

Manifest nepolitické politiky

Česká otázka po 45 letech

BEDŘICH LOEWENSTEIN*

Freie Universität, Berlin

A Manifesto of Non-Political Politics

The Czech Question after 45 years

Abstract: This paper considers Masaryk's *Czech Question* not primarily as an analysis of the Czech national awakening, not as a „philosophy of Czech history“, but above all as a programmatic challenge. Masaryk's attitude towards history is a rather subjective and instrumental one: his aim was a proper conception of the present, constructed against an enforced ideology of the past; that is the main reason why the book bears an historical character. However, Masaryk's idea of humanity, drawn from the tradition of the Bohemian Brethren, goes necessarily wrong when projected onto other historical periods; the idea was also too exclusive to deliver a strong basis for Czech (not to speak of Czechoslovak) politics. Masaryk's emphasis on „firm philosophical foundations“, in the author's opinion, overburdens political life with academic doctrines. In singling out philosophy, he of course pleads for the primacy of humanitarianism before nationality, which clearly is no matter-of-course to him. Masaryk views nationalism as a modern phenomenon; he also perceives the danger that it might become detached from its humanitarian origin. However his criticism is far from being consistent: he accepts Palacký's conception of nation as a moral and even juridical subject, as well as his frame of a total „sense of Bohemian history“, as he does the claim of ancient Bohemian Law. Masaryk's „realism“, based on Karel Havlíček, includes a number of productive aspects, last but not least an unbiased relation towards Bohemian Germans and the Austrian monarchy, as well, however, as a strong dose of Weberian „ethics of opinion“ and aversion for liberal compromise. Together with a call for national science and culture, popular education, everyday work and activities, he created a comprehensive programme of morally accentuated „non-politics“ a stimulating and inspiring contribution to the political leaders of his day and ours.

Sociologický časopis, 1995, Vol. 31 (No. 4: 463-471)

Můj výtisk *České otázky* z roku 1948, který jsem si koupil devatenáctiletý brzy po únorovém převratu, nese četné stopy tehdejší četby. Nehledal jsem autentického TGM, nikoli myslitele 90. let 19. století, nýbrž *masarykovství* jako platnou orientaci – ne-li použitelné citáty pro situaci roku 1948. Proto mě vůbec nezajímaly informace o Kollárovi, Palackém, Havlíčkovi, a nezajímalo mě, jestli Masaryk je interpretuje správně; oslovoval mě, řekl bych: triumfální hlahol vět jako „Nevolejme po češství (...), po vlastenectví, ale po *pravdě*, a pravdě vydávejme svědectví. Pak nebudeme malí“, nebo „Ne násilím, ale smírně, ne mečem, ale pluhem, ne krví, ale *prací* (...), toť smysl našich dějin“. Náš malý kroužek v Akademické Ymce, který – asi ve stínu prokomunistické orientace J. L. Hromádky – nějaký čas odolal náporu všeobecného usměrnění, a tím i

*) Veškerou korespondenci posílejte na adresu: Prof. dr. Bedřich W. Loewenstein, Hinterstücken 15, D-96 317 Kronach/Fischbach, BRD.

všecobecné demoralizaci, četl Masaryka tak trochu jako naši komunističtí kolegové své klasiky: na překonání vlastní „malosti“; proto nadšeně, nekriticky a ovšem brýlemi Emanuela Rádl, jako komunisté četli Marxe brýlemi Stalinovými, smím-li srovnávat, co vlastně srovnávat nelze.

V dalších 45 letech jsem se k *České otázce* vracel jen sporadicky. Zabýval jsem se zcela jinými věcmi, českými dějinami 19. století a Masarykem jen příležitostně a nesystematicky. Asi jsem se polovědomě bál ne zcela uhašené jiskry svého mladistvého „religiózního“ nadšení, které jsem utápěl v přívalu západních autorů, které jsem hltal od začátku 60. let; bylo v rozporu s metodickou askézí a střízlivostí, jimiž jsem se obřínoval ať už z takových, nebo onakých důvodů. Vracím se tak ke knize po téměř půlstoletí, tj. srovnatelné době, která uplynula v roce 1948 od jejího prvního vydání.

