

## O jedné ztracené „kolektivní identitě“

(Sociologické poznámky k ideji „slovanské vzájemnosti“ v českých moderních dějinách, jejímu vzniku, vývoji a zániku)<sup>1</sup>

Miloslav Petrušek

### Uvedení

Jedno staré antické sofisma tvrdí – „co jsi neztratil, máš“, což je zdánlivě očividné. Sofisté dodali - neztratil jsi parohy, tedy je máš. Identitu je možné ztratit, jestliže nějakou máme, to je stejně očividné stejně, jako je ošidné antické sofisma.

V posledních letech se slovo „identita“ stalo jedním z nejmódnějších, ale snad i nejfunkčnějších termínů soudobé sociologie, protože „proces vzniku nových, někdy klíčových pojmů v sociologii je racionalizací odrazu podstatné společenské změny“ (Bokszański 2005:14). V „klasické sociologii“ identita (ani její pojmová reflexe) nehrála žádnou roli, byla termínem zcela periferním, vysvětlení čehož je velice prosté: tradiční a ranně moderní společnosti si otázku individuální identity nekladly, její úlohu sehrála na dlouhou dobu lintonovsko-parsonsovská kategorie „sociální role“. V posledních desetiletích se ale zjistilo, že koncept role je sám o sobě nejen nedostačující, ale dokonce svým způsobem nebezpečný, protože předpokládá „supersocializovaného člověka“ (Whyte), který je nejen mocen, ale i nucen dostát všem očekáváním, jež vůči němu společnost (zastoupená organizací, institucí, „strukturou“, „mocí“) klade. A klasický pojem role je přece právě „očekáváními“ definován (nikoliv neprávem).

Postmoderní společnost ale své požadavky (tedy svá „očekávání“) proměnila: rigidní organizační nároky se proměňují v „tekutost“ přání (Bauman 2004), tužeb a chtění. Po jedinci se žádá, aby své individuální i sociální určení, svou identitu (nikoliv již roli) spoluurčoval sám, aby se stal tvůrcem svého osudu v daleko větší míře než to bylo dříve možné – se všemi riziky, jež taková proměna s sebou nese: „...lidská identita přestává být daností, ale stává se úkolem; zároveň s tím na jedince svaluje zodpovědnost za plnění tohoto úkolu a za jeho důsledky (a také za vedlejší účinky“ (Bauman 2004: 171). Bauman – kromě jiných souvislostí – poukazuje na proces, který nás obzvláště zajímá, totiž na záměnu příslušnosti ke

---

<sup>1</sup> Vyšlo v: M. Dopita a A. Staněk (eds.), *RVP v praxi učitele výchova k občanství – se zaměřením na potírání rasové a národnostní nesnášenlivosti. Sborník příspěvků z 12. ročníku Letní školy*. Olomouc: Univerzita Palackého, Pedagogická fakulta 2005, s. 57–74. ISBN 80-244-1250-0.

společensví za individuální identitu: „Když se hroubí společensví, vymýšlí se identita“, cituje Bauman Jocka Younga (l.c.: 179). Identita je „náhražkou společensví“, která má navíc za úkol „vykouzlit přelud právě onoho společensví,...protože musí dokázat popřít, že pouhou náhražkou“ (l.c.: 180).

Je-li ovšem individuální identita náhražkou sociální kolektivity, „společensví“, pak to nutně znamená, že vznikl, proměnil se nebo zanikl fenomén *kolektivní identity*. Pro naše potřeby (argumentace by přesáhla únosnou mez) snad postačí budeme-li konstatovat, že existence společensví předpokládá „kolektivní identitu“ a současně že kolektivní identita naopak nepředpokládá nutně existenci reálného (řekněme v durkheimovském smyslu) společensví: „V současnosti sociologii rozhodně nabývá na významu onen směr bádání, který je orientován ke *kolektivním identitám* a který odsouvá na druhý plán tradiční zájem o individuální subjekt“ (Bokszański 2005: 44), ačkoliv reálně evidentně „kolektivní entity“, „společensví“ spíše mizí než se ustavují. Dnes ale poněkud paradoxně existuje vcelku shoda v tom, že základní identity mohou být tyto: sociální, kulturní, národní, etnická, evropská, identita se sociálním hnutím, náboženská identita, postmoderní (jako „stav mysli a ducha“, jako mentální naladění), genderová aj.

Peter Berger a Thomas Luckmann ovšem poněkud dramaticky varují před tím, abychom o kolektivních identitách vůbec jen uvažovali: „Není dobré hovořit o kolektivní identitě, protože tím vzniká nebezpečí falešné hypostaze. Odstrašujícím příkladem takové hypostaze může být německá ‘hegelovská’ sociologie 20. a 30. let tohoto století (např. práce Othmara Spanna). Totéž nebezpečí je přítomno ve větší či menší míře i v některých dílech durkheimovské školy...“ (Berger, Luckmann 1999: 198). Oba autoři doporučují proto mluvit o „typech identit“, které umožňují rozpoznat příslušníky odlišných „sociálních kolektivit“: v podstatě jde o variaci na klasický spor realismu s nominalismem, který v našem kontextu má podobu otázky: existovalo sdílené typové odlišení „Slovanů“ a „neslovanů“, které bylo sociálně funkční? Berger s Luckmannem varují sice oprávněně, ale poněkud pozdě: falešná hypostaze, která vyústila v holocaust, měla taky podobu ideologie „slovanské méněcennosti“ (Slaven – Sklaven) – a ta sociálně bohužel fungovala.

Následující úvahou chceme ilustrovat, že fenomén „paradoxu kolektivní identity“, kdy existuje kolektivní vědomí identity, aniž existuje odpovídající „substrát“, je jev sice doby až moderní, ale nikoliv natolik vzdálený, aby nestálo za to o něm uvažovat dokonce v „historické perspektivě“.

Budeme se zabývat fenoménem *slovanské identity*, jejíž historická existence i role je nesporná stejně jako je nesporná její vnitřní rozpornost. A co víc, ačkoliv potenciální nositelé

slovanské identity nezanikli a nezmizeli z evropské mapy, fenomén slovanské identity zmizel téměř zcela. Hypoteticky lze od samého počátku předpokládat, že této kolektivní identitě chyběl některý z podstatných definičních znaků – společný soubor sdílených hodnot, společný cíl nebo společný účel (drasticky řečeno „společný zisk“). O tom, že žijeme v situaci velice podobné (i když si historické analogie nepřipouštíme), svědčí mnohá diskuse o našem reálném či potenciálním evropanství, diskuse, v níž už ohlas bývalé „slovanské identity“ dávno právem nezaznívá. Ale proč se nepokusit „poučit se z dějin“, jakkoliv odedávna víme, že je to počínání většinou poněkud zbytné?

