

Všecké dopisy a záálky pro redakci adresovány buďtež:  
**Redakce Čas. Časopisu Historického, Praha I., Klementinum.**

**OBSAH**

| ČLÁNKY:   | Str.    |
|---|---------|
| <i>Jar. Peřírka</i> , Max Dvořák . . . . .  | 1— 7    |
| <i>Josef Klík</i> , Národnostní poměry v Čechách od válek husitských do bitvy bělohorské . . . . .                    | 8— 62   |
| <i>Julius Glücklich</i> , O defensorech a českém povstání 1618—1620 . . . . .   | 63— 93  |
| <i>Karel Kazbunda</i> , Pokusy rakonské vlády o české vyrovnání . . . . .   | 94—134  |
| <b>DROBNÉ ČLÁNKY:</b>   |         |
| <i>Josef Dobřáš</i> , Dva příspěvky k topografii válek markomanských a kvádejských . . . . .                          | 135—156 |
| <i>Julius Glücklich</i> , K rozboru Skálových zpráv o popravě staroměstské dne 21. června 1621 . . . . .              | 159—162 |
| <i>F. Zeman</i> , Přehled papíren v Čechách v 17. stol. . . . .   | 162—170 |
| <i>Jos. Šimák</i> , Tři zašlé osady u Onštku v Litoměřicku a zemská stezka u něh . . . . .                            | 171—179 |
| <i>Jos. Šimák</i> , Tvrz Machendorf u Liberce . . . . .   | 178—174 |
| <b>LITERATURA:</b>  |         |
| <i>Oswald Spengler</i> , Der Untergang des Abendlandes ( <i>Jos. Šusta</i> ) . . . . .                                | 175—197 |
| <i>Georg von Below</i> , Probleme der Wirtschaftsgeschichte ( <i>B. Mendl</i> ) . . . . .                             | 197—216 |
| <i>Pětsker Jan</i> , Kdo byli naši předkové, co jsme po nich v sobě zdědili ( <i>L. Niederle</i> ) . . . . .          | 216—218 |
| <i>M. K. Ljubovskij</i> , Istorija zapadnych Slavjan ( <i>Jan Slavík</i> ) . . . . .                                  | 219—230 |
| <i>Ant. Podlaha</i> , Liber ordinationum cleri (1395—1416) ( <i>Aug. Sedláček</i> ) . . . . .                         | 220—223 |
| <i>Heinrich R. v. Srbik</i> , Wallensteins Ende ( <i>Jos. Peřár</i> ) . . . . .                                       | 224—229 |
| <i>M. V. Kločkov</i> , Otěrki pravitelstvennoj dějatelnosti vremeni Pavla I ( <i>Jan Slavík</i> ) . . . . .           | 229—231 |
| <i>Vi. I. Ogorodnikov</i> , Očerk istorii Sibiri do načala XIX. stol. ( <i>F. Steidler</i> ) . . . . .                | 231—238 |
| <i>A. F. Příbram</i> , Die politische Geheimverträge Österreich-Ungarns 1879—1914 ( <i>Jul. Glücklich</i> ) . . . . . | 238—245 |
| <b>ZPRÁVY:</b>  |         |
| I. České dějiny. — II. Všeobecné dějiny . . . . .   | 246—278 |

ORŠ  
 11508  
 87.

44. 07. 1  
 49.322

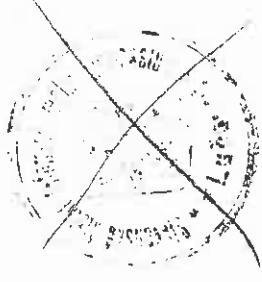


ČESKÝ

ČASOPIS HISTORICKÝ.

VYDÁVA

JOSEF PEKAR.



ROČNÍK XXVII.

1921.

S podporou ministerstva školství a národní osvěty a České Akademie věd a umění.

V PRAZE, 1923  
 NÁKLADEM HISTORICKÉHO KLUBU.  
 Praha-I., Klementinum.

imenovali někteří svědkové Kaltbach, jiní Ukršpach (= Ekersbach, dnes sluje tak ves na něm), jiní *Kokytáči*; údolí, jímž teče, tenkrát zvali *Holndgrund* (později a nyní Christofsgrund, Údolí sv. Kryštofa) a v něm na hoře byla *huť vitriolová*. Potok, ústící u Machendorfu, dělil grunty této vsi od Roznatálu (poprve se uvádí), příslušného k Rychberku (= Liberci), a slul *Rysfos* (dnes tuším nemá jména), na tom potoce ležela tehdy *pusť* ves Bertelsdorf jinak *Vostašov*, a toto jméno české sluší tedy Berzdorfu dnešnímu, nikoli Suchá; toť české jméno německé vsi Kriesdorfu s druhé strany Ještěda, již se nesprávně říká Křížany. — Ještěd tu sluje *Ještěd!*

Vedle „Schwore“ svědkové kolikrát imenují česky *Soárov*. Podle jmen svědků byly vsi Javorník a Simonovice na Ještědě ještě české, ale také z Liberce svědčí 3 Češi: Lebeda, Tuček a Pilška.

Šimák.

## LITERATURA.

Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band: Gestalt und Wirklichkeit* (Mnichov, O. Beck, XV. 615 stran).

Jde o knihu, o jejímž dosahu autor sám má miněni zcela neobyčejné. Přiznávat se hned v úvodu, že vůdčí myšlenka její není jen „ein Gedanke, der in eine Epoche fällt, sondern der Epoche macht“; jinde si osobuje zase výšlovně zástuhu, že vědeckým činem svým vyprostil historii z okovů základního omylu, podobně jako to učinil Koperník, vyprostiv názor lidský na přírodu ze soustěsky systému ptolemaiovského. Při tom však nemá patrně obavy, že by názoru jeho bylo překonati tak dlouhý a tuhý odpor, jaký bylo překonávati hledisku toruňského hvězdáře, neboť spoléhá na to, že tvrzení jeho jsou „Wahrheiten, die nicht mehr bestritten werden, sobald sie einmal in voller Deutlichkeit ausgesprochen sind.“ Přes tyto nehoráznosti jest kniha Spenglerova dílo pozoruhodné, s nímž jest dobře vyrovnati se i když nikterak nesouhlasíme s jeho vývody, tím spíše, že práce měla neobyčejný ohlas ve vzdělaných kruzích německých a může proto i u nás zmatek způsobiti.

Své vypjaté sebevědomí Spengler opírá především o domněni, že přinesl lidstvu novou filosofii dějinnou a to nikoliv jednu z mnoha možných filosofii, nýbrž filosofii, jež jedině potřebě doby odpovídá a další dráhu její určovati může. „In diesem Buche,“ praví výšlovně, „wird zum *ersten Male* der Versuch gewagt, die Geschichte voraus zu bestimmen. Es handelt sich darum, das Schicksal einer Kultur, und zwar der einzigen Westeuropas, in den Erde in Vollendung begriffen ist, derjenigen Westeuropas, in den noch nicht abgelaufenen Stadien zu verfolgen.“ V tom jest ovšem částečný omyl. Osudy lidstva do budoucna určovala již křesťanská eschatologie mnohokrát s odvahou stejně smělou a od traktátů joachimitských vede přímá cesta k novodobému „evangelium aeternum“ marxistických teorií, nehledíme-li ani k utopistickým románům a zpozdilým hříčkám vědeckým, jako jest na příklad nedávný spis Kemmerichův. To však, co zvláště vyznačuje práci Spenglerovu a dává jí aspoň poněkud ráz novosti, jest, že svůj prorocký zrak neobrací k budoucnosti poměrně vzdálené, nýbrž že navazuje těsně na přítomné předpoklady a určuje jejich bezprostřední vývoj. S tím pak souvisí i dvojnásob účel práce, praktický a vědecký. Lidstvu dnešnímu dostává se v knize jednak poučení o tom, které cile jeho snažení jsou vskutku již nedosažitelné a vedly by jen do slepé uličky

nezdaru; nadto má být všeskeré vědě dějepisné zjednána zcela nová základna filosofická.

Právě před sto lety byla v plném rozkvětu filosofie Heglova, ukazující, jak veskeré dějiny jsou jednotným pásmem vývoje nad-  
osobní ideje lidstva k vyšší dokonalosti a pravé svobodě. Hledisko to působilo moeně po celé 19. století v rozličných odstínech, spojujíc se tu s národohospodářskou spekulací v t. zv. historický materialism, onde s pozitivismem Comteovým v nauku o zákonitě státníci psychického vývoje kulturních národů, jakou šřili v Německu zejména K. Lamprecht a jeho stoupenci. Právě proti základnímu axiomatu všech těchto teorií stávi se však Spengler s neobyčejnou prudkostí. Víra v existenci takové jednotné, od temného pravěku do světlé budoucnosti vedoucí vývojové dráhy všelidské jeví se mu dědičným hříchem všeho dosavadního děje-  
pisu, hříchem, který podle jeho mínění vzal svůj původ především v starokřesťanské gnósi. Tehdy byly po prvé osudy lidstva podopo-  
peny jako veliké, jednotné drama, kteroužto představu pak děje-  
pis humanistický si přetvořil v jakousi ohromnou tasemnici o tři-  
sici člancích, rozdělenou v triviální oddíly starověku, středověku a novověku, tasemnici, jejímž předpokladem jest víra v základní homogenitu rozumových a citových mohoucností všeho lidstva i potřeba souvislého a jaksi lineárního vývoje jednotlivých složek lidského vědění a umění. Spengler popírá však vášnivě, že by existovalo vůbec jakékoliv obecné lidské bohatství kulturní a jaké-  
koliv všelidské pravdy, že by existoval společný ethos a intelekt  
člověka, jenž by mohl být nositelem postupného, po věky se vyvíjejícího zdokonalení a pokroku. Nemůže ovšem popřítí obecnou  
jouscnoost generis humani, přičítá však tomuto původnímu celku lidstva pouze jakési „Urseelentum“, k jehož podstatě nemůžeme  
stejně proniknouti, jako nemůžeme proniknouti ke Kantovu „Ding an sich“, a jehož projevem není nikterak jednotný, rovnou  
pěšinou klusající vývoj, nýbrž zásadní mnohost několika kultur, naprosto svérázných a ve své singularitě navzájem nezávislých.  
„Es gibt keine ewigen Fragen, es gibt nur Fragen, die aus dem Dasein eines historisch-individuellen Menschentums, einer ein-  
zelnen Kultur geföhlt und gestellt werden.“ Základním a vidění našemu jediné přístupným zjevem dějinným jsou určité kultury, dočasné, ale ovšem se všemi znaky osudové nutnosti z prahmoty  
lidstva se vynořující, které jest dlužno pochopovati nikoliv jako mrtvé stupně jednotného vývoje, nýbrž jako tajuplné organismy, podrobené zákonu všeho živého.

