

Národ: ideologie, či idea?

Ladislav Hejdánek

in: Válka Čechů s Němci, Praha: Melantrich, 1993, p. 274–287

in: Ladislav Hejdánek, [Češi a Evropa](#), ed. Jan Hron, Praha: Ústav pro studium totalitních režimů, 2017, p. 92–103

in: Válka Čechů s Němci, Praha: Melantrich, 1993, str. 274–287

in: Ladislav Hejdánek, [Češi a Evropa](#), vyd. Jan Hron, Praha: Ústav pro studium totalitních režimů, 2017, str. 92–103

◆ předmluva / doslov, česky, vznik: 12. 11. 1992

◆ foreword / epilogue, Czech, origin: 12. 11. 1992

Národ: ideologie, či idea? [1992]

Svoboda! Svoboda! Třistaletá pouta zlomena! Tak se volalo po ulicích a po redakcích v prvních dnech po světové válce. Třistaletá pouta národa, svoboda národa... co jest tento národ? Přírodní síla? Národní instinkt? Dědictví předků? A ztracen jsa v této svobodě národa, oslavované demonstracemi na ulicích, novinovými články, parlamentními řečmi, ústavou a zákony, bloudí člověk a dívá se nadšencům kriticky v tvář: svoboda národa! Budiž – ale což svoboda tvá, ty nadšence, což svoboda bližního – na tu jsi nevzpomněl? (str. 101)

EMANUEL RÁDL (* 22. 12. 1873, † 12. 5. 1942) byl zejména v první republice postavou zcela mimořádnou, většinou kontroverzní, jen nemnohými chápánou a dodnes zdaleka nedoceněnou. Původním zaměřením biolog, který se zabýval třeba zrakovými orgány nižších živočichů a vycházeje odtud se pokusil o celkový výklad o ústřední nervové soustavě, byl samotnou látkou veden k otázkám vývoje této soustavy a vývoje organismů vůbec. Uvědomoval si, že pojetí evoluce nemůže být a také není a nikdy nebylo založeno jen na biologických a paleontologických „faktech“, ale že je založeno především na určitých myšlenkách, které mají dějinný počátek a dějinně také pokračují, kriticky navazující jedna na druhou. Bez správných myšlenek nelze pochopit vývoj organismů, ale k lepšímu, správnějšímu pochopení se vědec dostává jen dějinně, tj. jakousi dějinnou obdobou toho, jak se živé bytosti na přírodní úrovni dostávaly k lepší organizovanosti, účinnosti, ale také jakési primitivní „správnosti“ nejen svého těla, ale i jeho funkcí a celkového životního chování a zaměření. Rádlova pozornost se proto přesunula ze samotného vývoje organismů na „vývoj“ vývojových teorií, přesně na jejich dějinný vývoj, resp. jejich dějiny. Napsal dvousvazkové dílo o dějinách vývojových teorií v biologii, „jednu z nejslavnějších českých knih vůbec“, jíž si získal světovou proslulost (vyšla v několika řečech, česky vyšel jen druhý díl); později, když mu historikové vytýkali, že se v diskusi o smyslu českých dějin plete do jejich oboru, odvolával se Rádl na to, že prokázal svou kompetenci historika právě v těchto *Dějínách vývojových teorií* – a ovšem také ve *Válce Čechů s Němci*, kterou máte nyní v rukou. V závěru svého aktivního života napsal ještě dvousvazkové *Dějiny filosofie*, které sice nemohou sloužit jako učebnice, ale svou koncepcí jsou asi světovým unikátem, který svou inspirativnost neztratil ani po půlce století. (Rok poté, co vyšel 2. díl, byl Rádl zvolen prezidentem VIII. mezinárodního filosofického kongresu, který se konal v Praze; v následujícím roce těžce onemocněl, aby se z choroby už nikdy nevzpamatoval. Pouze několik měsíců před svým úmrtím napsal v posteli svou „filosofickou závěť“, totiž *Útěchu z filosofie*.)

