

150 ROKOV OD NARODENIA LUDOVÍTA ŠTÚRA

Pred 150 rokmi, 28. októbra 1815, narodil sa Ludo vit Štúr. Pri tejto príležitosti uverejňujeme príspevok z úvodnej časti jeho historických prednášok, ktoré predniesol na bratislavskom lýceu v školskom roku 1842—43. Tieto prednášky neboli doteraz publikované. Úvodná časť prednášok je venovaná otázkam filozofie dejín. Hoci je to v podstate konspekt z Heglovej filozofie dejín, pozoruhodná je svojská Štúrova interpretácia, svedčiaca o jeho osobnostnom prístupe k Heglovi a o dôkladnej filozofickej erudícii. K Štúrovmu jubileu sa ešte vrátíme v budúcom čísle Otázok marxistickej filozofie.

Redakcia

PŘEDNÁŠENÍ HISTORICKÁ

LUDOVÍT ŠTÚR

Úvod

Začínaje Vám, drazí krajané a přátelé, přednášeti historii a jmenovitě historii Slovanskva, nemohu, aby ste jí dobře porozuměli, přikročiti k tomu bez příprav velikých a úvodu dlouhého, nebo dosavadní všechna uvažování historie tak nízkou stojí, že historii, kterou za předmět si berou, docela nepožívají a nevysvětlují. Niže obšírněji jednati budu o rozličných těchto uvažováních historie, zde jen to připomenou, že jím jest historie zběh a shluk případností, hra náruživostí lidských, a tak nic zákonného a jedno z druhého vyplývajícího, nic potřebně rozumného a poněvadž historia jest jím pouhou hrou lidských interessů a náruživostí, všechno jest jím v ní bohoupusté a bohaprazdné. Avšak právem zhrozí se rozmyšlivý a skoumavý duch nad způsobem tímto historie uvažování, právem zazlí nad vymrsknutím zákona potřebného z dějin, právem se ulekne nad bohoupustostí světa, z něhož bůh odstrčen jest; nebo pakliže, drazí krajané a přátelé, zákony jisté v přírodě, kteráž nekonečně nižší jest ducha, jenž v dějinách žije, poznáváme, pakliže v přírodě, v krásě, kouzelnosti a velkoleposti její boha obdivujeme, čím více zákony potřebné na poli ducha, jenž historia jest, poznati a na tomto poli, boha nejdůstojnějším, poněvadž uvědomeném jeho připustiti, poznati, spatřovati a věděti musíme. Uvažování ona, drazí krajané a přátelé, nechávají srdce chladná a výhost dávají všemu rozumu, byť i kolik s ním se titvořili, naproti pak naše, za nímž my v historii půjdeme, naplní srdce naše, pakli ještě v nás jest nesažené, ohněm svatým a pojistí právo rozumu. Uvažování ona ovšem splývala s představeními, stavem a na mnoze[?] i s mravy světa, ale nyní nastávají časové jiné, časové jiné a těch časů, drazí krajané a přátelé, u nás záře vychází.

Idea absolutní, čile neouplně vyjádřen bůh, ani tento v obecném představení a smýšlení něco jiného jest, než co se pod ideou absolutní rozumí, draží krajané a přátelé, aby byla skutečnou a pravdivou, musí ze sebe vystoupiti, se sebou se rozpadnouti a v svět projíti. Vystoupením tímto ze sebe vyvádí tedy svět a na dvě protivy se rozbíhá, sama tedy se sebou do odporu prochází. Protivy tyto jsou příroda a duch, z níž v oné idea absolutní nemá dokonalé stávajcnosti, anať jest neupovědomená, v duchu naproti tomu, jakožto upovědomeném a rozumném, má sobě přiměřenou, dokonalou stávajcnost. Rozstoupení tohoto idey samé se sebou, čili projítí jejího v svět aneb položení se do odporu se samou sebou tušení máte v bájech národů starožitných, jak na př. u národu indického, u národu židovského, vypravujících o odpadnutí sebe od boha a u národu posledního těžce oplakávajících odpadnutí toto. Takž říká i evangelista Ján: „En arché én ho logos kai ho logos én pros ton theon kai theos én ho logos. Hútos én en arché pros ton theon. Panta di autú egeneto kai chóris autú egeneto úde hen, ho gegonen. En autó dzóé én kai hé dzóé én to fós tón anthrópón.“¹ Byl tedy logos, čili rozum, idea absolutní u boha a z něho všechno vyšlo, co vyšlo, z něho také vyšel život lidí a duch jejich zvláštní, subjectivní.

Nebudiž Vám divno, draží krajané a přátelé, že sem shora řekl, že idea absolutní přichází se sebou do odporu, všechno zajisté, co skutečné a pravdivé býti, co se vyvínovati má, musí v sobě míti odpor, musí se se sebou rozpadnouti, jinakě by jej skutečně nebylo, nestávalo. Láska, požívání všeliké, sám člověk, má býti skutečný a nejen snad pouhé smýšlení, musejí v tomto odporu nalezati se, jakož život všeliký pouhý odpor jest, neboť život musí být vyvinování ustavné, kteréž hasne-li, hasne i život sám. Avšak při pouhém tomto odporu zůstati nesmí, nýbrž odpor, aby se uskutečňovalo vyvinování, musí rozluštěn, přemožen býti a vyvinující se pánem jeho se státi, nemá-li podlehnout odporu. Řekl-li sem tedy, že idea absolutní roztupuje se sama v sobě, čili, že přichází se sebou do odporu, pověděl sem tím, že ona musí stávajcnosti své důkaz dáti, musí se zjevití, nebo odpory vydávají svědectví o ní, vydávají svědectví o stávajcnosti její. Odpor již nejvyšší idey absolutní jest příroda, jak sem již shora řekl, neuvědomena, a odpor její jest také člověk, rovněž v přírodě utkvěný, což nikoli nerozu mějtež tak, jakby ona byla původem a principem jeho, nýbrž jediné tak, že ona jest podstavou stávání jeho. Avšak řekli-li sme, že při pouhém odporu, má-li se uskutečňovati vyvinování a dokázati stávajcnost práva svého, nikdež zůstati nesmí, čím méně smí tedy při odporu zůstati u idey absolutní, kdež není odporu kromě ní a ven z ní, ale v ní samé: Musí tedy idea absolutní, má-li dokázati stavajcnost svou, odpor tento přemoci a k sobě přijíti, čili příroda neuvědomena osvědomiti si ji; že však toto odpor jest, při němž se zastaviti nesmíme, musí příroda ve vrchovisku a štítu svém, t. j. v člověku uvědomeném, duchem nadaném k svému původu a principu dospěti, čili jinakě vysloveno, člověk, čnící nad přírodou, přichází k poznání idey absolutní, člověk jediné, a navrácuje se tímto poznáním, ustavičným uvědomováním tam, odkud vyšel, navrácuje se tedy k svému principu a původu, což také uvědomováním jeho samého jest. Avšak poznání toto, čili uvědomování stává se a státi se jen může duchem, kterýž u člověka subjectivním jest, u národu a národů objectivním, nad duchem tedy tímto a nad přírodou chvěje se duch absolutní, i můžeme tedy, ani člověk tkví v přírodě i po ní vyvstává, historii předběžně určití i jako navracování se ducha k duchu absolutnímu.