Nejsou nikterak tožozny s jednotlivými rasami nebo národy, v jejichž základní svéráznost romantická věda kdys tolik věřila. Ty jsou jaksi jen povrchovým čeráním všelidské hladiny, kdežto skutečné vlny, od hloubi do výše jí zdvihající, jsou kultury, vlastní

původy a dílny všech vyšších projevů lidství; ty jediné jsou s to, aby spojovaly větší počet lidí „zu einer einheitlichen Ge-  
bärde“. Také ony mají ovšem určitou zeměpisnou základnu, vlastní kraj svého vzniku a postupného vzrůstu, ale základna ta nebyvá v žádné přímé, nám pochopitelné závislosti na rasových nebo jiných předpokladech, jež by bylo lze uvéstí v příčinný, vztah k vlastní podstatě určité kultury. Podstata ta jest spíše cosi irra-  
cionálního, co jest jako svéráz určitého stromu již v jeho semeni obsaženo a s tajemnou nezvratností z něho v průběhu doby vy-  
růstá. Neboť Spenglerovi není tvrzení, že kultury jsou živoucí, organismy, nikterak pouhým podobenstvím, jest úhelným kamenem celého jeho theorie.

On věří pevně, že nová kultura, z chaosu lidstva se rodící, má nejprve veskeré rysy mládí, přistupujíc s naivní, takřka za-  
sněnou duší k nadosobnímu, heroickému dosažení prvních symbolů své osobitosti, k vytvoření svého mythu a svých základních hodnot, jichž dosahuje přes nejtěžší překážky technické s podvědomou a takřka somnabulní jistotou. Po náběhu tom dostavuje se pak mužné léto života, kdy vedle intuitivní, důvěřivé plodnosti se hlásí sebevědomý intelekt a počátky vřravé kritiky, kdy vedle hrůdnosti se hromadí v městech rozvážlivost a klid zralého slohu životního. S převahou rozumových sklonů však přichází pak podzim žití, racionalism dospívající k vrcholům technické a čistě vědecké tvořivosti a přecházející na konec ve fázi statečtější již zjevně ne-  
plodného. V období tom lidstvo stěsnané ve velikých střediscích městských ztrácí všecku samozřejmost života instinktivního, čini sobě život sám trapným problémem, pozbývá víry v sebe i boha své duše a hyne, nemajíc již pravé kultury, nýbrž pouhou civilizaci, v nicotě strnulosti nebo se stává mrvou kultuře jiné. Jako vše živoucí vyplňuje tak každá kultura své poslání a svůj osud, k ně-  
muž jest předurčena a jemuž se zpravidla v době svého stárnutí marně vzpírá romantickým odvracením tváře od tvrdé skuteč-  
nosti do minulá.

Jako háj mohutných stromů stojí tedy v dějinách lidstva řada kultur před naším duševním zraken a život každé z nich jest jen jejím vlastním životem, její podstatné výkony a symboly jen jejími symboly a výkony. Suché větve padlých kmenů mohou se vplétati tu a tam mezi větve stromů rostoucích, jejich mrtvá těla mohou býtí potravou nástupců, ale přes to přese vše dělá je od sebe ta nepřekročitelná mez jedinečnosti, jež dělí živoucího tvora od tvora. Každá kultura má svou vlastní duši, jejímž vý-  
razem jest její osobitý sloh při tvoření veskerých hodnot a při získávání jasného poměru k zevnímu světu, sloh, který se jeví jako cosi primárního, určujícího všecky projevy citění i intelektu. Nemí morálky ani matematiky, není hudby ani sociální zákonitosti

není politiky ani architektury, jež by byly společny lidem rozličných kultur; každá žije svým vnitřním, od ostatních odlišným zákonem; co běže od kultur jiných, jest jí mrtvým statkem, dokud vlastním vzrůstem neasimiluje tyto cizí prvky, jejichž pochopení jest jí přístupno jen cestou analogie a to jen pokud ve svých vlastním jádru může rozechvátí souzvučné struny. Společným kulturám všem jest jen biologický proces zrání a odumírání, který se ve všech odehrává tempem přibližně totožným, takže podle přesvědčení Spenglerova i průměrná doba jejich skutečného, to jest tvořivého bytí jest totožná, rovnajíc se asi jednomu tisíciletí; a právě tato shodnost tempa a ústrojnosti kultur umožňuje nám zcela nové poznávání historie lidstva, než k jakému dospíval dosavadní dějepis.

Neboť o výkonech dějepisů dosavadního má Spengler mínění velmi odmlítavé. Útkivajíc při základním bludu společného, postupného vývoje všelidského a věříc v konstanci lidských mohoucností, historická věda podle něho trudila se dosud namnoze jen sestavováním podružných jednotlivostí, tak jak se jí jevily pod zorným úhlem té které souvěké kultury. Skládala je v nepřirozené svody většího nebo menšího rozsahu a snažila se při tom na nejvýše o jakési objasnění jejich příčinné, politické nebo sociologické souvislosti. Zcela jinak hledí Spengler na úkoly pravého dějepisů v těsné souvislosti se svým základním názorem na možnosti vědeckého poznání vůbec. V rámci tohoto referátu jest ovšem nemůžeme podrobně osvětliti podstatu celé jeho noetiky. Postačí však, vytkneme-li, že jest základem jejím vitalism, který klade v přenosu antithesu život a smrt.

Znakem živého jest čas a směr, znakem neživého prostor a rozsah. Jen hotové výtvořivé života, tedy věci a výkony od něho již oddělené lze měřiti, pochopovati je pod hlediskem příčinné zákonitosti, redukovati na kvantitu a řaditi v přesný systém. „Wissenschaft ist immer Naturwissenschaft; Wissen gibt es immer nur von Gewordenem, Ausgedehnten, Erkanten“. Život vlastní vymyká se však mrtvým zákonům kauzality; jeho podstatou jest osudovost shrnující v sobě zcela určité možnosti a kterou nelze rozumovými kategoriemi poznávati; jest jí možno jen „innerlich erleben, als Gestalt und Sinnbild auffassen, zuletzt in dichterischen und künstlerischen Konzeptionen wiedergeben“. K tajům života lze proniknouti jen zbožnou intuící, jež neměří, nýbrž nazírá, jež se snaží uhodnouti směr a podstatu živoucího dění z jeho symbolů a vycítuje spíše nežli překonává dílo osudu. „Die Schicksalidee verlangt Lebenserfahrung, nicht wissenschaftliche Erfahrung; Tiefe nicht Geist“. Newtonův mrtvý svět zákonů přírodních jest jiný než svět života, jak jej cítil Goethe, v němž Spengler vidí vůbec svého hlavního předchůdce důsevného. Proti definici stojí tu podo-

benství a portrét, zachycující s plachou úctou přehavé kouzlo náznačku.

