

Cetl, Jiří

K otázce takzvané národní povahy

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1987, vol. 36, iss. B34, pp. [19]-29

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106582>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JIRÍ CETL

K OTÁZCE TAKZVANÉ NÁRODNÍ POVAHY¹

Je to otázka stará, častokrát stále znovu kladená, vždy stojící za pokusy o zodpovídání otázky „jací jsme?“. Byla ovšem vytyčována spíše publicisty a ideology (méně filozofy) a nadto většinou v situaci skutečné nebo domnělé krize bytí národa, krize s m y s l u bytí národa (viz např. Machar, Mahen, Chalupný, Šalda, K. Čapek, Peroutka; ne náhodou byla hojně kladena pravicovou a protisocialistickou publicistikou v údobí krize na konci 60. let). Již proto při jejím zodpovídání nebyval zajišťován konkrétní metodický přístup a postup — nešlo o otázku, spíše o odpověď, tj. o jisté obsažné vyjádření a jakousi „definici“ „národní povahy“ vlastního národa.

Hned na samém začátku našich úvah si musíme ujasnit, že kladení a zodpovídání otázky národní povahy je zpravidla (a vždy, když je kladena z krize) komplikováno a predeterminováno tím, že se v její odpovědi zpravidla jen konceptualizují jisté konkrétní a obsažné představy o nás samých a o jiných národech, tj. vždy už nějak předem „víme“, či spíše: předracionálně cítíme, „jací jsme“. Nejde přitom jen o to, že se tu poznání deformuje jistými předem danými hodnotami, tj. že tu vždy přímo nebo nepřímo intervenuje jakýsi model — jací bychom měli a chtěli být; zejména jde o to, že tu zpravidla působí hodnoty zcela nezajištěné, že to, co předem víme, není produkt teoretické reflexe, nýbrž anonymních pocitů, návyků, nálad, emocí atd. tzv. každodenního vědomí, opřeného o velmi neurčitou „zkušenost“ a o značně neracionální „tradice“. Krátce jsme tu v oblasti společenské psychiky či psychy, jejíž smysl a hodnota neleží v rovině kognitivní, i když není jen nějakým bezobsažným psychickým jevem, nýbrž očitá se v rozporuplných vztazích k obsažným sférám společenského vědomí — ke světovému názoru a ideologii.

A právě tím se mi zdá tematizace otázky tzv. národní povahy neobvyklejší aktuální — teoreticky i ideologicky. Teoreticky (a metodologicky) tím, že umožňuje zjišťovat vazby a napětí mezi sociální psychikou a ideologií, tj. prohlubovat problematiku v historickém materialismu málo propracovanou a přitom tak důležitou (nemluvě o možnostech položit stejné málo v marxismu propracovanou otázku poznávací úlohy emocionálního

apod.). Ideologicky je pak náš problém aktuální tím, že otevírá přímou cestu k nejzávažnějším otázkám soudobých ideologických konfrontací, které mají jedno ze svých center právě v oblasti národního vědomí (či spíše sebevědomí či falešného vědomí).

I

1. Jak už řečeno: většina soudů o tzv. národní povaze (vlastní i cizí) je konceptualizací jistých přežitků a předsudků, tj. takových soudů, které — přijaty z „tradice“ — jsou vytyčovány před usuzováním a kritickým rozbořením, bez hlubšího promýšlení a zdůvodnění. V tomto smyslu jsou tyto soudy budovány z pocitů, nálad, emocí, vášní atd., hraje v nich roli především sympatie a antipatie, láska a nenávisť a — pokud jde o soud o povaze jiného národa — zpravidla pocity a emoce negativní, tj. averze, ressentimenty.

Všichni známe (a přinejmenším do určité míry sdílíme) soudy-obrazy tohoto typu: pracovitý surový Němec, elegantní, smyslný a povrchní Francouz, arogantně tupý Angličan, líný a nepořádný, avšak zbožný Polák, lakomý Skot, kšeftařský Armén, emocionální Rus (se „širokou ruskou duší“), horkokrevný Ital, opilý Dán, drsný Severan atd. Někdy jde přímo o epiteton konstans, jako v příkladech posledních. Všichni známe i anekdoty typu: sešel se Francouz, Skot a Němec. Bereme to jako jakýsi (ostatně v příslušných proměnách mezinárodní) folklór, anonymní lidovou slovesnost, ne-li mýtus, který sice v teorii nebereme vážně, ale v praxi často zamlčené na jeho pozadí posuzujeme události kolem nás.

Fenoménu těchto předsudků a ressentimentů si všimla i buržoazní psychologie a vytvořila učení o tzv. stereotypech, jež podložila četnými empirickými srovnávacími výzkumy. Termínem stereotyp, který zavedl v roce 1922 americký žurnalista Walter Lippmann, se rozumí způsob posuzování určitých etnických skupin nebo národů a ras na základě tradic a předsudků, které se udržovaly po dlouhá desítilétí, ne-li staletí, a předávaly se z pokolení na pokolení.² Stereotypy — jak upozorňuje např. Hofstätter³ ve své *Gruppendynamik, Kritik der Massenpsychologie* — existují i o jednotlivých menších skupinách — o starých pannách, tchyních, policajtech atd.; národní stereotypy jsou však nejzajímavější a nejzávažnější.