Od přírodních věd nepřešel však jen k filosofii, aby se stal (podle jednoho Patočkova výroku z poloviny sedmdesátých let) „největším myslitelem první republiky a možná že nejsilnějším českým filosofem“, ale také k tomu, co v navázání na Karla Havlíčka kdysi nazval Masaryk „nepolitickou politikou“, totiž politickým, tj. veřejným působením, které se neřídí pravidly (a zejména zlovyky) „technické“ politiky, ale chce politiku podrobovat právním (z politiky nevyplyvajícím), mravním, kulturním a duchovním normám. Dnes dost často slyšíme z úst politických představitelů slova, o jejichž zhoubnosti většina z nich nejspíš nemá ani tušení, totiž že „politika není žádné uskutečňování spravedlnosti, ale prosazování zájmů“. To je ovšem

falešné a nebezpečné heslo každé zbloudilé „reálpolitiky“, která si chce své obtížné úkoly „zjednodušit“ tím, že se k obci a k občanům bude vztahovat jako k materiálu, jako k věcem, jako k oboru problémů pouze technických. Rádl byl rozhodným odpůrcem takto chápané politiky a spojoval ji s „velikou krizí, v níž se dnes lidstvo ocitlo“ a která vyplývá z toho, že jsme „na konci epochy dějinné“ – a ovšem také před výzvou, abychom tuto mez, tento konec překročili. Ve *Válce Čechů s Němci* ukazuje Rádl tuto krizi zejména na aktuálním vztahu Čechů k Němcům, ale také na našem vztahu k demokracii a ke státu (bohužel i dnes stále ještě „našem“, protože jsme se nejen nepoučili ani nenechali poučit, ale řítíme se do dalších katastrof, aniž bychom se pokusili pochopit, co se to vlastně s námi a s naším kusem Evropy a vůbec se světem děje). Dnes se většina našich zatím ještě stále dost neprofesionálních politiků vysměje každému, kdo by chtěl navazovat na politiku a politické myšlení Masarykovo, ačkoli (anebo možná protože) Masaryk je od vzniku republiky v roce 1918 neodmyslitelný. Kdo se vzdává Masaryka, snadno se potom vzdává také odkazu první republiky. A tady je třeba hned na začátku prohlásit, že Rádl vychází z Masaryka víc než kterýkoliv jiný myslitel a veřejný kulturní představitel; kdo odmítne Masaryka, musí nutně odmítnout také Rádla. V tom smyslu se bude reedice *Války Čechů s Němci* mnoha čtenářům jevit v nejlepším případě jako pouhá reminiscence, jako připomínka zašlých časů. Jsem zcela opačného mínění: tato kniha by se měla stát čítankou každého občana, který chce převzít svůj kus odpovědnosti nejen za další politický vývoj jak v naší zemi, tak v naší části Evropy, ale také pořádný kus odpovědnosti za to, jakým způsobem sám myslí a uvažuje, neboť to má na kvalitu jeho občanství a na kvalitu všeho jeho soukromého i veřejného života obrovský vliv.