### **„Samozřejmost“ našeho evropanství**

Donedávna byla bezesporná *národní identita*, pokud se nezpochybnilo samo pojetí národa: od tradičně středoevropského pojetí, které národní identitu vázalo na jazyk a společný „kulturní kánon“ (což samo vyžaduje vysvětlení) k pojetí „evropskému“, v němž byl národ ztotožněn s liberálním státem, přesněji liberální společností, která umožňuje pohyb uvnitř plurality identit a neváže individuum na jednu „definiční“ dominantu. Bývali jsme Čechové, protože jsme mluvili česky (pozor: role jazyka není zpochybněna ani v koncepci „liberální společnosti“), dnes chceme být Evropany, ba tvrdíme s jistou mírou nezávazné nonšalance, že jsme jimi vždycky byli. Připomeňme si Kunderovu polemiku s Havlem z 60. let: Kundera tehdy tvrdil, že jsme vždy kulturně patřili k západu, pouze souběhem osudových událostí jsme se ocitli v „orientální“, „byzantinské“ zóně. Ostatně Masaryk byl téhož názoru. V roce 1923 píše, že „s Východem byly naše styky mnohem skromnější než se Západem...Příbuznost jazyka a národnosti docela přirozeně dávala Slovanům vzájemnost kulturní; ta příbuznost je hlubší nežli např. příbuznost jazyků románských a germánských...nicméně mesianismus slovanský držeti se nedá, i když byl založen kulturně nikoliv politicky“ (Masaryk 1928: 172). A staříček Masaryk dodává (kromě výzvy, abychom k tradičnímu *Ex oriente lux* dodali také stejně samozřejmé *Ex occidente!*), že „evropeismus se nepřičí zdravému jádru Kollárovy vzájemnosti, naopak, doplňuje a dovršuje ji; evropeismus vylučuje jen mesianism romantický a šovinismus“ (l.c.:173).

Stojíme dnes před nejjednodušším úkolem získat novou identitu, *identitu evropskou*. Možná, že proces naší identifikace bude snazší, když si uvědomíme, že jsme jednu velkou, totiž *slovanskou identitu*, asi nenávratně ztratili. Poučení z našeho slovanství a z toho, jak snadno vymizelo z vědomí v běhu dvou generací, vypovídá něco podstatného o míře intenzity (a trvalosti) některých kolektivních identit.

Významný český literární vědec a komparatista Václav Černý napsal v 50. letech 20. století a v tzv. samizdatu v 70. letech vydal rozsáhlou studii pod příznačným názvem *Vývoj a zločiny panslavismu*, v níž poněkud ahistoricky vykládá tradiční české slovanství, ba slavjanofilství a v některých vývojových etapách dokonce rusofilství jako jakousi vývojovou deviaci, která nás odkláněla od jediné přirozené trajektorie, totiž trajektorie západní kultury a civilizace. Černý samozřejmě píše pod vlivem zhroucení „slovanského snu“ jako důsledku nastolení diktatur sovětského (zpočátku dokonce stalinského) typu, takže lze leccos z jeho kritického patosu pochopit. I tak ovšem své nedokončené přemýšlení o „slovanské otázce“ končí vyjádřením přesvědčení, že „západní povaha naší (rozuměj: české, pozn. MP) kultury není předmět k diskusi, je to samozřejmost... není ani nebezpečí, že by náš národ konvertoval po dobrém k asiatismu jakékoliv observance, protože z národa není možné nadělat byzantské stádo“ – je to ostatně také důsledek toho, že „komunismus nevyřešil ani jediný z vnitroslovanských a mezislovanských problémů“ (Černý, podle vyd. 1989: 143). Skutečnost, že slovanská idea byla politicky a kulturně využita a zneužita k nastolení a upevnění totalitního režimu absolutistického typu právě v českém národním společenství, je o to historicky paradoxnější, protože právě tato idea stála přímo u kořenů ustavení moderního českého národa.

### **Naše postavení mezi Evropou a Ruskem**

Jistou nesamozřejmost Černého stanoviska dokládá to, že Černý mohl své radikální „západnictví“ („okcidentalismus“ v jeho terminologii) důsledně formulovat až po reálných zkušenostech s „orientální diktaturou“ evropského sice původu (marxismus), ale „byzantského provedení“. Dávno předtím byl totiž veden naprosto principiální spor o naši, dnes bychom řekli *globální orientaci*, která měla podobu „buď anebo“. Reprezentantem proruského křídla byl Karel Kramář, jehož základní teze zněla (pomineme-li souvislosti sensu stricto politické) takto: „Ať se tomu bráníme jakkoliv, nakonec přece jen poznáme, že v západní kultuře a politice sotva kdy budeme něčím více než jen jejími příjemci a jejím objektem, že jen na širokém poli kultury a politiky slovanské můžeme býti také aktivními, dávajícími a že jen tam můžeme uplatňovati co je našeho a mítí vědomí, že kvalitativně nejsme za druhými členy slovanské rodiny“ (Kramář 1926: 2106). Polemika Kramářova je obrácena proti tehdejšímu ministru zahraničních věcí Edvardu Benešovi, který prý má slovanský plán natolik nespécifický, že je přijatelný „pro všechny“, netoliko pro Slováky – k čemu tedy takový plán?

Kramář, radikální rusofil (mimořádně: jeho manželka byla ruská velkokněžna a známou Kramářovu vilu, „sídlo českých ministerských předsedů“, vyzdobila po způsobu vpravdě byzantským), který původně spojoval osudy malého českého národa s carským Ruskem („stavěl své plány a řešení na předválečném [tj. před rokem 1914, pozn. MP] stavu v Rusku na carovi, na staré ruské aristokracii a byrokracii“ (Beneš 1946: 307), samozřejmě nemohl nenarazit na problém bolševismu: „bolševické Rusko“ samozřejmě nebylo Ruskem Kramářových snů a jeho politického programu. Beneš i Kramář – byť s časovým odstupem – se nakonec alespoň částečně shodli na jakési podmíněné víře v reformovatelnost bolševického Ruska, které bude schopno se poučit z hrůz občanské války. Beneš měl bohužel možnost se přesvědčit, že se nedokázalo poučit ani z hrůz druhé světové války.