Empirické výzkumy (zvláště známé výsledky Buchanana a Cantrila z r. 1953)⁴ založené na dotaznicích a dotazování a odlišující tzv. autostereotypy (mínění o vlastním národě či skupině) a heterostereotypy (mínění o jiných) jen dokázaly neobjektivnost, předsudečnost tohoto stereotypního souzení. (Zvláště přesvědčivé jsou vzájemné konfrontace stereotypů různých národů, např. autostereotypu Američana s heterostereotypem Němce o Američanovi a naopak — téměř v ničem se neshodují.)

Psychologie a sociální psychologie tím přinesla nesporná zjištění o šíři uplatnění předsudků v této oblasti, dodala některé údaje k pochopení jejich motivů a dynamiky (viz např. zjištění změny amerických stereotypů o Rusech: ze stereotypu v době druhé světové války v podstatě kladného se ideologií studené války a antikomunistickou propagandou utvořil stereotyp negativní), avšak v podstatě zůstala jen u popisu; dokázala jen iluzornost sociální psychiky, „masového vědomí“.

2. Musíme si proto položit otázku, proč a jakým způsobem takové ste-

reotypy o národní povaze (vlastní i cizí) vznikají, jaký mají obsah, funkci a smysl. K celé této složité problematice zde mohu uvést pouze několik poznámek.

Stereotypy — jak už o tom byla řeč — nevznikly teoretickým poznáním, nýbrž anonymními mechanismy tzv. každodenního vědomí, zpravidla však — abych tak řekl — včerejšího, ne-li dávného. Stereotyp je tedy zpravidla přežitek založený na anonymním — a o sobě nepřesném — mechanismu předávání, tj. na tradici. Je proto houževnatý, ale zároveň do značné míry amorfní, ovlivnitelný, přizpůsobitelný.

Přes svoji nepodloženost však stereotypy nejsou bezobsažné. Obsahují jistou, byť přespříliš zobecněnou a absolutizovanou (a — jak ještě uvidíme — ideologicky zmanipulovanou) zkušenost (chcete-li historickou zkušenost) skupiny (národa) se skupinou, o níž jde (u autostereotypu o vlastní zkušenost národa se sebou samým); tím je také dáno, že hodnotící zřetel stereotypu může mít podle povahy oněch zkušeností celou širokou škálu hodnot — od zcela pozitivních až ke zcela negativním (což je častější).

Zde je třeba ovšem dodat jednu věc: za heterostereotypem je vlastní zkušenost národa jen tehdy, jde-li o stereotyp tak říkajíc vlastní. Četné heterostereotypy jsou přejaté, např. ze stereotypů obecně evropských (tak třeba o Skotech). Přítomnost jisté zkušenosti u vlastních heterostereotypů dokazuje prostý fakt, že si národy vytvářejí stereotypy jen o jistých národech, patrně právě o těch, s nimiž měly nějaké kontakty (a zkušenost),⁵ nebo prostě o těch, které jsou nebo spíše byly pro danou societu nějak relevantní — třeba v minulosti dost dávné: tak např. máme jistý stereotyp o Turcích, ne však o Portugalcích, Equadoranech apod.; četné stereotypy např. o mimoevropských národech, resp. o příslušnicích národů s jinou pleť, přijímáme z obecně evropských stereotypů.

Je-li ovšem za stereotypy jistá zkušenost, znamená to, že přes svou nepodloženost mají jistou vypovídací hodnotu — ne však tolik o objektu, jako spíše o subjektu výpovědi (otázku hodnoty výpovědi o subjektu nechme stranou, byť by to byl zajímavý gnozeologický problém, jak pokud jde o poznávací možnosti citu, tak pokud jde o možnost anonymního kolektivního subjektu poznávat).

Tak např. český heterostereotyp o Němcích vypovídá ne tak o německé národní povaze, jako spíše o historických vztazích mezi oběma národy, avšak hlavně o způsobu, jak tyto vztahy byly v našem národním společenství prožívány, respektive: jak byly našemu národnímu společenství prezentovány. A to nás upozorňuje na další znak geneze i funkce stereotypů.

I když jsou stereotypy zpravidla stejně anonymní jako např. folklór, nejsou vytvářeny (jako je tomu ostatně často i u folklóru) bez zásahů „vysoké“ ideologie, jsou vždy tak nebo onak také produkty ideologie a politických zájmů, politické demagogie, prostě ideologické manipulace s obecným vědomím. (Viz např. už uvedený příklad proměn amerického stereotypu.)

