Ernest Gellner: Encounters with Nationalism

Oxford, Blackwell Publishers 1994, 208 s.,
ISBN 0-631-19481-9

Autor – světově uznávaný badatel zabývající se zejména problematikou nacionalismu a v posledních letech působící převážně v Praze (Středisko pro studium nacionalismu při Středoevropské univerzitě), kde také předloni zemřel – vydal rok před svou smrtí sborník esejů, které sám s *understatement* jemu vlastním označuje jako „odštěpky", vedlejší produkt dlouholetého zkoumání nacionalismu. Tedy dílo, pro jehož charakter se ve ctihodné filozofické tradici obvykle užívá název *parerga*.

Ve 14 studiích otištěných předtím v letech 1989-1993 v různých publikacích Gellner kriticky rozebírá buď jednotlivé dílo, nebo badatele, nebo myšlenkový směr či politické hnutí, které pokládá za významné ať už pro vědecké poznání fenoménu nacionalismu v jeho společenských a kulturních kořenech, nebo pro uplatnění nacionalismu jako významné společenské síly. Většinou jde o myslitele či hnutí, která sama o sobě primárně nacionální charakter nemají, ale jsou s ním nějak konfrontovány, nějak se s ním vypořádávají, ať už kriticky, anebo vstupujíce s ním do různých aliancí. Leckterá ze statí děkuje za svůj vznik víceméně náhodné okolnosti, že vyšla kniha věnovaná té či oné významné osobnosti – stať je pak především obsáhlou recenzí o knize, a teprve druhotně rozborem problému, kterému je posuzovaná kniha věnována.

Je to patrné hned u první stati, nazvané „Nacionalismus a marxismus", která sice obsahuje vlastní (Gellnerovo) shrnutí hlavních principů marxistického pojetí národa a tříd a příčin podceňní významu národa v marxismu, v prvé řadě však zevrubně recenzuje novinku zabývající se srovnáním učení dvou myslitelů, pro které jedna z obou zmíněných společenských skupin byla jednotkou základní: K. Marxe a F. Lista (R. Szporluk: *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*). Podle Gellnerova soudu se sice List hluboce mýlil, pokud pokládal národ za základní a odvěkou jednotku lidského spolčování, oproti Marxovi však lépe pochopil závislost industrializace na politické a kulturní struktuře společnosti, která za určitých historických podmínek může nabývat formy „národního kapitalismu".

Druhý esej („Nacionalismus a mezinárodní řád") zevrubně analyzuje dílo britského politologa E. H. Carra „Nations and Nationalism", vydané v roce 1945 a zaměřené na zkoumání geneze a úlohy nacionalismu při utváření vzájemných vztahů mezi „politickými" (postdynastickými) státy moderní Evropy. Nejzajímavější na celé stati je nápadná podobnost mezi Carrovou koncepcí vývoje nacionalismu, se čtyřmi „časovými pásmy" promítajícími se do mapy Evropy od jejího západu k východu, a Gellnerovou teorií geneze nacionalismu. Tato podobnost překvapila samotného Gellnera, který se dušuje, že pokud se tu dopustil nějakého plagiátu, „šlo o krádež nevědomou a nezáměrnou", protože v době, kdy své dílo o nacionalismu psal (vyšlo osmatřicet let po knize Carrově), už dávno na práci svého někdejšího oxfordského učitele zapomněl.

Významné místo zaujímá v tematickém spektru sborníku vztah mezi nacionalismem a náboženstvím, což nepochybně souvisí s dlouholetým Gellnerovým badatelským zájmem o sociální funkce náboženství, zvláště islámu. Mezi statěmi tohoto zaměření vzbudí mezi širším čtenářským kruhem asi jen menší zájem recenze knižní novinky, v níž Gellner zpochybňuje platnost dvou základních tezí C. C. O'Briena (*GodLand: Reflections on Religion and Nationalism*): že určité iracionální, emocionální pouto mezi příslušníky je vždy a všude nezbytnou podmínkou kloudného fungování a přežití velkých společenských útvarů, jako je stát, přičemž náboženství dodává tomuto sociálnímu poutu jeho potřebné ideologické potvrzení a posvěcení, a že v moderní době přejímá tuto funkci nacionalismus jako ideologie a jako „kolektivní emocionální síla". Gellner: (1) přítomnost emocionální vazby, pocitu „příslušnosti" u členů velkých, anonymních státních společenství sice dělá těmto společenstvím dobře, ba je pro jejich udržení *možná* nezbytná – docela dobře mohou ale asi fungovat i společenství, jejichž základem je spíše racionální vlastní zájem nebo strach. (2) Vznik a síla nacionalismu nevyplývá z toho, že převzal onu emocionální a posvěcující funkci, kterou dříve plnilo náboženství, nýbrž z politicky a hospodářsky organizující funkce

‚vysoké kultury', která představovala pro utváření industriálních společností jednu z klíčových podmínek a svou státně integrující úlohu plnila díky svému specifickému národnímu rázu.