*

Přiznávám, že mě znovu přitahují červeně podtržené apelativní věty z předmluv, jako „...lidé hledají vinu svých nezdarů všude jinde, jen ne v *sobě*“; postřeh má platnost i mimo kontext Masarykova úsilí překonat demokratickou „drobnou práci“ revoluční a válečné násilí. (Bylo, mimochodem, plodnou ideou spojovat tyto *dvě podoby násilí*, a zapomněl jsem, že jsem ji měl od TGM.) Nebo další úsudek o revolucích: „...nejen jako celek, nýbrž také jednotlivé činy podléhají mravnímu soudu“. Zase velká pravda proti zdánlivě modernějším mystifikacím! Nejsou to ovšem „vědecké“ výpovědi v užším smyslu, jen metodologický přístup, který arci někteří lidé ve jménu „vědy“ rádi se shovívavým úsměvem diskvalifikují jako prý abstraktní humanismus, popřípadě irrelevantní rétoriku. Je jistě věcí vkusu, zda do svého výkladu přímo vtělíme svůj osobní názor nebo obecné poučení či zda čtenáři dovolíme, aby si poučení vyvodil sám. Řekl bych však, že by historický, sociologický, politickovědní text *možnost* takového poučení obsahovat měl, aby si autor tedy za svůj výklad osobně „ručil“.

Masaryk byl bytostně politikem, byť „nepolitickým“, a proto volní, pedagogická složka jeho knih nejen více stojí v popředí než u „pozitivistů“, nýbrž celý text determinuje. V předmluvě z roku 1894 stojí mnou svého času nepovšimnutá příznačná větička: „O české otázce bych (...) nejraději uvažoval čistě *věcně*, bez všelikého historického úvodu.“ To jistě neznamená, že by Masaryk místo výkladů o Palackém a Havlíčkovi raději prezentoval statistiky sociální mobility nebo rozvodovosti; myslel tím nejspíše značně subjektivní úsudky o soudobé politice a myšlení ve stylu *Naší nynější krize*: věcnost mu neznamenala vzdát se *normativních* soudů. Ale ta větička z roku 1894 prozrazuje jiné, že totiž argumentace z dějin, „historické berle“, mu nejsou samoúčelem, nýbrž zřejmě jen ústupkem přehistorizovanému ovzduší („upřílišnému historismu“). Podpírají cíle a programy, do určité míry nezávislé na historické evidenci. I Masaryk si ovšem musí ručit za svůj text.

I tam, kde hovoří poněkud trapně – teleologickým jazykem o odhalování „plánu Prozřetelnosti“ s českým národem jako úkolu historiků a filozofů, mohlo by se zdát, že i to je ústupek – kdyby tu nebyla zřetelná vazba na Masarykovo zavrhování pouhého „národního instinktu“ jako jediného vodítka; kdyby jeho archaický jazyk nebyl nějak konstitutivní pro jeho pojmání *české otázky* jako „otázky po osudech *člověčenstva*“.

Už nevím, který velký český moralista (či cynik) řekl, že *malým* národům stejně nezbyvá nic jiného než se dovolávat civilizace, svědomí a humanity (sám TGM nejednou hovoří obdobně). Poučení většími krizemi než byla ta, které Masaryk věnoval další knihu, víme, že se „vyplácí“ i tzv. *velkým* národům příliš neuvádět v pochybnost platnost

civilizačních norem a jednat ve shodě s morálními představami Evropy. Veškerá skepse o platnosti podobných kodexů neomylně umlká, jakmile nám někdo ublíží. Naopak argumentovat silou či „vůlí po místu na slunci“ málokoho přesvědčí. Ostatní nám připomenou naše nedávné chování, když nám splaskl hřebínek a my bychom rádi zas byli pod právě tím zákonem, kterému jsme se nedávno ještě posmívali jako pokrytectví sytých bestií.

*

„Nemá-li život lidí myslících být řetězem jednotlivých episod (...), musí být všechna práce, myšlenková i praktická, založena na jistém a pevném základě filosofickém.“ [Česká otázka 1948: 9] To je výpověď více než programová, snad cosi jako *panské gesto*. Vyhláší vůdčí nárok filozofie, která po teologii převzala pochodeň legitimační vědy a nedá si ji brát popularizujícími biology („národním instinktem“), historiky (o kterých jedná s despektem), natož pouhými praktiky („reálpolitikou“). Souhlasil bych potud, že filozof by se měl snažit systematicky zvládnout víc než jen výseč skutečnosti; měl by vytvářet *souvislosti smyslu* mezi specializovanými obory a pomáhat při hodnotové orientaci svých součastníků. Je však sporné, je-li skutečně možno založit i praktický život, nanejvýš politický, ale i umění a literaturu, „na pevném základě filosofickém“ (nemyslím filozofickou reflexi, nýbrž *světový názor*). Jistě se nám snadno povídá – zažili jsme politického platonismu, diktátu ideologizované politiky do znechucení. Absolutistický, *světonázorový nárok* na celého člověka si ovšem činilo národní hnutí od samého počátku: TGM měl s „národní inkvizicí“ své deprimující zkušenosti, navíc věděl o Comtových náhražkově náboženských eskapádách.

