

---

## Pravda snu a iluze skutečnosti

Jaroslav Střítecký

V následující črtě mi jde o český autostereotyp, o identifikační vzorec češství, a nikoli o *res gestae* v dějinné šíři a hloubce. Prameny, z nichž jsem vycházel, musel jsem do jisté míry vyjmout z kontinuitně dějinné souvislosti, především pak jsem se musel zříci nároků na celkové hodnocení osobností, programů a uměleckých děl, o nichž je řeč. Tak například Manifest české moderny má ještě i jiný význam než ten, který mu připadá v mém výkladu soustředěném pouze na jediný problém. Dílo nejvýznamnějších jeho signatářů nelze pochopit a přiměřeně vyložit pouze z hlediska českého identifikačního vzorce; podobně je tomu s osobností Masarykovou nebo Nejedlého, s politickými rozdíly v jejich působení a s mnoha dalšími záležitostmi.

Národní identifikační vzorec přirozeně je historické, a tedy relativní povahy, a také jen v historických souvislostech byl uplatňován. Jaký metodologický smysl má tedy pokus o jeho vymanění z dobově historických kontextů, jaký smysl má dívat se na něj jinak než z historického kontinuitního hlediska? Smím-li spíše jen metaforicky využít známého obrazce filozofického, jde o uzávorkování existenční vrstvy celého komplexu dějů, postojů a jednání, aby vynikly jejich základní intenční obrysy, obrysy zaměření, pod jejichž dotekem nabývala empirická fakta výmluvných významů.

Patří k vlastnostem stereotypu a autostereotypu, že funguje v různých souvislostech s proměnlivým obsahovým akcentem, s různými následky veřejnými, kulturními i politickými. Podstatné je ve zvolené perspektivě právě jen to, že funguje jako identifikační vzorec. Nic víc, nic méně.

V šestačtyřicátém roce psal Zdeněk Nejedlý o obdivuhodné jednotě našeho národního vývoje, "jež našim tradicím dodává i zvláštní sílu, neboť skládá se tak vrstva na vrstvu a vzniká společná linie, jež se táhne i spojuje všechny ty historické složky a zjevy v jeden řetěz, od oné drobné šlechty ve středověku přes husitského sedláka a řemeslníka i potom zase národního buditele až k dnešnímu vlasteneckému proletáři". A lituje ostatní národy, že takovou tradici nemají; jiní

soudruzi prý až se závistí pozorují, co například stále živá v našem lidu tradice husitská znamená pro české komunisty. "Zvláště smutně na tom byli němečtí soudruzi, neboť u Němců vůbec není tradice, jež by vedla až takto do nejnovější doby jako u nás a stále v souhlase s novými pokrokovými snahami lidovými a národními."<sup>1)</sup>

České filozofy poučoval Nejedlý v roce 1946, aby ostrým koštětem vymetli býlí "kategorií a všelijakých imperativů" a vytvořili českou národní filozofii v duchu Smetanovy Prodané nevěsty a Němcové Babičky.<sup>2)</sup> Čeští filozofové podlehli německé filozofii, Kant je naučil samoučelnému hloubání, Herbart (za podpory vídeňské vlády) duchovně přidusil svým suchopárem, Hegela moc neznali. A nakonec jsme měli "to neštěstí, že Husserl v mládí byl spolužákem Masarykovým, (...) obrátil se proto na svého slavného spolužáka, když se stal prezidentem (...) a dostal u nás jakési domovské právo", čímž jeho "falešná náhražka za materialismus" dokonala ničivé dílo německého ducha v českých myslích.<sup>3)</sup> Nejedlý žádá filozofii prakticky zaměřenou, která by hledala smysl třídy, státu, národa - zkrátka filozofii charakterů obrácenou k dnešku. Tato česká filozofie má být orientována slovansky, neboť "slovanství dnes znamená i socialismus, tj. uskutečňování hlásané kdysi humanity".

