

DOI: 10.11649/a.1791

Article No.: 1791

**Adeptus**  
nr 12/2018 r. pismo humanistów

Erazim Kohák, czeski filozof, teolog, publicysta i działacz społeczny. Po roku 1948 emigrant polityczny, związany naukowo przede wszystkim z Uniwersytetem Bostońskim, gdzie pracował od końca lat 50. XX wieku, i Uniwersytetem Karola w Pradze, dokąd powrócił po roku 1989. W pracy naukowej opiera się na fenomenologii Edmunda Husserla i pracach Jana Patočki oraz dorobku życiowym Tomáša Garrigue’a Masaryka. Angażuje się w działalność ruchów na rzecz ochrony środowiska i budowy społeczeństwa obywatelskiego.

Maciej Mętrak (tłumacz), absolwent bohemistyki i etnologii, doktorant w Instytucie Sławistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego i dwukrotny laureat konkursu przekładowego im. Susanny Roth (2014 i 2018). Do jego głównych zainteresowań naukowych, oprócz zagadnień związanych z kulturą i językiem Czech, należą mniejszości językowe i etniczne, zwłaszcza na słowiańsko-niemieckich pograniczach.

e-mail: [maciej.metrak@student.uw.edu.pl](mailto:maciej.metrak@student.uw.edu.pl)

## O sensie historii<sup>1</sup>

### Wstęp od tłumacza

**E**razim Kohák (ur. 1933 w Pradze), filozof, teolog ewangelicki i publicysta, w latach 1948–1989 emigrant polityczny w Niemczech i USA. Autor kilkunastu książek i dziesiątków artykułów w językach czeskim i angielskim<sup>2</sup>. Jego dorobek filozoficzny nawiązuje do husserlowskiej fenomenologii oraz prac Tomáša Garrigue’a Masaryka i Jana Patočki. Czerpiąc z dorobku teologii protestanckiej i ekologii, Kohák porusza w swojej pracy kwestie odpowiedzialności człowieka za przyrodę i stosunku jednostki do społeczeństwa, świata i Boga. Jako zdeklarowany demokrat, aktywnie angażuje się w budowanie społeczeństwa obywatelskiego i ochronę środowiska zarówno jako komentator, jak i członek Czeskiej Partii Socjaldemokratycznej (ČSSD)

<sup>1</sup> Przekład tekstu z języka czeskiego, śródtytuły i przypisy dodane przez tłumacza.

<sup>2</sup> Niektóre prace Koháka publikowane były dwukrotnie, w wersji czeskiej i angielskiej, przygotowywanej przez samego autora. Biorąc to pod uwagę, niniejszy tekst publikujemy wyłącznie w wersji polskiej, pomimo polityki wydawniczej *Adeptusa*, zakładającej tłumaczenie materiałów polskojęzycznych na angielski.

The study was conducted at the author's own expense.

Translator is in the Editorial Team of this journal.

Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences & The Slavic Foundation.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License ([creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/)), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited.

© The Author(s) 2018. © To Polish translation: Maciej Mętrak, 2018.

oraz kilku organizacji ekologicznych (m.in. Hnutí DUHA, Děti Země, Společnost pro trvale udržitelný život). Podkreśla również obowiązki, jakie uprzywilejowana pozycja ekonomiczna nakłada na społeczeństwa Zachodu, stawiając wartości etyczne ponad krótkoterminowymi materialnymi zyskami. Postulowaną w epilogu niniejszego tekstu inkluzywność i otwartość na innych konsekwentnie głosi również w komentarzach dotyczących współczesnej sytuacji geopolitycznej, zwłaszcza kryzysu migracyjnego po roku 2015, jednoznacznie krytykując rosnącą w Europie Środkowej ksenofobię i zamykanie granic<sup>3</sup>.

Przełożony tekst swoją tematyką dobrze wpisuje się w rocznicowe rozważania dotyczące roku 1918, ponieważ głównym tematem analizy Koháka pozostaje osoba i życie Tomáša Garrigue'a Masaryka. Dotyka jednak również zagadnień związanych z innymi „ósemkowymi” datami: rokiem 1938, 1948 i 1968 w historii Czechosłowacji, czy konsekwencji bitwy na Białej Górze, stoczonej co prawda w roku 1620, ale dnia 8 listopada. W tekście, pochodzącym z samizdatowego tomu *Pojetí českých dějin*, wydanego w Brnie w styczniu 1986<sup>4</sup>, autor włącza się w wieloletnią debatę o sensie czeskiej historii<sup>5</sup>. W pierwszej części przygląda się różnym rozumieniom pojęcia „sens” i ich zastosowaniu w odniesieniu do tożsamości narodowej i historii. Kohák stwierdza, że historia nigdy nie narzuca jednej interpretacji, ale obiektywne fakty wykluczają pewne sposoby jej odczytywania. Przenosząc tę refleksję na dzieje Czech, autor uznaje, że szczególną wartością czeskiego losu jest istnienie w nim sprzecznych, choć tak samo wartościowych tradycji, razem tworzących całość czeskiej kultury. Powołując się na dorobek intelektualny T. G. Masaryka, Kohák definiuje idealną Czechosłowację nie jako państwo narodowe, ale „dobre państwo”, zapewniające równe szanse wszystkim swoim obywatelom. Zwraca również uwagę na leżący u podstaw państwowości czechosłowackiej rozróżnienie między masarykowską ideą państwa sprawiedliwego i demokratycznego a faktycznym budowaniem kraju opierającym się na siłach czeskiego nacjonalizmu<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Np. w wywiadzie z września 2015, w którym komentuje sprzeciw wobec przyjmowania przez Czechy narzuconych przez Unię Europejską kwot uchodźców słowami: *Zawsze gdy zamykaliśmy się sami w sobie, ktoś inny przekręcał klucz i go wyrzucał* (Patočka & Kohák, 2015).