Ale tento rozměr věci znal samozřejmě již Masaryk, který se Ruskem zabýval téměř profesionálně: Masaryk na jedné straně viděl nereformovatelnost Ruska, jeho vnitřní rozpornost (tak frapantní u Dostojevského), na druhé straně přesně pochopil, že pokus bolševickým převratem modernizovat Rusko je proti duchu celé ruské tradice („bolševismus jistě má některé prvky marxistické, ale je více směsicí blanquismu, syndikalismu a anarchismu“, je „pokračováním ruského nihilismu a speciálně nihilismu teroristického“), protože marxismus je provenience evropské a v Rusku se realizovat nedá. I dne lze s Masarykem opakovat – „od srdce si přeju Rusko mohutné, ale demokratické“ (Masaryk 1928: 78).

### **„Konstrukce“ české národní identity a „slovanská idea“**

Jestliže přistoupíme na ideu, že moderní český národ se ustavuje jako „sociální konstrukce“ na přelomu 18. a 19. století, což je myšlenka prosazovaná řadou českých historiků (zejména Dušanem Třeštíkem, 1999, Zdeňkem Vašíčkem a zesnulým Vladimírem Macurou, 1998), kteří protestují proti představě jakési kontinuální „starobylosti českého národa“, musíme přistoupit také na otázku – kdo ideu českého národa „zkonstruoval“ – a konec konců také na otázku – proč? České jazykové společenství v mnohonárodnostním rakouském soustátí stálo na konci 18. století skutečně před svým zánikem: čeština byla jazykem nejen „neúředním“, ale sociálně byla vázána především na nevzdělané společenské vrstvy. „Kulturním“ jazykem byla němčina. Rekonstrukce českého národa (jeho „vymyšlení“) tedy začíná lingvistickým aktem, jehož se chopí čeští obrozenci (zejména Jungmann, Dobrovský, Slováci Kollár a Šafařík, kteří své „slovenské“ specifikum tehdy prakticky vůbec nepocítovali, později Palacký aj.). Pro tento akt je ovšem příznačné, že je nejen aktem nacionálním, ale současně aktem „slovanským“: již v prvních fázích českého národního

obrození, tedy období, v němž se ustavuje moderní český národ, idea národní a idea slovanská sice *nesplývají, ale velmi výrazně se přibližují*.

Důvody pro to jsou prosté: malé české jazykové („národní“) společenství potřebuje oporu, protože je obklopeno „německým mořem“, německým ve smyslu nejen jazykovém a kulturním, ale i mocenském, správním, administrativním, a to dokonce ze dvou stran – německé a rakouské. Tuto oporu nalézají zcela přirozeně v *jazykově příbuzných společenstvích slovanských*. Důkazy pro tuto tezi není třeba hledat nijak složitě, snad jen tři ilustrativní doklady:

**1.** Jeden z nejvýznamnějších českých obrozenců Josef Jungmann, který se jako první pokusil o systematickou rekonstrukci spisovné češtiny tím, že vytvořil v letech 1834-1839 *Česko-německý slovník*, si byl nucen „vypůjčovat“ celou řadu slov, pro něž neměl ekvivalenty, nejen z hovorové češtiny nižších sociálních vrstev („lidu“), ale také z ostatních slovanských jazyků, zejména z polštiny a ruštiny (řada českých slov, jejichž „slovanský“ původ necítíme, nejsou původně „česká“, například „vzduch“). To ovšem neznamená nic jiného, než že spisovná čeština vzniká jako „slovanský jazyk“ v plném slova smyslu.

**2.** V roce 1837 vydává obrozenec Pavel Josef Šafařík knihu příznačně nazvanou *Slovanské starožitnosti*, v níž se snaží doložit, že vedle Řeků, Římanů a Germánů jsou Slované spolutvůrci evropské kultury již v „dávnověku“: české národní uvědomění je tak od počátku uvědoměním „slovanským“, byť idealizovaným a historicky navýsost problematickým (Šafařík byl ostatně původem Slovák, který s vědomím, že „národ potřebuje jeho práci“, odmítl profesorské místo na univerzitě ve Wroclavi i v Moskvě).

**3.** Zakladatel české opravdu moderní poezie, dodnes živý a čtený básník, tvůrce a vlastně jediný významnější reprezentant českého romantismu Karel Hynek Mácha byl inspirován samozřejmě Byronem, ale stejnou měrou Mickiewiczem, jehož *Ódu na mládost* se pokusil do češtiny dokonce přeložit. Ba co více, své první básně psal nejen německy (což je pochopitelné), ale také polsky. Byl to ovšem nejen výraz abstraktního slovanství či polonofilství, ale také nadšení nad „polským revolučním duchem“, který se nesmiřoval s národnostním útlakem a který – na rozdíl od českého maloměstského hašteření – byl schopen skutečného revolučního činu.

Od samého počátku je ale ustavující se český nacionalismus (jako „národní vědomí“ konstituujícího se moderního národa) propojen nejen s ideou slovanskou, ale také s výrazným, ba radikálním, idealistickým a romantickým *rusofilstvím*. Nejvýznamnější reprezentant českého „slovanského obrozenectví“ *Jan Kollár* je autorem básnické skladby *Slávy dcera*

(což je v tehdejší češtině dvojnásobné spojení: znamená jednak „dceru slávy“, jednak „slovanskou dceru“), jež vyšla v první verzi v roce 1819 a poté 1821 a 1834. Ta ovšem kromě humanistického patosu (převzatého z Herdera), vyjádřeného výzvou

*Kdykoliv zvoláš Slovan, ať se ti ozve člověk!*,

obsahuje stejně patetickou výzvu, abychom „*se přimkli k tamtomu dubisku, jež dosaváde vzdoruje časům*“, máje samozřejmě na mysli „veliký národ ruský“ – aniž si je jakkoliv vědom toho, že ono dubisko je prohnité carským absolutismem a mužickou negramotností.