Holá skutečnost, svádějící dohromady mluvčího i adresáty těchto úvah, připadá nám dnes jako sen. Apely a symboly těhotné významy za bděla vytěsněnými nebo alespoň ohlazenými do nezřetelnosti vyplouvají na povrch v plné síle, propojeny groteskní svévolí. Reálné fragmenty, součástky celkového obrazu, drží pohromadě - představivost! Obmýšlí je mytickou souvislostí domova. Snové formy zmocnily se citelné vlády nad skutečnými životy, splétají a rozplétají mezi nimi přepestré vztahy a v tom kypivě rostou, podobně jako paralelní akce ve známém Musilově románu. Skutečnosti aktuální i historické převracejí v iluzi, v lhostejnou látku k překonání.

Málokoho, myslím, tehdy napadlo, že od osmašedesátiletého ministra neslyší nápady nové. V základním obrysu nacházíme je v Masarykově České otázce (1895) a dalších spisech devadesátých let.

Proč Nejedlý tvrdí, že u Němců vůbec není pokrokové tradice? Zapomněl snad na německou selskou válku, Thomase Münzera, klasiky marxismu, německé socialisty a komunisty? Nikoli: chtěl vyjádřit pouze to, že ideál humanitní nespojoval celý německý národ v celých jeho dějinách - tak jako tomu bylo podle známé Masarykovy teze v případě českém.

Podobně je tomu se sepětím filozofie s ujasňováním národního charakteru. Za emancipativně zaměřeným hledáním národního charakteru vězí model tzv. teorie dobytí: jedno etnikum bylo ujařmeno výbojem druhého a výsledek byl kodifikován jako feudální řád. Úkolem dne pak je osvobodit ujařmenou původní národní povahu, zformulovanou do aktuálního poli-

tického programu. Tento model se uplatňoval v kontinentálním liberalismu (Thierry, Guizot, Gervinus), k nám jej přenesl Palacký. Cestou ze západu do středu Evropy zabstraktněl: v německých nebo v českých dějinách nebylo možno nalézt paralelu k dobytí Anglie Normany nebo k expanzi Germánů do prostoru gallorománského, a tak bylo třeba se spokojit se zápasem fiktivních principů, se zápasem germanismu a romanismu nebo češství s němečtvím.

Pro Masaryka je příznačná etizace tohoto výkladového schématu. V rámci své vášnivé polemiky proti liberalismu nepostřehl nebo zamlčel jeho liberální kořen. Politicko-účelové předpoklady liberální filozoficko-historické doktríny mění se mu pod rukama ve fakta, s nimiž - nutno dělat politiku. Tak jako každý národ i Češi mají historické poslání. Je jím realizace přirozenoprávní ideje humanity. Kdykoli jsme se jí drželi, byli jsme velcí, první mezi ostatními. Kdykoli jsme polevili, poklesli jsme do zaostalosti, do závislosti na jiných. Mohou dějiny promluvit jasněji? Poslání českého charakteru je zřejmé: projevilo se v reformaci a po mezihře protireformační má být dovršeno v současnosti.

Jaký máme charakter? Na jedné straně ukrutný jako všichni řádní národové, ztělesněný Žižkou a Prokopem Holým; Masaryk polemizuje proti neúnosným romantickým idealizacím slovanské mírumilovnosti. Na druhé straně je náš charakter ryze duchovní, duchovně reformátorský, jak ukázali Jan Hus a Petr Chelčický. Nepodařilo se historicky syntetizovat obě protivy překonáním. Průchod středem (Rokycana) projevilo se slabě a zhoubně. Zajímavé jsou u Masaryka účelově zaostřené kombinace různorodých motivů.

Masarykova vědecká dráha se počátkem osmdesátých let slibně otevřela spisem o sebevraždě, předjímajícím tématem i metodou slavné dílo Durkheimovo.<sup>4)</sup> V pracích z devadesátých let jde mu spíše o průlom do českého veřejného a politického života než o vědu v užším smyslu. Věda mu v tom byla spíše prostředkem, a hlavně bylo pro její uplatnění v českém prostředí teprve nutno otevřít prostor.<sup>5)</sup> Přece však základní obrys jeho úvah zůstává pozitivistický.