Chtít zakládat politiku na „pevném světovém názoru“, byť filozoficky a vědecky podloženém, vnáší do hry dílčích zájmů a kontingencí na můj vkus příliš školské kategoričnosti, doktrinářského pravověří, a ovšem kaceřování, horlení a netolerance. Masarykovi přirozeně zde jde o něco jiného; chce dokázat, že to byla *filozofie* humanity a přirozeného práva, která zakládala, odůvodňovala práva národní a jazyková; že *osvětě* náleží primát dnes jako tehdy (pokud jde o intence josefinských reforem a jejich nechtěných důsledků, měl historicky pravdu). Nechme stranou, zda velké myšlenky reálná hnutí vyvolávají nebo jen symbolicky provázejí, nechme stranou i očividný omyl, že jen Češi měli ve svých dějinách tak hluboký zlom, tak ostrou diskontinuitu, a tudíž „obrození“ v podobě pseudonáboženské figury zmrtvýchvstání. Masaryk ovšem naprosto správně vidí *moderní* a celoevropský ráz emancipačních hnutí (termínu nepoužívá a jeho sociologické představy o prosazování občanské společnosti zůstávají značně mlhavé).

Dobře si však uvědomuje i *řetězový* charakter probouzení jednotlivých společností („německá filosofie musela dát filosofický základ pro národní snažení protiněmecké“; to ovšem může znamenat jen, že tato filosofie nebyla pouze *německá*, a ovšem také nejen filozofii). Zejména však jde mu o to, vidět *nesamozřejmost* národního hnutí, které na rozdíl od věcí přirozeně daných, vyžaduje odůvodnění. Není tu zcela důsledný a slovíčka „přirozené“ používá nápadně často, ale vcelku se liší od typických nacionalistů, kteří si nejsou vědomi novosti svého počínání – „*vynalézání*“ národa.

Na první pohled nepřipustně nivelizuje („vůdčí ideje byly všude stejné“); „stejný“ byl leda kulturně sociologický, národotvorný efekt. Francouzská revoluce pod praporem *univerzalistické* ideologie skutečně vytváří obdobné vědomí výlučné kolektivní identity jako německé protinapoleonské nebo polské protiruské hnutí s ideologií *romanticko historickou* a jazykově kulturní. V tomto ohledu (vědomí výlučnosti) byl rozdíl mezi

„západním“ a „herderovským“ nacionalismem spíše teoretický než praktický. TGM se ovšem hlásí k Herderovi; Voltaire se nám „nehodil“. Neznamená to, že národ se vytváří jen pokrevností: „národnost bez (...) ideálů je nemyslitelná a (...) neudržitelná“ [Ibid.: 198].

Nesporná souvislost (mezi Rousseauem a Herderem, mezi Herderem a Kollárem) ovšem pro Masaryka neznamená, že by mu byla veškerá realita šedá. U Kollára např. zjišťuje, že se mu humanita téměř ztratila ve prospěch národa a slovanství [Ibid.: 23]: je to zřetelný posun, ne-li zvrat, možná historické nedorozumění. Našimi slovy: posun od *individuální* ke *kolektivní identitě*, od kritické vědy ke kultu národa („carství slova“ [Ibid.: 48]). Uprostřed všeobecného optimismu vnímali nebezpečí nacionalizace Evropy jen jednotliví konzervativní duchové jako Burckhard; i F. Meinecke jen desetiletí po TGM vývoj od „světoobčanství“ k „národnímu státu“ interpretoval kladně! Masaryk cítí, že „v slovanství našem bylo (...) mnoho nepravdivého, povrchního a nezdravě fantastického“ [Ibid.: 50], nemyslí tím však ideu jako takovou, nýbrž převážně Hankovo „podloudnictví literární“, které nás zdrželo na dráze vědy, ale i politiky [Ibid.: 57]. Co nijak neproblematizuje, je vývoj od osvícensko-univerzalistických k slovanským a národním hodnotám, vytváření svěbytných národních kultur jako duchovních entit.

Nelze jistě čekat, že by Masaryk nebral realisticky na vědomí faktický vznik nové nacionální dynamiky, *negativní vzájemnou vazbu* národních hnutí popřípadě ideologií; nebylo možno si vymyslet jiné dějiny než ty nevalné, které jsme měli. Je přesto kupodivu, že muž, který „dávno vystoupil z církve modloslužebného slovíčkářství a národnostního fanatismu“ [Ibid.: 67] přes rozhodnou kritiku kollárovských romantických fantazií dělá značné ústupky národnímu substancialismu. Obrození je mu *sebepoznáním*, uvědomováním čehosi daného. Místo „nedokonalé“, „nekritické“ metody romantiků, jejich inscenace staré kultury a národa jako neměnného řádového principu, kolektivního *individua*, doporučuje „studovat Slovy nyní, a lépe pochopíme Slovy minulé“ [Ibid.: 67]. Místo aby romantickou mytologií o národních charakterech prohlédl jako ideologické kulisy, hodné „hlodavé kritiky myši“, pouze modifikuje („neměl vinu našeho úpadku tak jednostranně vidět (...) v zlobě nepřátel“ [Ibid.: 81]).¹