Rádlův vztah k Masarykovi nebyl ovšem zdaleka nekritický; Rádl není jen Masarykovým žákem, ale také pokračovatelem v některých jeho myšlenkách a kritickým překonavatelem jiných. Dovolte, abych citátem připomněl soud Jana Patočky, který dovedl sice o Rádlovi prohlásit leccos nevybíravého a kterého někdy Rádl přímo iritoval (a to ještě dlouho po odchodu do ústraní, a dokonce ještě dlouho po smrti, zvláště když byl někým – podle Patočky nepřístojně – připomenut), ale k němuž choval navzdory své distanci vždycky přinejmenším hluboký respekt: „... v poválečných letech byl Rádl snad jediný a první, kdo si jasně uvědomil, že s Masarykem je potřeba jít za Masaryka a že Masarykův program československého státu neobstojí, že pro dnešek už nestačí Masaryka napodobovat, nýbrž že je potřeba ho opakovat v tom hlubokém smyslu, v kterém opakovat znamená zároveň obnovit. Rádl byl snad jediný český myslitel, který si první republiku vzal skutečně na svědomí a věnoval jí celé své úsilí a celý svůj život. První viděl, že tato republika není udržitelná jako národní stát, že koncepce národního státu je nemožná.“ Rádl vskutku dospívá na závěr svých úvah o vztahu mezi Čechy a Němci k závěru, že „dosavadní zkušenosti ukazují, že se idea tzv. národního (tj. kmenového) státu nedá spravedlivě u nás provést, ta idea totiž, podle níž Československo jest státem pro kulturní uplatnění Čechů a Slováků, přičemž obyvatelstvo německé a maďarské jest jen respektovaným hostem“. Aktualita Rádlova spisu v neposlední řadě spočívá v tom, že nastavuje neúprosné zrcadlo té naší dnešní „skutečnosti“, že rozdělujeme stát, který Masaryk se svými spolupracovníky zakládal, na dva státy národní a že se (naprosto mylně) domníváme, že tak odkládáme překážky svého budoucího vývoje, zatímco vpravdě na staré překážky vršíme jen překážky další.

Rádl byl velkým a vskutku nesmiřitelným kritikem poměrů za první republiky, poměrů nejen politických, ale také kulturních, výchovných, náboženských atd. Tak např. upozorňoval

na to, že „snaha zastříti co možná rozdíly mezi Slováky a Čechy a vytvořiti jeden národ“ byla vadná, i když byla namířena proti Němcům, neboť také Slováci právem protestují proti formulaci tehdejší ústavy, že „jazyk československý jest státním jazykem republiky“, když ve skutečnosti jde o jazyky dva. A Rádl se táže: „je-li tedy možný ‚národ československý‘, který má dva státně uznané jazyky, proč by nebyl možný národ československý s jazyky třemi, čtyřmi? Pojmu národa, jak jest viděti, mnohojazyčnost neodporuje.“ Jinou chybou bylo už samo pojmenování republiky: jak bylo možno tímto názvem „spojiti v jeden politický národ všechno obyvatelstvo Československa“? „Jestliže národ československý zabezpečuje kulturní individuálnost Čechů a Slováků, jsa povznesen nad rozdíly mezi nimi, proč se nepovznese ještě o stupeň výš a nezabezpečí také kulturní individuálnost Němců a Maďarů?“ Rádl se proto domnívá, že „význam slova Čechoslovák, jaký mu dali jeho tvůrci, jest skutečnými poměry překonán“; toto slovo má správně označovat „jedině státní příslušenství, bez ohledu na příslušnost kmenovou“. „Jest v státním zájmu dobré, aby státní občanství mělo zvláštní jméno.“ Československá republika byla vytvořena politiky; „je-li uznaným jejím úkolem národ československý teprve vytvořiti, jakým demokratickým právem z tohoto programu vylučujeme Němce a Maďary? Proč nemáme také z nich vytvořiti československý národ, když jej můžeme vytvořiti z Čechů a Slováků?“ Jméno státu nemá vyzdvihovati jen jeden kmen a říkati mu „národ“, a to tím spíše, že se fakticky uznává, že jde o národy dva, Čechy a Slováky. Proti vědomí národnímu je třeba pěstovat vědomí státního občanství, a „jednotné jméno pro všechny státní občany jest k tomu také prostředkem“.

