Pokorný, Praha, Rezek, 1995.
- SOUKUPOVÁ, Věra, *Jaroslav Čermák*, Praha, Odeon, 1981.
- ŠMAHEL, František, *Idea národa v husitských Čechách*, Praha, Argo, 2000.
- ŠMAHEL, František (ed.), *František Palacký: dějiny a dnešek: 1798-1998*, Praha Historický ústav AV ČR, 1999.
- ŠMAHELOVÁ, Hana, *Adalbert Stifter jako problém literárních dějin*, in: Slovo a smysl, 2006, roč. 2., č. 4, s. 199-207.
- ŠTAIF, Jiří, *Historici, dějiny a společnost I.-II.*, Praha, FFUK, 1997.
- ŠTAIF, Jiří, *Obezřetná elita. Česká společnost mezi tradicí a revolucí 1830-1851*, Praha, Dokořán, 2005.
- ŠTECH, Václav Vilém, *České dějiny v díle Mikoláše Alše*, Praha, SNKLU, 1952.
- URBAN, Otto, *Česká společnost 1848-1918*, Praha, Svoboda, 1982.
- URVÁLKOVÁ, Zuzana, *Česká minulost v almanachu Mephistopheles Karla Herloßsohna-Herloše a v Pouti krkonošské K. H. Máchy*, Estetika XXXVIII., 2002, s. 68-74.

- URVÁLKOVÁ, Zuzana, Karel G. R. *Herloßsohn recte Herloš. K recepci Herlošova díla v českých zemích*, in: *Estetika* XXXVII, 2001, s. 130-157.
- URVÁLKOVÁ, Zuzana, *K obrazu českých dějin v české a německé historické próze první poloviny 19. století*, in: *SPFFBU*, V3, 2000, s. 27-41.
- VÁLKA, Josef, *Německá a česká verze Palackého Dějin*, in: *SPFFBU*, C 15, 1968, s. 79-91.
- VÁLKA, Josef, *Palacký a francouzská liberální historiografie*, in: *SPFFBU*, C 33, 1986, s. 101-109.
- VAŠÍČEK, Zdeněk, *Archeologie, historie, minulost*, Praha, Karolinum, 2006.
- VAŠÍČEK, Zdeněk, *Obrazy minulosti*, Praha, Prostor, 1996.
- VAŠÍČEK, Zdeněk, *Podmínky volby*, Praha, Triáda, 2003.
- VAŠÍČEK, Zdeněk, *Přijetí podmínek*, Praha, Torst, 1996.
- VOBORNÍK, Jan, *Alois Jirásek: jeho umělecká činnost, význam a hodnota díla*, Praha, J.Otto, 1901.
- VOČADLO, Otakar, *Anglie a Čechy*, Praha, vlastní náklad, 1931.
- VOEGELIN, Eric, *Kouzlo extrému*, přel. Martin Palouš a Magda Hulanová, Praha, Mladá fronta, 1999.
- WERSTADT, Jaroslav, *Odkazy dějin a dějepisců*, Praha, Historický klub, 1948.
- WHITE, Hayden, *Metahistory. Imagination in the Nineteenth Century Europe*, Baltimore - London, John Hopkins University Press, 1973.

## Abstrakt

Hlavní téma disertační práce představuje vyprávění o dějinách a jeho kulturotvorný potenciál – tedy schopnost utvářet společenství představ. V popředí zájmu stojí velké historiografické syntézy národních dějin (Michelet, Palacký, Lelewel aj.), které nově vznikaly zejména v 19. století a v nichž důležitou roli hrály nejen osvícenský kriticismus a heuristika, ale též tradiční imaginativní síla vyprávění. V detailu tento model „nové“ národní historiografie zastupují především Palackého *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*. Podrobná naratologická analýza textu, jenž byl pro moderní české historické povědomí v mnoha ohledech zakládající, by měla osvětlit podíl historické obraznosti na konstituování moderní představy národa. Proto se analýza zaměřuje nejen na samotné Palackého *Dějiny*, ale též na přílehlé gravitační pole historiografických i uměleckých reprezentací národních dějin. Z naratologické perspektivy je podroben analýze též vzájemný vztah mezi historiografickým vyprávěním a historickou fikcí (historickým románem). Nezřetelnost epistemologického předělu mezi dějepisectvím a historickým románem se přitom zdá být pro situaci „národních obrození“ v mnoha ohledech typická, což nutně obrací pozornost k bližší analýze recepční situace textů, které vypráví o dějinách národa.