Comtovu představu o postupném uplatnění jednotlivých potencií lidské povahy v dějinách zužuje Masaryk do nacionálního obzoru. Nikoli jednotlivé potence abstraktního "člověka", ale jednotlivé národní povahy rozvinou se v dějinném celku. Rovněž heslo "osvětou výše" nepočítá s osvětou jakoukoli, nýbrž s osvětou pozitivněvědní a v tomto duchu též prakticky činorodou. Comtovské objektivistické ocenění sociálně integrativní funkce náboženství doplňuje Masaryk o uznání jisté náboženské svébytnosti. V zásadě je však jeho pojetí náboženství určeno vývojovou perspektivou k víře vzdělaného člověka, což systémově odpovídá

Comtově představě vědeckého světového názoru. V tomto rámci se Masaryk zajímal o náboženské hledačství, tímto rámcem byly vymezeny i jeho nejpozitivnější výroky o náboženství.<sup>6)</sup>

Právě proto může Masaryk spínat náboženství s vnitřní dějinnou zákonitostí a poměřovat jím míru integrace českého národa za těch či jiných okolností. V tomto smyslu jsou mu dějiny zásobárnou zkušenosti, polem, na němž lze s aktuálními zřeteli uplatňovat srovnávací metodu. A tak se antihistorista Masaryk polemicky probírá dobovou politikou na příkladech historických - tu je to jako u Lipan, tu jako před Bílou horou, na ní nebo po ní, jinde se věci vyjasňují na příkladu Jana Husa či Chelčického a zase jinde v imaginárním rozhovoru s Kollárem nebo Havlíčkem Borovským. Důraz leží na praktických důsledcích náboženských postojů. Teologické a metafyzické obsahy bez této vazby pokládá Masaryk za škodlivé, pokud její vůbec zajímají. V etizaci religiozity příznačně splývá pozitivistická sekularizace náboženství s tendencemi protestantského teologického liberalismu.

Masaryk takticky navazuje na vžitý rys českého autostereotypu, kombinuje pozitivistický základ s fikcemi nepozitivistickými. V polemice proti tehdejší české politice vypráví, jací Češi a Slované vůbec jsou a nejsou a jak se liší od Germánů nebo Románů - jako by to byla vědecky ověřená fakta. Ač v havlíčkovském duchu kritizuje idealizaci slovanského charakteru a představu panslovanské, neváhá hrát na ruskou strunu, v českém prostředí znovuoživenou (i zproblematizovanou) známou poutí do Moskvy roku 1867. Mudruje o tom, jak Rusko v čele Svaté aliance čelilo francouzskému caesarismu, a tak nám i dalším evropským národům zachránilo svobodu; v reakční systém se následky tohoto úspěchu zvrhly dodatečně a zbytečně. Poláci vsadili na Napoleona, což Masaryk při veškeré sympatii pro národně osvobozené cíle pokládá za chybné tím spíše, že polské hnutí bylo ovládáno "nelidovým šlechticko-klerikálním vedením".<sup>7)</sup> Doznívá zde staročeská argumentace z roku 1863, dočítáme se, že tehdy starší hájili proti mladočeským sympatiím k polskému povstání legalitu a právem odsuzovali "lehkomyšlnost revolučních avanturistů šlechtických".

Již tehdy opíral se Palacký o naději, "že i vláda Ruská nezadlouho podlehne vlivu zásad slovanských a tudíž svobodomyšlných".<sup>8)</sup> Spojení slovanského charakteru se svobodomyšlností pojatou v duchu konzervativního liberalismu umožňovalo formulovat české národní nároky historickoprávně a zásadně odlišit slovanskou prademokracii, založenou v charakteru a organicky prorůstající dějinami, od nepřirozeného rovnostářství idejí roku 1789; ve vztahu k Rusku pak odlišit vládní pořádky Ruska od jeho historické úlohy,<sup>9)</sup> což vytvářelo manévrovací prostor i v záležitostech domácích.

Masaryk zahrocuje argumentaci původně konzervativní novým způsobem: naši rusofilové Rusko neznali. Rusko třeba poznat, navázat styky vědecké, literární, kulturní.<sup>10)</sup> Teprve potom by mohlo Rusko v české politice hrát skutečně opěrnou úlohu a ne jen úlohu abstraktní (anebo primitivně "materialistické", pouze s velikostí a silou počítající) útěšné protivídeňské vize.