Rádl vůbec neměl za to, že stát je přirozeným vyvrcholením snah národních – v tom byl zcela žákem Masarykovým. Stát je Rádlovi nutným, ale někdy až nebezpečným prostředkem organizace společnosti, a tak musí zůstat pod bedlivou společenskou kontrolou. Rádl mluví výslovně o „nutnosti omeziti moc státu vyšší mravní a rozumnou autoritou“; vůbec je přesvědčen, že lidský život má hlubší smysl, proti němuž „veřejný život a tedy politika a stát se stávají sekundárními aférami“. To však vůbec neznamená, že význam státu smí být přehlížen. Zvláště demokratický stát potřebuje trvalou loajalitu svých občanů, ovšem loajalitu přesně vymezenou a omezenou loajalitou vyšší, primární, totiž – jak jsme právě viděli – mravní a rozumovou, ale mohli bychom uvést i další priority. Taková vyšší loajalita ovšem nemůže být garantována jen institucionálně, tedy ani státem, ani žádnou organizací, ale především poučeným svědomím jednotlivého občana. V tom smyslu svoboda občana-jednotlivce je vyšším principem a také obecným politickým závazkem než svoboda „národa“: stát tu je především pro občany, tj. pro jednotlivé občany, kterým má zaručit, že jejich právo bude spravedlivě respektováno. Pro všechny občany tu musí být stejně, jeho představitelé a zaměstnanci nesmějí dělat rozdíly mezi občany podle jejich jazyka, národnosti, náboženství nebo víry, filosofického přesvědčení, kulturního zaměření atd. atd. Rádl vidí prototyp správného řešení v odluce církve (církví) od státu a žádá také odluku národnosti od státu (což můžeme dále radikalizovat např. v požadavku odluky kultury a kulturních institucí od státu apod.). Jde zkrátka o celou závažnou koncepci, k jejímuž pochopení a zejména uplatnění bude ovšem možno dospět až po náležitě přípravě veřejnosti, neboť právě taková záležitost nemůže být prostě společností oktrojována. Loajalita vůči státu dokonce předpokládá důkladnou přípravu společenského konsenzu; a Rádl velmi dobře ví, že „nové a správné ideje pronikají obtížněji, než se za to má“. „Stavba nových názorů dá více práce, ale nevšimáme si jí, protože,

dokud názory nejsou uznány, nechceme jich viděti, protože jim nerozumíme, a když jsou uznány, nemusíme jich viděti, protože v nich žijeme.“

Když vyšly Rádlovy *Dějiny filosofie*, doporučoval je jeden recenzent jako velice užitečnou četbu našim tehdejším konzervativcům (stálo by za to se pokusit analyzovat motivy tohoto doporučení). Sám se domnívám, že Rádlu nelze interpretovat ani jako revolucionáře, ani jako člověka konzervativního, i když některé vytržené formulace mohou dobře posloužit jednomu nebo zase druhému úsudku (v obou případech však předčasněmu a zjednodušujícímu). Naši dnešní konzervativci většinou nerozumí dost sami sobě, a už vůbec ne svému konzervatismu. Byli totiž postaveni před obtížné dilema tím, že u nás není téměř ničeho, co by bylo v jejich očích hodno konzervování (a pokud tu něco takového přece je, jako např. společný stát, jsou ochotni jej obětovat kvůli hospodářským záležitostem, přesně v duchu staré teze, že stát je pouhá „nadstavba“). A tak se nejprve musí chovat tzv. „revolučně“, tj. bojít, co se dá, aby pak mohli zachovávat, tj. konzervovat, jen to, co sami postavili. Protože však v naprosté většině případů na to nejsou ani sami dost vybaveni a nemají – jako většina „revolucionářů“ – dost trpělivosti, aby regulérně připravili na změny i veřejnost a veřejné mínění, je třeba se obávat, že jim nebude dopřáno ani konzervovat vlastní výtvořky a vlastní ustanovení.

Rádl navazuje nejen na Masaryka, ale také na ty velké postavy národního obrození, na nichž se orientoval sám Masaryk, tj. na Palackého a na Havlíčkovi. Ale stejně jako je jeho navazování na Masaryka velmi kritické (takže jde za Masaryka a nad Masaryka, ovšem právě v jeho duchu), tak je kritický i vůči Palackému nebo Havlíčkovi. V doslovu knížky, kterou máte v ruce, píše: „Nemohu za to, že mi nebylo lze projevit souhlas ani s vynikajícími teoretiky, ani s Palackým, ani s platným u nás učením o demokracii.“ Některými jejich zásadami se však přece jen řídí; drží se např. Havlíčkova přesvědčení, že je hloupost být zásadně radikální nebo zásadně mírný, protože někdy je třeba jednoho, jindy druhého. To pak platí také o revolucionářství a o konzervativnosti. Jsou zkrátka věci, které je třeba zachovat, a dokonce upevňovat, a naopak zase jsou věci, které je třeba odstranit a nahradit něčím lepším. Každá situace je jiná a musí být zvlášť analyzována a každé navrhované řešení musí být konkrétně zdůvodňováno.