Masaryk tedy zdůrazňuje souvislost mezi emancipací individuí a národů, mezi liberalismem a nacionalismem; na rozdíl od pozdějších necitlivých autorů mu však neuniklo, že v roce 1848 „idea humanity a svobody *ustoupila* tužbám národním“. Snad i proto „naši přední mužové (...) kolísali mezi svobodomyslností a zpátečnictvím“ [Ibid.: 89n]. Politickému aktivistovi, za kterého se sám označoval, ale i „pastýři“, jak mu přezdívali jeho stoupenci prvních pražských desetiletí, ovšem lehce plyne z úst první osoba plurálu, tj. ztotožnění s reálným nebo fiktivním kolektivem („navázání na *naši* minulost“). Starší generace klasicky nebo biblicky vzdělané se orientovaly na jiných příkladech, prožívaly jiné tragédie jako „*své*“, ale silná osobnost si hledá navazovací body, kde se jí hodí. Nejde o více méně samozřejmý požadavek rovnoprávnosti národů, ba ani o zachování a vzdělávání národnosti jako „příkazání a zákona mravního“. Co mě ovšem překvapuje, ba zaráží: že myslitel tak kritický se nijak nepozastavuje nad tím, že Palacký – ne právě kantovsky – pojímá národ jako „*osobu* mravní a právní“ [Ibid.: 91]. Morálně odpovídáme vždy jen za sebe jako *jednotlivce*; kolektivní sebeurčení podléhá kritériím pragmatickým, a je-li pojato absolutně, tak se s právem jednotlivce dostává do rozporu. Něco

¹) O tom moje studie „Od ‚vlasteneckých ctností‘ ke kultu národa: Patriotismus mezi osvícenstvím a raným romantismem“ v ČČH 1995.

jiného je, rozhodnu-li se jako jednotlivec, abych si vzal určitý národ „na svědomí“. Zdá se mi, že právě to byl případ Masarykův.

*

Na první pohled není příliš jasné, v čem je kontinuita mezi dovoláváním se přirozeného práva pro české etnikum a „naši minulostí reformační“ [Ibid.: 92] – leda že tuto minulost chápeme s Palackým jako „vstupenku do evropského salónu“ [Ibid.: 147]. Masaryk ovšem s velkou samozřejmostí hovoří o tom, že si Palacký „uvědomoval smysl dějin národa“, tj. přijímá za bernou minci romantickou konstrukci, zvláště přemostění 15. s 19. stoletím pomocí národně pojaté „božnosti“. „Smysl“ zajisté není totéž co „obsah“, ale úplně od reálného obsahu abstrahovat nelze. Nikdo neupírá moralistovi jeho ideál, neměl by však směřovat větu *apelativní* (má býti) s *konstatující* (empirickým historickým zjištěním). Odtud nedorozumění ve sporu mezi TGM a Pekařem. Masarykův primát přítomnosti, trochu demagogicky opřený o sociologickou autoritu (je i historická sociologie!), historickou empirii odbývá značně svrchu jako „záplatové přesvědčení“ [Ibid.: 151]. Žádný *politik* ovšem neopovrhne argumentem, že „my“ jsme v minulosti vykonali velké věci (o těch méně pěkných raději pomlčí: na rozdíl od historika!). I jiná konkurující politická hnutí agituji obdobně, a protivník určuje zbraně v boji. *Vědecká* polemika se řídí jinými pravidly, a v diskursu tohoto druhu ovšem *národ* v etnickém ani jiném smyslu nemůže být nositelem ideje – husitství, bratrství, demokracie; v něm také „obrození“ před Palackého činem s českou reformací nemělo téměř co dělat.

Koncept národa jako subjektu mravního a právního byl svým původem také *agitační*. Byl odvozen z konfrontace francouzského Třetího stavu s feudálně byrokratickým absolutismem; změnil však poněkud svou základní intenci, jakmile byl přenesen do odlišné situace konkurujících etnických nacionalismů, jejichž energie, místo aby se spojily k prosazení svobodné občanské společnosti, vybíjely se vzájemnou řevnivostí, uplatňováním dosti chimerických, mezi sebou neslučitelných, „národních práv“. Situace připomíná Heinovy dva zloděje, které vedou k šibenici a přitom si ze zvyku jeden druhému jdou po obsahu kapes.