V této souvislosti nelze opomenout problém Slovenska. Český státoprávní program z šedesátých let požadoval pro Slováky národní svébytnost v rámci Uher, tedy v rámci historickoprávním. V Masarykově České otázce je dovršena tendence k přivtělení Slovenska ke státně politickému programu českému. Argumentace není nesporná, zato cíl je zcela jasný. Masaryk usiluje o důkazy, že slovenské obrodné hnutí je nejčistší podobou obrození českého. Čeština Slováků je ryzejší než čeština Čechů, byť žije v dialektech. Slováci jsou velmi chudí, což má výborný vliv na jejich charakter i na opravdovost obrodného úsilí. Mají ze všech Slovanů nejbližší k Rusku a k ruštině. Srdcem Slovanstva jsou již geopolitickou polohou; z obzoru českých teoretiků od Palackého po Masaryka příznačně zmizeli např. Ukrajinci, Poláci v něm představovali nepřijemný problém. Navíc měli Slováci s Rusy nejčilejší styky jako podomní obchodníci a dráteníci. Na rozdíl od Čechů nebyli zasaženi matoucím vlivem cizí kultury. Byli vystaveni brutálnímu panství Maďarů, ti však nemají pražádné kultury. Masaryk sám se cítí jako Slovák a rád to zdůrazňuje již v době, kdy využití amerických Slováků pro československou zahraniční akci ještě nepřípadalo v úvahu.<sup>11)</sup>

V tomto bodě samozřejmě historickoprávní argumentace selhávala. Co v devadesátých létech zakrývala nacionálně romantická frazeologie, obnažilo se v roce 1918. Proti Němcům argumentoval první prezident republiky právem historickým, proti Maďarům právem Slováků na sebeurčení. Dokonce ani jazykové hledisko sebeurčování nestačí: na jižním a východním Slovensku se sice hovoří maďarsky, avšak jen proto, že zdejší Slováci byli pomaďarštěni. Potřebujeme totiž Dunaj, praví Masaryk nepokrytě.<sup>12)</sup>

Čím víc humanity, tím víc češství, slovanství. Etizace musí unést spojení právě tak dobově působivá, jako synkretická. Také vědeckou pozitivitu převádí Masaryk v etickou. Například Josef Dobrovský je mu nejen vědec, ale hlavně člověk pozitivní, podobně Bolzano nebo Augustin Smetana. Takový znamená "vpravdě sílu slovanskou".<sup>13)</sup> Na posvátné národovědecké pojmy jsou roubovány cizorodé štěpy pozitivistické, utilitaristické a občanskopolitické, souhrnně pojmenované jako humanita.<sup>14)</sup>

Masarykův manévr měl smysl modernizační, představoval pokus o účinnou reakci na hluboké společenské změny a na "nové proudy"; kontinuita dosavadních politických postojů již nestačila (což ostatně bylo

patrně mimo jiné i z prudkých politických výkyvů a zvrátů mladočeských i staročeských od tzv. drobečkové aféry). V tom tkvěl již význam poslední fáze boje o Rukopisy, který Masaryk převedl z odborné podoby v principiální otázku veřejnou: v morálně nacionální terminologii se dožadoval uplatnění moderní vědy v českém životě a vstupu národa do evropské rodiny národů vzdělaných, a to vstupu na soudobé špičkové úrovni. Jen tak lze rozumět Masarykově tezi, že česká otázka je buď otázkou světovou - nebo není otázkou vůbec. Nejradikálněji to vyjádřil Hubert Gordon Schauer v proslulém prvním úvodníku Času: "(...) je náš národní fond takový, aby bojovníkům (...) poskytoval dostatečné mravní posily, aby jim vnukal úplně přesvědčení, že zachovají-li lid vlastnímu jeho jazyku, že jej tím zachovají i vlastnímu světu myšlenkovému, že by odcizení jazyku bylo skutečnou etickou škodou, že tím zachovají typus, který v pantheonu člověčenstva zaujímá místo pevné, platné a samobytné?"<sup>15)</sup> Masaryk přes určité sympatie k Schauerovi<sup>16)</sup> držel vypjatý patos jen v rovině mravní, kdežto věc samu formuloval zdrženlivěji. Šlo mu o novou "národní politickou organizaci", pod palbou mladočeských Národních listů se pokoušel ohledávat její možné základy, a proto ostře útočil proti slabinám pragmatického vlastenčení, avšak samu národní otázku vzešlou z obrození neproblematizoval. Hleděl se o ni opřít - a právě proto se pokoušel přeformulovat ji.<sup>17)</sup>