<sup>4</sup> Więcej o tomie – a właściwie dwuczęściowej publikacji z lat 1986 (tom 1, z którego pochodzi niniejszy tekst) i 1987 (tom 2) – także w kontekście niemal stuletnich rozważań o sensie czeskiej historii, zob. Havelka 2001, ss. 175–176.

<sup>5</sup> Mowa o sporze angażującym największych czeskich myślicieli od lat dziewięćdziesiątych XIX wieku niemal do wybuchu II wojny światowej, w którym najważniejszymi oponentami byli filozof T. G. Masaryk, reprezentujący idealistyczną wizję historii narodowej opartą na ciągłości tradycji protestanckiej, i historyk Josef Pekař, przeciwstawiający się korzystaniu ze współczesnych kategorii interpretacji przy ocenie idei i zjawisk historycznych.

<sup>6</sup> Mimo deklarowanej równoprawności Czechów i Słowaków, język i kultura czeska przez większość czasu trwania wspólnego państwa wiązały się z wyższym prestiżem i możliwościami awansu społecznego. Terytorium Czech pozostawało centrum ekonomicznym i politycznym, a najważniejsze decyzje – także dotyczące Słowacji – zapadały w praskich gabinetach rządzących.

Niniejszy esej, podobnie jak cały wspomniany tom, powstawał w okresie, który można w Czechosłowacji określić, opierając się na proponowanej przez Koháka historiozofii, jako czas stagnacji, pozbawiony zarówno wewnętrznej, pozytywnej motywacji do działania, jak i mobilizującego zagrożenia zewnętrznego. Pomimo rozpoczętej w 1985 w ZSRR *pieriestrojki*, Komunistyczna Partia Czechosłowacji pod przewodnictwem Gustava Husáka kontynuowała trwający od przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych program normalizacji, a ostatni przed aksamitną rewolucją zjazd partyjny w 1986 r. nie przyniósł znaczących zmian<sup>7</sup>. Maksymalistyczny program Koháka dotyczący budowy w Czechosłowacji „dobrego państwa” mógł się więc wydawać idealistyczną mrzonką, zaskakująco szybko został jednak skonfrontowany z rzeczywistością. Wobec zmian politycznych aksamitnej rewolucji Kohák aktywnie włączył się w starania o utrzymanie czechosłowackiej wspólnoty, uczestnicząc w roku 1992 w pracach komitetu, postulującego ogólnokrajowe głosowanie dotyczące przyszłości Czeskiej i Słowackiej Republiki Federacyjnej<sup>8</sup>. Pomimo dwóch milionów podpisów zebranych dla poparcia referendum, premierzy obu republik członkowskich, Václav Klaus i Vladimír Mečiar, zdecydowali o rozwiązaniu federacji, powołując 1 stycznia 1993 roku do istnienia dwa państwa oparte na kryterium narodowym. Erazim Kohák, dzielący życie między Czechy a USA, pozostał częściowo zewnętrznym obserwatorem i komentatorem życia politycznego w swojej ojczyźnie, krytycznym wobec klausowskiego liberalizmu gospodarczego, ale także wspierania przez Václava Havla amerykańskiej polityki militarnej<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Znów jako punkt przełomowy pojawia się zatem „ósemkowa” data 1968 – w innym tekście (Kohák, 1998, s. 148) sam autor stwierdza, że „W 1968 roku komunizm mógł się powoli przekształcić w demokrację. Po dwudziestu latach breżniewowskiej normalizacji mógł jedynie runąć” (tłum. MM).

<sup>8</sup> CSRF, istniejąca od 23 kwietnia 1990 do końca tego roku, była ostatnim etapem istnienia wspólnego państwa czechosłowackiego. Jej nazwa, zapisywana wielkimi literami (wbrew zasadom ortografii czeskiej i słowackiej, nakazującym pisanie wielką literą wyłącznie pierwszego wyrazu w wielocłonowej nazwie), była rezultatem tzw. „wojny o myślak”. Ten przebiegający na początku 1990 r. spór o zapis nazwy (*Československo* lub *Česko-Slovensko*) wynikał ze sprzeciwu wobec czeskiego centralizmu i stanowił wyraz walki Słowaków o symboliczne równouprawnienie (por. Tomaszewski, 2006, ss. 264–306).

<sup>9</sup> Jemu samemu zaś bywa zarzucany zbyt idealizm i brak politycznego pragmatyzmu, co dobrze ilustruje anegdotyczna wymiana zdań z Václavem Klausem w jednej z telewizyjnych debat: „Widać, że nie mieszkał pan w tym kraju” – skomentował wypowiedź Koháka ówczesny premier, na co filozof zareagował słowami: „A po panu widać, że nie mieszkał pan w kraju demokratycznym” (Šimsa, 2017).