Ve dvou statích se Gellner zamýšlí nad vztahem mezi nacionalismem a islámem. V úvaze o „kemalismu" shledává historicky ojedinělou zásluhu této turecké státní doktríny v tom, že se jí (až dosud) dařilo prosadit politický a hospodářský systém moderního, západního typu v sociálním prostředí ovládaném tradiční náboženskou kulturou islámu. Úspěch kemalismu pramenil z toho, že kulturní a hospodářské elitě poskytl novou inspirující víru – turecký nacionalismus, při čemž náboženství vykázal, po liberálním způsobu, do privátní sféry. V případech, kdy se náboženský fundamentalismus, nacházející čas od času četné příznivce v širších masách liberální kulturou příliš nedotčených, pokouší o znovunabytí své někdejší politické moci, anebo v případech, kdy se s obdobným cílem mobilizuje krajní politická levice, státní moc neváhá tvrdě zasáhnout v zájmu zachování nacionálně liberálního sekulárního režimu, aniž přitom příliš lpí na demokratičnosti použitých prostředků.

S touto až dosud víceméně úspěšnou integrací islámu do výrazně sekulárního a programově modernistického státního systému kontrastuje situace, v níž se nacházejí některé asijské republiky bývalého Sovětského svazu. V článku „Na rozvalinách po Velkém Zápase: občanská společnost, nacionalismus a islám" Gellner ukazuje, že ideové a mocenské vakuum, v němž se sovětská společnost octla po krachu totalitního státu a jeho marxistické ideologie, poskytlo příležitost pro politické uplatnění a dominanci nacionalismu, který se legitimuje a inspiruje tradičním, fundamentalistickým islámem. Ten nachází širokou odezvu v sociálně a psychologicky znejistěných masách, slepých nebo lhostejných k politickému cynismu, mafiánství vlastních vůdců. Vnitřním konfliktům, v nichž se nachází sovětská společnost po prohraném zápase s kapitalistickým Západem, ovšem svérázně odpovídají i konflikty na vnější, širší, ba celosvětové úrovni. Jak ukázala válka v Perském zálivu, vítězná „Konzumní Nevěrecká Internacionála" musí podle Gellnera počítat s tím, že co chvíli bude konfrontována s nutností čelit nějakému společenství fanaticky oddanému kulturním hodnotám radikálně odlišného rázu, schopnému opatřit si prostředky masového ničení, a neváhajícímu těmito prostředky vydírat třeba celý svět.

S problematikou politické funkce náboženství souvisí také obsah Gellnerovy recenze pamětí akademika Andreje Sacharova, publikované pod názvem „Osvícenství proti víře". Směr vývoje, kterým Sacharov prošel od přesvědčeného marxisty a vlastence, přispívajícího k posílení Sovětského svazu vědeckou prací na konstrukci vodíkové bomby, k odpůrci jaderného ozbrojení a disidentu vůči vládnoucí ideologii a politickému systému vlastního státu, odvozuje Gellner z osvícenských tradic, dosud přežívajících v jisté části sovětských středních vrstev. Tyto tradice zahrnují oddanost pravdě získávané vědeckým poznáváním, toleranci vůči odlišným názorům a humanismus. Tato rodinně předaná názorová výbava Sacharovovi umožnila rozejít se s režimem, který až dosud podporoval, jakmile mu bylo jako vědci zřejmé, že ‚pravdy', o něž se režim opírá, se vědecky nepotvrdily a v životě se neosvědčily. Gellner upozorňuje na kontrast mezi Sacharovem a druhým čelným sovětským disidentem, A. Solženicynem, který dospěl k odmítnutí režimu z radikálně odlišného východiska – na základě romantické víry ve všelidské morální poslání prostého ruského lidu vyznávajícího pravoslaví. Podstatně odlišné jsou potom i politické závěry, které oba disidenti ze svých světonázorových konceptů odvodili: zatímco Solženicyn končí odmítáním Západu, vědy, demokracie a pokroku vůbec a spásu očekává od nábožensky zakořeněného morálního očištění, Sacharov zůstal až do konce věrný přesvědčení o síle rozumu, prospěšnosti demokracie a nezbytnosti tolerance.

Těsněji než esej o Sacharovovi souvisí s problematikou nacionalismu jiné dva eseje, jejichž *dramatis personae* jsou tentokráte disidenti čeští – V. Havel s T. G. Masarykem a J. Patočka. Ve stati „Cena sametu: Tomáš Masaryk a Václav Havel" soustřeďuje Gellner pozornost na rysy, které mají oba tito „prezidenti-Osvoboditelé" společné, a na rysy, v nichž se vzájemně odlišují. Mezi společnými rysy uvádí Gellner sametovost převratů (1918, 1989),

k jejichž uskutečnění každý z nich významným způsobem přispěl. Sametovost pak oba protagonisty něco stála. Masaryk byl nucen zdůvodnit, proč vlastně boural systém, který, jak se ukázalo, nebyl tak nelidský a s nímž se sám dlouho zaranžoval. Havel musí čelit výtkám, proč se radikálněji nevypořádal s představiteli předchozího režimu, kterým se po sametové revoluci daří mnohdy lépe než jejich někdejším obětem. Oběma je společné také to, že vlastní boj za osvobození národa od utlačitelského režimu morálně podpírají odvoláním na nadnárodní, univerzální lidské hodnoty. V obou případech je podle Gellnera právě v tom skryto pro budoucnost riziko jakési téměř předzjednané porážky věci, o jejíž vítězství se sami tak zasloužili.