Na tomto rozdílu pěkně vidíme účelově politický ráz Masarykových úvah. Národnostní argumentace byla mu prostředkem k hlavnímu cíli: aby chom si sami rozkazovali na podkladě přirozenoprávním.<sup>18)</sup> Idea občanské společnosti byla oděna do hávu národního. Je třeba zdůraznit, že národní neznamená tu pouze český. Občanství patří prioritě, což má zajistit pojem humanity: Masaryk modifikovaně převzal historickoprávní koncepci Palackého, avšak významně v ní posílil přirozenoprávní rysy. Podle toho měla také být v rámci historicky legitimního státního celku umožněna plná samospráva Čechům i Němcům. Prakticky dozněla tato tendence v pokusu zformovat Československou republiku jako mnohonárodnostní stát na principu občanskoprávním a nikoli nacionálním. Neúspěch a nedůslednost této snahy neměly by zastínit její důležitost jako protiváhy k českému pravicovému nacionalismu, který by nepochybně byl utvářel osudy republiky konfliktněji a drastičtěji.

Občanskospolečenská utopie se v Masarykově verzi spojovala s pojetím moderního češství (resp. čechoslovakismu) jako otevřenosti světu a hodnotám. Šlo o dvě věci, obě plynoucí z procesu modernizačního: a) O překonání provinčně pragmatického vlastenčení; taktické využití části nacionálního ideového arzenálu bylo tu spíše prostředkem než cílem, přesto však sugerovalo kontinuitu obrození až do současnosti. b) O vstřebání otázky sociální do otázky české, neboli o docenění sociální

povahy obrození a o podchycení nových sociálních sil (především dělnictva) do národního celku.

Jen v souvislosti s tím lze pochopit Masarykovo tvrzení, že "hlavním úkolem obrodním" je překonání roku 1487. Již tehdy jsme totiž jako národ prohráli, stotřiatřicet let před Bílou horou, znovuuutuzením nevolnictví.<sup>19)</sup> Vidíme, že přirozenoprávní hledisko váží u Masaryka víc než hledisko v užším smyslu kulturní. Zlatý věk českého písemnictví zdá se mu ničím ve srovnání s cenou lidských a občanských práv.

Národnostní povaha české emancipace vyžadovala přetavení aktuálních věcných, politických i hodnotových koncepcí do mýtu domova. Myslím, že právě ve využití této okolnosti spočívala Masarykova převaha nad jeho oponenty z řad přísněji vědeckých.<sup>20)</sup>

Zásady Masarykova realismu byly comtovského rodu: respektovat fakta, a to i fakta nová a neočekávaná (což mj. otevíralo reflexi otázky sociální a sociálních souvislostí procesu modernizace); vřadit se do kontextu moderní vědy, techniky a z nich plynoucích důsledků (proto nutno se vypořádat s provinčním pragmatickým jazykovým vlastenectvím); znárodnit vzdělání, a tím zajistit civilizační pokrok a zároveň uchovat celostnost národní obce. Nuže program poznávací, praktický i politický.

Idea humanity zůstávala u Masaryka natolik nevyjasněna, aby umožňovala vpojit do mýtu domova různorodé prvky - comtovsky a buckleovsky laděné představy pozitivistické, podněty utilitaristické, nové jevy sociální, modernu uměleckou i společenskou stejně jako část slovníku a romantických vizí hnutí národně obrodného. Účelově oscilovala mezi svou osvícenskou a křesťanskou podobou, a tak mohla fungovat jako značně univerzální tmel kolektivního vědomí, jež právě svérázně prožilo otřes z rozpadu tradiční společnosti. Přirozenoprávní hledisko mělo být do českého kontextu vpojeno jako účinný modernizační katalyzátor. Proto se Masaryk tak často dovolával Karla Havlíčka Borovského, ač jinak zásadně odmítal liberální stanoviska: ve velkém se v českém životě opakovala problémová konstelace let čtyřicátých, přerušená revolucí 1848/49 a následující reakcí.