Je jenom přirozené, že Rádl, vycházející z těchto myšlenek, si musel klást otázku, zda v onom obrodním úsilí národním je něco, co si zaslouží zachovávání a navazování, anebo zda je zapotřebí nových programů. Touto otázkou se zabýval zejména už Masaryk, a také Rádl se významně zúčastnil diskuse, která znovu vzplanula za první republiky (a o níž podal celkovou zprávu Jan Slavík); jde zvláště o texty, které po zveřejnění v novinách a časopisech shrnul do brožurek *O smysl našich dějin a Národnost jako vědecký problém*. Na začátku svých *Dějin filosofie* se Rádl vyjádřil o mýtu, že se šíří nákazou, nikoliv přesvědčováním. Pokud bychom při zachování platnosti směli tento výrok obrátit, dalo by se říci, že takové myšlenky, které se šíří nákazou a nikoliv přesvědčováním, jsou anebo se alespoň velice podobají a přibližují mýtům. Landsberg kdysi navrhl pro takové novodobé „mýty“, které v sobě vždycky zachovávají trochu „logu“ (neboť čiré mýty už dnes nejsou možné ani myslitelné, protože jsme – jako Evropané – ze světa mýtu už dávno vypadli), nový název, totiž „mytologismy“ (ostatně už staré slovo „mytologie“ ukazuje na jakousi konfúzi mýtu a logu). Mezi „mytologismy“ náleží podle Rádlu jak zpolitizované rasové teorie, tak různé nacionalismy a v neposlední řadě ideologizace státu. Rádl mluví o „kultech“: o kultu rasovosti, kmenovosti a státnosti. A právem: tyto kulty představují náhražku náboženství, resp. jsou náhražkovým náboženstvím. Uvedené termíny

mohou být zdrojem nedorozumění právě dnes, kdy jsme svědky nové vlny jakýchsi podivných, protože zase jen náhražkových „náboženství“ nejrůznější provenience. A proto se pokusím vše vyjádřit bez použití oněch termínů, o jejichž významu chybí konsenzus.

Specifičnost evropské kultury spočívá zejména v tom, že se stále větším důrazem a stále větší intenzitou směřuje k rozvíjení individuality a osobnosti člověka. Původně ovšem nešlo o personalizaci všech, nýbrž elit. Jinak to totiž vůbec není možné: na počátku každého nového kroku, nového objevu či vynálezu, nové myšlenky, nového projektu či programu stojí jednotlivec, který se odvážně postaví proti většině nebo i proti všem, ale ne proto, aby je udržel v jejich dosavadním postavení (nebo je dokonce ještě zhoršoval), nýbrž aby je vyvedl z jejich bídné skutečnosti ke svobodě volby čehosi „lepšího“. Tato myšlenka, tento „projekt“ není řecký, ale původně starozidovský. Praxi podobného druhu znali i jinde, ale byla spíše jen nahodilá a mohla se kdykoliv zase zvrátit v cosi jiného, či dokonce opačného. Jako vůdčí myšlenku, jako proto-filosoféma ještě před sebeustavením filosofie je staří Izraelci vypracovali v jakési archetypální či spíše anti-archetypální schéma opouštění daného (minulého) a odvážného aktivního spolehnutí na to, co teprve má přijít (na budoucnost). Takovým významným archetypem bylo vyjití praotce Abrahama do jemu ještě zcela neznámé země (což bylo autoritativně zhodnoceno jako „to pravé“, co měl učinit); jiným takovým archetypem bylo Mojžíšovo vyvedení lidu z egyptského otroctví do zaslíbené svobody. Klasický archetyp starých mýtů a mytologií bylo třeba až do posledních detailů co nejpresněji napodobovat; dokonce lze říci, že šlo o naprostou identifikaci s pravzorem. Mýty ovšem měly velice rozmanité podoby, ale zdá se, že svým vývojem snad všechny směřovaly právě k oněm známým „věčným návratům téhož“. (Tak to vykládá religionista Mircea Eliade.) Proto mluvíme v případě starých Izraelců raději o anti-archetypech, neboť jejich vynález vlastně znemožňoval každou takovou identifikaci. Kdo chtěl napodobit anti-archetyp, směl se jím pouze inspirovat, ale nemohl a nesměl jej napodobovat ani se s ním ztotožnit až do ztráty každé vlastní osobitosti a osobnosti. Inspirovat se anti-archetypem znamenalo a dodnes znamená převzít individuální odpovědnost, tedy odpovědět na výzvu onoho anti-archetypu vlastním činem, tj. novým činem, něčím, co tu ještě nebylo a co není ani nápodobou něčeho, co tu už bylo. Rychlost a novost evropského dějinného vývoje je úzce spjata s touto otevřeností vůči budoucnosti a se spoléháním na to, co teprve má přijít, jako na to jediné spolehlivé (neboť všechno dané, již jsoucí, dříve nebo později upadá, končí a odchází do minulosti, takže je zpozdlil se jen o to opírat a jen na to spoléhat).