Kollár jakoby předjímal všechny ty chyby českého panslavismu, slavjanofilství, rusofilství a neoslavismu (ve všech těchto podobách bude „slovanská idea“ existovat): inspirován Herderem a fascinován ryze kvantitativními možnostmi slovanství (počet, rozloha) bude Kollár uvažovat jen a jen o „slovanském národě“, který se větví jazykově (čeští, polští, ruští etc. Slované). Již Mickiewicz, který jako Polák učinil svou zkušenost s takto pojatým slovanstvím, explicitě právě Kollárovi vytýká, že získat „slovanský národ“ prostým součtem neznamená nic jiného než prostě přičíst několik položek ke kapitálu ruskému (cit. podle Černý, o.c.: 15).

### **Tři rozměry „slovanské ideje“ v Čechách**

Od samotného počátku je slovanská idea v Čechách vlastně jaksi čtyřdimenzionální:

- první její rozměr tvoří to, že je nepůvodní, protože *je převzata* ze slavné kdysi knihy J. G. Herdera *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791), kde ve 4. kapitole 16. knihy jsou Slované glorifikováni jako „národy přirozeně znamenité, protože rolnické a mírumilovné“, je tedy poněkud paradoxně skutečně zpracována z „esencí západoevropského romantismu“, nikoliv z „myšlenek a představ Východu“ (Černý, l.c.: 17);
- druhý její rozměr tvoří to, že je *zakomponována do rakouského mnohonárodnostního celku*, v němž dominantu tvoří „německý živel“ (ještě v roce 1901 Masaryk píše, že je přece samozřejmé, že „dnes každý u nás umí německy“, srv. Masaryk 1946: 34), z něhož se ale moderní český národ nechce vyvázat, požaduje pouze autonomii jako historicky tradiční království (nikdy se mu jí nedostane, na rozdíl od Uher, tedy Maďarska). Česká idea slovanská tak existuje nejprve a po dlouhou dobu taky jako idea *austroslavistická*. Čelný její představitel, nevýznamnější historik český, František Palacký, jí dává tvar historicky zdůvodněný a politicky atraktivní. Rus Danilevskij ve slavném spise *Rusko a Evropa* odmítne Palackého koncepci právě proto, že je nekompatibilní s ruskými ambicemi či – chcete-li – s historickou misí ruského pravoslaví nebo ještě jinak – s dějinným posláním ruského kulturně historického typu, jehož podstatou je euroasijství;

- třetí rozměr české „ideje slovanské“ tvoří permanentně *ambivalentní vztah k Rusku*, bez něhož nelze slovanskou ideu prosadit, ale s nímž ji lze v historicky dohledné prosadit velmi obtížně jako ideu humanistickou (a později dokonce demokratickou);
- konečně čtvrtým jejím rozměrem je pozoruhodný paradox mezi jakousi politickou „ostrážitostí“ a zdrženlivostí a kulturně estetickým nadšením, které našlo výraz ve vynikajících dílech českého umění zejména výtvarného a hudebního (a jen zčásti slovesného).

### **Ruská otázka jako český (a slovenský) problém**

Česká politika, ale do značné míry i kultura 19. století se tedy neustále vyrovnávají s „ruskou otázkou“: pohybují se přitom mezi póly nekritického nadšení na straně jedné a kategorického odmítnutí na straně druhé. Vztah k Rusku má – jestliže jej dnes rekonstruuje nikoliv jako *sociálně politický, historický proces* (se všemi jeho dobovými peripetemi), ale jako *kontinuální sociokulturní fenomén* – tři základní rozměry:

- rozměr *literárně kognitivní*, tedy konkrétně – úsilí „poznat Rusko“, porozumět Rusku jako svébytné „sociokulturní entitě“ prostředky sociologicky, filozoficky a literárně či esteticky orientované analýzy Navýsost kultivovaně to dnes dělá v kontextu teologicko-kulturním Tomáš Špidlík, srv. 1996);
- rozměr *osobnostně kognitivní*, tedy konkrétně – úsilí poznat Rusku přímo, na základě vlastní, autentické zkušenosti, a tak upevnit nebo korigovat fixované stereotypy, a konečně
- rozměr *estetický* v užším smyslu, tedy konkrétně – úsilí porozumět „sebezobrazení Ruska“ v literatuře, výtvarném umění a hudbě jako součásti „velké rodiny slovanské“, a ještě jinak - „Rusko jako umělecká inspirace“.

.Je nepochybné, že základní zásluhu o poznání Ruska prostřednictvím jeho vlastních literárních (v nejširším smyslu) pramenů má *Masaryk* (1851-1937), který o sobě prohlašoval (a nejednou), že je „vzděláním a kulturně zcela vědomě Evropan a západník“ a že mu „kultura evropská (včetně americké) duchovně stačí“ (cit. podle Dolanský 1959: 80). Současně ale byl ve své době nejen nejlepším *českým znalcem ruské problematiky*, ale podle mínění řady významných autorit zahraničních znalcem evropské úrovně – s málokým srovnatelný.

Motivy Masarykova zájmu o Rusko nebyly původně ani zdaleka politicky pragmatické, Rusko jej přitahovalo právě svou kulturní osobitostí, tím, kolik témat, jež otevírala ruská literatura (a kultura obecně), mu bylo blízkých. Nejprve Masaryka silně ovlivnil Turgeněv, od něhož převzal natrvalo jistou skepsi k jakési „absolutní kulturní specifice“ Ruska. Vždycky viděl Rusko jako obrovský kulturní kontinent, který se pohybuje po dvou osách: po ose „revoluce – autokracie“ a po ose „Východ – Západ“. Masaryk navíc



objevil v ruské kultuře fenomén, který na výsost souzněl s jeho filozofickým výkladem krize moderní doby, totiž *ruský nihilismus*. Ten mu byl osobitou kvintesencí krize, kterou v jiných podmínkách a z jiných důvodů, leč se stejnými důsledky prožívá moderní člověk evropský. Proto Masaryka tolik vzrušovala nejen ruská literatura filozofická a sociologická (ta pokud vůbec byla), ale zejména literatura umělecká: odtud jeho až fascinace Dostojevským, ale i osobní přátelství s Tolstým a předrevolučním Gorkým.

Masaryk svá „slovanská studia“ začíná zkoumáním slavjanofilství Kirějevského (1889) a končí je studií *Slované po válce* (1923). Mezi tím pak leží monumentální, téměř tisícistránková kniha *Rusko a Evropa* (německy 1913, česky sešitově 1913, knižně 1923, jako úplný celek až na sklonku 90. let) a několik důrazných a poučených analýz bolševismu. Jeho analyticko-kritické úrovně (bez ohledu na řadu drobných omylů a snad i koncepčních chyb) pak už nedosáhl při studiu problematiky novodobého Ruska vlastně nikdo.