¹ Prepisujem z gréčtiny do latinky. V slovenčine ide o tieto verše (citujem podľa bernolákovského Palkovičovho *Svatého písma*, ktoré mám poruke):

„Na počátku bolo slovo a slovo bolo u boha a bôh bol slovo. Toto bolo na počátku u boha. Všetko skrze ňeho sa stalo: a bez ňeho ničeho sa nestalo, čo sa stalo. V ňom život bol a život bol svetlo ľudí.“

Výš spomenuté rozstoupení idey absolutní samé se sebou, čili objevení se její v světě mohlo by se snad, draží krajané a přátelé, pantheismem čili všebožstvom zdáti, buď jak jej Indové pojímají, buďto pak jak jej Spinoza ve filosofii své provedl. Avšak že pojmání naše od oněch docela a veskrz rozdílné jest, z následujícího se ukáže. U Indů jest Brahma, z něhož všecko vyšlo a se utvořilo, jednoduchou, absolutní podstatou (substancií). Z něho vyšel Křišna anebo Višnu, čili Brahm vtělesnil se v něm, z něho také vystoupil Šiva aneb Mahadeva (veliký bůh), což všecko spolu dělá indickou trojici, indicky trimurti zvanou.² Jakkoli pak Brahm jest, z něhož vystoupili Křišna i Šiva, přece i tito jsou dle indického představení nejvyšší čili celistvostmi božstva, z nichž onen všecko udržuje a tak samostatně působí, tento opět všecko hubí a zatracuje, rovněž tedy samostatně kraluje. Mimo vtělesnění toto závrativá indická fantasia stotožňuje opět přírodu: řeky, hory, slunce, jakož i smyslní přírodní síly ve zvířech a zelinách, tak také i jiné moci: lásku, podvod, klam atd. s Brahmem, v nichž on rovně vtělesněn jest, z čehož bezkonečné množství bohů povstává, na jejichž čele Indras, bůh nebe viditelného, stojí.³ — Ze všeho krátce dovedeného vidí se, že Brahma jest podstatou, z níž všecko vystoupilo, mocí tedy abstractní a ne skutečnou, jest beztvornou, línou materií, která z něho vystoupila, ním se drží a v níž on jest. Takto pojaté božství jest hrubým pantheismem, nebo pojaté jest ve způsobu celistvosti a částek, čili původu a výtoku, v kterýchžto částkách a výtocích božství uvázlo. Způsob pojmání božství, jak pověděli sme, hrubý a kteří způsobem tímto celistvosti a částek u nás boha pojímali, byli materialisté, nic pravého o bohu nevědoucí.

Spinozovi jest bůh rovně absolutní podstatou, na níž všecko jako na podstavě své spočívá a všecko, co jest, má svůj kořen a své trvání v ní, v níž není žádné meze, žádné konečnosti, žádné zvláštnosti. Podstatou jeho, příčina sebe, jest to, jejíž bytost z pochopu vlastního vyplývá, t. j. jejíž nebytost protimluvou vlastní by bylo. Každá ale příčina musí oučinek svůj mítí a příčiny absolutní oučinek jest svět. Všecky zvláštní bytosti jsou nevyhnutelně potřebným následkem oné absolutní podstaty a jsou jen rozličnými tvařeními jejími, ona jest tak v nich, jak podstata kamene v každém zvláštním kameni. Bůh nemá svobodné vůle svět tvořiti neb netvořiti, ale nepevadž nebytost jeho protimluvou vlastní by byla jemu, musí bez vlastního určení vyplynouti v svět, kterýž stojí na něm dle potřebných zákonů. Potřeba tedy toho, co jest a tak, jak jest, potřeba nechtěná, nemyšlená jest Spinozův bůh. U něho tedy jest způsob pojmavosti boha v potahu síly, příčiny a jeho objevení se, oučinku. Že však síla, příčina sama pro sebe nic není, neobjeví-li se v oučinku, síla tedy jest jen skrze oučinek tím, čím jest a jest podstatně jen v oučinku. Patrně odtudto, že Spinozův bůh, rovně jako indický, ve svém objevení se, oučinku, v světě uvázl a neví z něho ku sobě přijíti.

Ode všeho tohoto různí se docela uvažování naše a pojmání idey absolutní čili ducha absolutního. Řekli sme, že on rozstoupiti se musí sám sebou čili se sebou samým do odporu přijíti, a to proto, aby pravdivým a skutečným byl, t. j. aby *se objevil sám sobě, čím jest, a objevil se poznání jeho*. Avšak v této své absolutní činnosti jest on vědoucí, čili ví sám o sobě a tím jest jen, čím jest, jak vědoucí. Již pak material, v němž se absolutní pochop (duch absolutní) vyvádí, čili stávajícnost svou dokazuje, jest povědomí lidské, jako k. př. právo jen tím právo jest, jestli v duchu má svou bytost, vůlí člověka

² Brahma, Višnu (Křišna) a Šiva tvoria v brahmanském náboženstve trojicu — tzv. trimurti —, pričom má Brahma postavenie tvorcu, Višna živiteľa a Šiva ničiteľa. Pozri o tom viac L. Štúr, *Slovanica, bratia!*, Bratislava 1956, 34—44.