A zase: TGM přesně vidí „první a hlavní politickou důležitost, jak se dohodnout s Němci, zemi českou, s námi od nejstarších dob obývajícími“, ale nijak neproblematizuje Palackého spojení práva *přirozeného* („ethnografického“) se značně fiktivním *historickým* („politickou samostatností českého národa a království“ [Ibid.: 99]). Masaryk se ve svém životě často rytířsky ujímal ztracené kauzy; zde však převzal roli, která ho nutila ustupovat se svou racionalitou emocím vysoko se vzdouvajícím. (Jistě tato výtku není adresována v první řadě samotnému Masarykovi, až kupodivu svobodnému od národních sebeklamů, ani jen české veřejnosti, která ovšem zřejmě dávala za pravdu Adolfu Stránskému, přednímu mluvčímu Moravské strany lidové, když proti TGM razil heslo „Pryč s humanitou“ – jako prý nepatřičným kosmopolitismem [Čas, 1. 12. 1894].)

Politik, na rozdíl od ideologa, musí zvážit reálné šance, možnost uplatnit a prosadit vlastní cíle. Odtud Palackého střídavé pokusy najít spojence – ať už na půdě austroslavismu či v podobě „federace české uvnitř federace rakouské“, ať už spojenectvím se zemskou šlechtou nebo s carem. Je charakteristické pro Masarykovo pojetí politiky, že proti podobnému taktizování dává přednost „opravdovému“ Havlíčkovi – nepolitikařícímu, nehistorizujícímu, kritickému, pokrokovému. Nechci nikomu křivdit, a proto není konstatováním *morálním*, nýbrž ryze *politickým*, řeknu-li: Havlíčkův realismus nebyl tak

realistický, ba víc: mohl si dovolit *nedělat kompromisy*. Podle TGM „otázka je, buď věrně a hluboké přesvědčení (...) nebo ne, všechny jiné otázky jsou podřízené“ [*Česká otázka* 1948: 118]. Max Weber by ten úctyhodný postoj řadil do „*etiky smýšlení*“; opozičnímu novináři nesporně sluší.

Jiný bude obraz politika, který nejen vytrvale a neomylně hlásá své zásady a jako Luther před říšským sněmem prohlašuje: „Zde stojím, nemohu jinak“, nýbrž přebírá kus *odpovědnosti* a snaží se, třeba i „drobečkovou politikou“, dosahovat aspoň malých změn. (To zřejmě není „drobná práce“ v Masarykově smyslu.) A zase jiný bude obraz strany, která se hlásí k odkazu kritického, lidového novináře-mučedníka (mladočeské), a které se jeho zásady bezděky mění ve „všeobecná hesla“, „krátkozraký nacionalismus“ a „vulgární liberalismus“ (*liberalismus* je Masarykovi a priori polovičatý a neopravdový: měl na očích takové jeho představitele). Pokud jde o mladočechy, tak sice soudí, že by Havlíček „své strany nepoznal“ – to se říkalo i o Marxovi a stranách, které se k němu hlásily –, neklade si však otázku, zda konec konců svým introvertním „lidovým“ češstvím nedal příklad *politiky bez alternativ* a spojenců, politiky „vozové hradby“, která se opájela omíláním více méně radikálních zásad, a nevědomky se vmanévrovala do slepé uličky.

Pohled na stranu ve slepé uličce není většinou pěkný; „revizionisté“ a „reální politici“ se ocitají v palbě strážců ortodoxie, kteří však sami budí podezření, že holdují voltairovsko-jungmannovské dvojakosti, a tedy „neopravdovosti“. TGM právem zjišťuje, že „parlamentarismus nám byl cizí a nedovedli jsme se v něj vpravit“ [Ibid.: 122], jenže zároveň opakuje svou tezi, že úspěšná politická praxe musí být založena na řádné politické teorii, tj. smýšlení – čemuž bych si dovolil odporovat: fungující parlamentarismus především vyžaduje zachování *fair play* mezi lidmi, kteří docela *nemíní*, co říkají. Dále: Jestliže Masaryk odmítá politické násilí jako „začátek konce“ [Ibid.] a soudí, že „politická samostatnost nás nespasí“ [Ibid.: 123], pak konec konců optuje pro ony morálně málo vznešené praktiky opovrhovaného liberalismu (někdejší druh Josef Kaizl tento krok učinil s velkým důrazem). Ledaže – čtenáři *České otázky* vezmou vážně to, co bylo asi hlavní výpověď jejího autora, že totiž „život státní a politický je jen skrovnější část života duchovního“ [Ibid.: 124].

Byla to výpověď vysoce zásadového publicisty, vychovatele, moralisty, *nepolitického politika*. Nebylo přitom pravda, že Čechům stálým hleděním na Vídeň unikalo vědomí, že se dá „v rámci platné ústavy pro zvelebení života tolik a tolik učinit vlastní prací“ [Ibid.: 178], naopak. Právě *to* byla vysoce efektivní česká taktika posledního půlstoletí mocnářství. Masaryk ovšem především mluví o *vzdělání* popřípadě jeho nedostatku (a o nedostatku „určitých a pevných názorů“, v tom ohledu snad právem). Je příznačné, že po své centrální tezi vzápětí přechází k novější české *literatuře* a kultuře, byť s Palackého pozoruhodnou připomínkou: „...nenít dosti, abychom leda plodili *knihy* a nedali národu svému zahynouti hladem duchovním“ [Ibid.: 148]. Masaryk vítá, že se ve vědomí mladších autorů „národnost postihuje jako lidovost“, která se po umělecké stránce projevuje jako realismus [Ibid.: 138].