Je však třeba dodat: při houževnatosti a při daleko do minulosti sahajících kořenech stereotypu, nemusí se tato ideologická manipulace uplatnit libovolně jako nějaké creatio ex nihilo; děje se vždy v mezích, jejichž šíře je dána rozpětím amorfnosti, mnohostranné rozpornosti stereotypů

apod. To má ovšem i druhou stránku: s předsudečností stereotypů je velmi obtížné bojovat; nelze je osvětářsky nebo z pozic „kritického rozumu“ rychle a účinně překonat nebo předělat. S jistou nadsázkou by bylo možno říci: je lehčí nahradit stereotyp jiným (nebo posunutým) stereotypem než pravdivým poznáním.

3. Ale ať tak, nebo onak: ideologie mohou stereotypy vytvářet (či spíše: spoluvytvářet), ale mnohem víc a zejména na stereotypech budují — využívají a zneužívají jich.

V tomto smyslu stereotyp není jen prostou omezeností každodenního vědění „muže z ulice“, nýbrž velice nebezpečným prostředkem konzervativní a reakční ideologie a politiky — zvláště ovšem právě stereotyp národní (ne tak stereotyp o tchyních nebo strážnících). Za pomoci národních stereotypů se mohou „negativní“ ideologie ze svých abstraktně teoretických podob dostávat do živého vědomí lidí, mohou jim být prezentovány jako něco blízkého, jako něco, co odpovídá jejich — arci stereotypní — „zkušenosti“.

V dnešním světě na nich může budovat a slavit úspěch především nacionalismus.

Dovolte mi zde malý historický exkurs.

Do určité doby se mohlo zdát, že nacionalismus je typický ideologický jev 19. století, tj. období vytváření buržoazních národů a národních hnutí. A proto znovu mohlo překvapovat, že na tolika místech vybuchuje i ve století našem, ba v jeho druhé polovině. Proč tomu tak je?

Předně asi proto, že při nerovnoměrnosti kapitalistického vývoje řada zemí prožívá v současné době to, co bylo pro náš vývoj příznačné v 19. století. To platí samozřejmě hlavně pro tzv. třetí svět, jehož emancipace se nutně děje a bude dít i pod prapory mobilizace národních a nacionalistických idejí a emocí. Za druhé pak tato mobilizace může nastoupit všude, tedy např. i v Evropě, v situaci, kdy nejsou zcela vyřešeny potřeby některých národů či národnostních skupin, menšin atd. — arci za podmínky, že se tak děje v rámci buržoazních poměrů a ideologií (Irsko, Belgie, Řekové — Turci apod.). Přitom samozřejmě nelze zapomínat na to, že nejdrastičtější aktualizací a katalyzátorem národnostního problému byl fašismus, který — sám jako nejpypjatější forma nacionalismu a rasismu — pošlapal národní suverenitu a svébytnost řady evropských národů, a tím zesílil národnostní moment jako podstatnou složku protifašistického boje. Chtěl bych ovšem připomenout ještě třetí zdroj ožívání národnostního problému, ba i nacionalismu. Proces vytváření socialistického společenství národů, který přináší jisté vyrovnání, ba jistou unifikační tendenci v životě socialistických národů, vyvolává reakce jednotlivých národních vědomí, a může vést k jistému umělému oživování jejich konzervatismu, jistých stereotypů, averzí a ressentimentů. Ona umělost je v tom, že těchto reakcí, o sobě spíše emocionálních, se v současném rozděleném světě zmocňuje buržoazní ideologie, antikomunismus, a snaží se jich v podobě buržoazního nacionalismu využít k narušování jednoty socialistického světa. Ostatně není to nic nového: již od svých počátků byl nacionalismus ideologickým prostředkem majícím narušit internacionální jednotu dělnického revolučního hnutí.

Ale vraťme se k našemu tématu.

II

Až dosud byla řeč o tom, že tzv. národní povaha byla a je prezentována v podobě stereotypů, které jsou jen a jen soubory iluzí, předsudků a resentmentů. Nyní si však položíme otázku: je možno dostat se vzdor těmto stereotypům za stereotypní posuzování a věcně proniknout k něčemu, co lze nazvat národní povahou? Existuje vůbec něco takového? Je to kategorie, která patří do instrumentáře marxistické reflexe společnosti?

Domnívám se, že všechny tyto otázky lze zodpovědět kladně, i když ovšem zatíženost kategorie „národní povaha“ stereotypy je tak značná, že nebude lehké ji očistit (a už vůbec nebude jednoduché tuto kategorii obsažně naplnit pro každý národ zcela nepředsudečně).

1. Oprávněnost kategorie „národní povaha“ se mi zdá vyplývat z oprávněnosti a významné úlohy kategorie národa v marxismu-leninismu.

Jistě mi prominete, když tu nebudu uvádět příslušné citáty z klasiků, které to dokládají, ani reprodukovat definice ze slovníků a učebnic. Rovněž zde pominu výklady o dialektice obecného a zvláštního v dějinném pohybu, o vztahu obecné historické zákonitosti a specifických podmínek a předpokladů v jejím uplatňování atd. — ač to vše nesporně k našemu tématu patří.