Zděděné pojetí národa jako obce nabylo utilitárních rysů. Bylo tak silnou součástí českého autostereotypu, že se udrželo i v generaci let devadesátých. Ta již prošla plně českým vzděláním, zároveň však byla prosycena kulturou moderny (což např. Masaryka částečně zneklidňovalo, pokoušel se varovat před dekadentními vlivy francouzskými apod.).

Novou variantou staré otázky po českém národním charakteru stalo se v české kultuře devadesátých let téma solidarity. Starší solidarizační jazykovou vystřídala solidarita příčná ve dvojím smyslu: ve smyslu sociálním a ve smyslu historickém.

Sociálně se významní čeští intelektuálové této generace solidarizovali s lidmi utlačenými hospodářsky, společensky, fyzicky ale i mravně a kulturně. Proto ovšem ani v nejmenším nepřestávali být vzdělanci, sytícími se všemi rafinovanostmi dobové vysoké kultury. Sociálně kritický a začasť i revoluční patos jejich tvorby se neobracel k úkolům osvětovým, literatura o uražených a ponížených nestala se literaturou pro uražené a ponížené. Rozpor, vzniklý takovým vybočením ze společenských determinant, překlenuli převzetím a zprofesionalizováním role strážců a rozvíjitelů hodnot pro měšťáky již znepraktičtělých nebo nedostupných. Cítili se svědomím, správci a soudci národní obce. Sociálně solidarizační etos začal fungovat jako argument k vyloučení (nebo nevyloučení) z národního dědictví.

Ještě otevřeněji to bylo patrné v solidarizaci historické, ve ztotožnění s emancipačními činy minulosti. I když byly nejvyspělejší solidarizační obrazce formulovány mravně, nábožensky a později dokonce třídně, nejzřetelněji v nich přežívalo cítění nacionální. Prvky historismu, obvykle využívané ke konzervativnímu prokazování legitimacy, dostaly se tu do nové funkční souvislosti. Byly pojaty jako otázka po smyslu národních dějin. Debaty o tom, zda husitství je nebo není vrcholem českých dějin, zda pravým vzorem češství je Hus nebo Chelčický, zda tradice cyrilometodějská je nebo není výrazem povahy národní, zda pobělohorský barok znamená protilidovou cizáckou epizodu nebo zda jej přece jen lze přijmout jako součást národních kulturních dějin - tyto debaty byly v českém prostředí od počátků obrození až po šedesátá léta našeho století debatami o otázkách přítomnosti a budoucnosti. Akty quasihistorické solidarizace napříč dějinami měly být vždy legitimovány nové koncepce politické, ideové, kulturní, nové struktury a nové instituce. Jinak tomu ani být nemohlo, vždyť reálná historická kontinuita starých neexistovala. Když byla v letech 1950-1954 znovu-vystavěna Betlémská kaple - dodnes v ní visí na stěně bronzová deska připomínající Nejedlého iniciátorství -, nešlo ani v nejmenším o pouhý projev památkové péče.

Dvojitou příčnou solidarizací ocitali se čeští intelektuálové napojení na úkoly národního společenství, pociťovaného jako organismus národní obce. Jeho obraz zůstával stále ještě odvozen z idealizované obce venkovské, což vtisklo solidarizační identifikaci osobitý ráz. Předpokládal plně srozumivou komunikaci, je v něm zakódováno očekávání, že partneři se budou chovat tak, aby veřejné a sou - kromě zájmy souzněly. Z toho nebyli vyňati ani moderní vzdělanci. Jen výjimečně se pokusili z této vazby sami vystoupit, vždy se silným destruktivním efektem. Vzorovým modelem tu tedy není volná hra sil, volná hra svobodných občanů, nýbrž náves, na níž má zavládnout spravedl-