Lidovost a národnost, obrana drobného lidu a obrana malého národa Masarykovi takřka splývá; obojí chápe jako formy svépomoci *slabých* (*Problém malého národa*), jako podoby novodobého humanismu. Že by se dynamika obou hnutí mohla utrhnout z vodítka civilizace a pokroku, zůstává mimo jeho představivost. Lid a národ mu jistě nebyly zdrojem pravdy, spíše jen objektem výchovy, popularizované kultury a vědy. A ne každý je k tomu povolán: odtud šlehnouti proti falešným přátelům lidu: básníci-žurnalisté „neprospívají ani literatuře ani politice“ [Ibid.: 169], což mnozí dnes neradi slyší, anebo

snad zase rádi slyší. Trapněji je mi při další výpovědi, podle níž „...i v přesném myšlení vědeckém projevují se národní vlastnosti (...) a dokonce matematika vykazuje v Rusku (...) jiný charakter než v Německu“ [Ibid.: 140]. To jakoby kladně předjímal katastrofální děje dvacátého století. Jindy žádá „filosofii českého umění“ [Ibid.: 168] a vůbec národní organizaci vědy a kultury.

Sporná premisa má ovšem plodnou konkluzi potud, že národ dosud je příliš zahleděn do svých dějin, kdežto je třeba pěstovat vědy přírodní a sociální, abychom lépe rozuměli přítomnosti („poznávej vždy a všude věci a jejich jádro!“ [Ibid.: 150]). Požadavek jistě oprávněný za situace zbytečného falešného historizování (existuje však i *zdravá* historická orientace jako kontrapunkt mělkého utilitarismu). Přitom není zcela jasné, v čem – kromě jazykové formy – má tkvět *český* charakter věd reálných, natož jejich aplikace. Právě u Palackého čteme, že „parou a elektřinou (...) staré hráze mezi zeměmi a národy mizejí vždy více“, a Otec národa doporučuje „zotaviti se průmyslem“, popřípadě „oučastniti se v obchodu světovém“ [Radhost 1871]. Nad tyto zapamatování hodné připomínky Masaryk ovšem hledá „českého ducha“ v technické invenci a dovednosti; národnost těchto aktivit určuje „kulturním obsahem (...) osudem uloženým“ [Česká otázka 1948: 174].

Hlavní směr argumentace je přitom dán Palackého ušlechtilou – byť těžko verifikovatelnou – konstrukcí: „kdykoli jsme zvítězili, dalo se to pokaždé více převahou *ducha* nežli mocí fyzickou...“. Etnický plurál dostává posvěcení ideálního mravního impulsu, přičemž zůstává věcí dalších generací, zda se vázky „českého poslání“ přikloní spíš k praktickému produchovníení kolektivní identity anebo posílení jejích narcistních složek.

*

Že národní věda musí být především *vědou* a nikoli ideologií či žurnalistikou, bylo TGM dosti názorně demonstrováno ve sporu o Rukopisy (byť univerzitní kolegové jako Tomek, jak hořce poznamenává, „neštíteli se *o otázce vědecké hlasovat*“ [Ibid.: 160]: demokracie, a politika vůbec, mají tedy své meze!). Autonomie vědy proti emocím se však nekryje s Masarykovou distinkcí realismus:historismus, dokonce s vyhocenou formulou „věci, ne vývoj“ [Ibid.: 161]. Věci jednou jsou ve vývoji či přesněji: podrobené změnám, a je úkolem vědy, tyto změny pokud možno přesně rekonstruovat. Masarykovi přirozeně šlo o jiné: dráždila ho prohaná „staroromantická rekoopota“. Jenže vzdělávání lidu, natož ve formě „znárodnování“, ba „socializace“ vzdělávání, není toho alternativou; víme, že i *prezentrismus* má své pasti a nechrání proti mytologiím; ani zakotvení v lidu. Pojmu „historismus“ Masaryk užívá nepřesně: jde mu o diktát ideologizované minulosti, kdežto skutečný historismus (v klasické podobě troeltschovsko-meineckovské, formulované ovšem později) směřuje k historické *relativizaci* všech hodnot – která by se Masarykovi ovšem také nelíbila: „ideály velkých předků“ mu jak známo nepatřily do „historismu upřílišeného“, a historické právo dokonce považoval za program „přirozený a nutný“, modifikovaný, jak víme, dohodou s českými Němci a formami „self-governmentu“ [Ibid.: 163].