Každá kultura má své odlišné mohoucnosti, vytvářeti si zevní svět i obraz dějin podle toho, jak mocně v ní působí to, co Spengler označuje jako „Weltsehnsucht“ a „Wellangst“, totiž pud, vyžítí úplné svůj osud, a úzkost před jeho nezažítelným spádem a dovršením, před smrtí a strnulostí, jež dělí všechny reality od tajuplných možností života. Ve vleku a protikladu těchto dvou polů psychického bytí buduje si každá kultura svůj makrokosmos, zmocňuje se všeho, co již jest nebo bylo, svými určitými zakládacími formulami pojmu a slov. Ty mohou býti rázu nejrůznějšího, ale všechny způsoby poznávají svět lze souhrnně označiti jako morfoloii. Morfologie všeho rozsahového, opírající se o příčinnou zákonitost, jest přírodovědecká systematika, jež podrobuje „alles Werden dem Gewordenen“, kdežto morfologie života a dějin, všeho co vyznačuje směr a osud, jest fyziognomika, která podřizuje „alles Gewordene dem Werden“ a při níž dlužno nezapominati, že „je reiner eine Welt als ein ewig Werdendes angeschaut wird, desto zahlreicher ist die ungreifbare Fülle ihrer Gestaltung“. Psaní historii jako filosof jest možno jen, když pochopujeme vyšší projevy životní síly lidské, kultury, jako organismy pouze vnitřním napětím svým určované, tak jako pochopoval Shakespeare ve svých tragédiích jednotlivé lidi, a když vytváříme jejich obrazy pomocí symbolů, prozrazujících zevně jejich bytost i stadium jejich vývoje. Nejvyšším cílem historie jest pak, vyprostiti se pokud možno z pout určitých vlastních bytosti a přehlednouti všechny kultury „mit dem Auge eines Gottes wie die Gipfelreihe eines Gebirges am Horizont“. Tuto schopnost má, díky své zvláštní ustrojenosti duchové západoevropský člověk opravdu; on může odpoutati se od obmezeného zorného úhlu své vlastní kultury, jemuž se dosud každá historie podrobovala, a proměnití dějepis v srovnávací fyziognomiku a symboliku všech kultur, jejichž sledy a projevy se nám zachovaly. A tu poznáme nejen jejich odlišnou bytost základní a bude určovati, které jednotlivé zjevy jejich jsou současné ve vyšším slova smyslu, to jest prozrazující totéž stadium vývoje na osudové dráze; on bude moci dokonce z nutnosti analogie a požadavku totožného rytmu vývoje „längst verschollene und unbekante Epochen, ja ganze Kulturen der Vergangenheit an der Hand morphologischer Zusammenhänge rekonstruieren“. Dějepis bude tak obohacen toutéž schopností jako paleontologie a získá ovšem zároveň i pevnou základnu k určení kulturního budoucna. A veliký úkol ten Spengler nevyplňuje jen jako theoretický postulat, nýbrž pokoušise v knize své hned o jeho skutečné splnění, snaže se vystihnouti význačné rysy a symboly jednotlivých kultur, jimiž lze jejich vlastní bytost a fyziognomii ubodnouti a pochopiti.

Kolik takových kulturních organismů prahmota lidstva již vydala vůbec, ovšem s bezpečností říci nelze. Před naším okem jasně vystupují jako kultury, posílání své životní vyplněnosti, kultura čínská, indická, babylonská, egyptská, kultura Inků a starého Mexika, kultura klasického starověku, arabská a západoevropská. Vedle nich nepřízní poměrů v samém stadiu vývoje utlačení byly kultura hettická a perská, kdežto ve stadiu probuzení jest, jak se zdá, mladá kultura ruská.

K následnému doložení tvrzení, že v každé kultuře život od kolébky až ke strnulosti stárí probíhá vždy týmiž stupni a se stejným tempem, takže má „eine bestimmte, immer gleiche, immer mit dem Nachdruck eines Symboles wiederkehrende Dauer“, bylo by tedy záhodno, vystihnouti se stejnou podrobností a se stejným důrazem u všech kultur tu vyjmenovaných rysy význačné, sílu symbolů chovájící. Tak rozsáhlého úkolu se Spengler ovšem nepodjal, nýbrž soustředil svůj zájem hlavně jen na kulturu západoevropskou, arabskou a antickou, přibíraje již mnohem podružněji u okol svůj kulturu egyptskou a indickou, kdežto o kulturách zbývajících pronáší jen tu a tam stručnou, náhodnou poznámku. V podstatě šlo mu, jak zjevně, hlavně o výstižnou antithesi tří kultur nahoře jmenovaných, jejichž odlišnou duši se snaží vystižněji také novým jménem, tím že mluví zpravidla o faustovské kultuře západní, magické kultuře arabské a apollonské kultuře antické. A stejně jako takové působivé jméno klade jim do vínku i určitý symbol ústřední, jímž má býti jejich bytost zvlášť charakterisována. U antiky jest to socha, u kultury arabské kopule a plošná arabeska, u faustovské kultury západní pak představa nekonečného, trojrozměrného prostoru.

V plastické soše zosobněna jest antická duše, jež hledá pevnou ochráněnost tvarů smyslových, žije především přítomností a netáže se příliš větečně odkud a kam. Řek, který na sklonku druhého tisíciletí př. Kr. odmítl zjemnělou kulturu krétsko-mykénskou, jeho bytosti cizí, a který v drsných projevech dórského slohu nalezl své hrdinské tvůrčí mládí, nebyl nikdy zatížen účtů k minulosti a soustavou péči o budoucnost. Jest v tom pravým protikladem kultury egyptské, jejímž symbolem jsou nekonečné aleje pylonů, obelisků a sfing, zosobňující stezku života jako pouhý dočasný most mezi tím, co bylo a co bude; také spálením těla Hellén prozrazuje opak cítění, jež Egyptčan vyjadřoval mumii. On neznačí státu národního, o dynastickou myšlenku opeřeného, nýbrž pravým projevem jeho mentality jest polis, útvar omezený, vůči ostatnímu teritoriu se uzavírající, v němž se žije především okamžiku s všemocným heslem „carpe diem“ a kde špatné hospodářství demokratické a daňovými zmatky, vydíráním bohatých a proskripce jest stejně význačné, jako jest význačná nechuť k sou-

stavnému poznání a výboji širých krajů barbarských, ac slla ple-mene by na to stačila.

Pouhou řadou bodů volně souvislých posel Hellén břehy Středozemního moře a nevstoupil do nitra neznámých kontinentů, spokojuje se s tím, co jest rychle dosažitelné a pevně omezeno. Na pojmu bodu a přesně měřitelné hodnoty číselné jest založena jeho matematika a stereometrie euklidovská; číslo kterým Pythagoras v 6. století tak geniálně vyjádřil podstatu svého názoru světového, jest hodnota zcela konkrétní, měřítko skutečnosti, viditelné a pevně ohraničené, jako jest přesně ohraničená sféra nebeská antického hvězdářství negací možnosti, jež bylo lze vytěžit z předpokladů babylonské astronomie. Bez Kolumbovy touhy po dobytí prostorového neznáma na zemi žije Řek, stejně jako bez Koperníkovy touhy po poznání nekonečného vesmíru a byl by jistě sledoval nicotnou hříčkou náš pojem čísla jako funkce, pojem, na němž jest založena vyšší matematika západoevropská. Nekonečnost prostoru nebeského mu nebyla stejně problémem, jako neměl zájmu pro vzdálené perspektivy mlhavých obzorů a oblačných dálek. Jeho paleta neznala modře a zeleně, dálky ty vyjadřující, jeho sluch nebyl naplněn tajemným šuměním lesa, jeho zrak nemiloval šera, skrývajícíchho steré hádanky. Několik plasticky vyhraněných těl, žijících v jasně světle polevního slunce, byl jeho Olymp, soubor určitých, hmatatelných věcí jeho vesmír; ostrá, vše ochránčující kontura obrysů vásových i fresek prozrazuje stejně potřebu naprostého omezení na blízké, dotekem dosažitelné tvary, jako jest význačný jeho lhostejný poměr k záhadám času. Žádné věžní hodiny a zvony neupomínaly v řecké polis na ubíhavost chvil a žádná pečlivě chráněná památka minulosti nevtírala se tu oku jako doklad minulých generací. O vratké olympiady bez východiska pevné epochy opíralo se měření času; není tu dějin světových, jen přehavé episy místní zachycuje pero bez hlubší reflexe a s úplně statickým názorem základním. Antická tragika jest čistě situační. zevní náhodou určovaná a antický heroism má jen určitě, blízké cíle; ideálem jeho jest plastický postoj a tvárné gesto hlavní ozdobou života, před jehož nejtvrdšími problémy starověký člověk sklání passivně svou zbraň do té míry, že dospívá až k úplné kapitulaci v důstojné sebevraždě. Také apollonská duše hellénská poznala sice záchvěvy tajemného orgiasmu hudebního v orfismu a mystických dionysovských, stravujících tělo vášní a hledajících dotek zázvětna, ale byl to jen zjev povrchní, nehluboký; podstata bytosti antické odmítla jej ryze, vyvíjejíc se k strážlivému realismu vědy a filosofie, která významuje mužnou dobu rozkvětu městských obcí, zbohatlých průmyslovou dovedností a ukázněným vkusem.

Magická duše, zrodilví se v oblasti zestárlého hellenismu, ale z vrstev lidových, nespoktobovaných antickou kulturou, vytváří si v prudkém náběhu zcela novou religiozitu, nové citění mravní a nový mythos, úplně odvrácený od antického hodnocení tvárné skutečnosti, kterýžto mythos mluví k nám pak i z evangelii i z novoplatonských spekulací Plotinových a dosáhl svého klasičského vyhranění u Africana Augustina. Religiosita ta obléká na sebe síce namnoze cizí roucho stoické dialektiky, ale jest výrazem zcela přívodní důvěvnosti, jež znemožňuje realnou skutečnost a spíše především k vyšší schopnosti viděti boha, rozlišující při tom přesně od sebe psyche a pneuma. Magická duše nalézá zevní symbol svůj ne již v plastické soše, nýbrž v šeru náladových interieurů, věnovaných novým sakralním rituům a přinášejícím zcela svérázný prvek tektonický v organickém spojení sloupů a oblouků na místě rovného kladu. Kópule Pantheonu, prativar pozdější mešity, a basilika s mosaikami, jejichž zlaté pozadí popírá skutečnost zevního prostředí, jsou stejné výrazem nového poměru k prostoru a k světu, jako sochy doby Konstantinovy, jejichž podivně zasněný, do neznáma upřený pohled jest tak zjevně neantický a prozrazuje zcela odlišnou strukturu psychickou. Starověký pojem občanství připírá této k určité polis, vlastní ještě i republikánskému Římu, ustupuje rovněž před zcela jiným citěním státním, udělením občanství všem provinciálům v době, kdy absolutismus na trůně císařském se stává významnou předehrou k východnímu kalifátu. Veliký, poražený strom antiky těsnil síce svým uvadlým větvoáním dlouho samostatný vzrůst nové kultury, s islámem nastává však její plnější osamostatnění a důsledné vítězství jejich principů. Arabská kultura vyvíjí svou svéráznou matematiku v algebre, přinášející negaci určitého čísla euklidovského, zároveň co v alchymii dochází k důslednému popření setrvačnosti hmoty; v obrazoborectví a arabesce, do nekonečna se vinoucí, vítězí magická duše nad plastickým uměním antiky, a vyjadřuje tím zároveň své zapření výrazné vůle. Znenáhla však stárne i tato kultura; arabská filosofie ukazuje záhy hippokratické rysy stupňovaným racionalismem a skepsi, až se pak konečně v praktickém fatalismu, jehož kismet jest tak analogický stoické pasivitě, dostavuje neplodná strnulost stáří, zjevná již nepochybně v životě velikých center kalifátu kolem roku 1000 po Kr.