³ Indras, staroindický boh hromu — nazýva sa aj kráľom bohov.

a mysl jeho zajímá, a tyto o něm jak určitosti své vůle vědí. Takto jen uskutečňuje se idea, anť by neobjevená jen formou a ne stávajícností byla.

Duch nic není bezprostředního, hotového. Bezprostřední a hotové jsou věci přirozené, duch však tím, čím si [?] sám býti, avšak skutečně chce, čili čím se sám utvoří, avšak ustavným tohoto utvořeného *přemáháním, zapíráním v sobě, přiváděním k sobě, čili v krátkce horováním nad ním jak vědoucí, t. j. subjectem*. Toto jest podstatný rozdíl filosofického pojímání našeho ode všeho pantheistického uvažování.

Duch tedy absolutní musí vystoupiti ze sebe, t. j. musí do skutečnosti projíti, se vyvinouti, tvořiti, pochop samého sebe uskutečniti, t. j. čím jest v pochopě i stávajícností dokázati a z této vždy k samému sobě se potahovati.

Tato tedy jest cesta ducha, aby on k samému sobě přišel (v opravdivém slovenském významu, jak říkáme k. př. o člověku, že nemůže k sobě přijít, když jest pomaten) a cesty této oučelem jest on sám. Oučel absolutní jeho jest, aby se sám poznal, sám pojal, sám sobě předmětem byl, sám k nejdokonalejší své známosti přišel. Tento process čili cesta jeho má *rozdílné* doby (momenty), avšak cesta není ještě koncem — duch není na konci, neprojde-li cestu svou, nebo nejdokonalejší musí cestu ku konci proběhnouti, aby jej dosáhl.

Potahuje-li se tedy z cesty této idea absolutní sama k sobě, jest ona absolutním subjectem a poněvadž svět jest objevení její, jest ona samojedinou pravdivostí přirozeného i duchového světa. V tomto tedy světě objeveném jest též život božský, avšak ve formách výjevů a ve formách konečnosti, není tedy pro sebe, ale jest pro jiné, t. j. pro ideu absolutní, kteráž tedy z něho sama k sobě přicházejíc, působí povstávání a znikání, kteréžto kolování ze samé k sobě se potahující a všechno sebou vyvádící než i přemáhající, zapírající (právě proto jest konečnost) z idey a do idey absolutní jest opravdivou nekonečností, kteréžto název sluje u nás věčností.

Rozdíl tedy podstatný, draží krajané a přátelé, mezi pantheismem a filosofickým pojímáním naším idey absolutní jest ten, že, anť tamto bůh se ve světě trátí a v něm vážne, tento jest úplně vyčerpání a podmanění jeho, kdežto u nás idea absolutní objevuje se sic v světě, ale z tohoto sama k sobě přichází, jej sama k sobě potahuje a se v něm ví, formy pak konečnosti nevyčerpávají jí, nýbrž jsou konečné na důkaz nekonečnosti její. Tam ona jest podstavou, zde subjectem absolutním.

Výše sme řekli, draží krajané a přátelé, že idea sama se sebou do odporu přichází a odpor tento idey jí samou sebou činěný nazvali sme přírodou. Tímto samým již řekli sme také, že příroda a duch, tyto dva, punkty roztoupení se idey samé se sebou, v idey absolutní totožnými a oba jen zeradlení též samé idey jsou, čili že v idey svůj kořen mají. Říkáme-li však, že příroda a duch, co doby (momenty) v idey absolutní totožnými jsou, naskrze nemíníme říci tím, že jsou jednakými, nýbrž právě rozličnými, avšak v jednom a tomže koření tkvějícími, nebo totožnost (identitas) nikdež není bez rozličnosti, alebrž právě naopak, v totožnosti rozličnost býti musí. Příroda tedy a duch rozličnými jsou, ona formou stávajícností idey absolutní nedokonalejší, tento naproti tomu formou jí rovnou a zodpovídající. Z tohoto patrno, že příroda jest ducha nižší, nedokonalejší, tento naproti tomu přírody vyšší, dokonalejší. Doby (momenty), které idea v rouše přírody probíhá, jsou řady bytností, staveb *ve formě stávajícností bez sebe, mimo sebe*, t. j. příroda stává bez sebe v dokonalé zevnitřnosti. Spojení řad těchto bytností čili svazek ten přírodu veškerou probíhající jest jí samé nepovědom, všechny její výjevy jsou jí samé lhostejné, jakož i tyto jedny k druhým lhostejnými jsou, nebo příroda jako příroda nic neví o výjevích svých, jakož i tyto ničeho nevědí jeden o druhém. Postup již děje se na ten způsob, že utajený v přírodě pochop (svazek, spojení její) se vyskytne, zevnitřnost na sebe potáhne, zidealisuje a sám do skutečnosti vstoupí. Pochop vnitřní stane se sobě

zjevným, a toto jest povědomí, kteréž není v přírodě, ale jest v duchu a v stávajícím tohoto také jednotlivé, t. j. v *člověku*. Ve vědomí jsem já pochopem a to, co pro mne jest, o čem já povědomí mám, jest stávajícím má vůbec. Příroda a výjevy její jsou samým sobě zevnitřně, duch však si je vnitřním, t. j. ví o zevnitřnosti a stotožňuje ji se sebou. V *pocitu*, vrchovisku a konci přírody počíná se již povědomí, čili vymáhání se z druhého, jiného a stávání nad ním, nebo určitelnost z počtu do pociťujícího se přenáší a přejímá.

Ze všeho tohoto nadzmiňného patrně vysvitá, jak nekonečně vysoko stojí duch nad přírodou, následovně i ten, v němž duch vědomí sebe má, t. j. člověk, jak vysoko nad ní horuje. Jestli tedy přírodu, t. j. pole ducha neuvědomené, skoumati důležité jest, čím více důležité býti musí pátrání po duchu na poli jeho důstojném, kdež on povědomí sebe uskutečňuje, t. j. v historii. Všeliký již historie pojímání způsob jest trojí, a sice nejdříve jest a) historie prvotinná, pak b) rozumující, c) filosofická.