Byl to primát *přítomnosti* a jejich požadavků, co TGM přimělo k později poněkud zkamuflovanému vyznání, že česká politika musí být „nesena opravdovým a silným zájmem o osud Rakouska“ [Ibid.: 164]; není to jen výraz rezignace a politiky, která dělá z nouze ctnost, že chce „zachovat to, co bez velkého nebezpečení zrušit by se nedalo“ [Ibid.: 165]. Je to i plaidoyer za rozumnou praxi, realistickou drobnou práci, za odpírání zlému hned od zárodku místo překonanému „kochání se v obrazech síly“, nebo dokonce

„potřeby strádat“, jak píše jinde (*Jak pracovat?*). Je to filozofie pozitivní všední aktivity bez nešťastné víry ve všemoc vlády a policie, která se mu zdá výmluvou za vlastní lenost. Nesporně sugestivní a silný program. Nemohou přitom zcela zamlčet, že jsme se jím dali 1949 uchláchnout a klamat o možnostech působení za poměrů značně obtížnějších, než byly ve státě Františka Josefa.

Neméně pozoruhodné je také, co Masaryk vyvozuje na jiném místě z poznání skutečných potřeb pro vztah k sousedům – žurnalistikou z vulgarizovaný na formulku o „neustálém boji“. K tomu velice pronikavý postřeh: „Je málo lidí, kteří si troufají žít po svém“ [*Česká otázka* 1948: 172]. Neustále šilháme po pokročilejším a náš pocit závisti se zvrací v ukřivďenost a nenávist. Masaryk ví, že přebírání kulturních impulsů je normální a že napodobování a elekticismus byly vždy; na druhé straně toho bylo v Čechách i dost autenticky vlastního. Dodávám: českého ve smyslu *teritoriálním*, před kterým však etnická omezenost zavírá oči a připravuje domácí tradici o vynikající přínosy. Čechy dělá malými jen výlučnost *vlastního pohledu*. I TGM hovoří o „našem“ Augustinu Smetanovi, nikoli o – rovněž „našem“ – Bernardu Bolzanovi. A o zemské šlechtě (nemluvě o židovské komunitě), která svým postavením mezi českým a německým nacionalismem byla skutečně povolána zprostředkovat, se vyjadřuje pouze příkře jako o nositeli nenárodného, nelidového a klerikálního programu [Ibid.: 185n]. Husitsví má v českých dějinách zajisté významné místo, ale sotva monopol; proto se s určitým podivem ptáme, proč vlastně „národ český pro svou minulost naprosto nemůže přijmout klerikalismu“; proč má platit: „zde není kompromis možný“ [Ibid.: 190].

Masarykovy sympatie s tradicí bratrskou jsou jeho legitimní volbou; vyvstávají však pochybnosti, vzniká-li tím nosná platforma pro celonárodní program či platná formulka o „smyslu českých dějin“ – pokud toto vyjádření, jak jsme už řekli, má mít něco společného s empiricky postižitelným historickým průběhem. Nikoli snad tak, že by „smysl“ měl být výtažkem, kvintesencí „objektivních“ dějin (každý výběr je subjektivní, podmíněný poznávacími zájmy a vlastní optikou), přece však jako ověřitelnost, popřípadě *interpretační plodnost*: nikoli tedy nahodilá projekce, která se nestará o reálnou dimenzi nalezené hodnoty ani o diskurs odborné komunity. Idea bratrství přirozeně inspirovala nebývalý zájem o husitskou fázi českých dějin; pokusy ji učinit osou celkového historického výkladu však zůstaly spekulací, žel ztroskotávající na heterogenní skutečnosti. A nejinak tomu bylo s „husitskou“ ideou českého, natož československého, státu.

Právě proto má sám TGM pravdu, odmítá-li cyrilometodějské hnutí jako „plané novinářské demonstrování“ [Ibid.: 196], nepodložené historickými fakty ani skutečnou vírou, nýbrž jen nekritickou rusofilskou náladou, ba jako „výraz duchovního fiaska vlastenečického liberalismu“ [Ibid.: 207]. Přestoupení nábožensky indiferentního mladočecha Sladkovského na pravoslaví bylo pouhým politickým *prostředkem* a „právě tím (...) nestalo se prostředkem nijakým“ [Ibid.: 203]. Je rouháním se ptát, zda Masarykův humanitní ideál, vyabstrahovaný z bratrské tradice, nebyl také jen „*prostředkem*“ jeho nepolitické politiky, jeho ušlechtilé, byť neúspěšné mravní obnovy národa?