Erazim Kohák

## O sensie historii

Celem niniejszego studium jest wyjaśnienie, o co tak naprawdę chodzi w naszych gorących, lecz niekonkretnych debatach o sensie czeskiej historii. Na podstawie swoich dociekań stawiam tezę, że pytanie o sens historii do samej historii odnosi się jedynie w drugiej kolejności. W pierwszym rzędzie jest ono pytaniem o wyobrażenie Dobra (i zła), na którym opieramy swoje sądy i swoje terażniejsze decyzje, i które rzutuje na naszą przyszłość. Jest to zatem wyobrażenie bardziej orientacyjne niż opisowe. Aby jednak wnioski te nie pozostały nieuzasadnione, winien jestem najpierw wyjaśnienie, jak do nich dochodziłem.

### Pytanie o sens

Punktem wyjścia jest dla mnie pytanie o pojęcie „sensu” i to, co właściwie przez nie rozumiemy. W naszym codziennym życiu sens na najniższym poziomie oznacza koncepcję, która łączy kilka pojedynczych elementów w zrozumiałą („sensowną”) całość. A zatem – na najniższym poziomie – punkty na płaszczyźnie połączone są wyobrażeniem trójkąta czy okręgu albo stojące obok siebie litery połączone są ideą znaczenia wyrazu. Dzięki słowu „wir” litery w kolejności w-i-r stanowią sensowną całość, natomiast w kolejności i-w-r nie, ponieważ „nie mają sensu”. Oznacza to, że nie istnieje słowo, które by je łączyło. Pytanie o sens jest zatem w najprostszym ujęciu poszukiwaniem zasady zrozumiałości.

W codziennym użyciu słowo „sens” ma jednak jeszcze dodatkowe znaczenie: jaki będzie z tego pożytek? To zazwyczaj mamy na myśli, pytając, jaki coś ma „sens”, a zatem do idei zrozumiałości znaczenia słowa dodana zostaje także idea dobra. Sensu używamy tu w znaczeniu celu, do którego poszczególne zjawiska zmierzają, któremu służą i który łączy je w sensowną całość. Tak więc sensem na przykład łykania tabletek, diety, zmiany stylu życia czy podobnych działań może być dążenie do zdrowia. Pytanie o sens jest zatem w drugiej kolejności również pytaniem o cel.

Trzecie znaczenie przejawia się najwyraźniej w zdaniach, w których pytanie o sens jest pytaniem retorycznym, na które oczekiwana odpowiedź jest negatywna. „Wyzdrowieć?

A jaki to ma sens?” mógłby spytać skazany na śmierć pacjent w więziennym szpitalu. W tle pobrzmiewa refleksja, że cel nie usprawiedliwia sam siebie. Zazwyczaj rozwiązujemy ten kłopot tak, że cel usprawiedliwiamy jako środek do dalszego, bardziej oddalonego celu. Łykam leki, żeby wyzdrowieć, a chcę wyzdrowieć, żebym mógł wyjechać na urlop w słowackie Tatry i tak dalej, i tak dalej.

Sytuacja graniczna zmusza nas jednak do przyznania czegoś, co ma miejsce również w sytuacjach zupełnie niedramatycznych, mianowicie że nieskończony regres niczego nie rozwiązuje. Całość takiego łańcucha wymaga uzasadnienia. Pytając więc na przykład o sens ludzkiego życia, pytamy nie tyle o cel, ile o wartości. Pytanie o sens jest tu pytaniem o wyobrażenie Dobra, wartości (nie celu), która realizuje się w tym, o co pytamy, i tym samym uzasadnia i usprawiedliwia tę rzecz – czy może „nadaje jej sens”, a na tej podstawie również celowość i zrozumiałość.

Tę analizę czytelnik może skontrolować, sprawdzając, jak sam używa tego słowa, w jakim znaczeniu pojawia się ono w literaturze i jak definiują je słowniki. Dobrze jest jednak zwrócić uwagę na dwie istotne korelacje: że sensu nie stwarzamy *in vacuo ex nihilo* i z drugiej strony – że sens jest zawsze niedookreślony przez fakty.

Ważne jest po pierwsze, że sensu nie stwarzamy samowolnie, z niczego. Chociaż, jak dawniej mówiono, *de modo essendi* można stwierdzić, że wszelka celowość i zrozumiałość czegokolwiek wywodzi się z sensu, a zatem z tego podstawowego wyobrażenia Dobra, *de modo cognoscendi* nie spotykamy się z sensem jako z czymś danym *a priori*, ale jako z czymś, czego poszukujemy. Zawsze jest więc coś danego na początku, czy to sytuacja historyczna, czy wspomniane już trzy punkty w dwuwymiarowej przestrzeni, co wymaga nadania sensu i stawia ograniczenia możliwościom nadania sensu. Nasze trzy punkty na płaszczyźnie mogą łączyć się w trójkąt lub leżeć na okręgu, ale wtedy nie da się ich połączyć linią prostą. Stąd też bierze się powszechne przekonanie, że konkretne fakty wymagają konkretnego sensu, czy też że jakiś sens „posiadają”. Wiemy zatem od samego początku, że przekonanie to nabiera szczególnej wagi w przypadku „sensu historii”.

Tak samo istotny jest również drugi korelat, głoszący, że wyobrażenie sensu jest niedookreślone przez fakty. Fakty wykluczają pewne interpretacje, jak wspomniane już trzy punkty połączone jedną prostą, ale mogą posiadać ich więcej niż jedną – trójkąt albo okrąg. Oznacza to, że „odnajdowanie” sensu nigdy nie jest samym odnajdowaniem, przyjęciem czegoś, co świadczy samo o sobie, ale jest również aktywną pracą tłumaczeniową, inter-

pretacyjną. Sens nie jest po prostu losem, ale sposobem zmierzenia się z losem w ramach danej sytuacji<sup>10</sup>.