V historii prvotinné nachází se holé a prosté vypravování udalostí, příběhů, dějin beze všeho dalšího jich uvažování. Vypravovatel povídá to a o tom, co sám viděl aneb slyšel a záleží mu na tom především, aby to, co viděl a slyšel, věrně rozpověděl, věci, o nichž rozpráví, ze zapomenutí vytrhl a je podle své nejlepší známosti potomstvu podal. Příběhy a dějiny, kteréž povídá, vedou jej a on se jím beze všeho na strany se ohlédání věsti dá, jsou tedy dějiny jeho pámem a vůdcem, on prostým vypravovatelem. Myšlenka prvotinného historika jest s dějinami totožná, t. j. on nechová žádné u sebe o dějinách vypravovaných myšlenky čili uvahy, nýbrž ji bezprostředně vypravováním vyslovuje, čili jemu hlavně na tom záleží, aby věc vypravil tak, jak ji přijal, ve způsobu tom, jak se zběhla. Takový vypravovatel povídá nejvíce dějiny za života jeho, na místě tom, kde žil aneb kde putoval, se zběhlé, povídá však začasť i příběhy před ním nebo v jiných místnostech se udalé, avšak veždy tak, jak je povídati slyšel, věrně tedy a zachovale. Než neobmedzuje se prvotinná historia na ouzký toliko tento okres, neboť ona zahrnouti může i větší pásmo dějin, avšak při všem jejím vypravování podstatná známka bude *neuvažnost*, t. j. podání holé dějin, totožnost vypravovatele s nimi. Prvotinná historia má tu zvláštní výhodu do sebe, že nám příběhy a muže v nich jednající čistě, věrně, nezkaleně beze všech příměšek a přídavků jen vypravovateli a ne dějinám náležejících, podává, a tak my prostředkem její si časy a dějiny ty, kteréž opisuje, náležitě představiti, dobře se do nich vmysleti můžeme, což pro nás pozdní nekonečně důležitým býti musí. Nazvati se může prvotinná historia tato na jistém stupni *klassickou*, při čemž známku její tím určujeme, že dějiny a vypravovatel tož a jedno jsou. K prvotinným takovýmto historikům náležejí Herodot, otec, t. j. původce historie,⁴ Thukydides,⁵ u Římanů Caesar, jehož commentáry jsou prosté umělecké dílo velikáho ducha,⁶ v středověku pisatelé chronik v císařství východním, taktéž i mnozí středověku, jenž chroniky spisovali. U nás sem přináleží mnohé letopisy ze starších časů, zvláště u Čechů, ač oněch starých u Řeků a Římanů mnohem nižší, jím se naskrze k boku postaviti nemohou. U Francouzů sem patří tak nazvané *mémoires*, jak také u Poláků *pamiętniki*, kteréž začasť věci a dějiny nepatrnější překrásně povídati umějí. Fridrich V. u Němců⁷ byl též mistrem v tomto druhu, čehož důkaz máme v historii svého času ním sepsané (*histoire de mon temps*). Jako zvláštní stupně historie této mohou považovány býti. a) genealogie čili rodopisy, b) vypravování pamětihodných udalostí z jistého času v jisté

⁴ Herodotos (okolo 484 — okolo 430 pred n. l.) — nazývaný „otec historie“.

⁵ Thukydides (okolo 460 — okolo 400 pred n. l.) — *Vojna peloponézska* v 8. knihách.

⁶ Caius Iulius Caesar (100—44 pred n. l.) — *Commentarii de bello Gallico* (Zápisky o galскеj vojne) a *Commentarii de bello civili* (Zápisky o občianskej vojne).

⁷ Fridrich Velký, pruský král (1712—1786) — *Histoire de mon temps* (1740—1745).

zemi po rocích (letopisy, kroniky), pak c) zahrnutí celého nějakého děje a věrně jeho vylíčení, k. p. Thukydidesa války peloponezské, Caesara vojny měšťanské a gallické atd.