Vztah slovenského etnika k Rusku byl asi složitější, ale pohyboval se zhruba po téže trajektorii jako tomu bylo v Čechách. Vrcholem rusofilského nadšení byla asi idea, kterou vyslovil Ludovít Štúr ve spise *Slovanstvo a svet budúcnosti*, která je výrazem rozčarování z pádu slovenských (Štúrových) nadějí vkládaných do událostí roku 1848, čímž se vysvětluje jeho vize splynutí slovenského národa s národem ruským. Štúr „zavrhne západní civilizační paradigma, odmítá katolicismus, protestantismus, liberalismus, komunismus, austroslavismus a útěchu nachází v představě jakéhosi slovanského fundamentalismu reprezentovaného Ruskem“ s jeho jazykem, kulturou i politikou (Zajac, in: Csáky, Mannová, es. 1999: 46). V Čechách (kromě Karla Kramáře) tak daleko nezašel nikdo – nicméně i pro tento zdánlivě nepochopitelný „identifikační krok“ existuje přesvědčivé teoretické i věcné (historické) vysvětlení: Štúrovy výroky jsou také (podle Zajaca) vyjádřením obav malého národa ze zapomenutí, obav existenciálních. Spojíme-li tuto úvahu (jak Zajac přesvědčivě činí) s ideou kolektivní paměti, která chce nejen vzpomínat, ale i zapomínat, máme k dispozici vysvětlení (téměř) úplné. Připomínáme-li v této souvislosti absurdní představu Gustáva Husáka o připojení „samostatného Slovenska“ k Sovětskému svazu ( v roce 1944), pak proto, abychom naznačili, jakých proměn může tatáž idea nabývat v různých obdobích národní existence a v různých konkrétně politických kontextech.

### **Rozčarování z Ruska a zpochybnění slovanské ideje**

Od počátku obrození až do 60. let 19. století udržovala česká inteligence (a o tu povytce šlo) kontakty prakticky jen s oficiálními kruhy carského Ruska. Josef Dobrovský pobýval jeden čas na petrohradské univerzitě – dnes dokonce jeden nikoliv nevýznamný

americký slavista právě jemu připisuje „autorství“ *Slova o pluku Igorově*. Ale toto naivní „slovanství“, nekriticky se obracející k Rusku jako k logické protiváze „habsburského útlaku“, utrpělo několik vážných ran vnějších i vnitřních. Tou vnější bylo polské povstání roku 1863, které našlo velké množství sympatizantů mezi českou revoluční mládeží: být na straně Poláků tehdy ovšem znamenalo být současně na straně proticarské, protiabsolutistické, ne-li přímo protiruské. *Karel Sabina*, žel posléze odhalený jako agent rakouské tajné policie (to jsou české „dějinné paradoxy“, jak jim říká Václav Havel), prorocky volá, že „za krátký čas se rozpadne tento velikán a s ním poslední sloup despotismu evropského“ (cit. dle Dolanský, o.c.: 17), *Josef Václav Frič*, český radikální demokrat, nachází přirozeně zalíbení (a nejen literární, především názorové) v Turgeněvovi, Gercenovi, Černyševském a Bakuninovi. Ale nejen to – přímo „osudovými“ se staly cesty do Ruska, které umožňovaly vidět nejen Rusko carských epolet, banketů, pravoslavných chrámů a skvělých oper, ale také Rusko absolutistické, Rusko „krutovládne“, v němž „carismus ruský najde svůj vlastní hrob ve vlastním národě“ (Emanuel Arnold).

Mimořádnou roli zde sehrály dvě – časově od sebe poněkud vzdálené, leč duchovně spřízněné osobnosti – *Karel Havlíček Borovský* a Vilém Mrštík. Havlíček (1821-1856) napsal po návštěvě Ruska své slavné *Obrazy z Rus* (1843-1849), které vedly ovšem nejen ke korekci názorů na Rusko, ale také ke korekci celé koncepce českého vlastenectví. Havlíček, který pochopil, že budoucnost národa není a nemůže být ve spojení s absolutismem daleko horším, než je „rakousko-uherský žalář národů“, se nakonec v české národní mytologii stal „brixenským mučedníkem“ (podle rakouského města Brixen, kde byl ve vyhnanství) a jeho dcera prohlášena za Dceru národa. Nikoliv náhodou zvolil Masaryk právě Havlíčka za téma své velké knihy o našem „politickém probuzení“ a nemalou pozornost zde věnuje (ostatně jako Havlíček sám) slovanské otázce. V té věci si ani Masaryk ani Havlíček iluzí nedělali: Havlíček sice ještě žádal, aby každý český vzdělanec znal *všechny* slovanské jazyky, čemuž je možno se naučiti za pouhý rok (němčina se pokládá za samozřejmou a jako její protiváha se doporučuje znalost angličtiny a/nebo francouzštiny), Masaryk (spolu s Havlíčkem) nesdílí ideu „společného slovanského jazyka“ a doporučuje, aby se Slované shodli na základních věcech tolerantně, snášenlivě a s láskou. A aby diferencovali – Slované nejsou „abstraktní jednota“ (jak by řekl dnes Anderson nebo Kiliás), jsou konkrétní Poláci, Rusové, Ukrajinci, „Jihoslované“...Pozoruhodné ovšem je, jaký důraz se kladl v tomto kontextu na *otázku slovenskou* – „Slovensko stane se vůdce národa československého ve věcech politických, literárních a vůbec veřejných, a sice tím, že si zachovalo nižší šlechtu“, byť zčásti „pomadžaronštěnou“. Víme, že otázka se obrátila – nikoliv otázka slovenská se stala otázkou

českou, ale naopak – rozpad státu má – troufám si říci – i tyto hluboké historické kořeny, které jen pro krátkost historické paměti nedohlédáme.