„Ale v téže chvíli, právě v době, kdy všechno křesťanské ovzdušně bylo plno trudných předtuch a přistrachů blížícího se tisíciletí, rodí se na západě, v kraji mezi Labem a španělským Tajem, zase nová kultura, která síce přejímá více než kterákoliv jiná zásobu mrtvého inventáře z předchozí apollonské a magické vzdělanosti, ale přece má zcela svéráznou duši a osudem svým jest zcela jinak usměrněna.

V době hellenistické, kterou zahájil romantický, chvilkový náběh Alexandrův k směléjšímu hrđinství, jehož trvale řecká duše již schopna nebyla, vrcholil pak racionalism ten: Aristoteles a jeho žáci uvádějí vědění v konečný system, řecká diaspora, jež posela blízký východ i západ soustavou četných bodů kulturních, vytváří tu ve velkých městech typický podzim vzdělanosti, kom-pilativní a zplstěně, která nahrazuje plodnou duši ostrompím ducha a nalézá konečně v římském imperiu své bezmocné a vyhaslé stáří. Řím jest hrotem antické kultury a jejím typickým stavem konečným; Říman zná jen extensivní civilisaci, v níž vrcholu dosahuje síce organizační dovednosti a kde se s úsilím řeší technické problémy, zvěšující pohodlí života, jako jsou akvedukty opakující do nekonečna tyž tektonický motiv, kde však životní únavu a vychladnutí všeho tepla prozrazuje vnumělkovaná ethika stoická, zbabělou ataraxit se chlubicí, protiklad vši pravé, živoucí religiozity. Ethika ta, jejíž první počátky lze ovšem pozorovati již v šošáckém intelektualismu Sokratově a jejíž postupný vývoj nejlépe charakterisuje znenáhle chudnutí apollonské duše řecké, jest smrtelným zápasem antiky, která nevydala již po ní žádného pravého květu ani plodu, nýbrž zhynula, vykonavši svůj kruh tisíciletý, jak toho žádá neuprosný osud a obecný řád obmezené životnosti kultur.

Namítáme ovšem, že v křesťanství a všem, co se poji k jeho bytosti, antická vzdělanost římského imperia dala dějinám světovým nový, mocný náraz, plný tvořivé síly a původnosti, který přinesl svěží krev do ochablých cév a umožnil další, neočekávaný vývoj. Než právě to popírá Spengler. Křesťanství a nový kvas duchovní, jim do dějin vnesený, není již plodem kultury antické, nýbrž heroickými výkonem nové, mladé kultury, jež v době Augustově se rodí v kraji mezi Nílem a Eufratem a která síce po některou dobu byla zastíněna stkvělou, ale uvnitř zcela prohmilou řačadou římského imperia, neměla však s apollonskou duší antiky žádného společenstva, nýbrž byla organismem úplně svérázným. Mladou kulturu tu Spengler zove arabskou nebo magickoú a snaží se dokázati její podstatnou odlišnost jak od předchozí antické tak od pozdější západoevropské vzdělanosti a přesvědčiti svého čtenáře, že tu jde o zcela nový „Weltgefühl“ a „Seelenlum“, významné pro první tisíciletí našeho letopočtu. Rozbor této magické kultury v knize jeho poskytovaný jest ovšem již mnohem chudší než rozbor obou kultur jí se dotýkajících, ač bychom právě v tomto ohledu čekali důkladnost co největší, neboť jde tu o uhelny kámen celé konstrukce. Vakučku to, čim Spengler bytost a typický vývoj magické kultury arabské vystihnouti se snaží, jest několik dosti skoupých hesel a tvrzení.

Spengler zve tuto její duši faustovskou a tvrdí, že jejím základním symbolem jest žiznivá touha po rozletu do nekonečnosti prostoru a po neobmezených perspektivách, provázená dravou dynamikou vůle k moci. On věří, že zrození její jest položiti do chvíle, kdy z pestré směsice provinciálních a germánských živil se začaly vyvíjeti fyziognomicky určitější jednotky národa francouzského, anglického, italského a německého. Tehdy, kdy se v románském stavebnictví rodí nový veliký sloh, zdůrazňující zejména nový motiv fačady, kdy klunijští mníši proměňují zestaralé křesťanství magické v nový útvar církve západní, tehdy nastává drsné jaro západní kultury se svou záračnou tvořivostí, tehdy nastává v písní Rolandově jako v útočném básnictví provençalském, v novém duchu rytýřském i v citové rozrácenosti legend západních. Tehdy teprve, a nikoliv již v germánském pravěku, vzniká také nordická *Walhalla* se svými božstvy tak odchýlnými i od Olympu i od magických představ arabské kultury. Edda nám ukazuje zároveň zcela nové pojetí světa, imaginující svými věmi již oblačenou nesmírnost prostoru a oživující mlžiny atmosféry šisicem záhadných bytostí. Faustovská duše západu nespokojuje se jako duše antická určitostí tvarů obličejů slunečním svitem. Symbolem jejím není uzavřený, plastický tvar *cypríše* a *pinie*, nýbrž velikáni severského lesa, rozkazujejí do oblak rozeklané větvoví, jejichž posvátné kouzlo pak opakuje v kameni přišetelá katedrála gotická. Noc, jež odtělesňuje všechny tvary, a samota, jež probouzí vnitřní hlasy, přestávají býti nepřitelem člověku. Z Wolframova *Parcivala* i z lyriky dvorské mluví k nám probuzení nového, zcela svérázného pochopení života duchovního, cizí dobám předchozím, stejně jako jest podstata dynastického státu středověkého, stavovsky pevně uctěného a silného vírou v právo tradice, pravým protikladem nehistorické, demokratickými záchvěvy dne otrávané polní a středověký rým protikladem antické časomíry.

Z heroického varu mládí západní duše faustovská pak zraje znenáhla v mužný věk prvních zápasů intelektuálních, jejichž jevištěm jsou především města sytým životem kypící, jako vlast Dantova, Florencie, nebo metropole scholastiky Paříž a Bologna. Úcta k tradici, významný rys západní duše, stejnou měrou historicky nadané, jako byla ahistorická duše antická, vede ovšem k tomu, že středověký člověk se zatežuje příliš mrtvým dědictvím kultur vyhaslých a jest nucen přehodnocovati je se sterou bolesí ve svůj vlastní, potřebám a mohoucnostem faustovské duše přiměřený majetek. Obdiv nad bohatstvím antiky vede jej při tom k nejednomo bludnému kroku a zejména k velikému omylu dějinám, kterým se Spenglerovi jeví *renaissance*; v ní gotický člověk zatoužil mocně po tom, aby se vžil úplně do odkazu kultury *apollonské*, ač ona byla takřka ve všem jemu cizí a takřka

rubem jeho vlastní bytosti. Ale ani tento omyl, tento úsilný rozběh k něčemu, co osudový řád vnitřní možnosti činí zcela nedosažitelným, nemohl zadržeti zákonného vývoje faustovské duše. V baroku dosahuje západní člověk přes to nejvyšší vyspělosti. To, co mu bylo dříve temným tušením a instinktivním sklonem, schopností pronikati do nekonečnosti prostoru hlubokou perspektivou a přemáhati plošnost zrakového vjemu, která obraz v západním umění malířským tak záhy odlišila od antického lineárního freška i od východní arabesky, nalezá nyní v nové vědě fyzikální 17. věku dovršení intelektuálně-racionalistické.

Dokonalé prozáření uzavřené sféry světové názorem kosmickým, úchvatné vyjádření nekonečnosti všehomíra a sestrojení jeho obrazu v duchu přísné zákonitosti Newtonovy, jež dovede místo konkrétní prostorovosti dospěti k prostorovosti abstraktní, vše to jsou úspěchy, které jen západní faustovské duši byly možné. Ony byly přímým protikladem starověké omezenosti na poznání věcí bezprostředně vnímání, stejně jako protikladem euklidovské matematiky se svou nová matematika funkcionální 17. věku, méně dokonale počítání čísla tím, že nevyjadřuje již jen určitou velikost, nýbrž především úměrný poměr. Čísla imaginární, logaritmická, počet infinitesimální, vše to jsou veliká vítězství nad populárně-smyslovým číselným západního, která ve svém vývoji se ovšem stávala také stále více složitou a hloubkou svou jen vybranému kruhu přístupnou, na rozdíl od kultury antické, datelo ne tak esoterické.