Druhý způsob pojmání historie jest historia rozumující (reflectující). Zde nepodávají se příběhy a dějiny více jen prosté a nahé, poněvadž člověk duchem se dále vyvinující svým umem seznati a rozhodnouti chce, co v těch dějinách leží, čím se ony řídily, odkud vyšly, jak se zběhnouti mohly atd. K tomuto způsobu přičísti dlužno a) opis dějin jistého národu a kraje, buďto světa vůbec, k tomu cíli zvláště vyhotovený, aby lehký byl přehled veškerých dějin těchto. Počinání toto nejbliže ještě stojí k prvotinné historii, avšak tím se od ní různí, že vypravovatel *dle svého náhledu* dějiny pořádá a jistým svým záměrem při jejich vypravování se řídí, ku kterémužto konci dějiny začasťe rozdílně od jích prvotinnosti a skutečnosti vypravuje. Tímto ale se často stává, že dějiny skutečně rozdílné jsou od vypravování povídatelce, nebo tento mnohokrát se neřídí podle rozdílnosti časů, nýbrž podle svého času a představení v témž čase běžných je soudí a překroucí, následovně duch, který ze spisovatele mluví, rozličný jest od ducha dějin. Sem patří Livius se svou římskou historií,⁸ Diodoros Sicilský,⁹ Jan Müller se svou historií Helvecie.¹⁰ U nás sem počítati se může Hájek,¹¹ kterýž mnoho věcí vstrká do své historie a mnohé opacitě překroucí. Tak Livius ve své historii klade králům a consulům římským do ust řeči, jakové ovšem právníku jeho času dobře svědčí, nikoli ale oněm, jímž je podstrká a jenž docela řečem ze starého času, k. p. oně Agrippově k lidu zbouřnému odporují. Ten sám popisuje bitvy, ale tak, že se opis jeho na každou bitvu vztáhnouti může atd. Ještě i to připomenouti se musí, že při způsobu tomto vypravování historie mnoho nedůležitějšího vynechati se musí, než někdy snad i důležitější ukluzne, a tak vypravování od dějin skutečnosti patrně se liší. Ke způsobu rozumujícímu historie pojmání patří b) tak nazvaná pragmatická historia. Byl-li již předešlý způsob rozdílný od skutečnosti dějin, čím více bude tento, kdež *uvaha* čili rozumování hlavní jest u vypravovatele. Představení své původce upotřebuje zde na všechny ním zahrnuté dějiny, odkudž patrné, že je, aby to dosáhl, co dosáhnouti chce, značně překrouceti, na svou míru nabíjeti musí a tak že časy docela podle svého zdání mění, jejich myšlenky nepojme, ale svou jím podstrčí, následovně duch jeho od ducha dějin docela rozdílným se stane. Nečastěji se píší pragmatické takovéto dějiny k vůli jistého u vypravovatele smýšlení, a tak ne pro podání dějin, k vůli jistému naučení, kteréž z historie vyplývati má atd. Pravda sice jest, že příklady šlechetnosti a velikosti pozdvihují srdce a ducha a nejsou k zavržení, ale osudy národů, obcí, velikých mužů platí a jsou samy pro sebe, kteréž my ovšem jako výtvořiny zvláštního ducha pojímají, nikoli ale, jakoby jen k naučení a jen pro naučení byly, snižovati a je z důstojnosti své svlékati máme. Co se pak naučení týká, na kteréž pragmatikáři národy, vlády atd. odkazují, připomenouti musíme, že to prázdná a bezcenná slova, vůbec pouhé, holé vrtochy pragmatikářů jsou. To jediné jisté jest, že se národy a vlády ničemu nikdy nenaučily z historie, čímž by oni se byli řídili byli neb říditi mohli. Každý čas má tak zvláštní okolnosti, jest tak zvláštní výjev, že se z něho vždycky jediné rozhodnouti musí a rozhodnouti může. V zahrnutí se dějin důležitých nic nepomáhá obecné nějakové naučení, nic rozpomínání se na podobné příhody, nebo tato potahující se na přeshlost již zaniklou až tuze slabé jest proti skutečnosti a životní pudící síle přítomnosti. — Že při způsobu tomto pojmání historie smýšlení původcovo

⁸ Titus Livius (59 před n. l. — 17) — *Annales*.

⁹ Diodoros Sicilský (ok. 80 — ok. 21 před n. l.) — *Historická bibliotéka* (pokus o světové dějiny).

¹⁰ Johannes von Müller (1752—1809) — *Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft* (5 zv.; 1786—1808).

¹¹ Václav Hájek z Libočan († 1553) — *Kronika česká* (1541).

hlavní věcí jest, vyplývá odtud veliká rozličnost, nestejnost uvažování, anť každý se svým smýšlením řídí a říditi může, čili sebe do dějin klade. Sem přináleží, mimo mnohé jiné, rozkřičený a v Uhrách oblíbený Rotteck, tento řečnivý, na všecko v dějinách hluchý, s větrnými mlýny zdýmáním svým o závod jdoucí historik, z jehožto historie všeobecné nic více poznati nelze, než jeho samého.¹² U nás sem počísti se může Smetanova všeobecná historia (dosud nedokončená).¹³ — K historii rozumující přináleží dále d) kritická čili posuzování dějin a přecídění jích umem a dovtipem rozumovatele. Není jsou zde vlastně věci, o něž se jedná, nýbrž hlavní jest ukázání domyslu a dovtipu, kterýž podlé libosti své odvrhuje a přijímá a tak zvláštní svou historii, začasté ovšem jen v mozku kritika místo mající, staví. Francouzové na poli tomto mnohem prospěšněji si počínali než Němci, jakož oni vůbec mnohem výborněji, rázněji, trefněji historii psáti umějí než tito. Avšak Francouzi nepsali zvláštních kritických historií, nýbrž kritická pojednání historická na ty nebo ony dějiny potažena. U Němců jsou psány kritické historie, avšak i nimi všelijaké vymysly a sem tam pochytané dovtipy[?] do ní uvedeny, které tím výbornějšími se býti zdály, čím opovažlivějšími byly a nejuznanějšímu a nejskutečnějšímu v historii proti mluvily. Kritická historia jest Niebuhrova Římanů,¹⁴ kteréž však mnohá zásluha odepříti se nemůže. — Ale kam se při převrácenosti této otcnula historia? Průchod od rozumující historie k opravdivé stává se historií tou, kteráž jednotlivé strany života národů, jako k. p. historii umění, práva, náboženství, uvažuje. Strany tyto jsou nejtuzeji spojené s historií samou národů a hlavní zde věcí jest, či-li se vnitřní a potřebný svazek stran těchto s historií národů dokáže anebo jen povrchně napoví. Dokáželi se skutečně potřebný a vnitřní svazek stran oněch s historií, vyluští a objasní se tím historia sama, nebo právo, umění, náboženství jsou nejvnitřnější duše národů, které nimi hýbají a všecko u národů jest s nimi v nejužším spojení, takže ze stupně oněch na národ sám nejjistěji zavíratí se může.