Psychologové už dávno zpozorovali a na mnoha případech popsali, jak často vede psychické oslabení k úzkosti a strachu z budoucnosti. To však není jen záležitost psychiatrická a individuálně psychologická, ale je to problém především sociálně (a zejména masově) psychologický. V dobách politické, ale i kulturní a duchovní nestability, jakou se vyznačuje zejména naše končící století, se nabízejí lidem dostatečně nezakořeněným v oné specificky evropské tradici aktivní, odhodlané a vnitřně pevné otevřenosti do budoucnosti, různé idoly jako výzvy k onomu předeuropeckému a dnes už protieuropeckému „ztotožnění“, v němž je možno se vzdát osobní odpovědnosti a dokonce – v tom je zvláštní paradox – své vlastní identity, tj. sebe sama. Někdy jsou to idoly dost primitivní a ztotožnění s nimi se zdá nasvědčovat jakési nezralosti, nedospělosti (Huizinga mluví o „puerilismu“); k „puerilnímu“ prožívání však svádějí také idoly značně sofistikované, k nimž vedle jiných náleží také a dnes už snad především nacionalisticky chápaný „národ“. Rádl ještě upozorňuje na zásadní rozdíl

mezi tím, jak je národ chápán „na západ od Rýna“, a tím, jak je pod vlivem německé ideologizace, u nás pak zvláště pod vlivem Herderovým, chápán ve střední a východní Evropě. Dnes toto rozhraničení bohužel přestává platit, protože nacionalistické chápání národa proniká zpět na Západ. Řada komentátorů v tom vidí destabilizační prvek, ale přehlíží, že skutečná destabilizace není takovouto ideologií ex post vyvolávána, nýbrž že jí vsutku předchází a de facto ji vyvolává jako falešnou odpověď na skutečnou a velmi naléhavou výzvu doby. Různé staré i nové nacionalismy, které dnes sužují Evropu a představují obrovské překážky na cestě k jejímu i vnějšímu (tj. ekonomickému a politickému) sjednocení, jsou jen výrazem hlubší krize, na kterou reagují (ovšem chybně reagují). Tuto hlubší krizi je třeba vidět a správně pochopit, nemáme-li zůstat jen bezmocnými pozorovateli pokračujícího úpadku a rozpadu Evropy.