Kategorie „národní povahy“ se mi zdá pro marxismus legitimována již tím, že se tu národ definuje jako jednota „o sobě“ i „pro sebe“, tj. jako jednota určená nejen tak říkajíc svým bytím, ale také svým vědomím. To znamená, že národ je určen i tím, jak se historicky zvláštní podmínky daného národního společenství — tj. etnický základ, geografické a přírodní podmínky, stupeň sociálně ekonomického a civilizačního vývoje, třídní určení, vazby a antagonismy, vnější vztahy (sousedé, nepřátelé, spojenci), specifický životní způsob a úloha specifických tradic v něm atd. — promítaly do vědomí (či sebevědomí) tohoto národního společenství.

Ovšem k tomu, aby kategorie „národní povaha“ mohla být v marxistickém myšlení korektně uplatněna, musejí být odmítnuty některé její tradiční desinterpretace.

2. Především je třeba odmítnout to, co bych nazval jejím abstraktně absolutizovaným chápáním. To znamená např.: i kdyby platilo, že pro Dány je typickým znakem národní povahy nadměrná konzumace alkoholu, neznamená to, že každý Dán je nutně opilec. (Tuto vlastnost stereotypního nazírání si uvědomovala i sociálně psychologická analýza stereotypů.)

Je však třeba jít dále. Pojem národní povahy bude nutno vůbec očistit od tendence omezovat její určení na některou vnější, podružnou vlastnost, jako např. pijáctví,⁶ nýbrž zejména jej zbavit psychologismu, který na něm velmi silně lpí, — tj. je třeba jej zbavit tendence určovat svůj obsah pomocí typických psychologických kategorií, zejména schopností, vlastností, dispozic a modelů chování individuální osobnosti.

Tento psychologismus se zakládá na naivní myšlenkové operaci, která národ či jiné společenství ztotožní s individuem a bude pak na národy přenášet vlastnosti a typologii, smysluplnou jen pro individua.⁷

Odmítnutí psychologismu v chápání národní povahy musí znamenat především její nazírání v dimenzi dějinné. Nedovedu v tuto chvíli odpovědět, co toto odmítnutí psychologismu bude pro marxistickou interpretaci

znamenat — nevím např. jaká „nepsychologická“ nebo „neantropologická“ určení či ukazatele tu bude třeba zavést (snad by bylo vhodné navrhnout i jistou modifikaci terminologickou, např. místo výrazu „národní povaha“ mluvit o „národní osobitosti“, ovšem problém je ve věci a nikoli ve slovech a jménech). Jedno je však jisté: pro marxismus je národní povaha produktem dějin — byť ne vždy autentickým, nýbrž spíše vystupujícím jako jakési „falešné vědomí“. Utváření a obsahovou strukturu národní povahy, její proměny atd. můžeme vysvětlit jen z dějinných událostí a nikoli naopak — což bylo příznačnou stránkou dřívějších nebo prostě nemarxistických pokusů o rekonstrukci národní povahy. Řekl jsem už, že např. většina snah o určení naší národní povahy byla poznamenána tím, že byly kladeny z krize, ze situace jakéhosi „ohrožení“, tj. z jistých událostí, které se našeho bytí hlubinně dotýkaly, převážně negativně. Jisté znaky národní povahy měly tyto události vysvětlit, ne-li ospravedlnit nebo dokonce měly za ně nést odpovědnost: národní povaha tu byla pokládána za klíč k vysvětlení historických událostí. Psychika tedy měla určovat společenský pohyb. Tato psychologizace společenského vývoje se arci zpravidla maskovala jistým „historismem“ — ovšem jen potud, že se jednotlivé rysy oné národní povahy shledávaly jako existující již dávno v minulosti. To je však jen výraz dalšího, pro marxismus nepřijatelného důsledku onoho psychologismu: národní povaha se tu pokládala za nadhistorickou, konstantní a neměnnou — např. v našich dějinách působící od dob praotce Čecha až do našich dnů budování socialismu.

3. Z toho všeho ovšem zcela přirozeně vyplývá, že kategorie národní povahy se může pro marxismus stát smysluplnou, použitelnou a aktuální jen tím, že bude chápána ve smyslu skutečného historismu: jako něco historického, dynamického, jako něco, co tak či onak, přesně či nepřesně zrcadlí historický pohyb národního společenství. To ovšem pro marxistické myšlení také znamená koncentrovat se nikoli na to, co se zdá být věkovitě neměnné, nýbrž na to, co je v současných podmínkách živé, a co může mít sice jisté kořeny v minulosti, co však není vysvětlitelné jen z minulosti, nýbrž především ze situace současné. Půjde především o to, jakou úlohu hraje národní povaha v dnešní situaci, v soudobých ideologických souvislostech a konfrontacích.