Třetí, poslední a svrchovaný — uvažování — historie způsob jest c) filosofický, kterýž nic jiného není než rozumné pojmání historie. Filosofie však zdá se s historií býti v odporu, nebo filosofii se zvláštní rozum čili zvláštní myšlénky připisují, naproti tomu historia držeti se musí býlého a jsoucího, což tedy ony filosofii vlastní myšlénky vytvářati se zdá, kteréž, dle zdání, samy sebou povstávají, bez ohledu na to, co jest. Podlé tohoto zdá se tedy, jakoby filosofie, dajíc se se svými myšlénkami do dějin, tyto jakoby za material považovala a dějiny podlé své myšlénky pouze a priori utvořila; poněvadž však dějiny jsou to, co bylo a jest, příběhy a činy, a tím pravdivějšími jsou, čím více skutečnosti zodpovídají, zdá se s dějinami a s požadováním pravdivosti a skutečnosti dějin filosofie býti v odporu, kterýžto zdánlivý odpor rozluštití nám náleží. Bylo-li by v skutku tomu tak, jak sme navedli, filosofický uvažování způsob historie nerůznil by se od předešlých, pragmatického a kritického, vůbec rozumujícího, avšak veliká jejich rozdílnost zřetelně se ukáže. Pragmatickému a kritickému uvažování dějin způsobu, vůbec rozumujícímu, jest historia shluk a zběh případností, jednotlivostí, jakž také ona rozmetanost tuto spojití, tuto dějiny přecíditi, jedny zavrhnouti, druhé přijati, obě dle svého domyslu, pochopu svému o historii důsledně se snaží. Nebo ona by je spojití nehleděla, kdyby je rozmetané a rozházené, tak neb jináč se stávající nemyslíla, tato opět, t. j. kritická, by tak[?] samostatně s nimi nezacházela čili neodnímalá, nevstrkovala, kdyby je rovně za směsici případností, tak neb jináč státi se mohoucích, nepovažovala. Nic

¹² Karl Wenzeslaus von Rotteck (1775—1840) — *Allgemeine Geschichte* (6 zv.; 1812—1818).

¹³ Josef František Smetana (1801—1861) — *Obraz starého světa*, to jest: Všeobecná politická historie prvního věku (I. díl vyšel 1834 a v troch dílech 1846 s názvom *Všeobecný dějepis občanský*).

¹⁴ Barthold Georg Niebuhr (1776—1831) — *Römische Geschichte* (3 zv.; 1828—30 a 1832).

z tohoto nestává ve filosofickém historie uvažování způsobu. Jediná myšlenka, kterou filosofie se sebou přinese, jest myšlenka rozumu, t. j. že rozum historii řídí a zpravuje, v ní se vyvinuje, a tak že i v historii světa běh věcí rozumný místo mítí musil a má. Avšak myšlenka tato není zdání, nýbrž skutečná jest a jediné pravdivá (viz, co sme svrchu řekli o rozstoupení se idey absolutní samé se sebou čili o jejím objevení se ve světě). Idea, rozum jest podstatou, nekonečnou mocí, sobě samé nekonečnou látkou. Ona jest podstatou, skrze niž totiž má všechno své stání a trvání — jest ona nekonečnou mocí, kteráž všechno řídí a jenž naskrze tak malomocnou není, že by se sobě jen abstraktně představovala a vně skutečnosti, bůh ví kde, jak něco zvláštního se v hlavách jen několika vrtocháří objevovala — ona si jest nekonečnou látkou, kterou sama sobě k přerábění dává a material sama sobě si poskytuje, ona si jest nekonečnou formou, t. j. sama se ve tvarech svých svobodných do skutečnosti přesází. Ona, tato idea, ten rozum objevuje se v světě, a nic se neobjevuje v světě než ona, její moc, čest a sláva, ona, jak Merkur duše¹⁵ vede národy a světy a její vůle rozumná a potřebná jest, jenž dějiny vedla, vede a vésti bude. Tohoto rozumu, této idey v historii pojmutí, pojmutí jejího potřebného a rozumného vyvinování se jest povinnost a práce filosofického uvažování dějin způsobu. Záleží uvažování tomuto ovšem na přiběžích, činech, ale ne tak jak předešlým uvažování způsobům, které je kopí, aby je nakopené měly (Notizenkram),¹⁶ nýbrž záleží mu proto podstatně na nich, aby je jakožto vyjevení a kráčení rozumu vyzpytoval, nevšak způsobem *rozumujících*, t. j. svou abstraktní, ze zjevisek oněch nevážnou, myšlenku čili zdání bez ohledu na rozmarilost jejích, bez ohledu na časy do nich, t. j. zjevisek vnesl a tak *ze sebe* celé dějiny uvažoval, nýbrž aby ze zjevisek těch jsoucí v nich rozum čili myšlenku jejích vyvážil, je jakožto potřebné stupně myšlenky dokázal a tak ne *ze sebe* na dějiny pohlížel, alebrž rozumem svým, a ne zdáním, rozum dějin postihнул a rozumnost jejích dovedl. Z tohoto již potřebně vyplývá, že při způsobu tomto dějiny při své celosti se zanechají, ve své rozmanitosti a časové rozmanité, avšak potřebné posloupnosti uznají, takto pak jediné pravdivě a rozumně pojaty budou. Způsob tento uvažování dějin jest ten, kterýmž my říditi se chceme, a chceme-li dějinám skutečně rozuměti, říditi musíme.

Že rozum ve světě a tak i v historii světa panoval a panuje, zde v úvodu k dějinám jest jen pověděno, nikoli ještě dokázáno, než dokázati se to musí vyvinutím celých dějin a tak i u nás po přeběhnutí jejích samo sebou se vyskytne a dokázáno bude. Avšak odvoláváme se při tvrzení tomto našem předběžně na dvě svědectví, podpírající tvrzení ono o panujícím ve světě rozumu. První jest Anaxagory, Hellena, tvrdícího, že *nús*, t. j. rozum světem řídí, o němž, jakožto původci této myšlenky, Aristoteles říká, že se ní jako střízlivý mezi opilými zjevil. Od Anaxagory přejal myšlenku tuto Sokrates, kteráž potom do filosofie přešla, vyjmouce Epikura, jenž všechno slepému osudu a tak shluku případností vystavil, avšak při své abstraktnosti zůstala, aniž na svět skutečně od Anaxagory neb filosofie následující upotřebena nebyla.

Druhé tohoto svědectví, že rozumnost v světě panuje, máme ve formě náboženské pravdy, totiž té, že svět není ponechán osudu a případnostem, nýbrž že prozřetelnost ním vládne a nad ním bdí. Víra však tato jest rovně neurčitá, jest vůbec to, co se nazývá *víra v prozřetelnost*, ona neupotřebuje se na celek a na celý běh historie, nýbrž ve své bezprostřednosti čili bezuvažnosti zavínutá zůstává, ba právě proti provedení myšlenky, panování totiž rozumu v historii, se zpouzí a ji zavrhuje, anť jí tato prozřetelnost nepochopitelnou a neodkrytelnou sluje, kteréž odkrytí a objasnění jí začasté bezbožností bývá. Ale jestliže ona víra při něčem, začasté chatrném, prozřetelnost připouští, k. p. když

¹⁵ Merkur — v bájosloví sprievodca duší zomrelých do podsvetia.