Tehdy teprve také religiozita vlastní faustovskému člověku dospívá k vrcholnému symbolu boha splyvajících s nekonečným prostorem a dynamický sklon vůle k moci, vyznačující lidstvo západní stejně jako touha po proniknutí do hloubi věcí, setřásá veškerá dosavadní pouta. Západní člověk urychluje svůj výboj do temných dalek, který již plavby vikingské začaly; chystá se k ovládnutí všech ostatních plemen a buduje v dynastických státech s neobmezenou mocí panovníckou organismy pro dlouhé generace určené a pevně uctěné, o jakých antice se ani nepsalo. Zároveň na místo čistě situační a episodické tragiky antické vytváří si lidstvo západní v tragodii charakterové doklad svého zvláštního, z hloubek bytosti vyvěrajícího citění.

Veliké umění barokového malířství dosáhlo sice v Rembrandtovi bodu, přes který nebylo lze dále jíti, neboť vrcholná hra stínu a světla, všechny pevné tvary v nehmotnou illusi měnící, dokončila tu svou vývojovou dráhu; ale v hudbě, která Bachem se ujímá uměleckého vedení, nalezl západní člověk prostředek, jímž mohl ještě přesněji vyzpívati své citění bezmezného nekonečna a vyjádřiti nejryzeji svoji bytost, která od počátku v složitém

kontrapunktů hudebním měla symbol zcela jiný než měla antika ve své prosté lineární hudbě.

Hudba stává se tak vlastním uměním blízkého se podzimu západní kultury, jehož slůvy se již v 18. věku začínají zjevně hlásiti, zejména od té chvíle, co vystupuje Rousseau. Jeho pessimistický odklon od všech úspěchů přítomnosti a lhostivý pohled zpět na dobu divošského mládí prozrazují význačně, že kultura západní ztrácí svou mužnou sebedůvěru a pudovou bezpečnost svého jednání. Reflexe vítězí nad vírou v sebe, místo samozřejmějnosti vnitřních příkazů nastupuje etická spekulace a chladná úvaha rozumová o tom, jak by proud života měl být účelně upraven. Organický řád společnosti, silné důvěrou v tradici, se láme a revoluci francouzskou začíná vítězství civilizace nad kulturou, začíná soumrak faustovské duše, jako začal hellenismem soumrak duše antické. Vítězství i porážky Napoleony byly pro západní Evropu totéž jako bitvy u Chaironeje a Gaugamel pro svět hellenský; pád ancien régime znamená konečnou převahu toho utilitaristického racionalismu, který zejména v Anglii od Locka až k Benthamovi theoreticky byl zdůvodněn. A marně obrací se tu stárnoucí člověk křečovými náběhy romantismu zpět k minulosti a snaží se galvanisovat svou tvůrčí sílu uměleckou, podobně jako se o to snažil hellenism pergamským uměním. Marně hledá nový sloh, neboť každá kultura má jen jediný sloh, vyjadřující její svéráznost a podstatu, ovšem dokud má přirozenou tvořivost životní, takže to, co zoveme obvyklé slohy, jako sloh románský, gotický, barokový, jsou v pravdě jen věkové obměny jednoho a téhož výrazu základního, třysajícího z podstaty určité kultury.

Ze všech původních mohoucnosti faustovské duše v tomto stadiu civilizace zbývá pak vskutku jen význačný sklon k extenzi a vůli k moci, jevíci se v souvěkém imperialismu i v technických vítězstvích nad mrtvou přírodou, zcela podobně jako to vidíme u antiky v době Augustově, jen s větší demoničností, vyznačující větší dynamické nadání základní člověka západního. Vše to jest však spíše jen vývoj setrvačnosti bytostného směru než pravá síla, o vnitřní bohatství oprěná. Jáme kulturně sestárli a dlužno si toto klimakterium naší bytosti otevřeně přiznati, nechlácholiti se vírou ve věčnost tradicionálních forem umění a v možnost, že jejich opakováním dosáhneme znova ztracené tvořivosti mužného věku. Jen zevní rozpětí jest nám ještě možné; techničtí vynálezci a organizátoři jsou symbolem doby, která do popředí života vynesea velkoměsto, truchlivou rakev kultury. Veliké metropole vysávají neúměrně život provincii a marně snaží se vedle nich města menší intelektuálně cosi znamenati. Jest to ztracený boj, stejně jako ztracený boj jest ten, který romantická

touha po zachování a vzkříšení místního svérázu svádí s bezbarvou neslohovostí velikých středisek. Velkoměsta rozhodují ve všem vahou své větší hmoty, ač v nich není již národa ve vlastním slova smyslu, nýbrž jen massa spotřebovaného materiálu dějinného, neschopná žítí na kothurnu vyššího citění a něsti závaznou tíhu odvěkých tradic a proto hledající oporu v domnělých všelidských právech přirozených a utilitaristických heslech. Nemá náboženství, to jest víry v hlas vlastní duše, má odpor proti vši metafysice a vši autoritě a jest ovládána jen abstraktní mocí peníze, rhetorismem politiky a žurnalismu. Místo náboženství nastoupila sociální ekonomika a biologická theorie, místo tvůrčího činu pouhá práce, kterou člověku ukládá rozumářská morálka. Na místo přirozeného tušení osudového směru vsouvá se střízlivá teleologie, posvátné symboly vystřídaly výmluvné programy, hlásající nutnost účelného pokroku; slabošská hygiena a planá filantropie stávají se mocností. Život není již věcí samozřejmou, nýbrž intelektuálním problémem; duše abdikuje před mozkem a jediný nekulturní venkovan zůstává ještě organickým člověkem vedle vlnící se massy nezakořeněných dělníků a měšťáků, kteří nejspouze schopni již morálky tragické, podléhají zcela plebejské péči o pohodlí co největšího množství jedinců.

Antický duch končil kdysi svou pouť stoickou odevzdaností; dynamický ráz naší kultury nedopouští tak pasivního konce. Kategorický imperativ proniká do dálky tkví v něm příliš hluboko, a proto i utilitaristicko-humanni filosofie socialismu prozrazuje svou příkrou přikazností a svým rozletem do prostoru i do budoucnosti vrozenou vůli k moci a tyž sklon k dalekým perspektivám, který faustovského člověka od prvního probuzení ke kulturnímu dílu vyznačoval a působil, že jeho ethika nebyla nikdy ethikou plastického gesta, nýbrž ethikou činu. Proto lze míti za to, že blízkou budoucností naší bude nepochybně intelektuální tyranie celku nad jednotlivcem, o jejíž tíživosti dnes sotva ještě máme správnou představu, ale nebude to již živa mohoucnost tvůrčí a jítrenka nové doby, nýbrž smrt faustovské kultury západní, která dokončuje tisíciletou pouť svého bytí a odumírá, zatím co podle unimění Spenglerova již vedle ní k životu se hlásí kultura nová, klíčící na chladných pláních ruských.<sup>1)</sup> To bude však kultura jiná, vyšlá z jiného zrna, která nebude již míti asi sehopnosti, aby jako kus své vlastní bytosti ocenila Rembrandtův obraz, pochopila analytickou matematiku nebo vyšlechia s rozpiatou duší Bachovu fugu, neboť každá kultura má

<sup>1)</sup> Podrobnější výklad o těchto věcech Spengler vyhradil druhému dílu své práce, který však ještě nevyšel.



řeč pochopitelnou jen jejím vlastním příslušníkům a hranice, jichž nelze přestoupiti.

To jest tedy horoskop, který německý badatel stanoví západoevropské vzdělanosti, a není pochybností, že deduce jeho jsou s to, aby mocně působily na čtenáře, a to nejen na čtenáře laika. I odborník podléhá jeho chvůli při četbě jeho knihy suggestivní, která vyžaduje se spousty různověrných látek, snesené se všech kruhů lidského vědomí s nemalou rafinovaností spisovatelskou a s dokonalým uměním, zahrocovatí každý detail ke konečnému cíli. Spengler má nepochybnou přednost tu, že ač velmi často opakuje některá svá tvrzení a vývody znova a znova, takže kniha jeho tím vzrostla nad míru přesně nutnou, přece téměř nikdy nepouští čtenáře ze svých rukou a doveče naň přenáseti svůj vášnivý zájem a hlubokou víru v pravdivost obhajované these. V knize jest tolik důkazů bystrého a útočného ducha, že se k ní vrátíme znova, i když jsme ji odložili, byvše znechuceni některou zjevnou absurdností, přednášenou s prorockým pathosem. Doléhavý půvab ten jest nám ovšem setrástí, jakmile se postavíme vůči dílu v postoj nepředpojatého kritika, a máme vážně uvažovati o vědeckém podkladu Spenglerových teorií a jejich opravdové nosnosti. A tu sřítí se nám pak velikolepá budova ta velmi rychle v hromadu trosek, ať již ji oklepáme s té nebo oné strany. Téměř všude se nám ukáže zjevná nespolehlivost hlavních oper i po druhého živa. Odborná kritika německá vykonala již práci tu namnoze dosti důkladně, se snahou paralysovatí močný vliv Spenglerových vývodů na široké vrstvy, a bylo by možno prostě odkázati na některý z těchto posudků.<sup>1)</sup> Nebude však zajisté na škodu, dočkneme-li se tu aspoň letmo některých významných jednotlivostí.