nost. Intelektuální elitě připadla v něm úloha vychovatelská a vůdcovská, a to na místě buržoazie, kterou pragmatické zájmy a s nimi spojená nekulturnost a nevzdělanost diskvalifikovaly.<sup>21)</sup> Tak si vysvětlíme, že i v modernizovaném českém Pantheonu se to hemží odbojnými selskými tvrdohlavci, husity, moralisty a vzpurnými kazateli. Ani nejjazýtejnějším modernistům nebylo zatěžko hněvivě zpívat o Bílé hoře a proti Ferdinandovi II. (Machar). Podchyceny jsou i jevy poezíí objevené nově, např. baudelairovské typy ze dna života, podchyceno a vzápětí apologetickou stylizací zneškodněno je i emancipované ženství Naší paní Boženy Němcové, novodobé české Madony. Co však ve vysoké kultuře chybí nápadně a docela, je vzor podnikavosti. Již Tyl jej kdysi vyhradil bezpáteřným podvodníkům (Strakonický dudák, Jiříkovo vidění), a to se v podstatě nemění až po Bezručce; příležitostně posloužil tento záporný vzor i českým antisemitům. A ještě něco chybělo, a to v rozporu se skutečným průběhem raných fází obrození: identifikační obraz pro české katolíky.

Mechanismus dvojité solidarizace projevil se dialekticky. Co původně působilo jako katalyzátor modernizační, jako prostředek usměrňující české obrodné hnutí k věcné a kulturní otevřenosti, stalo se vzápětí katalyzátorem opětovného uzavření. Identifikační model národní obce rychle rozbíjela realita pokroku. Realita procesů pokládaných za pokrokové, protože překonávaly vazby tradiční společnosti a vnášely do života převraty technické, sociální i morální; nikoli tedy ideality pouhého pojmu pokrok. A právě tyto procesy obnažovaly diskontinuitu skutečných společenských změn, zpřevracely společenské pořádky zcela jinak, než bylo abstraktně zamýšleno, uváděly masy lidí v pohyb nepředpokládaný. Hybatelé tohoto pohybu ukázali se mocnější než představy o národním duchu či charakteru.

Bylo by naivní a laciné brát právě v tom pozdní obrození za slovo a usvědčovat je z nepravdy. A nebylo by to věcně správné. Sociální pohyb byl totiž od počátku pramenem a motorem národně emancipačního hnutí. Historickým aktérům jevílo se to ovšem jinak, obráceně. Právě proto mohlo a muselo národně uvědomovací hnutí ve své nejvyspělejší fázi otevřít cestu k recepci evropské moderny. Těm, kdo s odstupem získali sklon k ironickým pochybnostem, rád bych připomněl, že nesporně velký historik a zakladatel celé moderní české historiografie ve všech jejích ideových směrech a odstínech, učitel, jehož zásady i výsledky nám připadají nejen srovnatelné s jakoukoli jinou tehdejší špičkovou historiografií, ale navíc dodnes vědecky živé, byl prvním českým překladatelem Baudelaira. Gollovy překlady nevznikly z nouze jazykově vlasteneckého provincialismu, nýbrž z vyspělé snahy přenést do domácího prostředí nové hodnoty.

Tím spíše jsme povinni rozpoznat, jak mýtus domova fungoval ve

své objektivitě. V Manifestu české moderny (1895) nacházíme pozoruhodnou strunu, na níž se v českém prostředí hrálo hluboko do dvacátého století: moderna literární setkává se s modernou politickou ve snaze po novém a lepším; buržoazie zradila; chceme individualismus v umění i v politice. Zkřížen s rozpadající se představou národní obce, domněle ohroženou odnárodněním (vzpomeňme na obtíže, s nimiž v této národní a sociální konstelaci tehdy i dlouho potom zápasili čeští sociální demokraté!), znamenal proklamovaný individualismus spojení s lidstvem v masách, jež buržoazní zájmová politika již nerepresentovala. I v manifestu modernistickém je národ celkem, pisatelé a signatáři již nemají obav o rodný jazyk, na srdci jim leží budoucnost obce, zásadně nová, zásadně lepší, šťastná. Rýsuje se, že k tomu bude zapotřebí očisty, že bude třeba vyvrhnout z národního kolektiva ty, kdo zklamali, zradili či dosloužili.