Přitom je třeba předpokládat, že proměna buržoazních národů v národy socialistické znamená také proměnu národní povahy těchto národů. Samozřejmě tu hraje nezanedbatelnou roli jisté retardační působení národní povahy, sotva však nějaké nadhistorické „národní povahy vůbec“, nýbrž jisté její historické podoby. Zde je možno se opřít o některé soudy klasiků o významu tradice ve společenském pohybu (viz zejména Marxovu myšlenku o rozporné funkci tradice).⁸ V této souvislosti se také ukáže, že tradiční představa o národní povaze byla silně (v souvislosti s psychologismem) nasyčena iluzí nadtřídnosti tzv. národní povahy. To, co v procesu vytváření socialistických národů vystupuje jako („tradiční“) národní povaha, není zpravidla ničím jiným než jistou třídní mentalitou. (Snad by vůbec pro marxistické zdůvodnění kategorie národní povahy mohla být aplikována Leninova teze o třídní rozpolcenosti národní kultury, tj. jeho učení o dvou kulturách v každé národní kultuře.⁹)

Teprve řešení problému národní povahy v těchto aktuálních souvislos-

tech vytváření socialistických národů ukáže aktuálnost tohoto problému: nesporně potřebujeme vědět, jaké jsou to proměny, co se děje s národní osobitostí v procesu těchto proměn, co z oné národní povahy představuje faktor progresivní atd. Přitom však víme dobře o rozdílu mezi buržoazním racionalismem a socialistickým vlastenectvím (jakož i mezi kosmopolitismem a internacionalismem), víme, že by socialistické vlastenectví nemá nic společného s buržoazním nacionalismem, neznamená to, že by socialismus byl nenárodní a marxistické vidění dějin národnostně lhostejné. (Zde stačí snad připomenout práce Zdeňka Nejedlého.) V tomto smyslu pak pro marxismus nebude národní povaha jen souborem a studnicí přežitků (byť jich v ní mnoho přežívá), nýbrž i nosným pilířem současných progresivních společenských tendencí.

Tu se ovšem ukazuje, že v marxismu-leninismu nemůže jít jen o zdůvodňování místa a o teoretickou oprávněnost kategorie národní povahy v marxistické myšlenkové kultuře, nýbrž i (a snad převážně) o to, jaká je tedy národní povaha toho nebo onoho národa, tedy např. pro nás půjde o to, jaci vlastně jsme.

III

Nečekejte ovšem, že se tu chci pokusit definitivně vysvětlit českou národní povahu. Chtěl bych tu jen stručně rozebrat některé známé a typické iluzorní autostereotypní znaky české povahy, jak byly formulovány většinou mimoteoreticky a jak jsou namnoze ještě součástí anonymního každodenního vědomí našich lidí. Společná je jim iluzornost a ideologická škodlivost, ale ovšem i jisté racionální jádro, jež je do určité míry legitimuje; kdyby je neměly, nemohly by být přijímány, a proto by ani nebyly ideologicky nebezpečné a škodlivé.

1. „Česká střízlivost“. V tomto stereotypu se prohlašuje, že typickým znakem české národní povahy je jakási věcnost, snaha nepodléhat emocím a vnitřním vznětům, neunáhlovat se, zachovávat nevzrušený klid (viz domněle švejkovské „to chce klid“), tendence k realismu i „realismu“, tj. k opatrnému utilitárnímu „myšlení na zadní kolečka“ atd. atd.

Nechtěl bych tvrdit, že taková mentalita je pro nás — i dodnes — zcela cizí. Sotva je však něčím nadhistorickým a neměnně platným. Co do svého původu je to nesporně mentalita mající své kořeny historicko-sociální. Je to mentalita v podstatě maloburžoazní, zcela vysvětlitelná z charakteru utváření moderního českého národa, v němž hrály (při absenci aristokracie a do určitého momentu i skutečně české buržoazie) snad rozhodující roli právě „drobní lidé“, maloburžoazie.

V jiné souvislosti jsem se pokusil tento mimoteoretický a mimofilozofický postoj uvést do vztahu k tradici českého pozitivismu, ne ovšem tak, že by mezi nimi byl příčinný vztah. Tato „pozitivistická“ či „pozitivizující“ mentalita nebyla vytvořena pozitivismem, ani pozitivismus není jen její konceptualizací, avšak nesporně patří k sobě.¹⁰ I to ukazuje ovšem historické zakotvení oné „české střízlivosti“.

Na tomto místě je si možno položit otázku: byly „střízlivé“ např. husitské masy, Moravané na Bílé hoře, tajní protestanti v době „temna“? Nebo — abychom volili příklady již synchronní s konstituující se „českou stříz-

livostí“: bojovníci na barikádách v Praze v létě 1848 i 1945, revoluční dělníci, stávkující, bojovníci proti fašismu? Tyto otázky mají jednoznačnou odpověď; snad proto není nepřipadné mluvit spíše o „české střízlivosti a českém patosu“.