Wyrazisty przykład proponuje wiedeński psychiatra Viktor Frankl<sup>11</sup>, który swój system leczenia oparł właśnie na ludzkiej potrzebie poczucia sensu. Potrzeby poczucia sensu nie musimy jednak szukać u Frankla: wynika ona już z naszej dotychczasowej analizy. Sens to pojęcie orientacyjne: umożliwia zrozumienie, określa celowość i wartość. W całkowicie bezsensownej sytuacji życie stałoby się niemożliwe, bo brakowałoby w nim miary pozwalającej nam oceniać ten czy inny sposób działania jako właściwy lub niewłaściwy, wskazany albo niewskazany. Znaleźlibyśmy się w sytuacji człowieka patrzącego w kartę dań w niezrozumiałym języku. Na pytanie o wybór może on jedynie na chybił trafił wskazać coś palcem. Potrzeba poczucia sensu, a więc możliwości spojrzenia na swoją sytuację jako sensowną, jest dla człowieka najbardziej podstawową z potrzeb.

Wróćmy tymczasem do tego „niedookreślenia” sensu. Frankl przytacza przykład starego człowieka, który jako jedyny przeżył obóz koncentracyjny. W dymach krematorium stracił swoją żonę i krewnych, swoje ukochane dzieci i wnuki, a wraz z nimi cały swój świat, słodko-gorzki świat galicyjskich sztetli. Zadawał sobie pytanie, jaki jeszcze sens ma życie? Odpowiedział sobie, że Bóg zostawił go na świecie po to, żeby był na nim ktoś, kto mógłby za ten utracony świat odmawiać kadsiz, żydowską modlitwę za zmarłych. Każdy wierzący zrozumie, że to nie tylko kwestia sensu, ale Dobra *ab solo*: wznoszenia ulotnej terażniejszości przed wieczne oblicze Boga. Jest to więc także cel i zasada zrozumiałości. Zauważmy, że sens, który człowiek tu odnajduje, jest w pewien sposób określany przez sytuację, ale zarazem jest przez nią niedookreślony. Możliwe było i inne poradzenie sobie z sytuacją, na przykład zemsta na winnych tej strasznej tragedii. Do „znalezienia” sensu nie wystarczą jednak tylko pytania o rzeczywistą określoność. Konieczne jest również pytanie o przyszłość, ponieważ nie przeszłość, ale właśnie myśl o przyszłości prowadzi do zadawania pytań o sens. To życie, bieżące działania, decyzje i wybory wymagają bowiem ukierunkowania.

<sup>10</sup> Uwaga ta otwiera interesujące pole do rozważań o przekładzie – także tego tekstu, zwłaszcza wobec praktyki autora, by samemu przygotowywać angielskie wersje swoich czeskich prac (i odwrotnie). Na ile moment historyczny, w jakim dokonuje się przekładu, wpływa na wyostrenie w tekście konkretnych treści lub ich interpretację odmienną niż w chwili powstania oryginału? Czy autor będący jednocześnie tłumaczem ma większe prawo do ingerencji w swój wyjściowy tekst niż inny tłumacz? Czy „aktywna praca interpretacyjna” nie prowadzi nieraz do przypisania autorowi myśli, których sam jednoznacznie nie wyraził? Wątki te podejmowane są od samego początku studiów translatologicznych, z pewnością jednak nie ma na nie prostych i uniwersalnych odpowiedzi.

<sup>11</sup> Viktor Frankl (1905–1997), austriacki neurolog i psychiatra, więzień obozów koncentracyjnych Theresienstadt, Auschwitz i Dachau, opracował koncepcję logoterapii i psychoanalizy egzystencjalnej.

## Naród i historia

Dotąd mowa była tylko o ogólnym sensie – sensie rzeczy, sytuacji, ludzkiego życia. To, co ustaliliśmy, ma jednak przełożenie również na kwestię sensu istnienia narodów. Kwestia ta wyrasta nie tylko z prac historyków, ale przede wszystkim z potrzeby zorientowania w świecie, które umożliwiłoby nam działanie na podstawie oceny sytuacji, rozpoznanie właściwych i niewłaściwych rozwiązań, wyobrażenie sobie wskazanych i niewskazanych wizji przyszłości. Pytanie o sens tożsamości narodowej nie pojawia się w sytuacjach jasno zorientowanych, np. w chwili zagrożenia, kiedy oczywistym zadaniem i celem jest samoobrona. Nie powstaje też w okresach gwałtownego rozwoju, kiedy sukces wyznacza właściwy kierunek samą swoją siłą bezwładności. Pytanie to pojawia się natomiast w okresach dezorientacji, kiedy brakuje bezpośredniego zagrożenia wymagającego pilnej reakcji, ale pęd historii jakby tracił tempo.