Spengler může ovšem zásadně odmítnouti chladný nůž vědeckého rozboru odkazem na svou teorii, která činí básnickou intuici a pudový postřeh pravých symbolů dějinného života jediným mocným zdrojem historického poznání, upírajíc zároveň dějinnému průběhu vůbec ráz příčinné zdůvodnitelnosti a prohlásujíc osud za jedinou jeho vzpruhu. Tento osud jeví se tak jakousi metafyzickou hodnotou, rozumovému uchopení nepřístupnou, přihlédneme-li však blíže, vidíme, že věc není tak nesmířitelně vážná. Spengler ztotožňuje vědu příliš jednostranně s vědou pří-

<sup>1)</sup> Uvádím z rozsáhlejších zejména knihu Th. Häringovu, *Die Struktur der Weltgeschichte*, posudek E. Troeltschův v *Histor. Zeitschrift* 120, 3 a střizlivý článek E. Brandenburgův v *Historische Vierteljahrschrift* XX, 1. Celou řadu odborných studií, a rozličných hledišek knihu Spenglerovu od-  
suzujících, přinesl druhý sešit IX. ročníku filosofické revue „Logos“; z nich zejména cenné jsou články jednající o poklescích v posuzování starého Řecka i starého Egypta a falešném vykláčení vývoje novodobé hudby.

rodní a zákon kauzality, v ní vládnoucí s tím, co zoveme zevní kauzalitou. Jest však známo, že theorie poznání dějepisného počítá namnoze s t. zv. vnitřní příčinností, kterou se snaží vysvětliti vnitřní předpoklady, směry a možnosti rozličných slozek dějinného vývoje, aniž se odvažuje kvantitativního určení jejich po způsobu vědy přírodní. S touto vnitřní kauzalitou, která se tedy podstatně liší od mechanicky závazné a k obecným pouč-  
kám vedoucí zákonitosti, bylo by snadno smířiti pojem osudu, Spenglerem postulovaný k pochopení záhad života, pokud ovšem osud ten neběře na sebe ráz pojmu výsovně mystického, přímým dotekem transcendentna řízeného. Sklon k takovému pochopování věci v knize Spenglerově sice jest a představa kultury nespíatí s žádným pevným podkladem ethnickým a jakýmsi zázrakem v pralátky lidstva se rodící k životu přesně předurčené délky a výraznosti, má dokonce i příchut' mythologickou; ale při všem důrazu na možnost pouze obrazného pochopení dejin a při všem sklonu svém k antropomorfnímu pojmání duše kultury magické, faustovské nebo jiné, přidružuje se Spengler v obhajování základních thesů svých přece jen vědecké metody induktivní, snášeje v symbolech a fyziognomických rysech konkrétní a kritickému rozboru přístupný materiál důkazný.

Jde ovšem o úplnost tohoto indukčního řetězu a skutečnou spolehlivost jeho jednotlivých článků, a tu jsme naznačili již nahoře, že v ohledu tom lze pronéstí nejednu vážnou výtku. Neboť rozboru vsutku pronikavému podrobil Spengler vlastně jen dvě kultury, naši a antičskou, kdežto ostatní jsou spíše jen letmo charakterisovány a zvláště nejdůležitější článek celé konstrukce, kultura magická, dělíci od sebe duši apollonskou a faustovskou, jeví se při bližším ohledávání velmi nepevným, takže vzniká otázka, můžeme-li jej vůbec uznati za činitele rovnocenného s ostatními kruhy kulturními.

Spenglerovi šlo především o to, aby dokázal, že pozdní hellenism a římské císařství byla doba veskuze stařecká, neschopná z vlastní bytosti své tvořiti nové hodnoty. A jda za svým cílem, dopouští se zjevných násilností tím, že výkony nepochybně pevně souvislé s klasickým starověkem vytrhuje z jeho rámce a přičítá je zcela nové, t. zv. arabské tvořivosti. Hlavním symbolem nové magické kultury jest mu na příklad kopule a basilika, opírající se o organické spojení sloupu s obloukem a vytvářející nové interieury, vzácné působivosti. Proto tvrdí apodikticky, že Pantheon, první stavba tohoto rázu, jest dílo syrských umělců a že veškeré velké stavby doby následující od římských fór císařských a basiliky Maxentia vyvěrají až k památkám ravenenským a chrámu Božské Moudrosti v Cařihradě jsou jen články vedoucí k arabské mešitě doby kalifátu a důkaz probuzené, mocné tvořivosti východního ducha. V pojetí

tom názor jeho blíží se podstatně známým theoriem Strzygowského, ale ani nejzářnější stoupenec hesla „Hellas und Rom in Orientis Umarmung“ nedovolil si věc formulovati tak bezvýhradně, a přesná revize památek bezpečně datovaných ukazuje naopak, jak velikým klamem jest podceňování umělecké tvorivosti císařského Říma. Neboť v nerušené souvislosti s předchozím uměním antickým dosáhl císařský Řím jak v plastice tak ve stavebnictví svérázného realismu i působivého illusionismu, logicky dovršujícího vývoj dosavadní. V ohledu tom přinesly jak starší práce Wickhoffovy tak práce novější, zejména česká studie Birnbaumova o umění ravenenském, doklady zcela průkazné. Centrální stavba s kopulí i podélné basiliky, tedy základní tvary dalšího vývoje umění na východě i na západě, jsou úspěchy římské tvorivosti, jejíž podcenění má svůj původ jen v nehistorickém zbožnění umění hellenského 5. věku Winckelmanem a jinými novohumanistickými esthetiky, kteří podobně odsoudili, jak známo, i barok na prospěch umění renaissance. A stejně vratké a násilné ochuzení antiky o nesporný úspěch kulturní, jen aby bylo lze zkonstruovati zvláštní, arabskou vzdělanost hned od doby Augustovy, přináší tvrzení Spenglerovo, že základy pozdějšího systému Koperníkova a pozdější algebry nejsou již dílem apollonské duše. To, co dovozuje v ohledu tom zejména o Aristarchovi Samijském a Diofantovi, jest vrchol advokátské sofistiky, jejíž vádnivost ovšem pochopíme snadno, uvážíme-li, že s jednoduše touto stojí a padá vlastně celá Spenglerova charakteristika duše řecké, jako duše neschopné uniknouti smyslovému obrazu, založenému ve všem na věcech blízkých a na číslech určitě měřitelnosti. Ale ohledáme-li věc tu nestranně a bez předsudků, poznáme naopak, že základy algebry, představá čísel irracionálních a rozhodně kroky k správnému pochopení kosmického postavení země jsou nesporným vlastnictvím řeckého ducha a že bez opory o úspěchy ty by asi novodobá astronomie i matematika stěží byla dospěla tak rychle k vítězství, které Spengler jí výlučně přičítá. Tím se však hroubí také základní axiom jeho o naprosté odlišnosti mathematicko-fyzické představivosti jednotlivých kultur a neschopnosti jejich vzájemného pochopení. A podobně jako s naprostou původností arabské algebry a její zásadní nesouvislosti s antickými předpoklady, má se věc i s vyloučením religiozity křesťanské a mystiky novoplatonské ze souboru zjevně, vyznačujících pozdní vzdělanost hellenistickou.

Není sice pochybnosti o tom, že idea neakonalé ceny duše, seřásající vzdejší pouta a hodnoty, jest fenoménem stejně základního významu jako myšlenka obětního vykoupení všeho lidstva a hledání cesty k návratu světa zpět v božstvo; ale po-  
pření veškeré vnitřní závislosti zjevně těch na předpokladech dušev-

ního vývoje řeckého odporuje všemu, co víme o těchto, jinak opravdu velmi záhadných věcech, a Spengler jest nucen, snaže se dokázati svou thesei, utlíkati se opět k velmi podivným prostředkům. Nemožno totiž popřít, že první křesťanství se rozvíjí právě v těch velkých městech starověkých, jako byla Antiochie, Alexandrie nebo Řím, která podle jeho theorie propadla staré sterilitě a byla neschopna podnětů vskutku tvůrčích, utlíká se k výmluvě, že v městech těch žily tisíce plebejů vskutku v selské primitivnosti, bez jakéhokoli vskutného antického vzdělanosti, a ti že byli praktickou novou kulturou magické. Prokázaná skutečnost ukazuje nám ovšem, že vlastní vývoj nové religiozity od počátku dál se za činné účasti osob vzdělaných a že marný by byl pokus literaturu patristickou odtrhovati od předchozí literatury filosofické profánní, stejně jako nelze ony sochy 3. století, v jejichž zraku Spengler vidí pneumatickou extasi, vylučovati z obecného vývoje plastiky římské. A obrátíme-li se zároveň také novoplatonskou mystikou jako významným projevem doby, nemůžeme neviděti, jak těsně její podstata souvisí s mystickou praxí i teorií obecnou, v rozličných dobách skoro k totožným zjevům všude dospívající na západě i na východě a rovněž mocně ohrázející axiomatem Spenglerovým, že by mezi jednotlivými kulturními kruhy v lidstvu byly rozdíly tak bytostné a přechody tak nepřestupné. Pozdní antika, jež se stala mostem k novému vývoji východu i západu, má nepochybně mnoho rysů zásadně odchylných od tvárnosti doby hellenistické, pozorový pozorovatel nalezne však aspoň nápodobě jejich již ve vývoji předchozím, ovšem když neobětuje vážnou úctu k svědeckým minulosti potřebám schematu, a priori vytvořeného pod suggestí jediné myšlenky, jako to učinil Spengler, který vytvořil zvláštní arabsko-magickou kulturu jediné proto, že bez ní nebylo možno roztrhnouti od sebe organickou souvislost dnešní vzdělanosti s antikou a dostatečně rozmnožiti počet svéprávných organismů kulturních.