E. Chalupný ve svém fundamentálním životopise Havlíčkově píše, že na jedné straně se Havlíček až po uši zamiloval do Gogola, dokonce „ v ruském kupectvu viděl jádro duše národa“, nakonec ale převážil střízlivý pohled na „dábelsky cizí Petrohrad“ a „zkaženost vyšších tříd a zotročenost sedláků“ (Chalupný 1929: 39). A zde dochází Havlíček vlastně k prvnímu „popření slovanské kolektivní identity“, když konstatuje, že „Slovanstvo je pouhým souhrnem národů veskrze si cizích“.

Podobně *Vilém Mrštík* (1863-1912) „demaskoval“ Rusko jako absolutistickou a především kulturně – v širokém slova smyslu – zaostalou zemi, kterou není v čem následovat.

Tato deziluze byla samozřejmě časem korigována, zejména příchodem „bílých emigrace“ po bolševické revoluci, která byla do značné míry kulturním výkvětem Ruska – Prahou prošli stejně tak Berd'jajev jako Sorokin, stejně tak Bogatyrjov jako později Jakobson, v Praze pobývala Achmatovová atd.

Nelze samozřejmě pominout, jakkoliv je nám historicky tato epocha vzdálena, usilování Palackého a jeho druhů na Kroměřížském sněmu v roce 1848 o dosažení „slovanské autonomie“: zde slovanství hrálo roli fundamentálně vyšší než jen jako prostý konglomerát sobě cizích národů, šlo o „postavení Slovanů v rakouské monarchii“, o „poměr Slovanů k rakouskému státu“, ale taky o vzájemné vztahy Slovanů a vztah Slovanů k jiným národům, zejména v oblasti vědění, filozofie a umění (srv. Urban 1982). Jakkoliv se snahy Kroměřížského sněmu ukázaly jako chimérické (mimoходом Sněm sám byl připomenut ještě v roce 1948 sérií známek s hlavními reprezentanty – Palackým a Riegreem, později Havlíčkem). Nicméně celé toto usilování bylo vedeno v duchu moderního *austroslavismu*, jehož čelným představitelem byl a zůstal František Palacký.

### **Slovanství v české kultuře I: výtvarné umění**

Pravděpodobně nejzajímavější je ovšem „slovanský rozměr“ české kultury literární, výtvarné a hudební. Zatímco literární aspekty „slovanské vzájemnosti“ lze omezit jednak na rozvoj slovanských lingvistických a historických studií a jednak na rozsáhlou činnost překladatelskou, jinak je tomu v umění výtvarném a hudebním.

Zakladatel českého „národního malířství“, které se definitivně vymanilo z pozdně klasicistických vlivů německého akademismu, *Josef Mánes* (1820-1871) vytvořil na základě svých národopisných studií na polsko-slovenském pomezí „ideální typ“ historického Slovana. Polský goral tak byl vnesen retrospektivně do ilustrací ke slavným *Rukopisům*

*královédvorskému a zelenohorskému*, které – i když se (zásluhou v neposlední řadě Masarykovou) prokázalo, že šlo o podvrh, jimiž se Evropa tou dobou ostatně jen hemžila – mimořádně ovlivnily české výtvarné umění. Po Mánesovi přistupuje k slovanskému tématu s obrovskou vervou druhý ze zakladatelů českého malířství, „český národní malíř *Mikoláš Aleš* (1852-1913), který přebírá mánesovský slovanský typ a rozvíjí jej v řadě cyklů (dokonce replikuje ilustrace k Rukopisům) rozměrných i drobných – bohužel jen - kreseb. Inspiruje se dějinami vlastně všech slovanských národů – kreslí českého bájného hrdinu, který prochází svou vlastí (cyklus *Vlast pro Národní divadlo*), ale také Pluky Igorovy, bitvu na Kosově poli, Lubelskou unii, ruské kozáky, polské hejtmany a samozřejmě značně idealizované hrdiny českých národních dějin (cyklus *Život starých Slovanů*).

Alšovým starším současníkem byl malíř *Jaroslav Čermák* (1830-1878), který v době poroby jihoslovanských národů Osmanskou říší jezdil do Bosny, Hercegoviny a Černé Hory z důvodů národopisných a vytěžil odtud několik úspěšných žánrových obrazů jihoslovanského života. Od počátku 70. let se však spojují jeho umělecké osudy s osvobozovacím zápasem jižních Slovanů – vytváří sérii romantismem ještě podmíněných, ale malířsky perfektně podaných obrazů zejména zotročení žen a dětí, tragédie rodin na útěku, turecké brutality a zoufalství i heroismu osvobozovacího boje. Romantické prostředí hor a průsmyků umožnilo Čermákovi dokonale využít krajinářského školení. Jeho úspěch u nás a zejména ve Francii byl ohromující. Čermák byl povýšen na neformálního „velvyslance“ Černé Hory v Evropě střední a západní (srv. Soukupová 1981).

Podobně jako Aleš a Mánes i zakladatel českého sochařství *Josef Václav Myslbek* (1848-1922) zpodobuje slovanské hrdiny – i zase pod vlivem padělaných Rukopisů. Celé Národní divadlo, postavené – jak praví legenda – ze sbírek pořádaných národem (ve skutečnosti podstatnou částkou přispěl anonymně císař František Josef I.), je „kamenným pomníkem“ Rukopisům a tedy českému nacionálnímu vlastenectví a naivnímu slavjanofilství.

A konečně ještě jeden specificky český a současně slovanský anachronismus, smíme-li o anachronismu mluvit. Jeden ze zakladatelů tzv. *art nouveau* (secese), český malíř, grafik a dekoratér *Alfons Mucha* (1860-1939), který prožil podstatnou část života v Paříži a jednu dobu sdílel ateliér s Gauguinem (před Gauguinovým odjezdem do Tichomoří), se po vzniku samostatné republiky vrátil do vlasti, aby splnil svůj velký umělecký sen a současně – jak byl sám přesvědčen – i úkol „pomoci budovati a utužovati cit národního přesvědčení“ prostřednictvím série obrazů z historie všech slovanských „kmenů“.

Již předtím z pověření rakousko-uherské vlády navrhl a vyzdobil pavilón Bosny a Hercegoviny pro Světovou výstavu v Paříži v roce 1900. Mucha pojal tuto zakázku skutečně

ve slovanském duchu – v kombinaci přírodních, mytologických a historických elementů vytvořil celek, který vypovídal o osudech jednoho ze „slovanských kmenů“.