¹⁶ Notizenkram (nem). — znôška záznamov.

někdo z velikého nebezpečení vyvázne, proč bychom my, jenž k myšlence sme se povznegli, prozřetelnost, čili určitěji, rozum ve velikém plánu historie seznati nemohli a při oné abstraktnosti státi zůstali? Avšak panuje za našeho času představení, domněnka, že boha není možná poznati, vzdor všemu příkazu Písma *sv. poznat a naučiti se boha znáti*, kdežto ovšem svévolnému smýšlení, počínání brána se otvírá, duch avšak v pravdě zhanobuje a zatracuje. — Není tedy víra tato dostatečná, ba začasť i rozumnému považování odporná, pročť my s ní naskrze spokojiti se nemůžeme.

Výše řekli sme, že rozum v historii a v celém světě panuje, avšak výpověď tato rovně tak neurčitá jest, jako ona o prozřetelnosti v světě panující, nebo poznati z ní nelze, co jest určitost, co obsah rozumu, kterýžto, t. j. obsah aneb určitost, poznávše, rozsouditi budeme toliko moci, co rozumné a co nerozumné jest. Rozum ve své určitosti pojatý bude teprv věcí, a ne holými slovy. Otázka, která by byla určitost a určení rozumu (nebo určitost z určení se poznává) jest, anť se zde rozum v potahu na svět bere, stejnou s onou, které jest určení, nebo co jest oučel světa? Má-li však něco určení míti a je-li toto skutečně takovým, t. j. opravdivým určením, musí se uskutečňovati; dvoje tedy ohlédati nám třeba, určení a uskutečňování.

Svět zavírá v sobě přírodu a ducha. Ona, ačkoli mocně na dějiny působí, takže bez označení vrázení jejího do dějin tyto vyvinouti a jim rozuměti nelze, předce zde při dějinách, běhu vlastním ducha, jen tento do ohledu se bere. Vytevrouce tedy zde přírodu; zřetel svůj jen na ducha obrátíme, kterýž v dějinách čili ve světě duchovém jest ve své skutečnosti a pravdivosti. Seznávše již svět tento, poznáme i určení jeho, nicméně však zde předběžně dobře bude o povaze čili určitosti jeho v něčem se zmíniti, abychom připravenější k dějinám přistoupili. Co však zde o duchu řečeno bude, považovati třeba jedině jako takové, což předkem se přijímá, jindě se ouplně dokazuje, nebo v úvodu k historii není tomu místa. Sama ona bude toho zřetelným důkazem. Zde tedy předkem udati máme:

- a) abstraktní určitosti ducha čili povahu jeho,
- b) kterých prostředků duch užívá, aby sebe uskutečnil,
- c) kde se duch v stávajícínosti nejdokonaleji uskutečňuje — v obci, v státu.

Povaha ducha poznati se dává z jeho dokonalého odporu. Povaha materie jest tíž, tak povaha ducha jest svoboda. Každý již bezprostředně věří, že duch i při svých druhých vlastnostech svobodu má, filosofie však nás učí, že všechny vlastnosti (užíváme tohoto slova zde o duchu podlé obecného představení, pro lepší srozumění, nebo my ducha jináče, ne ve vlastnostech, pojímáme) ducha jen skrze svobodu jsou tím, čím jsou, že všechny jen prostředky pro svobodu jsou a po ní jest toužení jejich. Filosofie špekulativní dokazuje, že svoboda jest jeho jedinou pravdou. Duch má střed svůj sám v sobě, ne jak materia mimo sebe, a právě to ukazuje a dovodí svobodu jeho, nebo ve svobodě náležím sám sobě (rozumu), v nesvobodě náležím čemu jinému. Toto bytí ducha samého při sobě jest sebevědomí. Podlé abstraktní určitosti této může se o historii světa říci, že ona jest ustavným poznáváním ducha a sice poznáváním toho, co duch sám v sobě jest čili nepřetrženým uvědomováním ducha sobě samému. Poněvadž pak toto uvědomování skrze ducha samého se děje a ono jest, z čeho historia záleží, následuje odtud, že duch již v prvních stopách svých celou historii, jakoby v klubku, (virtualiter) zavírá. Národové východní ještě docela nevědí, že duch čili člověk svobodným jest, právě pak proto, že o tom nic nevědí, nejsou ani svobodnými, u nich jest ještě jen svoboda přirozená čili svévole, kteráž není svoboda ducha, nýbrž raději bezuzdnost náruživosti, divokost, slovem přirozenost. Jak dále jsou Řeci a Římané a jak nekonečně dále svět křesťanský! Zde duch ví o sobě čili svobodě své, než právě proto, že o tom ví, jest také člověk za svobodného uznán a prohlášen. Náboženství křesťanské vyslovilo tuto svobodu