Taką epokę stanowiły na przykład praskie lata Masaryka<sup>12</sup>. Czeskie odrodzenie narodowe<sup>13</sup> miało wówczas za sobą pierwszą, oszałamiająco skuteczną fazę, skoncentrowaną na wskrzeszaniu języka czeskiego, jednak druga faza, która z odrodzenia językowego przeszła do państwowego samookreślenia, ugrzęzła w ślepej uliczce po ugodzie austriacko-węgierskiej<sup>14</sup>. Co należało robić dalej? Potrzebna była orientacja, a więc pojawiło się pytanie o sens istnienia narodu. Dziś<sup>15</sup> znów żyjemy w takim okresie przejściowym, innym, lecz częściowo podobnym do ówczesnego. Nie żyjemy w bezpośrednim zagrożeniu, ale też historia nie napędza się sama. Ponownie rodzą się pytania o kierunek – czy jest sens starać się i wierzyć w możliwość odnowienia naszego kraju jako samoistnego, niepodległego państwa? Jeśli tak, to jak i na jakich warunkach? Odpowiedzi na te pytania są związane z wyobrażeniami sensu naszej tożsamości narodowej.

<sup>12</sup> Tomáš Garrigue Masaryk (1850–1937), profesor filozofii i przyszły pierwszy prezydent Czechosłowacji, spędził w Pradze okres między rokiem 1882 a wybuchem I wojny światowej (zob. Gruchała, 1996, ss. 39–103). Poświęcił się wówczas nie tylko pracy naukowej na czeskim Uniwersytecie Karola-Ferdynanda i działalności politycznej, m.in. jako poseł Sejmu Krajowego, ale dał się również poznać opinii publicznej jako uczestnik tzw. sporu o Rękopisy i afery Hilsnera, w których bezkompromisowo stał na niepopularnych stanowiskach godzących w narodowe mity.

<sup>13</sup> Kohák łączy tu najwyraźniej w jedną dwie pierwsze z trzech tradycyjnie wydzielanych faz czeskiego odrodzenia narodowego: elitarną fazę konsolidacyjną, realizowaną przez tzw. pokolenie Dobrovskiego (ok. 1775–1805), i fazę ofensywną pokolenia Jungmanna (ok. 1805–1830). W pierwszym z okresów pozycja języka czeskiego wobec niemieckiego została wzmocniona, położono również fundamenty pod rozwój literatury, dziennikarstwa i piśmiennictwa naukowego, które w pełni rozwinęły się w fazie drugiej. Druga u Koháka, a trzecia w najczęstszym ujęciu faza to okres po roku 1830, kiedy odrodzenie kulturalne zmienia się w masowy ruch polityczny (zob. Skowronek, Tanty & Wasilewski, 2005, ss. 240–247).

<sup>14</sup> Ugoda austriacko-węgierska z lutego 1867 przekształcała Cesarstwo Austriackie w dualistyczną monarchię austro-węgierską. Uprzywilejowanie pozycji Węgrów przekreśliło szanse na większą niezależność innych narodów monarchii, przede wszystkim mających dotąd duże ambicje polityczne Czechów.

<sup>15</sup> Artykuł został opublikowany na początku roku 1986, a zatem napisany w roku poprzednim. Autor ma tu na myśli polityczną stagnację, w jakiej znalazła się Czechosłowacja w latach 80. XX w. pod rządami Gustava Husáka.

Należy tu przypomnieć już wspomnianą określoność i niedookreśloność sensu. Sens naszej tożsamości narodowej jest określony – czy nawet predeterminowany – również przez fakty: wszystko, co przeżyliśmy, co pamiętamy, czym się staliśmy. Dlatego pytanie o sens tożsamości narodowej łatwo zmienia się w pytanie o sens naszej historii. W tym kontekście niedokładne wydaje mi się pozytywistyczne stwierdzenie, że historia nie ma żadnego sensu, że składają się na nią wyłącznie fakty, którym później przypisujemy dowolnie ten czy inny sens. Z pewnością jest w historii obecny element niedookreślenia, sama nie narzuca przecież jednej interpretacji, która w jakiś sposób byłaby w niej zawarta i którą odnajdowalibyśmy tak, jak górnik odnajduje żyłę srebra. Jednakże historia nie jest też zupełnie plastyczna, bez jakiegokolwiek określenia, tak byśmy mogli przypisywać jej sens według własnej woli.

Weźmy za przykład dramatyczny punkt zwrotny naszej historii, bitwę na Białej Górze w roku 1620 i jej konsekwencje<sup>16</sup>. Odrodzenie narodowe, próba ożywienia narodu w kontrze do niemieckiego – czy dokładniej – austriackiego nacisku asymilacyjnego, widziało w niej katastrofę. Kiedy pod koniec lat trzydziestych dzieło odrodzenia narodowego zaczynało się walić, znaleźli się i tacy, którzy Białą Górę tłumaczyli już nie jako narodową katastrofę, ale właśnie zwycięstwo prawdziwego narodu.

Czy rzeczywiście jest to jedynie kwestia interpretacji suchych faktów zebranych przez historyków? Na przykład tego, że Biała Góra była bitwą dwóch prawowitych czeskich królów (choć ani jeden, ani drugi nie był Czechem<sup>17</sup>), w której – siłą rzeczy – czeski król zwyciężył nad swym przeciwnikiem? Czy można jednak obiektywnie uargumentować ocenę tego, co Biała Góra znaczyła dla narodu?