Tato magická kultura, které nepochybně jen s rozpaky dal jméno kultury arabské, působí mu však i jinak rozličné trampoty. Jednak není zcela jist, má-li do jejího rámce zahrnouti i celou vzdělanost byzantskou, o níž proto v knize takřka vůbec mlčí, a jednak není mu ani snadno pochovati ji včas, když udeřila její hodina tisíciletého trvání, pro kulturní kruhy závažná. Ostatně také žádoucí důkaz, že rozličné fáze její dospělosti a jejího stárnutí ukazují stejné tempo a postup jako analogické fáze vzdělanosti apollonské a faustovské není možný a Spengler se o důkaz ten vskutku pokouší jen v menší části v textu knihy samé, nýbrž podává jej většinou jen v tabulkách, resultáty jeho historické fyziognomiky přehledně shrnujících. Tabulky ty jsou pak zvláště významným znakem knihy, který jest sice s to, aby mocně působil na

laika nekritického, ale opravdu pečlivému uvážovateli o celku díla jen ještě zesílí pochybnosti četbou nabyté. Neboť jest v tom takřka ironie osudu, že autor, který žádá, aby o dějinách se spíše básnilo než badalo a který tolik brojí proti systematické, vhodné jen pro pestrou látku přírodního vědění, vtěsnává své výsledky na konec sám do nelitostné klece mechanických juxtaposic, v stručných heslech vedle sebe řadících hlavní fáze kultury indické, antické, arabaké a západní.

Výnikne tak ovšem v naprosté strobosti jeho apodiktický soud, že každá kultura má jen obmezenou dobu tvořivosti, vždy ve stejných obměnách v před se beroucí, takže na každém stupni věku ukazuje ve všech oborech homologické tvary, od sebe jen základní duševnosti té oné kultury odlišné; ale zároveň vynikne i násilný a vyumělkovaný postup, jakým výalekdu toho bylo dosaženo.

Tabulky by jsou hotové lože Prokrustovo, na něž Spengler naplná svou srovnávací fyziognomikou jednotlivé kultury, jen aby dosáhl toho, quod erat probandum. Neboť nestačí mu jen, že se suverenní libovůli vyznačují určité zjevy za jediné platné symboly té oné fáze vývoje a při tom bezohledně okleštěje jejich složitost a mnohotvárnost, pomíjíje zároveň jiné zjevy, stejně významné, ale jeho výběrovému kanonu vzdorující. Jest nucen nadto, jen aby zachoval vzájemnou rovnováhu svých sloupečků, některé kapitoly vývoje určité kultury rozstříhati na drobné stupně, kdežto jinde shrnuje velké periody v jediné stručné heslo a tu a tam nahrazuje dokonce chybící členy prostě poznámkou, že jejich existenci nelze sice buď dokázat, nebo že se tak ještě nestalo, ale že musíme je jakožto nutné předpokládati. Tento postup bylo mu třeba zvoliti zejména u vývoje vědy indické i arabaké a tím se ocltáme u základu bludného kruhu, v němž se kniha Spenglerova beznadějně otáčí. Induktivní pozorování symbolů vývoje u rozličných kultur mělo dodatí důkazový materiál pro poznání jejich biologické podmíněnosti, ale zároveň víra v existenci podmíněnosti té musí doplňovati velmi závažné články tohoto důkazového řetězu, a tak dospíváme k známé situaci lidového žertu o muži, který spadl do studny a šel si domů pro provaz, na němž by se ze studny vytáhl. Takovým postupem zajistí nelze vysloviti a obecnému uznání vnutiti osvobozující kopernikovské slovo budoucí historie a proměníti dějepis ve skutečnou vědu srovnávací fyziognomiky, která by ostatně, i kdyby se podařilo opřítí ji o základnu v podrobnostech spolehlivější, nemohla opravdu nikterak nahraditi dějepis dnešní. Neboť přirozeným úkolem dějepisu jest, jak známo, poznávat významné události minulé v jejich konkrétní jedinečnosti a přispěti k vědeckému poznání přítomnosti správnou retrospektivou, ukazující nám, jak vzniklo to, co

dnes jest, a usnadňující tak vysvětlení nejedné životní otázky methodou zcela jinou, než jest methoda přírodních pouček. A proto nelze historii nikterak odsuzovati, jako Spengler činí, ani za to, že jí východiskem bývá zájem dnešního člověka a jeho místně i subjektivně zbarvená zřídavost, věnující více pozornosti věcem bližším než vzdálenějším. Neboť jen tak si historie zachovává pravou životnost a nelze ji nahraditi žádnou fyziognomikou, která by mohla nejvýše posloužiti snad srovnávací sociologii.

Základy, na nichž Spengler postavil svou pyšnou stavbu, jsou tedy více než vratké a týž dojem máme i když podrobně probíráme jednotlivé její tránce ve všech takřka kapitolách knihy. Neboť všude setkáváme se s týmž význačným rysem. Svérázný a mnohdy nepochybně duchaplný postřeh jednotlivý generalisuje se bez rozpaků, roste v poučku, vylučující každý jemnější odstín, a tak z rozdílů namnoze jen kvantitativních stávají se zásadní rozdíly bytostné. Tímto postupem stal se na příklad portrét apollonské duše řecké vsutku jen zkrácenou karikaturou, která se pak našemu oku jeví ovšem něčím zcela nepochopitelným a cizím. Vedlo by však příliš daleko, kdybychom to chtěli všechno detaily příslušnými dokládati, a postačí, připomeneme-li na příklad, že Spengler Řekům upírá veškeru schopnost dějinného citění i zájmu, ač jediný Řek ve starověku dovedl nejen své vlastní dějiny umělecky zachytiti, nýbrž od 6. století počínaje i historii národů sousedních pěstoval, v synchronistický systém ji uvedl a razil tím mocné cestu k historii universální. Ze nepromíkl do hloubi soušedních kontinentů s expansivností stejnou jako později člověk západní, souviselo s kulturním stavem pevnin těch a technickými předpoklady doby; ale smělost, kterou osvědčoval žoldněř řecký i řecký kupec-piráť rovná se jistě smělosti vikingů, a tvrzení, že antický člověk úzkostlivě se zavíral do skořápky své polis, nemáje schopnosti k ovládnutí velikých teritorií, jest prostě absurdní při pohledu na státy hellenistické i stát římský.

A podobné nepravdy nalézáme v dle Spenglerově krok za krokem. Zajímavý postřeh na příklad, že prý antický člověk necenil barev dálky, zeleně a modře, že neznal lineární a vzdušné perspektivy, rozpadá se v niveč před tváří pompejských fresek a mosaik antických, a podobně se má věc i když revidujeme to, co Spengler vypráví o antické chronologii, antické hudbě, astronomii a jiných projevech kulturních. Všude vidíme, že šněrovačka, do níž se snaží sevřítí t. zv. apollonskou duši a odepřítí jí tak většinu možnosti kulture naší samozřejmých, praská ve všech švech a není nikterak s to, aby pojala skutečné bohatství antické duchovnosti.

A stejnou jednostrannost, provázenou ovšem namnoze mnohem štedřejší sympatií vnitřní, postřehujeme při portrétu faustovského člověka západního.

Spengler není jistě vášnivý nacional, který by chtěl úmyslně křivdit negermánským budovatelům naší vzdělanosti, ale jeho pojetí faustovského člověka nese na sobě přece příliš zjevné pečeti neschopnosti, ocenění po zásluze románské složky v historické bytosti evropského lidstva. Souvisí to patrně s duchovým východiskem Spenglerovy filosofie. Východiskem tím jest Nietzsche a vůbec kruh intelektuální, který se na sklonku 19. věku v Německu vytvořil kolem Bayreuthu pod vlivem filosofie Schopenhauerovy a uměleckých teorií Richarda Wagnera. Spengler prozrazuje to sám poznámkou, že se mu rozchod Nietzsche s Wagnerem jeví jako „das letzte Ereignis des deutschen Geistes, über dem Grösse liegt.“ Sám nejde sice za Nietzschem do oblasti hrdinského optimismu, z níž má lidstvu vyrůst nadělověk. Nikoliv zákon nekonečného vzrůstu sílnou vůlí, nýbrž naopak zákon nemohoucnosti uniknouti kruhu přísné sudby každé jeho kniha, ale jinak jest v ní velmi mnoho toho, čeho by asi nebylo bez silného vlivu Nietzscheova. Již duchaplný ale zneklidňující sloh mluvy a její prorocký přístih jeví tuto školu a kdo by nepoznal v charakteristice velkoměstského člověka úpadku realismickou kopii toho, co Nietzsche v Zarathustrovi zove „posledním člověkem!“ Antitese kultury a civilizace jest z téhož hnízda i vůle k moci, v níž Spengler vidí specifický znak dynamické duše faustovské, a také myšlenka věčného návratu k témuž východisku. Současné však působila na Spenglera patrně i biologická filosofie Houstona Stewarta Chamberlaina, jehož „Základy 19. věku“ mají s prací Spenglerovou v mnohém těsné příbuzenstvo a který v jiných svých spisech rovněž se neúnavně ohání goethovským vitalismem. Spengler přinesl ovšem nad to k práci své významné předpoklady další odbornou erudicí mathematickou a neobyčejnou šetlostí, která jest s to, aby vzbudila obecný obdiv svou mnohostranností zejména u těch, kdož nepostřechnou, že šetlost ta jest spíše extensivního rázu a že zejména svou přísnou kritiku souvěkého dějepisceví Spengler opravdu opřel jen velmi nedostatečnou znalostí novější literatury odborné; neboť v ní by byl nalezl nejedno dílo podstatně opravující jeho názor na skutečnou metodu dnešní práce historické.