ducha a z náboženství přecházeti počala ona i do obce, než právě procházení toto zdlouhavě jde, a tak jen jíti může, nebo byl princip tento od principu světa předkřesťanského rozdílný, tedy nový, kteréhož v životě se uskutečňování věky potřebuje, aby byl tím, čím sám v sobě jest. Avšak právě toto jest historia, vyvinování totiž čili uskutečňování toho v světě, co duch jest v mohoucnosti a v potřebě své čili čím on jest v samém sobě. Kdo rozdíl tohoto mezi principem v skutečnosti a principem jen vysloveným seznal, nečiní, neporozumí historii. — Řekli-li sme tedy, že duch podstatně sebe samého vědoucím čili svobodným jest a sebevědomí toto do historie čili skutečného světa přenáší a v něm je uskutečňuje, řekli sme tím také, že historia jest ustavný pokrok v povědomí této svobody, kterýžto pokrok my co potřebný uznati máme. A tak tedy jest určení čili oučel duchového světa, a poněvadž tento jest podstatný, jemuž svět přirozený podřízen jest, světa v pochopu svém *přicházení ustavné ducha k povědomí o svobodě své a uskutečňování této*. Tomuto oučelu nešeny jsou všeliké oběti na zemi ve všech časech, nebo on jest to jediné trvalé ve všelikých změnách a v průběhu časovém. Tento oučel jest to, co bůh se světem chce, kterýžto, jako svrchovaný, nemůže jen svou vůli chtít a ní jediné veden býti. Ovšem nemá a nemůže se pod svobodou touto rozuměti to, co se dosaváde nejvíce rozumělo, t. j. svévole čili vůle přirozená, kterážto právě, jako přirozená, jest výstředním odporem svobody oné pravdivé, duchové, nebo v ní není duch středem svým a u sebe, nýbrž se podřídil jinému a jest vně sebe. A ve jménu této přirozené svobody mluvívalo se navíc [!] dosaváde k národům a jednotlivcům, jenž následovali-li hlasu toho, místo přijíti k svobodě padli v nevoli, o čem nám historia nejjasnější vydává svědectví. My v průběhu našem dalším historie zřetelně toto dokážeme a spolu pochop pravé svobody jasným a patrným učiníme.

b) Prostředky, kterýmiž nadzmiňené určení světa se uskutečňuje a jich v průběhu svém užívá, jsou nejrozličnější. Povážíme-li, že duch na cestě své z přirozenosti se ustavně vymáhá a vždy více a více sám sebe se zmocňuje, člověk tedy v přirozenosti stojí, seznáme, že nejčastějšími prostředky vyvinování se historie jsou prostředky přirozené, t. j. interesity, naruživosti, potřeby jednotlivců a národů, s kterýmiž ony z rozumné všeobecnosti čerpané, jako láska k vlasti, milování cnoty, v nerovném poměru stojí, avšak tím více cestu ducha osvěcují. Lidé a národy určovali se dosud a delší ještě čas určovati budou (v smyslu obecném) svými naruživostmi, interesity, potřebami, kteréžto my tedy, pravdivě-li historii pojati chceme, a ne tyto naruživosti atd. za hlavní berouce, historii tedy a postup její ne za shluk naruživostí atd. majíce, nýbrž k vnitřnímu tomu, co se naruživostmi těmi žene a vyvádí, mimo všeho začasť o tom vědomí jednatelů, prohlédající, za prostředky uskutečňující se historie přijati musíme. Ovšem že na veliké pole dějím pohlédajících nás zármutek obklopí, anť vidíme, co všechno natropily a co všechno zbořily naruživosti lidské a dali-li bychom se smutku tomuto přemoci, historii bychom za velikou truchlohu považovati musili, jak se to některým reflectujícím čili rozumujícím historikům také přihodilo, než potěšiti a pozdvihnouti nás musí, historii rozumně pojímajících, že právě tyto prostředky jen prostředky byly, tedy oučel svůj, a tak cos vnitřního, čímž ony býti nemohly, měly a že na zbořeninách a ssutinách naruživostmi lidskými způsobených nový, předešlého pěknější život se usadil a duch vyvinujícího se lidstva, z užších mezí vyrván, tamž příhodnější a příjemnější bytovisko sobě vyvolil a v tomto se spokojněji rozhostil. — Aniž chceme naruživosti, interesity ty atd. zde posuzovati a oceňovati, jakovým jednáním bychom na pole rozumující historie zabloudili, nýbrž vezmeme je tak, jak jsou a jediné *značení* (Bedeutung), t. j. vnitřní *platnost* jejich vyluštiti, a rozlupivše šupinu, jádro ukázati chceme. Samy ony mluví o sobě, čím jsou, samy svědectví o sobě vydávají a samy se soudily, nebo výjevy jejich, jako konečné, zmizely a v dálce i s hrkotem svým zanikly.

Ale mají-li cos lidé předsebrati a konati, musí je to na jakýkoliv způsob zanímati, t. j. musejí v tom sebe čili své blaho a *dobro* anebo sobě hrozící zlé viděti, v kterémžto prvním případě je napomáhati, v druhém mu překážeti budou, sic by činnost nepovstala a dějin nestávalo. Jednající tedy musí míti svůj záměr a poněvadž jedná, záleží mu na tom, aby záměr jeho skutečným se stal a on uskutečněním tímto k spokojenosti přišel. K uspokojení tomuto náleží v našich časích, kde již vnitřnost čili reflexie *umu* vzbuzena jest, také to, aby jednotlivci při stávajících se věcech také z ohledu náhledu svého, svého přesvědčení a zdání o nich uspokojeni byli, nebo nechtějí býti vedeni vírou a vážností (autoritou), ale svým míněním a smýšlením. Jest toto charakteristika našich časů, a právě proto viděli sme a vidíme v nich povstávati hrozné odpory, těkavost, rozdrobenost, oupornost, theorie rozličné, zvláště v obcích atd. Jistá věc jest, že subjektu náleží *právo vnitřnosti* a že právě tímto dokazuje se subjektem, avšak při právě tomto vyhnouti se nelze tomu, aby místo pravdivosti věci nejrozmanitější domněnky a zdání se neutvořily, kteréž všechny právo všeobecnosti si připisují a co takové do skutečnosti přesaditi se hledí. Duch ve svém postupu tím mýliti se nedá, a jest postup ten potřebný, nýbrž raději odfoukna z cesty své všeliké domněnky, nepřetržené k předu pospíchá na historické cestě své. Jisté jest, že historia při stanu tomto neustane a při odporu tomto subjektu s objektivností zůstatí nemůže, alebrž *musí* čas přijíti, kde i subjektu právo zůstane i objektivnost jako taková státi bude, a nebude to a nemůže býti ani čas holé víry ani čas bezuvažné autority, nýbrž čas *pravdy* a *jistoty*. Toto však čas náš nerozluští, ani národy, jenž nyní světohistorickými jsou, nýbrž čas jiný, národ jiný, veliký, především pravdy, spravedlivosti milovný, mnoho trpěvší, nikdy nepřenasledující, bohabojný, o čem však v historii najnověji obšírnější pojednávatí chceme.

(Připravil J. Ambruš)