Vrátím-li se k tomu, čím jsem začal, mohu konstatovat, že právě nejgrotesknější pozdně nejedlovské úvahy vyjadřují věrnost původním východiskům z let devadesátých. Podivuhodného koloritu jim dodaly nečekaně nové okolnosti. Anachronickému národnímu autostereotypu nevzaly sílu, ba zdálo se, jako by mu vdechly nový život.

- 1) Z. Nejedlý, O umění a politice. Praha 1978, s. 204.
- 2) Tamtéž, s. 182-195, zvl. 193 a 195.
- 3) Tamtéž, s. 187 n.
- 4) Masarykova Sebevražda vyšla 1881.
- 5) Kromě České otázky patří k tomuto okruhu Masarykových spisů též Naše nynější krize, Jan Hus a Karel Havlíček. O tehdejší situaci kulturně politické, o významu Athenea a Času srov. O. Urban, Česká společnost 1848-1918. Praha 1982, s. 380 n. a 383 n.
- 6) K. Čapek, Hovory s T.G. Masarykem. Praha 1946, s. 271-280, 232-234, 240-246.
- 7) T.G. Masaryk, Česká otázka. Praha 1969, s. 59 n.
- 8) Tamtéž, s. 135-138. K českému sporu o polské povstání 1863 srov. cit. d. O. Urbana, s. 178 n.
- 9) O. Urban, cit. d., s. 178, 180 aj. Masaryk, Česká otázka, s. 135.
- 10) Masaryk, Česká otázka, s. 136. Spis Rusko a Evropa (1913) i další činnost publicistická a praktická dokládají, jak vážně a intenzívně se Masaryk Ruskem zabýval. Pátá kapitola Světové revoluce i komentáře k bolševické politice v raných porevolučních letech, publi-

kované později v Cestách demokracie, patří dodnes k nejzajímavějším dobovým svědectvím. Masarykovo stanovisko je protirevoluční, do situace v Rusku je však výborně zasvěcen a sleduje ji bystře i v pozdním stáří. Znalostí problematiky zevnitř a z originálních pramenů se výrazně odlišuje od jiných neruských kritiků a odpůrců VŘSR a sovětské moci.

- 11) Masaryk, Česká otázka, s. 67 n. Podobně v Hovorech i jinde rád zdůrazňuje, že je vlastně Slovák, byť moravský. Je možno spatřovat v tom specifický rys moravský: moravští Češi ani zdaleka necítili havlíčkovské rozhodnutí mezi češtvím a slovanstvím tak uzavřeně, jak to bylo běžné v Praze; lze k tomu snést řadu dodnes zanedbávaných dokladů až po rok 1918. K českému státoprávnímu programu z šedesátých let srov. Urban, cit. d., s. 163.
- 12) Masaryk, Cesty demokracie, svazek I. Praha 1933, s. 84 n., 91, 173 n., 277 n.
- 13) Masaryk, Česká otázka, s. 12.
- 14) Masaryk, Ideály humanitní. Praha 1968, s. 9 aj.
- 15) O. Urban, cit. d., s. 383.
- 16) Hovory, s. 97 n., 127.
- 17) O. Urban, cit. d., s. 379 n. Urban výstižně nadepsal tuto kapitolu Křižovatky přelomu. Pouze v jedné věci poněkud podlehl sugesci samotného Masaryka: Masaryk rád zdůrazňoval svůj platonismus, což dosti účinně zastíralo v jádře pozitivistický půdorys jeho myšlení.
- 18) Masaryk, Česká otázka, s. 82.
- 19) Tamtéž, s. 228 n.
- 20) Historikové např. proti Masarykovu působení v Naší době založili Český časopis historický jako časopis profesionálně odborný. Literaturu a základní prameny ke sporům o smysl českých dějin nejnověji shrnul v jinak značně schematické práci K. Štefek, Spory o pojetí českých dějin. Hradec Králové 1986, zvl. s. 60-187.
- 21) Masaryk upozorňoval až za republiky, že u nás není významnější tradice bohatých buržoazních rodin, jež by měly vícegenerační kontinuitu, jako tomu bylo např. ve Francii a Anglii.