Zejména je se však třeba ptát, existuje-li ona „střízlivost“ — maloburžoazní mentalita, jež je svou podstatou pozitivizující, a proto jaksi živelně protimarxistická a protisocialistická, protože protirevoluční — ještě dnes. Známe je i dnes, ty „střízlivce“ mezi námi, vyčkávající pochybovače, nepřesvědčené souputníky, nevěřící socialistickým perspektivám, přizpůsobující se jen navenek a jen „kolik je nutno“ atd. atd. Jsou však tyto „střízlivci“ ještě skutečně střízliví, tj. věcní, realističtí atd.? Nejsou vlastně velice předpojatí, a tedy ovládnutí iluzemi, předsudky, ba pověrami, zkrátka tím, co je opakem skutečné střízlivosti?

Nemůžeme-li však uznat „střízlivost“ za trvalý, ne-li fundamentální znak naší národní povahy, nemá to znamenat — přecházíme-li z roviny konstatování do roviny postulátů a hodnot —, že by střízlivost bez uvozkovek, střízlivost skutečná, byla něčím cizím či nepotřebným socialistickému vědomí. Z tohoto hlediska se může dokonce zdát, že by nám prospěla větší míra střízlivosti, ovšem takové, která by nestála proti „patosu“ a „perspektivismu“, tj. nebrzdila by úsilí stále překračovat dosažené, která by však byla právě zárukou onoho překračování. Ale to jsme již u jiných otázek. Vraťme se k naší.

2. „Malý národ“. Teze o „malém národu“ jako náš autostereotyp ovšem znamenala víc než konstatování nevelké početnosti příslušníků našeho národa: byla spíše jakýmsi východiskem k psychologii a ideologii malosti, odvozenosti, ba jakési nedějinnosti našeho národa.

Snad nejznámějším derivátem tohoto východiska, poněkud posunujícím základní smysl autostereotypu z dimenze nadnárodních srovnání do nitra národního společenství, byla ideologizovaná psychika „malého českého člověka“. Její odvozeniny a ohlasy, např. v krásné literatuře a publicistice, byly podrobovány marxistické kritice již v době meziválečné (např. Fučík). O „malém českém člověku“ platí do značné míry to, co bylo řečeno o „české střízlivosti“: vyjadřuje mentalitu přizemnosti, nadto lhostejnosti k „velkému světu“, k „dějinám“, k mocným a k „těm nahoře“, orientaci na hmatatelné a utilitární, ač jen v okruhu svého vlastního (rodinného) osvětí atd.¹¹

Sama mentalita „malého národa“ měla ovšem své těžiště v konfrontaci národa s „velkými“ národy, a chtě nechtě nadhazovala jakousi „filozofii“ národní existence či národního přežití mezi mocnými, ba tvářila se přitom jako zobecněná dějinná zkušenost národa. Proto se mohla rozmanitě modifikovat, a to mezi dvěma extrémy: od podrobené podlézavého vztahu k „silnějším“, „mocnějším“ národům, jimž je třeba se podřizovat jako dějnotvorným, disponujícím možnostmi, které jsou „malým“ odepřeny atd., až k nerealistickému odporu k „velkým“, který při všem uznávání „malosti“ obsahuje jisté sebevědomí vlastní výlučnosti, jedinečnosti atd. Tato vnitřní rozpornost tohoto stereotypu, který — vyjádřeno jinou terminologií — v sobě dokáže sloučit nacionalismus s kosmopolitismem, je jistou analogií tradičního (a stále živého) českého stereotypu o Němcích, v němž se snoubí nenávist s obdivem.

Není těžké ukázat historické kořeny stereotypu „malého národa“. Třebaže se tváří jako zkušenost celých českých dějin od samých jejich začátků (ostatně obsažen i v reflexi českého dějepisce), nesahá hlouběji než stereotyp „střízlivosti“; má s ním v podstatě totožné historické zázemí. „Malé české poměry“, „česká mizerie“ a podobné představy a pocity mohly vznikat teprve jako reflexe svízelného a bolestného utváření moderního českého národa v rámci mnohonárodního státu, v němž český živel mohl hrát jen podřízenou úlohu. V tomto smyslu je tento stereotyp (ať už nabýval jakýchkoli významů) neoddělitelný od tzv. národního hnutí, a tedy i východiskem a prostředkem buržoazního nacionalismu (odtud také jeho možnost formulovat jedním dechem nacionalistické a kosmopolitní pocity, jak už naznačeno).

Stereotyp „malý národ“ tedy sice vyjadřuje jisté geografické, demografické a geopolitické faktum, ale obaluje je a deformuje iluzorně a ideologicky tak, že nejen nemůže být pokládán za trvalé určení „české národní povahy“, nýbrž stává se ideologicky nebezpečným, a to zvláště dnes. Zejména v těch případech, kdy se jeho staré schéma promítá do nových situací a proměn našeho národního bytí a kdy se jím „interpretují“ procesy integrace našeho národního společenství do světové socialistické soustavy. S tím pak souvisí další typický český autostereotyp.