Uważam, że tak. Trzeba najpierw określić, co właściwie rozumiemy pod bardzo nieprecyzyjnym terminem „naród”. Myślę, że należy wziąć pod uwagę trzy elementy. Pierwszym jest organizm państwowy, zdolny występować w interesie swoich obywateli, chronić ich oraz realizować ich i swoją wolę. Drugim elementem są mieszkańcy kraju i jego zaplecze materialne, możliwość pracy, budowy, zapewnienia osobistego poziomu życia i zaspokojenia

<sup>16</sup> Jedną z pierwszych bitew Wojny Trzydziestoletniej, stoczona 8 listopada 1620 i przegrana przez stronę protestancką, przyniosła programową rekatolizację ziem czeskich, obejmującą wygnanie lub przymusową konwersję wyznawców protestanckich odłamów chrześcijaństwa, odebranie protestantom kościołów i przekazanie ich Kościołowi Katolickiemu oraz dalsze represje, których symbolem stała się egzekucja 27 przywódców czeskiego powstania na rynku praskiego Starego Miasta w dniu 21 czerwca 1621 r. Rekatolizacyjna polityka, trwająca do czasu oświeceniowych reform Józefa II, na stałe związała w czeskiej masowej wyobraźni Kościół Katolicki z austriacką dominacją, a z Białej Góry uczyniła symbol narodowej klęski.

<sup>17</sup> Cesarz austriacki i król czeski Ferdynand II Habsburg został zdetronizowany przez czeskie Stany Generalne w 1619 roku, które nowym władcą obrały palatyna reńskiego Fryderyka V Wittelsbacha.



potrzeb społecznych. Wreszcie trzecim jest wspólnota ludzi połączonych wspólnym językiem i jej rozwój duchowy, szkolnictwo, oświata, kultura, tradycje piśmiennictwa i dorobek literatury. Można więc zapytać i udzielić całkiem obiektywnej odpowiedzi na pytanie, czy skutki Białej Góry oznaczały dla czeskiego organizmu państwowego większą czy mniejszą możliwość samodzielnego działania i niezależnej od nikogo ochrony interesów kraju i jego mieszkańców? Czy oznaczały awans społeczeństwa i jego rozwój materialny oraz czy oznaczały rozwój szkolnictwa, literatury, kultury? Odpowiedzi należy szukać zupełnie empirycznie. Co oznaczała klęska stanów czeskich i nowy porządek ziemski dla niezależności czeskiego państwa<sup>18</sup>? Jakie były skutki demograficzne i ekonomiczne? Co oznaczała utrata znacznej części miejscowego kleru i szlachty dla edukacji, rozwoju piśmiennictwa, w tym literatury dla ludu<sup>19</sup>? Odpowiedź jest całkiem obiektywna, wszystko jedno, czy dotyczy ograniczeń prawnych, wydajności gruntów, czy liczby czeskich książek.

Taka analiza wydaje mi się zresztą możliwa także z pozycji katolickich. Jeżeli pojmujemy katolicyzm jako żywą osobistą wiarę, jej tradycje na ziemiach czeskich, jej rozwój i perspektywy, trudno wówczas uznać za triumf zwrot historyczny, który z żywej wiary uczynił ideologiczne narzędzie władzy państwowej. To właśnie czeski katolicyzm toczył najcięższe boje ze skutkami pobiałogórskiego upaństwowienia wiary. Białą Górę można uznać za triumf jedynie przy założeniu, że katolicyzm zdefiniujemy nie jako wiarę religijną, ale jako nieograniczoną zdolność aparatu eklezjalnego do odgrywania w kraju „przewodniej roli”, tak jak pojęcie to nauczyliśmy się rozumieć w latach pięćdziesiątych XX wieku. Takiej zaś definicji każdy prawdziwie wierzący katolik musiałby się sprzeciwić.

Podobnie oceniać można tak zwany „Zwycięski Luty” (czes. *vítězný únor*) 1948<sup>20</sup>. Znow można całkiem obiektywnie określać wpływ komunistycznego przewrotu na samodziel-

<sup>18</sup> Nowy porządek ziemski (czes. *Obnovené zřízení zemské*, niem. *Verneuerte Landesordnung*), ogłoszony przez cesarza Ferdynanda II dla Czech w 1627, a dla Moraw w 1628 roku, odebrał prawa czeskim stanom generalnym, przekazując je wyłącznie monarsze. Ziemie Korony Czeskiej uznane zostały ponadto za terytorium dziedziczne rodu Habsburgów, jedyną religią w państwie uznano katolicyzm, a język niemiecki jako państwowy uzyskał oficjalnie równe (a *de facto* większe) prawa jak język czeski.

<sup>19</sup> W związku z prześladowaniami protestantów po białogórskiej klęsce Czechy i Morawy opuściło ponad 120 tysięcy mieszkańców, głównie protestanckiej szlachty i mieszczan, a więc przedstawiciele grup odpowiedzialnych za odrodzeniowy rozkwit kultury i języka czeskiego (Skowronek i in., 2005, ss. 171–173). Literatura czeskojęzyczna, choć wbrew powszechnym stereotypom rozwijała się również w okresie baroku, pozostawała w tym okresie podporządkowana przede wszystkim tematyce religijnej (zob. np. Magnuszewski, 1973, ss. 85–104).