Pokud jde o Masaryka, Gellner neváhá prohlásit za „ironickou hořkou, leč nepopíratelnou pravdu", že Masarykova filozofie dějin „nakonec vedla k 1948" (s. 123) a byla odpovědná za to, co „postihlo Čechy v roce 1938", a to v důsledku „železných zákonů logiky" (s. 123), jakkoli samozřejmě „nic nemohlo být Masarykovým přáním a hodnotám vzdálenější" než právě tyto konce. Chyba „sylogismu" Masarykových dějinně filozofických názorů spočívala podle Gellnera v tom, že Masaryk úsilí o národní samostatnost netoliko z nadnárodních, všelidských hodnot (pravda, demokracie, humanismus, pokrok) morálně odvozoval, nýbrž zároveň „reálně politicky", ovšem mylně předpokládal, že česká národní nezávislost je zabezpečena příklonem k západním demokraciím, které ony univerzální hodnoty s úspěchem praktikují a jsou i nositeli světového pokroku – patří jim budoucnost. Západní demokracie jsou dostatečně silné k tomu, aby tyto hodnoty ubránily proti případným zpátečnickým, antidemokratickým silám, a budou ochotny v případě nebezpečí ochránit i ty z malých národů, které na demokratických hodnotách budují svou vlastní národní filozofii. Podle Gellnera si „Čechové" tuto Masarykovu dějinně filozofickou koncepci „hluboce internalizovali", stala se vůdčím principem oficiální praktické politiky, což se vymstilo jak v roce 1938, tak v roce 1948.

Mnichov totiž „dramaticky a traumaticky ukázal", jak falešné jsou ony „drobné premisy" reálně politického rázu, které Masaryk z výchozí hlavní premisy své filozofie českých národních dějin odvozoval. Západ nestál ani za vlastními principy, ani za svým nejdůslednějším spojencem. Nepoučitelní Češi pak v mylných „drobných premisách" své zahraničněpolitické koncepce setrvávali i po Mnichově, po 2. světové válce, nahradivše jednoho světového nositele historického pokroku a garanta vlastní národní bezpečnosti jiným: místo k Západu, který co do síly svých myšlenek a mnohdy i svých zbraní zklamal, se obrátili k Východu. Únor 1948 pak ukázal, že se mýlili i podruhé. Ale více než to: podle Gellnera nejen obě pohromy (1938, 1948), ale i způsob, jak na ně Češi reagovali – tj. *pasivní přijetí* – bylo konec konců důsledkem Masarykovy filozofie dějin: „ti, kdo prováděli, i ti, kdo přijali komunistický puč, jednali ve shodě s Masarykovou vůdčí premisou, která přitakávala autoritě Světových Dějin, a pouze nahradili drobnou premisu, diskreditovanou v Mnichově, jinou: (že totiž) ... Světovou Revoluci je třeba uskutečnit v Praze" (s. 123).

Nepochybně tento výklad geneze dvou nejvýraznějších pohrom české politiky vyvolává značné pochybnosti, jakkoli třeba brát v úvahu, že leccos v jeho prezentaci třeba přičíst na vrub pregnanci a expresivitě esejistické formy. Lze také z těchže ohledů akceptovat soustavné užívání označení „Češi" tam, kde je zřejmě míněno „československá politická reprezentace v čele s Benešem jako Masarykovým žákem a nástupcem a většina české veřejnosti s její politikou se ztotožňující". Pokud by se měla Gellnerova teze brát doslova, pak výklad Mnichova a února 1948 jako důsledku Masarykovy filozofie dějin lze sotva přijmout. Stačí považit, že jiný nástupnický stát Rakouska-Uherska a soused Německa a Ruska – Polsko – se po roce 1918 řídilo ve své zahraniční politice jistě vším jiným než Masarykovou filozofií dějin a Pilsudski, Beck a Mikolajczyk byly myslitelně odlišné osobnosti než Masaryk a Beneš, a přesto nakonec oba státy postihlo koncem třicátých let a po válce totéž. Jen těch mrtvých bylo mezitím v Polsku o něco víc, absolutně i *per capita*.