Ve *Slovanské epopeji*, oné plánované sérii obrazů, jež měla utužovat národní sebevědomí občanů nové republiky, na jihoslovanské téma navázal v monumentálním cyklu, který pravděpodobně nemá ve světě obdoby. Nejde totiž o obrazy lecjaké – jde o sérii dvaceti obrovských pláten, z nichž téměř dvě třetiny mají formát 6x8 metrů a třetina 6x4 metry. Kompozičně Mucha využil kombinace realistického zobrazení historického děje se symbolikou vážící se k tématu, obrazy jsou výtvarně nepochybně precizní a technicky dokonalé. Z dvaceti obrazů se dva týkají slovanské prehistorie, jeden dějin ruských (*Zrušení nevolnictví v Rusku*), tři dějin jihoslovanských, jeden polských (*Po bitvě u Grünwaldu*), dva závěrečné jsou apoteózou slovanské budoucnosti, ostatní se váží k dějinám českým. Dílo bylo v době, kdy bylo poprvé vystaveno, přijato s nadšením u „lidu obecného“ a s rozpaky u umělecké a kritické veřejnosti. Kritika mluvila o prázdné historické bombastičnosti, o dvaceti plátech, o nichž je nejlépe mlčet, o velkém výtvarném a uměleckém omylu atd. Není pochyb o tom, že Muchovo dílo bylo ve své době skutečně výtvarným anachronismem – dokonce i v Čechách, kde už byl vstřebán a rozvinut kubismus, expresionismus, kde byla silná impresionistická škola...

A přece: Mucha, zejména jeho francouzské secesní období, je nejefektivnější „vývozní komodita“ českého výtvarnictví. Po vystavení *Slovanské epopeje* v Praze, kde bude konečně trvale instalována, jak si Mucha přál, ve zvláštním pavilonu, půjde naprosto nepochybně o jednu z prvořadých atrakcí. Co kdyby tato veskrze anachronická forma a zdánlivě anachronický obsah nakonec přece jen promluvíly? Co kdyby „neslovanské veřejnosti“ ukázaly cosi zvláštního, zajímavého a dráždivě dramatického?

## **Slovanství v české kultuře II: hudba.**

Jsem přesvědčen, že nebude nadsázkou, jestliže řekneme, že česká *národní hudba* je ve své klasické podobě (zhruba do konce 20. let 20. století) hudbou slovanskou, snad „nejslovanštější“ vůbec. Jestliže ještě zakladatel české národní hudby Bedřich Smetana (1824- 1884) byl skladatelem národním či nacionalistickým, řečeno v terminologii Ernsta Gellnera (tuto výtku z nacionalismu nesmyslně vznesl vůči Dvořákovi, nikoliv Smetanovi, Theodor Adorno), a slovanské motivy u něho najdeme výjimečně, je druhý z českých hudebních velikánů *Antonín Dvořák* (1841-1904) slovanskou tematikou jaksí „organicky prorostlý“. Jeho první velká opera *Dimitrij* čerpá z ruských dějin, světově proslulé jsou jeho *Slovanské tance*, je autorem několika *Slovanských suit* atd. A co teprve *Leoš Janáček*

(1854-1928), tvůrce české hudby moderní! Dvě jeho opery, na světových jevištích stále uváděné, *Zápisky z mrtvého domu* a *Káťa Kabanová*, jsou sice psány na Janáčkovu libreto, ale inspirovány texty Dostojevského a Ostrovského (Bouře). Kromě toho je autorem symfonické básně *Taras Bulba* (inspirované Gogolem) a samozřejmě proslulé *Glagolské mše* na staroslověnský text.

A tak můžeme formulovat zajímavý *sociokulturní paradox českého slovanství*: zatímco v reálné politice je zdrženlivé, zejména ve vztahu k Rusku, a odmítá tedy (až na výjimky, které představuje např. Karel Kramář) ztotožnění slovanské politiky s akceptací ruské imperiální politiky, v oblasti kulturní je idea slovanská zdrojem vydatné inspirace. Spíše v umění než v reálné politice se budoucí osudy českého národa jako národa slovanského spojovaly s osudy Slovanstva.

### **Muchova vize neslavného konce: Clementis a Beneš**

Muchova *Slovanská epopěj* nám umožňuje formulovat zajímavou tezi o propojení umění a politiky v českém veřejném životě. Je totiž doloženo, že v roce 1933 namaloval Mucha poslední, závěrečný obraz cyklu, který byl sice vystaven, ale vzápětí nato zůstal veřejnosti skryt (uvádí se, že v důsledku z obav z diplomatických důsledků po uznání SSSR de iure československým státem). Je to obraz *Rusko bolševické*, někdy označovaný jen jako „Rusko“, jindy podle hlavního motivu „Hvězda“. Mucha v něm vyjadřuje svými specifickými výtvarnými prostředky hluboký odpor k bolševické revoluci a zklamání nad perspektivami Slovanstva v příštích letech. Předpověděl v té souvislosti dokonce roztržku mezi balkánskými Slovany a neochvějně věřil v pád bolševického Ruska.

Skutečnost, že se absolutistické carské Rusko proměnilo v totalitní Sovětská svaz, musela samozřejmě vést k redefinici „*slovanské vzájemnosti*“. Naposledy se o to pokusili současně dva autoři, situovaní na odlišných politických pólech – slovenský komunista *Vlado Clementis* (1902-1952, nakonec popravený v inscenovaném procesu), který snad upřímně věřil, že „národnostní politika formulovaná Leninem a Stalinem“ povede i k reformulaci slovanské otázky, a *Eduard Beneš* (1884-1948), dnes nejkontroverzněji vnímaný český politik. I on (podobně jako Clementis) přednesl v exilu v Londýně (1943-1944, poprvé vyšlo tamtéž 1944) sérii přednášek o slovanské otázce. Lze jej vinit z lecčehos, ale nikoliv z úplné naivity.

Beneš totiž, ačkoliv věřil v to, čemu se bude později říkat „politika konvergence“, a ačkoliv věřil, že „výsledky války vyřeší všechny problémy slovanské“, současně důrazně upozorňoval na nebezpečí, že se „ruská komunistická strana vrátí po válce k čisté politické

doktríně a následkem toho její slovanská politika zůstane čistou taktikou“ (Beneš 1947: 265). Obával se, že „sovětské hnutí slovanské může znamenat pohlcení menších států slovanských ve velkém soustátí sovětském“ a „zkomunizování slovanských národů“ (o.c.: 268).