3. „Mezi Západem a Východem“. Velmi známou poetickou artikulaci dal tomuto stereotypu na konci minulého století Josef Svatopluk Machar. Ve svém Suchém žalmu prohlašuje, že „povaha naše záhadně je stkána“: tvoří ji „dvě disonančních, rušících se tonů“, jimiž je „francouzská vznětlivost a ruská mlha“. Proto prý „rychle zaplaneme“, ale v zápětí „zapadáme v tupou rezignaci“, v „dumu“ a „žalné stesky“, „balancujem do světla, do tmy po povaze naší“ a „balancujem se svou sympatií z Východu v Západ, ze Západu v Východ s chybami obou, ne však jejich silou“.¹² Nepoměrná hořkost, s níž je tento stereotyp u Machara podáván a jež je historicky lehce vysvětlitelná, bude později obměňována a překonávána: ale i jeho další nejrozmanitější prezentace budou mít zpravidla příchut' melancholické reflexe jakési fatálnosti.

Jako všechny stereotypy je i tento budován na jistém racionálním jádru (zeměpisná situovanost, slovanská příslušnost); toto jádro je však zasuto zcela neracionálními, iluzorními a předsudečnými představami a významy, které se mísí s jinými stereotypy, ať již jsou to naše vlastní nebo celoevropské. Je tu ovšem mnoho nacionalistické sentimentality — viz např. představa „nejzápadnější slovanské výspy“ obklopené „německým mořem“, jim zaplavované a přece nepodléhající.¹³

Není těžké poznat, že autostereotyp „mezi Západem a Východem“ je odvozován z obecného (obecně evropského) stereotypu o rozdílnosti, ba protikladnosti „Západu“ a „Východu“, který je velmi starý a mnohokrát (a velmi rozmanitě) zdůvodňovaný. Sama historická sémantika těchto dvou výrazů a jejich kontrastního chápání na pozadí různých historických ideologií by sama vyžadovala obsáhlou studii. Stručně lze říci, že se přitom zpravidla míní buď — v širším smyslu — protiklad Evropy a (především) asijského „Orientu“, anebo — v užším smyslu — západní Evropy a Ruska. Sluší přitom dodat, že „učená východiska“ (zvláště oné širší) kontrapozice byla zdůvodňována i filozoficky (např. v Hegelově filozofii dějin): „Západ“

je charakterizován svou racionalitou (příp. i technickou instrumentalitou), „Východ“ pak iracionalismem, mystikou atd. Užší pojetí, jehož „učenou“ podobu formuloval u nás poprvé snad Masaryk svou kontrapozicí „Ruska a Evropy“, pak proti „západní racionalitě“ klade emocionalitu („ruskou duši“), intuitivismus, „nepřítomnost Kanta“ atd. (U Masaryka se patrně v lecčems inspiroval ve své vizi Machar.)

Zůstaňme ještě chvíli u tohoto obecného evropského stereotypu. I když má své „učené verze“, není založen na teoretickém poznání — naopak i tam, kde je takto „učeně formulován“, jde jen o aposteriorní konceptualizace emocí a iluzí, nadto ideologicky zaměřených. Každý nepředpojatý pohled na evropskou (či západoevropskou) duchovní kulturu musí konstatovat, že tuto kulturu nevyznačoval jen racionalismus, ale také vysoká míra iracionalismu, fideismu a mystiky. A právě tak musí přiznat, že „iracionalismus Orientu“ je spíše evropská (koneckonců) stereotypní interpretace, podmíněná jistou nehlubokou znalostí obsahu tzv. východních kultur, než skutečným zobecněním historického poznání. A totéž platí s příslušnými obměnami pro onu užší kontrapozici, s tím ovšem rozdílem, že ruská duchovní kultura, kterou samozřejmě nelze redukovat na intuitivismus či intuitivní realismus, nikdy nepředstavovala jev mimoevropský — byla vždy (třeba specifickou) součástí evropské kultury. „Vyhošťování“ Ruska z Evropy nemá tedy věcný podklad a je motivováno pouze ideologicky. To je patrné zvláště v dnešních ideologických konfrontacích, v nichž se protiklad „Západu“ a „Východu“ stal jedním z prostředků antikomunismu.

Samozřejmě ztotožnění zeměpisné dichotomie „Západ-Východ“ se sociálně ekonomickým rozlišením světa kapitalismu a světa socialismu přináší s sebou ovšem mnoho absurdit již z hlediska geografického: tak Turecko je západní, Československo východní zemí, občan Kalifornie má hledat socialistické země na východě atd. Ale v těchto absurditách není teoretická a ideologická podstata věci. Ta tkví v tom, že se na soudobý reálný protiklad kapitalismu a socialismu věsí další významy přejaté ze starého racionálně nezduvodnitelného stereotypu „Západ-Východ“ (nejen racionalita — iracionalismus, ale také: demokracie — despotie, svoboda — totalitismus apod.), a tím se vytváří nový, či spíše další stereotyp, odporující realitě a kritickému myšlení: nevypovídá prakticky nic, slouží jen k manipulování s lidskými myslmi.