I kdybychom chápali Gellnerovu tezi jako esejisticky hyperbolické vyjádření názoru na pouze *jednu* z mnoha komponent situace Československa v době Mnichova, po válce a

v únoru 1948 – na ono „pasivní přijetí" vnějšího nátlaku – je platnost jeho interpretace sporná nejen pokud jde o vlastní povahu tohoto „přijetí" (sotva šlo u převládající části ‚české' veřejnosti, a u její reprezentace ztělesněné Benešem, o „respekt k autoritě Světové Historie"), ale i pokud jde o motivační odvození pasivity vůči nepříteli z „internalizace Masarykovy filozofie dějin". Lze mít spíše za to, že v úvahách a postojích, které k pasivní akceptaci vedly, hrála Masarykova filozofie dějin v širší veřejnosti spíše malou, a pragmatické hodnocení pravděpodobnosti úspěchu odporu za dané *momentální* dějinné konstelace sil naopak rozhodující úlohu.

Vzhledem k tomu, že v těchto místech je Gellner zřetelně kritický jak k Masarykově filozofii dějin, tak k oné české „pasivní akceptanci", čtenář by asi uvítal, kdyby v textu našel i odpověď na otázku, jaká jiná, lepší filozofie dějin by bývala uchránila českou politiku od obou pohrom – Mnichova a února – a český národ od pohany pasivního poddávání se vnějšímu nátlaku. Přímou odpověď na tuto vnucující se otázku čtenář v knize však nenajde (kdyby chtěl na sebe vzít riziko odvozování Gellnerova názoru z některých v knize roztroušených poznámek, a zejména z eseje věnovaného B. Malinowskému, pak by musel jeho poselství k Čechům a Polákům vyjádřit asi v tom smyslu, že neměli rozbíjet staré Rakousko).

Co však v celém tomto eseji nápadně absentuje, je úvaha, nebo aspoň kloudnější zmínka o úloze toho třetího, a hlavního, aktéra, který rozhodoval o českých, polských a vůbec středoevropských osudech první poloviny století, a s nímž se s různým úspěchem porovnával jak Masaryk, tak jeho ideoví a političtí následovníci – zmínka o německém nacionalismu, v jeho rakouskouherském a meziválečném vydání. Bylo by jistě školometské vyžadovat od každého kroku tematicky specializované úvahy ‚komplexní' pohled či ‚vyvážený' přístup, přece jen však působí divně, vychází-li v podání této stati Mnichov jako něco, co měli „Češi" se zrádným Západem, jako by tu nebyl ještě někdo třetí a hlavní. Rakousko-Uhersko zde vystupuje v postavě pražského místodržícího, o němž Gellner cituje Masarykova slova, že to byl „slušný člověk, s nímž se dalo hovořit dost otevřeně", a doprovází to vlastním povzdechem, „jak příjemně, jak *gemütlich* se k sobě tenkrát politikové chovali!" Člověk by se pak Masarykovi zrovna divil, proč vlastně Rakousko boural, když se k němu tak nóbl pán choval tak slušně.

Je ovšem třeba podotknout, že o německém nacionalismu je vůbec v celém sborníku, věnovaném „setkáním s nacionalismem", zmínek málo, a objevují se spíše okrajově, v jiném kontextu, nikde jako vlastní téma (platí to i o stati o Heideggerovi). Okolnost dosti překvapující, přihlédne-li se k tomu, že islámský nacionalismus je v knize tematizován aspoň dvakrát třikrát, a k tomu, že samotný autor měl příležitost „setkat" se s německým nacionalismem v jeho rasistickém vyšlechtění až příliš těsně.

Pokud jde o druhého z českých prezidentských „moralistů", Gellner kritizuje hlavně Havlovu základní politicko-filozofickou tezi (odkazuje přitom zejména na „Letní přemítání"), podle níž lze diktátorský režim porazit „životem v pravdě" – silou „lidské slušnosti". U Masaryka Gellner jeho víru, že ‚pravda vítězí', ještě poměrně toleruje vzhledem k tomu, že (1) Masaryk sám na ní podle Gellnera lpěl jen tenkrát, když potřeboval zdůvodnit své rozhodnutí postavit se v první světové válce proti Rakousku-Uhersku, tedy spíše pragmaticky než absolutně, (2) snaží se ji věcně podepřít určitou dějinně filozofickou koncepcí, byť nakonec mylnou a pro vlastní národ osudnou. Havlovu víru v moc pravdy a lidské slušnosti však Gellner pokládá za teoreticky „absurdní, neudržitelnou, a snadno vyvratitelnou", jakkoli je z morálního hlediska „hrdinská a lidsky obdivuhodná" (s. 125).

S odvoláním na jeden článek P. Pitharta Gellner tvrdí, že komunismus (u nás a ve východní Evropě vůbec) nebyl poražen vnitřním společenským odporem, a slušností už teprve ne, nýbrž „západním konzumerismem a militarismem plus záchvatem slušnosti a naivity v Kremlu". Právě Havel jako *dramatik* perfektně dokazuje, čím to je, že pravda *nevítězí*, a usvědčuje z nebezpečného omylu Havla *myslitele*. Jak Masaryk, tak Havel si zaslouží úcty za to, jak za pravdu bojovali – to ale neznamená, že máme přijmout jejich názor na moc pravdy v dějinách. Demokracie a slušnost v komunistických zemích nezvítězila – spíše se

jako „černý pasažér" svezla s vítězstvím, kterého dosáhl západní konzumerismus. Však to podle toho také po tomto vítězství vypadá: nejlépe se dnes mají nikoli ti slušní, nýbrž *nouveaux riches*, mezi něž se často dostali právě ti, kterým minulý režim nejlépe vyhovoval. Co jsou dnes platné Havlovy nářky nad tím, že „společnost, která se osvobodila, se v mnohém chová hůře, než když byla v okovech" – i toto je jedna z cen, kterou se platí za sametovost.