Naše doba se – do jisté míry podobně jako konec starověku – vyznačuje ztrátou tradičních jistot, založených na zapojenosti všech nebo téměř všech do po celé generace trvajících struktur, masovou znepokojeností a nervozitou, zvýšeným vědomím dočasnosti a přechodnosti situace a neprůhlednosti toho, co přichází, rozšířeným pocitem bezmoci a závratí ze všech změn, které se zdají zcela vymýkat lidské a občanské kontrole. S tím souvisí úpadek a někdy úplná ztráta věrohodnosti čehokoliv, rozpad důvěry a vůbec schopnosti se o něco opřít, na něco spolehnout, pocit opuštěnosti či vyvrženosti, ztráty domova a vztahů k blízkým lidem, ano až ztráty sebe sama uprostřed masové společnosti. Masový člověk je velmi moderní fenomén a najdeme jej ve všech vrstvách, tedy také mezi tzv. vzdělanci (pojem opravdového vzdělance a opravdového intelektuála je nejen zapomenut, ale předmětem averze a polemik). „Davová duše“ se stala skutečností, a je to duše velmi nepokojná, při vši průměrnosti až podprůměrnosti vzpurná a náchylná k občasným excesům. Tím se stává vítaným „materiálem“ pro nejrůznější demagogy a zakomplexované ambiciózní pseudovůdce, kteří mají schopnost oslovit masového člověka v tom, co nejasně cítí a tuší, co si matně přeje a co naproti tomu velmi konkrétně (a obvykle zcela mylně a jen zástupně) nenávidí. Spojí-li se tato „tendenční přání“ či „pudová přání“ s akutními sociálními a hospodářskými těžkostmi, je půda dokonale připravena pro hybridní vypuknutí davové posedlosti, za určitých podmínek ústící ve vyslovené davové šílenství, jaké dnes představují zejména právě krajní nacionalismy.

Nacionalismus není pouhá ideologie, ale bez nějaké ideologie se žádný nacionalismus neobejde. Proto má svou hodnotu také kritika nacionalistických ideologií. Rádl např. odlišuje 1) organické (kmenové a rasové), 2) kulturní a 3) politické pojetí národa. Věcně je kmenové pojetí v Evropě naprosto neudržitelné, protože jednotlivé kmeny se v Evropě natolik promísily, že odkaz ke kmenovému původu má absurdní charakter. Horší to je s důrazem na rasu a rasovost, zvláště dnes, kdy do Evropy (podobně jako předtím do Ameriky) směřují milióny obyvatel z jiných kontinentů. Obavy z cizinců a odpor i nenávist ke všemu „jinému“ se dobře snoubí s nacionalistickými tendencemi a ideologiemi. Kulturní nacionalismus vypadá na první pohled dost důstojně a přijatelně, ale vždycky s sebou dříve nebo později přináší potlačování tzv. menšin; jeho nejčastější odrůdou je nacionalismus jazykový. V případě velikých „národů“ vede nezřídka k jakémusi kulturnímu imperialismu, který dnes ohrožuje budoucnost Evropy neméně než zase na něj odpovídající nacionalismus malých národů. Proti všem těmto scestným nacionalismům doporučuje Rádl tzv. politické chápání národa, tedy chápání národní příslušnosti ve smyslu státního občanství. Viděli jsme to už na Rádlově argumentaci pro vícejazykové (nejen tedy dvojazyčné) chápání „československého“ národa

(ovšem spojeného pokud možno se změnou názvu na jazykově neutrálnější pojmenování). Tady vzniká nejčastěji nedorozumění, protože se toto politické chápání národa zaměňuje s tzv. čechoslovákismem, což byla nacionalistická ideologie namířená proti Němcům, zatlačovaným uměle do menšiny, ačkoliv jich bylo víc než Slováků.