Benešovy obavy se naplnily. Po euforii z osvobození v roce 1945 došlo k definitivnímu rozkladu české slovanské identity v důsledku sovětské invaze v roce 1968. Cestu ke svým slovanským příbuzným dnes hledáme obtížněji a jinými cestami než v minulosti. Snad je najdeme v lepší, protože demokratické Evropě. Ale ani v tom nelze mít úplnou jistotu.

### **Slovo na závěr**

Získání kolektivní identity je proces nesnadný a mnohvrstevnatý a zahrnuje rozměr politický, geografický, jazykový, kulturní a ekonomický. Probléme tvorby *evropské identity* není a nemůže být z této komplexnosti vyňat a nemůže být zredukován na ekonomický rozměr volného pohybu zboží a osob, pracovních sil a míst, nezaměstnanosti a ekonomických ukazatelů růstu. Redukce kolektivní identity na jeden její, jakkoliv důležitý rozměr, znamená nezískat identitu žádnou nebo jen velice efemérní: ostatně pokus, který byl učiněn v sovětském Rusku o konstituci *homini sovietici* (termín sám zavedl emigrovavší logik a filozof, dnes poněkud paradoxně ostrý kritik ruské „západní orientace“ Zinovjev), je v tomto ohledu poučný. Podařilo se jazykově unifikovat obrovské teritorium, které se ale okamžitě etnicky a národnostně rozpadlo, jakmile povolil politický tlak. Dokonce jazyková výhoda ruštiny jako komunikačního jazyka byla radikálně odmítnuta – jakoby i jazyk byl vinen. Na druhé straně nelze pominout obrovské úsilí, které dnešní Rusko věnuje úsilí o znovuzkříšení své národní identity. Slouží tomu například extrémně populární (a umělecky navýsost sporný) Ilja Glazunov, který maluje „muchovská“ plátna *Věčná Rus* nebo *Cesty XX. století*. Ale nejen ovšem on – soudobá ruská literatura není obrácena toliko kriticky k minulosti nebo současnosti. Má taky svůj rozměr národní a nacionální, který se – a to je ovšem příznačné – na „slovanskou ideu“ již neodvolává. Asi se ví proč.

Bude-li se tedy nabídka i očekávání spojovaná s evropskou identitou redukovat jen na jeden její rozměr, totiž ekonomický, a jestliže se pomine „evropský kulturní kánon“ (a není málo těch, kdo říkají, že nic takového neexistuje), pak se může osud evropské identity stát dějinnou epizodou stejně tak, jak se jí stalo slovanství. Zdá-li se čtenáři toto konstatování příliš „silné“, dlužno připomenout, že skutečným posláním sociologie není hledat jenom argumenty „pro“, ale upozorňovat i na souvislosti ne vždy na první pohled zjevné nebo – ne vždycky právem – zapomenuté či freudovsky vytěsněné z kolektivní paměti.

## Literatura (použitá a citovaná)

- Balajka, B. a kol. 1970. *Přehledné dějiny literatury*, sv. 1. Praha: SPN
- Bauman, Z. 2004. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta
- Berger, P., Luckmann, T. 1999. *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Brno: CDK
- Beneš, E. 1947. *Úvahy o slovanství: Hlavní problémy slovanské politiky*. Praha: Čin
- Bokszański, Z. 2005. *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: PWN
- Clementis, V. 1946. *Slovanstvo kedysi a teraz*. Praha: Orbis
- Černý, V. 1989. *Vývoj a zločiny panslavismu*. Praha: ISE
- Dolanský, J. 1959. *Masaryk a Rusko předrevoluční*. Praha: Nakladatelství ČSAV
- Doubek, V. 1999. *T. G. Masaryk a česká slovanská politika 1882-1910*. Praha: Academia
- Doubek, V. 2005. *Česká politika a Rusko (1848-1914)*. Praha: Academia
- Gawin, D. 2000. *Od narodu do państwa liberalneho*. In: Kurczewska, J. (ed)
- Herder, J. G. 1941. *Dějiny lidskosti*. Praha: Melantrich
- Chalupný, E. 1929. *Karel Havlíček: Prostředí, osobnost a dílo*. Praha: Melantrich
- Jenkins, R. 1996. *Social Identity*. London-New York: Routledge
- Kilias, J. 1998. *Naród i idea narodowa: Nacjonalizm T. G. Masaryka*. Warszawa: Scholar
- Kilias, J. 2000. *Narodowość jako problem naukowy: Narod w socjologii czeskiej okresu międzywojennego*. Warszawa: Scholar
- Kurczewska, J. (ed.) 2000. *Kultura narodowa i polityka*. Warszawa: Oficyna naukowa
- Kurczewska, U. 2000. *Tożsamość narodowa i tożsamość europejska czyli požądanie nieosialgalnego*, in: Kurczewska, J. (ed.)
- Kramář, K. 1926. *Na obranu slovanské politiky*. Praha: Pražská akciová tiskárna
- Macura, V. 1998. *Český sen*. Praha: Paseka
- Masaryk, T. G. 1928. *Slovanské problémy*. Praha: Státní nakladatelství
- Masaryk, T. G. 1946. *Jak pracovat*. Praha: Čin
- Masaryk, T. G. 1996 (1896). *Karel Havlíček: Snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Ústav TGM.
- Masaryk, T. G. 1999-2001. *Rusko a Evropa. Sociologické skizy*. Sv. 1–3. Praha: Ústav TGM
- Mucha, J. 1969. *Alfons Mucha*. Praha: Mladá fronta
- Novikov, V. S. 1989. *Ilja Glazunov*. Leningrad: Avrora
- Palacký, F. 1984. *Úvahy a projevy*. Praha: Melantrich
- Soukupová, V. 1981. *Jaroslav Čermák*. Praha: Odeon
- Špidlík, T. 1996. *Ruská idea*. Velehrad: Refugium
- Třeštík, D. 1999. *Mysliti dějiny*. Praha a Litomyšl: Paseka
- Urban, O., 1982. *Česká společnost 1948-1918*. Praha: Svoboda
- Wittlich, P. 1982. *Česká secese*. Praha: Odeon



Zajac, P. 1999. „Pamäť, zabúdanie a pripamätúvanie jako problém utvárania kolektívnej identity slovenského národa. In: Csáky, M., Mannová, E. (eds), Kolektívne identity v strednej Európe v období moderny.