Dílčí naratologický rozbor textu *Dějiny* postupuje od postavy dějepisného vyprávění, přes zápletku k analýze statutu historické události. Nabízí tak typologii modelových postav Palackého národního dějepisu, osvětluje základní syntaktické struktury historiografické narace a usiluje též o hlubší analýzu časových struktur národního dějepisectví - jeho schopnosti reprezentovat jak fyzický čas velké historie, tak osobní prožitek času jednotlivce. Výstupy z těchto naratologických analýz jsou posléze promítnuty do širšího kontextu české historiografie i historické fikce (Jirásek, Tomek, Masaryk aj.), ale i jiných uměleckých děl s tematikou národní historie (Brožík, Aleš, Marold aj.). Ukazuje se přitom, že i širší diskursivní pole dějin národa přejímá narativní syntax, ustavenou Palackého *Dějiny*, a podrobuje se tak jejich normativní autoritě. Palackého dějepisná syntéza tedy s ohledem na kolektivně sdílenou obraznost národních dějin představuje vskutku fundující dílo.

Národ by, dle Palackého, měl do vlastních dějin nahlížet jako do zrcadla, aby se dozvěděl, kým je a kým býti má. Práce se pokouší blíže osvětlit tento národotvorný potenciál historiografického vyprávění. Nakolik národní dějiny de facto plní funkci moderního mýtu? Analýza se zaměřuje jednak na proces konstituování moderní historické paměti národa jako kolektivně sdíleného společenství představ, ale též na paralelní ideologizaci historického

vědění. Naratologická analýza tak od historiografie směřuje nejen k historické fikci, ale též k politické rétorice a k primárně ideologickému vyprávění o dějinách.

#### Abstract

This doctoral thesis mainly focuses on the narration of history and its culture creating potential – that is to say, its ability to form imagined communities. Primarily, it deals with the grand historiographic syntheses of national history (Michelet, Palacký, Lelewel etc.) emerging mainly in the 19th century, in which an important part was not played only by enlightenment criticism and heuristics, but also by the traditional imaginative power of narrative. In the thesis this model of a „new“ national historiography is particularly represented by Palacký's *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* (*The History of the Czech Nation in Bohemia and Moravia*). The detailed narratological analysis of this work, which in many respects was the founding text of the modern Czech historical consciousness, attempts to illuminate to which extent the modern idea of nation was constituted by the historical imagination. Therefore, the analysis does not concentrate only on Palacký's *The History*, but also on the adjoining “gravitation field“ of both historiographic and artistic representations of national history. The narratological point of view is employed also in the analysis of the mutual relations between historiographic narrative and historical fiction (historical novel). In many regards, the obscurity of the epistemological interface between historiography and the historical novel seems to be typical of the cultural situation represented by national revivals, which necessarily direct attention towards a closer analysis of a receptional situation of texts that tell the stories of national histories.

The partial narratological analysis of the text of *The History* proceeds from the characters in the historiographic narrative and its plot to the inquiry into the status of a historical event. Thus, it offers a typology of the model characters of Palacký's narrative of “the national history”, sheds a light on the basic syntactic structures of the historiographic narration and also seeks to carry out an in-depth analysis of the time structures of national historiography – and its ability to represent the physical time of grand history as well as the individual time-experience. The outputs of these narratological analyses are subsequently set in the broader context of both Czech historiography and historical fiction (Jirásek, Tomek Masaryk etc.), including other artworks dealing with national history (Brožík, Aleš, Marold etc.). It turns out that even this wider field of discourse of national history derives from the narrative syntax established by Palacký's *The History* and submits to its normative authority. Palacký's

historiographic synthesis, in view of this collectively shared imagination related to national history, is hence the founding work *par excellence*.

According to Palacký, the nation ought to be looking into its own history like into a mirror in order to learn what it is and what it should be. The doctoral thesis attempts to account for this nation-forming potential of the genre of historiographic narrative. To which extent does national history function *de facto* as modern myth? The analysis aims at the process which constitutes the modern historical memory of nation as a collectively shared imagined community, but also at simultaneous ideologization of historical knowledge. Consequently, the narratological analysis targets not only historical fiction, but also political rethoric and primarily ideological narration of history.

## **OBSAH:**

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| Úvod                       | 1   |
| Část první: <b>TEXT</b>    | 18  |
| Obraznost                  | 19  |
| Metaforika                 | 32  |
| Postavy                    | 39  |
| Zápletka                   | 64  |
| Událost                    | 92  |
| Paměť                      | 113 |
| Moc historického vědění    | 137 |
| Část druhá: <b>KONTEXT</b> | 167 |
| Historická imaginace       | 168 |
| Dějiny a ideologie         | 235 |
| Závěr                      | 282 |
| Seznam literatury          | 290 |

|          |     |
|----------|-----|
| Abstrakt | 294 |
| Abstract | 295 |
| Obsah    | 297 |