<sup>20</sup> Określeniem tym przyjęło się nazywać wydarzenia towarzyszące przejściu władzy w Czechosłowacji przez partię komunistyczną kierowaną przez Klementa Gottwalda, rozpoczęte kryzysem rządowym 17 lutego 1948, a zakończone powołaniem przez prezydenta Edvarda Beneša zaproponowanych przez Gottwalda ministrów 25 lutego. Całość procesu odbyła się z zachowaniem pozorów legalizmu, nie była więc „przewrotem” w dosłownym sensie, ale odbyła się z użyciem zewnętrznej presji na głównych decydentów (Tomaszewski, 2006, ss. 184–197).

ność czechosłowackiego organizmu państwowego, na stan gospodarczy kraju, na rozwój kultury. Także z perspektywy socjalizmu, o ile rozumiemy go jako osobiste przekonanie, nie możemy interpretować lutego 1948 jako zwycięstwa: czechosłowacki socjalizm nigdy nie otrząsnął się z upaństwowienia. Luty może być uważany za zwycięstwo tylko przez kogoś, kto nie patrzy z perspektywy interesu narodowego czy socjalistycznych przekonań, ale oczekuje zapewnienia aparatowi partyjnemu nieograniczonych możliwości do pełnienia w państwie „przewodniej roli”.

Dla pytania o sens historii narodowej jest jednak ważne, że jest on zarówno nie-dookreślony, jak i predestynowany przez fakty. Całkiem obiektywnie definiowane fakty wykluczają interpretację Białej Góry jako narodowego triumfu, ale bynajmniej nie oznacza to, że narzucają jednoznacznie „husycką” interpretację historii. Przyjęcie, że skutki Białej Góry były dla naszego narodu katastrofą, zgadza się zarówno z narodową interpretacją historii Josefa Pekařa<sup>21</sup>, jak i katolicką interpretacją inną od kontrreformacyjnej: józefińską (oświeceniową) czy współczesną.

Oznacza to konkretnie, że nasze pytanie o sens czeskiej historii musi mieć dwie strony. Jedną jest pytanie o nasz rzeczywisty los, pytanie oparte na faktach, które wymaga maksymalnej wiedzy o tym, jak naprawdę było, czerpanej ze źródeł pisemnych i wszystkich obiektywnych wskaźników. Do tego jednak dodać należy drugie pytanie, na które nie mogą udzielić odpowiedzi historycy pracujący w ramach swojej dyscypliny – pytanie, jak poradzimy sobie z losem, jak zrozumiemy tę ideę dobra, która umożliwia nie tylko zorientowanie się w historycznych interpretacjach, ale również (i przede wszystkim) formułowanie współczesnych sądów i podejmowanie wyborów. Tak rozumiem Masarykowskie pytanie sprzed stu lat i tak rozumiem nasze dzisiejsze pytanie<sup>22</sup>. Jak inaczej uporać się z naszym losem, jeśli nie życzymy sobie tego, co mamy dziś?

Szukanie w historii rozpoznawalnego ruchu, do którego można by nawiązać, to podejście zrozumiałe po każdej przerwie w ciągłości narodowego istnienia. Z jak wielką mocą może zadziałać, pokazało na przykład ostatnie nawiązanie do tradycji katolickiej w Polsce<sup>23</sup>. W naszym dzisiejszym myśleniu przeważa jednak odczucie, że w czeskim wypadku zwrot ku

<sup>21</sup> Josef Pekař (1870–1937), czeski historyk, rektor Uniwersytetu Karola w Pradze. W tzw. „sporze o sens czeskiej historii” oponent masarykowskiej idealistycznej wizji ciągłości myśli humanistycznej od czasów Husa po współczesność, stojący na pozycji pozytywistyczno-empirycznej.

<sup>22</sup> Opublikowaną w 1885 r. pracą *Česká otázka (Kwestia czeska/Pytanie czeskie)* Masaryk otworzył dyskusję o głównej idei przecinającej czeską kulturę we wszystkich epokach jej trwania.

<sup>23</sup> Mowa oczywiście o roli Kościoła Katolickiego w budowaniu demokratycznej opozycji w PRL, zwłaszcza po roku 1978 i wyborze Karola Wojtyły na papieża.

przeszłości ma całkiem odwrotny skutek – prowadzi do rozłamów. Tłumaczenie tego jednak wyłącznie stwierdzeniem, że Czesi są narodem kłótliwych pepików<sup>24</sup>, jest niewystarczające, nawet gdyby było prawdą. Myślę raczej, że ma to związek ze specyficzną predestynacją naszej debaty, a więc z tym, co w opozycji do sensu nazwaliśmy „losem”.

Ważny wydaje mi się fakt, na który zwraca uwagę Jan Patočka<sup>25</sup>, że prawdziwość czeskiej historii przejawia się zwłaszcza w jej wielopostaciowości. Byliśmy forpocztą Słowiańszczyzny na Zachodzie i forpocztą zachodniego chrześcijaństwa wśród Słowian. Byliśmy forpocztą reformacji przeciw katolickiemu Południu i zaporą katolickiego Południa przeciw protestanckiej Północy. Byliśmy państwem wyraźnie czeskim, ale w innym okresie historii także krajem przeważająco niemieckim, a niemiecka kultura pozostaje częścią naszego dziedzictwa. Byliśmy Czechosłowacją i byliśmy Austrią. Byliśmy krajem humanistycznej demokracji, ale też krajem, w którym komuniści zdobyli władzę bez sowieckiej okupacji<sup>26</sup>. Nie mamy jednoznacznej tradycji, do której moglibyśmy się zwrócić jako do fundamentu nowej jedności narodowej. Wzywanie Jana z Nepomuku albo Jana z Husinca jest wobec takiego losu daremne właśnie dlatego, że obaj byli Czechami i obaj reprezentują autentyczną część naszej przeszłości<sup>27</sup>. Jest to przeszłość znacznie bogatsza niż dzieje większości narodów, ale nie jest przeszłością, która nadawałaby jednoznaczny sens narodowemu istnieniu.