I když Gellnerův výklad příčin kolapsu komunismu může být na celosvětové úrovni pravdě nejbližší, nezdá se, že by jej bylo možno bez námitek akceptovat jako plně vystihující vztah převážné části české společnosti ke komunistickému režimu. Jestliže už tato společnost, jak říká Gellner, „komunistický režim sice bez nadšení, ale z rezignace přijala", třeba konstatovat, že ještě nejlépe se s ním zaranžovala po svém právě po „konzumeristické" stránce – určitě spíše než s jeho lživostí a politickým útlakem.

Téma Masarykovy filozofie češství a Mnichova se v Gellnerově knize vrací ještě jednou, tentokrát v kontextu samostatné kapitoly, kterou věnoval Patočkově stati „Co jsou Češi" a nadepsal „Znovuzrození zdola: zapomenuté počátky českého národního obrození". Gellner zde připomíná charakteristické rysy Patočkova pojetí počátků českého národního obrození (jako jevu rodícího se v barokním *katolicismu* a zaměřeného *proti* osvícenství). Nesouhlasí ovšem s myšlenkou, že by zde šlo o obnovu, znovuvzkříšení někdejšího národa (jak známo, pro Gellnera národ je ideovým „plodem" nacionalismu, a ten je strukturálně podmíněn industrializací, s ní souvisící nezbytnou modernizací státní administrativy, s jediným standardním státním jazykem). Podrobněji seznamuje s Patočkovou kritikou české společenské, kulturní, politické a morální „malosti", související s plebejským charakterem hlavní společenské síly. Česká ‚malost' se projevuje egalitářstvím, omezeností horizontu národních snah na jazykovou a vůbec kulturní stránku národní identity, drobné zájmy a cíle a neschopností odvážných, velkých politických *činů*, přesahujících úzké národní obzory. Kvintesencí této české národní malosti je Patočkovi Beneš a jeho (a národní) kapitulace před mnichovským diktátem.

Patočkovo pojetí národa je tudíž podle Gellnera jednoznačně státně patriotické, nikoli kulturně či jazykově (národně) specifické. S Masarykem má společný rys v tom, že i on hledá pro národní existenci morální zdůvodnění v nadnárodních, univerzálních hodnotách – na rozdíl od Masaryka však zde nejde o univerzální hodnoty demokracie, rozumu, pokroku, ale o nadčasový *kult heroismu*. Není divu, že Patočka v jedné z esejí vydaných v *samizdatu* pokládá Nietzscheho za lepšího vůdce pro věk Hitlerů a Stalinů než Masaryka.

Nezdá se, že by se zrovna tato varianta nenacionálního patriotismu Gellnerovi plně zamlouvala. V každém případě si neodepře jednu sžíravou poznámku: Patočka – peskující Beneše a Čechy za malost, kterou projevili přijetím mnichovského diktátu, zatím co hrdinský národ by kladl odpor, třebas beznadějný – argumentuje také tím, že boj by byl vzhledem k německé převaze zřejmě velmi krátký, takže by obětí nebylo mnoho. Jak Gellner poznamenává, vskutku plebejská kalkulace, příliš nepasující k hlasateli nekompromisního heroismu. Patočkovy stesky nad tím, jak národnímu charakteru uškodilo, že po Bílé hoře Češi přišli o svou šlechtu, Gellner paroduje („vrať se, česká šlechto, vše je odpuštěno, hlavně nás osvoboď od lingvistického nacionalismu, egalitarismu a přízemnosti") a podotýká s pohledem na českou přítomnost: „jména, jako Schwarzenbergové, Lobkowiczové a Kinští se znovu objevují ve veřejném životě. Přinese-li to ten efekt, který si Patočka sliboval, se teprve ukáže".

Přes všechny výhrady k jednotlivým politicko-filozofickým koncepcím nepřestává Gellner zdůrazňovat mravní integritu, věrnost humanistickým zásadám, kterou intelektuálové jako Patočka, Havel, Sacharov osvědčili v odporu proti despotismu. Právě tato vlastnost zásadně chybí jinému mysliteli – Heideggerovi. Gellner se v recenzi dvou novinek věnovaných tomuto představiteli německé moderní filozofie soustřeďuje na jeden charakteristický rys Heideggerova světového názoru i osobního života: nepřítomnost intelektuální i morální pevnosti, zásadovosti, přesvědčení. Jeho názory i chování vykazují jakousi klouzavou neuchopitelnost, dvojznačnost, kolísavost. Antiracionalistické, vitalistické prvky v jeho filozofii jistě vyhovovaly nacistické ideologii, přitom ale jej nelze

označit za ideologa nacismu (nacisté napadali „talmudismus" jeho myšlení). Nepochybně si s nacisty ošklivě zadal hned po jejich příchodu k moci – a záhy poté se z přímé intelektuální a veřejné kolaborace stahuje, při čemž je ale obtížné určit, do jaké míry bylo původní přitakání i pozdější odmítnutí úplné a vycházelo z vnitřního přesvědčení, a do jaké míry šlo v obou případech o oportunismus.