Tato Rádlova myšlenka, sama o sobě nosná a schůdná, ovšem vůbec neřeší problém nacionalismu, nýbrž tváří se jen, jako by to byl jen pseudoprobém, tj. jako by to skutečný (teoretický) problém ani nebyl (a prakticky je Rádl ovšem proti nacionalismu). Zdá se mi však, že to není dost „realistické“ v Masarykově smyslu. Národy (odlišné od států) jsou skutečností, ať už se ustavily nebo byly založeny na čemkoliv, třeba i na omylech a ideologiích, na násilí, na chybném výkladu minulosti atd. Nebezpečí po mém soudu nehrozí ani tak ze skutečnosti takto všelijak ustavených „národů“ (které ovšem nejsou ničím přirozeným, od přírody daným, nýbrž umělým, na ideologii založeným lidským výtvozem), nýbrž jednak z oné ideologičnosti, bez níž by národy nikdy nemohly vzniknout, jednak – a to především – z oněch vztahů, jaké jednotlivci chovají k národu vlastnímu a k národům „cizím“. Snad největším problémem či jádrem celého problému je právě identifikace jednotlivce s národem, tj. chápání vlastní příslušnosti k národu ve smyslu ztotožnění s ním, jako by to už samo o sobě zaručovalo nějakou smysluplnost vlastního individuálního bytí. To, že se z národa stává jakýsi idol, super-totem, posvátné jsoucno, jakási nadlidská, nadindividuální „osoba“, to je scestné a nepřipustné – a taky hluboce nebezpečné a ke katastrofám vedoucí. A právě proti tomu je třeba něco účinného podniknout. S „národy“ se prostě dnes už počítat musí, ale je třeba falešnou ideologii nahradit čímsi pozitivním, řekněme tedy „ideou“. Idea je totiž něco, s čím lze polemizovat, co lze korigovat, s čím je možný dialog a diskuse. Idea je spíše jakýsi projekt, rozvrh, program toho, čím by národ mohl a měl být. Tak to ostatně Rádl také navrhuje, když zdůrazňuje, že národ má být chápán jako úkol.

Výborným myšlenkovým pokusem o nezbytnou „změnu smýšlení“ ve věci národa a národního programu je Masarykova *Česká otázka* a *Naše nynější krize*. Masaryk bere vážně, že tu národy už skutečně existují a že tu opět nepochybně je i národ český. Existence národa však mu není ničím historií jen prostě daným, protože to, co se v minulosti stalo, nemusí být a také není vždy dobré. Z minulosti je třeba si vybírat, a to znamená naléhavou potřebu minulost hodnotit. Ne všechno to, co se stalo a co se udělalo, uskutečnilo, se hodí pro národní budoucnost. Proto se Masaryk pokouší – v navázání na Palackého – vybrat z dosavadních národních dějin to, co by mělo být uplatněno pro národní dnešek a zítřek. V tomto hodnocení se můžeme s Masarykem neshodnout, ale onu zásadu, že minulost je nutno vždy znovu hodnotit a na vlastní odpovědnost se rozhodovat proti něčemu a pro něco, musí každý rozumný uznat a přijmout. Rozhodující tu je Masarykova zásada, že onen národní program, který je takto odpovědně a na základě osobního rozhodování ustanovován a promyšleně formulován (nikdy nesmí zůstat jen u mnohoznačných symbolů), musí být takový, že ho může zásadně přijmout každý člověk, nejen tedy příslušník daného národa. Právě proto říká Masaryk, že česká otázka je buď světová otázka – anebo to není vůbec žádná otázka.

Mít vlastní hvězdičku na vlajce budoucí Evropy by se mohlo stát prázdným symbolem, pokud nenajdeme nebo nevymyslíme a nezformulujeme ideu, představující skutečný národní program, naprostou většinou společnosti odpovědně přijatý a uskutečňovaný. Formální příslušnost k politické Evropě jako jednotě zemí a národů nám nijak nemůže zabezpečit, že neztratíme svou „duši“. Má-li naše národní existence mít nějaký smysl, pak se nemůže ani jen

opírat o národní minulost, ani se ostatní Evropě představovat jako nějaký středoevropský „folklór“. Rozhodující bude náš přínos ostatním národům, ostatním obyvatelům Evropy a celého světa. A cena našeho přínosu se bude měřit tím, kolika jiným lidem a národům budeme umět nabídnout něco, co budou moci přijmout za své (a ne si pouze „koupit“), nikoliv tím, co nás od nich ještě více oddálí a oddělí.