Než hlavním nedostatkem zůstává, jak jsme již řekli, zjevné zanedbání románské duše při vytváření dějinné fyziognomie západního člověka. Kdyby byl Spengler studoval třeba jen povrchně ovzáušit italských, velikých komun středověkých, byl by poznal, že se zde antická polis namnoze takřka opakuje a že studium těchto městských státeků i historikovi starého Říma a Athén může přinést mnohé poučení, takže ostrý protiklad apollonské a faustovské duše jest v nejednom ohledu podstatně zmírnliti. A pečlivějším studiem poměrů těchto byl by nabyt i zcela

jiných názorů o renaissancei, kterou tolik stihá svým odsudkem. Byl by poznal na příklad, že proti dosti konvencionálnímu a jen zřídka k hloubi duše pronikajícímu líčení duševních nálad, jaké znala dvorská poesie doby gotické, právě humaniam Petrar-kův vyniká schopnosti psychologického rozboru duše a vede zároven k mnohem živějšímu vnímání zevního světa. Není sice pochybnosti o tom, že západní člověk měl vrozený silný sklon k pronikavému soužití s přírodou a k výboji mlhavých dátek; ale sklon ten nebyl nikterak zásadně protikladný někdejšímu hellénskému duchu a povznesl se naopak mocně právě vlivem antických vzorů. Realism gotického malířství, vyrostlý na lineárních kompozicích barevných oken velikých katedrál, nabývá perspektivní hloubky a dospívá k pojmu obrazu jako dokonalého výstihu z přírody v 14. století teprve, když francouzské umění bylo proniknuto antikisujícími vlivy umění toskánského. Humanistické vlivy stály jak známo u kolébky díla Kolumbova i Koper-nikova, a ten, kdo nejprve asi proctil dokonale opojné vedomy nekonečnosti kosmických, byl Giordano Bruno, oddaný žák starověké vědy, který to vni-mal přímo jako dar antiky, že se mohl svou rozletěti do nekonečna a rozbořit tu pevnou stěru, kterou sředověký Vlach Dante dovedl do mysli souvěkých a následujících generací tak plastičky vtisknouti, jako žádny starověký básník.

Také architektura novodobého státu, v níž Spengler vidí jen zosobněnou vůli k moci a dynamickou průbojnost faustovského člověka, souvisí velmi těsně se stavbou městského státu vláského, který se zase v tolikerém směru dobytka antiky. Ve svém vylíčení barokního člověka Spengler zapominá pak úplně na to, že vedle charakterové tragoedie Shakespearovy a jejího prudkého spádu, románské lidstvo tehdy vytvářelo i svůj klassický stíl umělecký a životní, založený podobně na principu plastického gesta a postoje, jako sloh starověký, a že stíl ten podnes zůstává mocnou složkou v bytosti románské a tolik ji odlišuje od germánské svéráznosti, že někdy se až tážeme, je-li vůbec možno shrnovati tyto, tak sverázně vyhraněné typy národní v jedinou oblast kulturní. A tolikerou jinou kritickou poznámkou by bylo možno podvrátiti základy pokusu Spenglerova o jednotnou charakteristiku vývoje západní duše. Bylo by možno ukázati na to, jak se myšl, když klade vznik západního křesťanstva a zrození románského slohu teprve do 10. věku a trhá tu násilně souvislost s dobou předchozí, takže jest nucen pak přiznati se, že na příklad pro časovou kapli doby Karlovy nemá ve svém schématu vlastně náležitého umístění a že jest to proto památka po právu kulturně neexistující. A stejně by bylo snadno ukázati, jak uboze chudý jest výběr tvůrčích duchů, jinnž se snaží demonstrovati ne-

zvrátný pokles kulturní plodnosti 19. věku a v němž jsou přerušeny takřka veškeré zjevy, které nevyrostly v německém ovzduší nebo nebyly s ním aspoň v tak těsném spojení, jako Ibsen, Strindberg nebo Shaw. Celý svazek výtek a opravných poznámek by bylo tak možno napsati doprovodem ke knize a proto počtívní kritik nemůže nepřiznat, že autor její nejen neobhájí hlavní these své, nýbrž nedosáhl ani nutné pravdivosti v dílech kusech, kde se pokouší o konkrétní fyziognomiku historickou. A do jisté míry by bylo lze viděti v práci Spenglerově i význačný doklad té krise německého ducha, jakou prozrazují také práce jiných duchaplných badatelů, na příklad práce Sombartovy nebo Ostwaldovy, a která se jeví zejména v ukvapených paradoxech a v podceňování umírněných soudů.

A přece kniha není zcela bez ceny. Podnětující k odporu, podnětuje i k přemýšlení o nejedné otázce, kterou historické badání dosud neřešilo vždy s náležitou vahou. Základní tvrzení Spenglerovo o bytostné cizosti vzájemné příslušníků rozličných period dějinných a o vysokých hradbách jejich odlišné mohoucnosti psychické nelze sice uznati za správné, na druhé straně však nesmíme zapomínati na to, že ještě do nedávna historie upadala do opačného omylu. Macchiavelli praví kdesi, že ježto lidé všech věků povahou a schopností svou jsou veškrze stejní, jejich osudy a jednání nám mohou být studnou poučením pro život praktický; a toto hledisko naprosté homogenity člověka v průběhu dějin bylo axiomem všeho pragmatického dějepisceví a původem tolikých anachronismů v pojímání a výkladu doby minulé. I novodobé dějepisceví odpoutává se jen s námahou od něho a dospívá jen znenáhla k poznání, že každá doba má svou mentalitu a že není možno naši psychologii vždy měřiti ceny a názory někdejších generací. Jako podnět k intenzivnějšímu studiu těchto problémů kniha Spenglerova zajisté může tedy posloužiti a cenným rysem jejím jest i snaha o integrální obraz určitěho studia dějinného spětím všech, sebe rozličnějších složek kulturního života v jeden obraz fyziognomický. Snad bude možno užiti tu a tam bystrých postřehů jeho přímo za východisko k podrobnému vyšetření některých zajímavých zjevů dějinných a zcela nepochybně bude tak dobře učiniti při diskusi o otázce zvláště nesnadné a pro nás přece tak důležitě, totiž při sledování postupného assimilování antické vzdělanosti západním lidstvem.

Spengler má jistě pravdu, ukazuje-li na to, že antika v jednom ohledu byla středověkému člověku dlouhou knihou na sedmero zámků zamčenou a že když ji sebe pilněji otevíral, neporozuměl vždy jejím slovům, protože byl sám jiný než člověk starověký a vyrůstal za jiných předpokladů. Proto vsutku, snaže se v uctivé pokore přiblížiti se ideálům starověkým co nejvíce,

vzdaloval se namnoze opravdu od nich jen dále a dále a snaha humanismu i neoklasicismu o trvalé jeho připoutání ke kusým troskám antického odkazu měla a má nejedem rys nepřírozeného násilí. Naopak však dlužno uznati, že bez onoho odkazu vývoj naší vzdělanosti by byl býval jistě podstatně chudší a jednotvárnější, takže celá otázka jest neobvyčejně složitá. Zůstává však stěžejním problémem, k němuž se znova a znova budeme vraceti, stejně jako se znova a znova budeme s úzkostí v srdci tázati prostředí, v němž žijeme, není-li vsutku již vyčerpáno kulturně a zůstává-li ještě schopno nové úrody. Neboť není pochybností o tom, že těžké stíny, které Spengler ve své knize nanesl, zejména ve vyličení souvěkých velikých měst a demokratického ovzduší novodobé společnosti, vsutku tu jsou a že teskné volání po návratu od bezkrévné civilisace s jejím dýchavičným shonem po domnělém pokroku stůj co stůj k živé kultuře má zcela vážný podklad. Cítime to všichni, ale cítíme zároveň, jak nebezpečný jest právě v této chvíli pesimismus Spenglerův, který líčí minulou dobu aristokratické, dynastické a náboženské společnosti v nejsvůdnějších barvách, zároveň však prohlašuje jakýkoliv pokus o kulturní regeneraci za zpozdilý romantism a píše tak na vrata našeho domu osudný znak smrti s týmž apodiktickým, čistě německým neomylnictvím, a jakým známi učení proroci národní hygieny v Německu vehnali lidstvo před nedávnem do ocelové lázně světové války, opírajíce se rovněž o nezvratná filosofická theoremata. Příliš smělá diagnosa jest vždy věcí povážlivou a Spengler by učinil zajisté dobře, kdyby si přečetl u Shawa, autora, jehož tak vysoko cení, komickou historii plukovníka Crawena, který teprve po dlouhých letech beznadějně viry ve svou domnělou, těžkou chorobu a brzkou smrt si náhle uvědomuje, že jest vlastně zdrav a že o všechnu životní radost ho připravila jen příliš smělá diagnostická troufalost lékařova. Lidstvo západní by mohlo s proroky rázu Spenglerova učiniti zcela podobné zkušenosti.

Jos. Šusta.

**Georg von Below: „Probleme der Wirtschaftsgeschichte. Eine Einführung in das Studium der Wirtschaftsgeschichte.“**  
(Tübingen, 1920: stran XX + 720.)

Jméno G. von Below jest čtenářům tohoto časopisu známo. Nehledě k četným zprávám o jeho knihách (ČČH VI. 91., XVI. 125., XVIII. 386., 515., XIX. 519., XX. 372., XXII. 382., 510—511., XXIII. 482.) odkazují k výstižným referátům: Pekařovu o knize „Territorium und Stadt“ (ČČH VII. 208.) a Šustovu o prvé části Belowova: „Der deutsche Staat des Mittelalters“ (ČČH XX. 469.—485.). Tenkrát bylo již poukázáno k významnému postavení, jež zaujímá Below v historické tvorbě německé posledních desetiletí