Gellner přitom na druhé straně nikterak nezastírá, že jde o problém, jehož morální posouzení není vždy jednoduché. Pouští se do něj sám při příležitosti kritiky známého eseje Juliena Bendy „Zrada vzdělanců", vydaného v dvacátých letech. Hlavní Bendovu tezi, podle níž vzdělanci zradili své poslání tím, že místo racionálního hledání univerzální pravdy se snížili k službě masovým politickým hnutím, Gellner usvědčuje ze stejné „zrady", kterou Benda intelektuálům vytýká, protože nevědecky předpokládá existenci jakési věčné, univerzální a rozumem přímo uchopitelné Pravdy. Podle Gellnera právě důsledným dodržováním racionálních vědeckých postupů dochází moderní věda a filozofie k poznání, že platnost každého jednotlivého poznatku je podmíněná, relativní, a totéž platí i ve sféře mravní. Bendův osvícenecký požadavek, aby intelektuálové zůstali nezainteresovanými hledači univerzální pravdy, je ještě jednostrannější, partikularističtější a etice vědecké práce vzdálenější než chování oněch intelektuálů, kteří na základě *racionálního* vědeckého postupu docházejí k závěru o relativnosti a pragmatické funkci jednotlivých poznatků, a na základě tohoto závěru v praktickém životě se přihlásí k tomu či onomu politickému hnutí třídní, nacionální či jiné „partikulární" povahy. Jak nemístné může být uplatňování rigorózních absolutních kritérií i na morálku vědců v jejich praktickém životě dokládá Gellner na příkladech obtížné volby, před kterou jsou v moderní době každou chvíli vystaveni – například v otázce přijatelného stupně kompromisu až spolupráce s totalitárním režimem v zájmu zabránění „většímu zlu". To, co v určité situaci lze právem označit jako rozumný ‚politický realismus' oproti ‚nezodpovědnému romantismu' disidentů, se může jevit jako zrada poté, kdy disidenti dosáhnou ve své politické aktivitě rozhodujícího úspěchu.

Gellner si je ovšem vědom úskalí absolutního noetického a etického relativismu a spěchá ujistit, že mu nic není vzdálenější než dnes tak módní závěr, že je „tudíž všechno dovoleno". Jestliže odmítá pohotové obviňování intelektuálů ze zrady a zdůrazňuje obtížnost hledání pravdy, neznamená to, že chce komukoli poskytnout „poznávací nebo morální *carte blanche*". Pokud jde o to první, pak zejména ve sféře faktických informací o sociálním a přírodním prostředí se omezenost našeho poznání „nezřízeně a neodpovědně přehání". A pokud jde o to druhé, „neříkám, že ke zradě vzdělanců nikdy nedošlo". Jako jeden z nepochybných projevů takové zrady označuje Gellner „záměrné ignorování pravdy v zájmu věrnosti doktríně" a jako příklad uvádí Sartra, který odmítl uveřejnit nebo aspoň přiznat fakta o stalinismu, protože by to mohlo nahlodat sebedůvěru francouzské dělnické třídy. Nicméně i v těchto souvislostech je Gellner opatrný v odsudcích, protože i „nedbání na následky ve jménu věrnosti zásadě" může samo být určitým druhem úniku před odpovědností. Dochází pak v závěru eseje k rezignujícímu konstatování, že sám „neví, jak se úspěšně vypořádat s problémy tohoto rázu."

Jak tato, tak řada dalších statí tohoto sborníku se dotýká problematiky nacionalismu jen dosti volně, a pokud, tak spíše v tom či onom velmi specifickém aspektu. Pouze u dvou statí dává jejich téma autorovi příležitost prezentovat vlastní pohled na vznik a vývoj nacionalismu v ucelenější, byť koncízní formě. První z nich – „Od příbuzenství k etnicitě" – byla původně adresována sovětskému odbornému publiku a seznamuje je s hlavními myšlenkami autorovy teorie nacionalismu, rozpracovanými v základním Gellnerově díle („Národy a nacionalismus"). Pro původního adresáta, ale i pro jiné čtenáře, může být výklad přitažlivý tím, že vychází z kritiky omylu *společného* „jak marxismu, tak klasické liberální teorii a značné části moderní sociologické teorie", podle nichž „čím více industrializace, tím méně kulturní a tudíž i etnické diferenciace" – a „tudíž" i postupný pokles politického a společenského významu nacionalismu.