S neodůvodněností stereotypu „Západ-Východ“ padá také jakákoli platnost našeho autostereotypu „mezi Západem a Východem“. Ostatně z naší poválečné historie víme, že fungoval jen jako prostředek antisocialistické demagogie — ať už v podobě poválečné teze o „mostu mezi Západem a Východem“ nebo v rozmanitých iluzorních představách tzv. krizového období. Tento stereotyp tedy nejen že nic nevypovídá o naší národní povaze, ale její skutečné pochopení znemožňuje. Otázka, jak nebo zda zvláště ní zeměpisné postavení našeho národa ovlivňovalo, resp. stále ovlivňuje naši národní specifičnost, zůstává stále otázkou.

* * *

A tak konec konců všechny úvahy o naší národní povaze vyúsťují v otázky. A zejména v otázku: jak věcně a nepředsudčně rekonstruovat

a teoreticky formulovat to, co chceme pokládat za naši národní povahu?

Bude třeba patrně začít tím, co tu bylo ve zkratce a na několika příkladech naznačeno: analýzou apriorních a přežívajících představ, tj. oněch neracionálních, iluzorních stereotypů. Tato demystifikace je však jen začátkem, po němž musí nastoupit dosud málo pěstovaná analýza soudobé sociální psychiky, a to pokud možno v její ještě nezideologizované a teoreticky nekonceptualizované podobě. Přitom bude třeba řešit mnoho dosud neřešených problémů a ovšem i hledat mnoho dosud neběžných metod.

Přitom nepůjde jen o uplatnění naduté povýšenosti domnělé objektivity „kritického rozumu“, nýbrž o angažované odhalování obsahů společenského vědomí (včetně všedního, každodenního), odhalování naplněné zaujetím pro věc. A touto věcí je naše národní bytí a jeho perspektivy, které realizujeme s vědomím (tedy i s předteoretickými postoji, emocemi, náladami atd.), které máme. Toto vědomí není ani zcela dobré, ani absolutně špatné, je poznamenáno řadou předsudků a přežitků, ale je také schopno učit se a rozvíjet.

¹ Upravený text výkladu předneseného pro lektory filozofie Socialistické akademie v Brně dne 20. června 1982.

² Viz Hyhlík, F.—Nakonečný, M.: *Malá encyklopedie současné psychologie*. Praha 1977, s. 269.

³ Hofstätter, P. R.: *Gruppendynamik*. Hamburg 1957, s. 98 an.

⁴ Viz Hofstätter, cit. d., zvl. s. 103 an, nebo Eysenck, H. J.: *Wege und Abwege der Psychologie*. Reinbek bei Hamburg 1960, s. 131 an.

⁵ Že ona „zkušenosť“ může být velmi úzká a nahodilá, ukazuje tato anekdota: proslulost českých nářadovců i ve Spojených státech způsobila, že po své přednášce byl český antropolog Hrdlička požádán, aby předvedl veletoč. Tato anekdota je pro naše téma smysluplná: ukazuje absolutizovanost znaků stereotypu. O tom bude ještě řeč.

⁶ Ovšem na druhé straně mohou existovat případy, kdy třeba právě alkoholismus silně ovlivnil mentalitu jistého národního či kmenového společenství na jistém stupni jeho vývoje tak, že se stal jednou z podstatných charakteristik jeho povahy — viz např. soudobí Indiáni, kteří zbyli po americké genocidě.

⁷ Tato interpretace národní povahy je založena na obdobných operacích, které podniká filozofický idealismus s obecnými pojmy v jejich vztazích k jednotlivému — jak na to vtípně upozornil Karel Marx ve své slavné pasáži ve Svaté rodině.

⁸ Viz Marx, K.—Engels, B.: *Spisy* 8, s. 141. (Jde o Marxovu práci Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta z roku 1852.)

⁹ Viz Lenin, V. I.: *Spisy* 20, s. 16. (Jde o stať Kritické poznámky k národnostní otázce z roku 1913.)

¹⁰ Viz Cetl, J.: *Český pozitivismus*. Brno 1981, zvl. III. část.

¹¹ Nebylo by nezajímavé hledat vazby této ideologie „malého českého člověka“ s postoji tzv. spotřebitelského vztahu k životu, který se zdá být jejím modifikovaným pokračováním a přeivkem.

¹² Viz Machar, J. S.: *Tristium Vindobona I—XX, 1899—1892*. Praha 1932, s. 26. V téže sbírce najdeme i další variace na totéž téma, např. báseň Situace, ještě více podtrhující bezvýhodnost Macharova vidění naší národní situace: „Slovanstva orel bílý“ je „neplodný, zdiskreditovaný pták“, a „naděje ten plný Západ“ stejně nedává naději, protože „v kolébce revoluce“ se začali chápat slova „velkohubí frasisti“ (viz tamtéž, s. 36).

¹³ To je ostatně východiskem rozmanitých stereotypů jiných národů o nás. Viz např. polský stereotyp o „Česích jako slovanských Němcích“.