TGM je silný a přesvědčivý v morálním odsudku falešného mučednictví, žebráctví, intrik a lži jako nevhodných národních zbraní („humanity se dobude jen humanitními prostředky“ [Ibid.: 145, 216n]), v havlíčkovské kritice kolísání mezi násilím a poddajností, dokonce v kritice samotného husitsví, z něhož v pojetí *České otázky* příliš mnoho nezůstává; výzva „odčinit“ ominózní rok 1487 vyznívá značně rétoricky a málo uspokojivě („pojmout humanitu ve smyslu sociálním“, „duchu dát moc nad hmotou“).

Politizující profesor byl zvláště v 19. století významnou silou, utvářející veřejné mínění. Dal ovšem politickému životu, politickým střetům, charakteristické „doktrinářské“ vyhrocení. Masarykův závěr z *České otázky* je méně ideologicky výlučný a nesmiřitelný, snad právě naopak. Z diagnózy krize dosavadního národního programu zapřísahá „tichý souhlas (...) neviditelné strany lidí opravdových a myslicích“ [Ibid.: 230].

Je to výzva nesporně sugestivní a nejedna generace, včetně té naší, se jí nadchla. Bylo by nespravedlivé ji interpretovat jako marný Masarykův pokus *zadržet* důsledky moderního občanského *pluralismu*. „Humanita“, lidská práva, lidská důstojnost a integrita, to Masaryk viděl správně, jsou světským výrazem hodnot židovsko-křesťanské tradice, a z ní čerpají velký kus své přesvědčivosti. Také ovšem z živých příkladů, povzbuzujících k následování. Politika *jen* politická potřebuje korektury: z oblasti, kde platí poněkud jiné hodnoty, právě „nepolitické“. Nemohou se vzájemně suplovat, ale podnětnost jejich dialogu neupřeme. V tom je Masarykova kniha živá.

BEDŘICH LOEWENSTEIN *působil do roku 1970 jako vědecký pracovník Historického ústavu ČSAV s hlavním zaměřením na novější německé dějiny, zvl. na kořeny nacismu. 1979-1994 profesor novějších dějin Svobodné univerzity v (Západním) Berlíně. Vydal Projekt moderny (něm. 1987, 1990), vyjde česky v letošním roce. Těžiště jeho práce se soustřeďuje na zkoumání občanské společnosti, moderní civilizace a její krizová pole (osvícenství, revoluce, nacionalismus), zabývá se také historií a psychologii. Od roku 1990 publikuje hojně v českých odborných časopisech.*

Statut recenzního řízení Sociologického časopisu a Czech Sociological Review

1. Redakce přijímá do evidence všechny rukopisy, které obdrží. Bez recenzního řízení jsou vráceny ty příspěvky, které evidentně neodpovídají zaměření časopisu, úrovni odborného zpracování nebo postrádají nutné náležitosti vědecké stati či zprávy z výzkumu.
2. Recenznímu řízení podléhají stati, přehledové články, eseje, zprávy z výzkumu, studentské práce, recenzní stati a další příspěvky rozsáhlejšího charakteru nad 12 stran (dále jen články). Drobné žánry jako recenze, anotace, informace, zprávy, diskusní příspěvky a pod. jsou zařazeny k publikaci na základě posouzení šéfredaktora.
3. Každý článek je zaslán dvěma recenzentům, z nichž jeden musí být vždy sociolog a druhý může být odborníkem v oblasti, které se článek dotýká (demografie, ekonomie, politologie apod.). Recenzní posudky jsou zaslány autorovi a předloženy redakční radě.

Oba časopisy mají na sobě nezávislé recenzní řízení, proto posudky na články do Sociologického časopisu nemohou být směrodatné pro uveřejnění překladu článku v Czech Sociological Review či naopak.

4. Pokud jsou posudky v hodnocení recenzovaného článku diametrálně odlišné, zašle redakce článek třetímu recenzentovi.

Pokud článek ve své argumentaci používá statistický aparát, dá se po recenzním řízení k posouzení ještě specialistovi, který ověří korektnost použitých metod (supervize z matematicko statistického hlediska).

V případě, že recenzenti požadují na autorovi přepracování článku, zasílá redakce novou verzi tomu z recenzentů, který měl podstatnější a četnější výhrady, jeho posudek jednoznačně vyjádří, zda je článek přepracován dle jeho připomínek a zda jej doporučuje.

Pomocným vodítkem k recenzi je hodnocení článku recenzentem v dotazníku, který schválila redakční rada.

5. Konečné rozhodnutí o publikování článku vydává redakční rada. Ve sporných případech se hlasuje, redakční rada je schopna se usnášet, je-li v době hlasování přítomna nadpoloviční většina jejích členů. Návrh je přijat, hlasuje-li pro něj nadpoloviční většina přítomných členů redakční rady.
6. Po autorských korekturách jsou veškeré zásahy autora do textu nepřipustné.

Schváleno redakční radou SČ/CSR 12. 10. 1995