Podle Gellnera reálný společenský vývoj ovšem ukázal, že nacionalismus neodumřel, nýbrž naopak jeho síla trvá, ne-li vzrůstá. Chy-

ba výše uvedeného sylogismu spočívala podle Gellnera v tom, že industrializace sice vedla k potlačení významu různých kulturních diferencí vlastních agrární společnosti, zároveň však podstatně posílila (v důsledku svých nároků na kvalifikaci a abstraktní komunikaci) celospolečenský význam vysoké kultury a jejího osvojení jako podmínky společenského vzestupu a jednotného jazyka jako prostředku zajišťujícího hladké fungování národní ekonomiky, integrujícího každou státní jednotku kulturně a politicky a dodávajícího jí specifický etnický kolorit. Ve státních útvarech, jejichž obyvatelstvo bylo výrazně jazykově, a tím i sociálně diferencováno, se boj proti sociální diskriminaci skupin etnicky od vládnoucí vrstvy odlišných stává bojem za národně politickou emancipaci – etnické povědomí se mění v povědomí národní, s nacionalismem jako ideologickou a politickou doktrínou. Uvedené dva mechanismy se tudíž postaraly o to, že s nástupem, rozšířením a intenzifikací industrializace, a navzdory některým jejím kulturně unifikujícím důsledkům, nacionalismus se v 19. a 20. století nezmírnil, nýbrž zesílil, živen prostorovou nerovnoměrností ekonomického vývoje.

Až sem by bylo podle Gellnera možné chápat kritiku marxistické i liberalistické teorie vztahu mezi industrializací a etnicitou jako kritiku pohybující se ještě *v rámci* historicko-materialistického pojetí společenského vývoje – spojuje totiž nacionalismus geneticky se základním způsobem výroby dané dějinné formace, i když s větším ohledem na společenskou empirii než toporná marxistická teorie klasického střihu. Podle Gellnera se však jeho pojetí vztahu mezi industrializací a nacionalismem liší od marxistického ve dvou důležitých bodech: (1) u industrializace připisuje klíčovou roli nikoli vlastnictví kapitálu, nýbrž fungování a důsledkům moderního způsobu výroby, (2) na rozdíl od marxismu si je plně vědom síly politického nacionalismu.

Přesto se Gellner nedomnívá, že by jeho vlastní teorie byla schopna vysvětlit všechny aspekty nacionalismu, zejména současného, a že by z ní bylo možné odvodit jednoznačné závěry, pokud jde o jeho budoucnost. Lze z ní sice čerpat „částečný optimismus", a to tehdy, jestliže společenství etnicky odlišná a z toho důvodu konfliktní dosáhnou „rozumné rovnosti" v předpokladech svého ekonomického rozvoje, budou jejich vzájemné spory, podporované etnickou odlišností, postupně mizet. Na druhé straně však Gellner přiznává, že jeho teorie není s to vysvětlit, proč například anglofonní Kanaďané tak lpí na vlastní politické samostatnosti, když neexistují žádné překážky bránící v tom, aby žili v politickém rámci USA, aniž by své životní zvyklosti museli kvůli tomu měnit.

Trochu rezignovaně Gellner uzavírá, že když už jsme porozuměli kořenům nacionalismu, musíme se naučit žít s jeho plody, ať se nám to líbí, nebo ne. Jednotlivcem osvojená, etnicky zabarvená kultura se stala daleko silnější složkou osobní identity než kdykoli dříve a etnická příslušnost nahradila rodové příbuzenství jako hlavní zdroj získání osobní identity.

Druhá příležitost k prezentaci vlastního pojetí nacionalismu se Gellnerovi naskytla při recenzi anglického vydání české studie M. Hrocha o sociálních předpokladech národního obrození v Evropě (Cambridge 1985). Knihu, která se setkala v zahraničí s velikým a pozitivním ohlasem, oceňuje i Gellner nejen pro „jedinečné bohatství empirického materiálu", ale i jako vážný pokus o sloučení neslučitelného: marxistického pojetí dějinného vývoje včetně marxistického pojetí geneze a povahy nacionalismu a zároveň chápání národa jako reálně existujícího jevu, na třídní diferenciaci nezávislého a na ni neredukovatelného. Podle Gellnera Hroch *správně* vidí souvislost mezi přechodem od feudální k industriální (v Hrochově terminologii: kapitalistické) společnosti a zrodem *moderního* národa a nacionalismu, oba procesy však *chybně* traktuje jako navzájem nezávislé, zatímco podle Gellnera nacionalismus (a s ním i představa o existenci národa) je součástí, aspektem či důsledkem strukturálních potřeb společnosti souvisících s historickým procesem industrializace. Na rozdíl od Hrocha se tudíž Gellner nedomnívá, že v tomto procesu jde o ‚obrození' něčeho, co existovalo už dříve jako jeden ze základních jevů společenské organizace. Na druhé straně však Hrochovi vytýká, že soustředěním na pouze jednu z variant nacionálního hnutí, tj. na národní *obrození malých* národů, přehlíží fakt výskytu premoderních nacionalismů či „proto-

nacionalismů" už za renesance a reformace, neli dříve, za strukturálních změn předjímajících některé ze změn provázejících později proces industrializace (Gellner se zde zmiňuje o husitech a Janě z Arku a diví se, proč v české knize o nacionalismu odkaz na Jana Husa chybí). S polemickým zahrocením vůči „alternativní vizi" posuzovaného autora resumuje Gellner v závěru stati tresť vize vlastní: ani třídy, ani národy nejsou permanentním „vybavením" dějin – vznikají a nabývají společenského významu teprve za specifické sociálně ekonomické formace – industrializace – kdy se ze strukturálních důvodů mění dosavadní vztah mezi distribucí moci a kultury směrem ke konvergenci hranic společenských jednotek kulturně a politicky homogenních, přičemž třídy a národy jsou společenskými nositeli či zprostředkovateli tohoto mnohdy konfliktního transformačního procesu.

U žádného z myslitelů, s jejichž dílem se při svých „setkáních s nacionalismem" Gellner vypořádává, není toto vypořádání tak vlídné a souhlasné jako v případě Bronislawa Malinowského. S jemnou špičkou naznačující výjimečnou existenci něčeho, co je jinak *contradictio in adiecto*, nazývá příslušnou kapitolu „Nenacionalistický Polák" a zamýšlí se v ní nad posledním dílem světově proslulého kulturního antropologa (*Freedom and Civilisation*). V Gellnerově podání zde Malinowski, vycházející z dobrých zkušeností s britskou koloniální správou v Africe (proto se stavěl proti dekolonizaci za každou cenu) a s rakousko-uherskou správou v c.k. Haliči, navrhuje pro poválečné uspořádání světa *silnou* Společnost národů, která by „nepřímou formou vlády", jako to uměli Britové a Habsburkové, uskutečňovala politickou moc v jednotlivých národních společenstvích politické nezávislosti sice postrádajících, ale o to svobodněji a tvořivěji se rozvíjejících *kulturně*. Jak svým politickým antinacionalismem, tak svým důrazem na kulturní stránku života je Malinowski zřejmě Gellnerovi blízký. V Gellnerově lapidárním vyjádření by vláda Společnosti národů jako každá jiná vláda obstarávala takové funkce, které „zná v Krakově každý školák, ale kupodivu nechápe leckterý ze západních politologů" – tj. (1) zabraňovala národům, aby se vzájemně pobíjely, (2) chránila národní kultury, neboť pouze ony činí život smysluplným a bohatým (žertéř Gellner dodává – v roce 1987 – ještě funkci č. 3: „chránila národy před Rusy").

Možná, že světová vláda, jak ji viděl Malinowski, není uskutečnitelná – zatím, nebo vůbec. Pokud ale někdy nějaká vznikne, pak by určitě měla vypadat tak, jak to Malinowski doporučuje. Gellner sám si ale prý dovede docela dobře představit, že by Anglii z pověření Společnosti národů vládl z některého londýnského suburbia místodržící – „dejme tomu nějaký habsburský arcivévoda nižšího rangu", zatímco symbolické a rituální funkce by i nadále obstarával Buckinghamský palác a anglikánská církev. Rozkvět těchto funkcí a kulturního života by Anglii vynahradil ztrátu toho, na čem tak lpí – „politické nezávislosti a nezávislosti vývoje inflace".

Vývoj, jaký prodělává Evropa během deseti let od vzniku tohoto eseje, psaného pár let před rokem 1989 a před Maastrichtem, se zdá potvrzovat oprávněnost jak Gellnerova optimismu, pokud jde o možnost dosažení cíle, tak Gellnerových obav z překážek, které bude nutno překonat na cestě k vytvoření nadnárodní politicky suverénní instituce – v Anglii i jinde. Jen ta symbolická funkce Buckinghamského paláce v rozporu s Gellnerovou vizí nějak hapruje.

Jako každé Gellnerovo dílo, i tato kniha se čte velmi dobře. Přispívá k tomu jednak autorovo umění vystihnout a pregnantně vyjádřit to, co pokládá za podstatné, jednak stylistická bravura, s níž text prošpikovává slovními i myšlenkovými hříčkami, popichujícími narážkami atp. Někdy se ovšem nelze ubránit podezření, nenesou-li tato stylistická ozvláštnění část viny i na vyhraněnosti až jednostrannosti některých klíčových tezí, které asi u leckterého čtenáře vyvolají pochybnosti a dokonce protest. Platí to zejména o již zmíněném odvození bankrotu československé politiky i národní rezistence v roce 1938 a 1948 z Masarykovy filozofie dějin a o Gellnerově nadmíru benevolentním pohledu na Rakousko-Uhersko. I kdybychom přijali jeho názor, že představa o Rakousko-Uhersku jako žaláři národů je hloupost, stěží lze akceptovat druhou část téhož prohlášení, že totiž šlo spíše o „mateřskou školku národů".

Přitažlivost sborníku zvyšuje vysoká aktuálnost pojednávaných témat, s bystrými ana-