To dlatego, jak sądzę, nasz zwrot ku historii nie tworzy nowego poczucia narodowej jedności, ale nową serię rozłamów. Dokładniej rzecz ujmując, tym, co prowadzi do rozłamów, jest nieuznanie wielopostaciowości naszego dziedzictwa i poszukiwanie w nim wyłącznie jednego uprzywilejowanego elementu, według którego moglibyśmy oceniać wszystkie pozostałe. Taki stosunek do naszej historii nie jest jednak możliwy, czy raczej jest możliwy, ale musi prowadzić do zguby. Każdy wybór takiego ukierunkowanego elementu bez wyjątku musi wykluczać większą część naszej historii. Utożsamienie narodu z husytyzmem

<sup>24</sup> W oryginale *čecháček* – pogardliwe określenie „małego czeskiego człowieka”, reprezentującego najgorsze cechy narodowe, tchórzostwo, przyziemność i ksenofobię. Inne określenia oparte na tym samym rdzeniu to *čecháčkovství* (*pepikowanie*) na s. 13 niniejszego tekstu i *čecháčkovský* (*pepikowski*) na s. 16.

<sup>25</sup> Jan Patočka (1907–1977), fenomenolog, uczeń Husserla i Heideggera, jeden z największych czeskich filozofów XX wieku i działacz opozycji antykomunistycznej (rzecznik Karty 77).

<sup>26</sup> Dzięki popularności ruchu komunistycznego w Czechosłowacji międzywojennej, Komunistyczna Partia Czechosłowacji zwyciężyła w wyborach w roku 1946, co pozwoliło jej działaczom na stopniowe ograniczanie wpływu partii demokratycznych, zakończone przejęciem pełni władzy w roku 1948.

<sup>27</sup> Wspomniani dwaj duchowni, Jan Nepomucen (ok. 1345–1393) i Jan Hus (ok. 1370–1415), to postacie symboliczne dla przeciwstawnych tradycji religijnych Czech – katolickiej i protestanckiej. Pierwszy z nich, uznany za męczennika i wyniesiony na ołtarze na początku XVIII wieku stał się narzędziem habsburskiej rekatolizacji. Drugi – średniowieczny reformator religijny, uznany przez Kościół za heretyka, pozostaje postacią kluczową dla „protestanckiej” interpretacji czeskiej historii (reprezentowanej m.in. przez Masaryka).

wyklucza znaczną część naszej historii i naszej wspólnoty narodowej. Mechanizm ten działa analogicznie w wypadku utożsamienia narodu z czeskim katolicyzmem, ze słowiańskością, z kulturą Zachodu, ale także z czeskością, która przecież wymaga odrzucenia ogromnej części naszej wspólnoty historycznej. Przecież nawet po powojennych wypędzeniach pół miliona mieszkańców naszego kraju<sup>28</sup> to Węgrzy, ponad cztery miliony – Słowacy, co wreszcie zrobić ze współobywatelami, z których powinniśmy być dumni, takimi jak bracia Mann czy Franz Kafka?<sup>29</sup>

Z naszym wielopostaciowym losem nie możemy po prostu zmierzyć się w ten sposób, że jeden jego element uznamy za ukierunkowujący. Musimy pochylić się nad nim z dystansem, umożliwiającym przyjęcie całego bogactwa różnorodności jako swojej własnej, myśleć o sobie jak o dziedzicach husytyzmu i baroku, narodu czeskiego i żydowskiej gminy czy niemieckiego ludu czeskich ziem, demokracji Czechosłowacji 1918–1938 i „socjalizmu” Czechosłowacji ostatnich lat. Potrzebujemy dystansu, który pozwoliłby uznać sprzeczności za wartościową formę społecznego zaangażowania. Sensem naszej historii może być jedynie inkluzywność, nie zwykła tolerancja, ale aktywna chęć włączenia do swojej tożsamości także tych elementów, które zasadniczo nie zgadzają się ze sobą, przyjmowanie różnorodności.

## Masaryk i idea „dobrego państwa”

Taki jest moim zdaniem sens drogi życiowej T. G. Masaryka i jego pojmowania czeskiej tożsamości czy „sensu czeskiej historii”. Wiem, że można myśl Masaryka interpretować inaczej, znajdując do tego mocną podporę w tekstach. Można widzieć w nim po prostu przedstawiciela jednej z fragmentarycznych interpretacji, który wybrał element reformacyjny i antyaustriacki jako ukierunkowujący, i odrzucił wszystkie pozostałe. Można odnaleźć cytaty, zwłaszcza w pracach z przełomu wieków, które pozwolą uzasadnić taką interpretację. Mam świadomość, że część czeskich katolików tak Masaryka rozumiała i że sam Masaryk często działał i wypowiadał się w sposób, który podobną interpretację mimowolnie uzasadniał. Był wszak człowiekiem walecznym i walczącym, a jego przeciw-

<sup>28</sup> Na mocy tzw. Dekretów Beneša z roku 1945, w latach 1945–1947 przymusowo wysiedlonych zostało około 3 milionów czechosłowackich Niemców i Węgrów.

<sup>29</sup> Pisarze Heinrich i Thomas Mannowie wraz z rodziną otrzymali – przy osobistym poparciu prezydenta Masaryka – obywatelstwo Czechosłowacji w 1936 r. Franz Kafka – wręcz modelowy przykład wychwalanej przez Koháka kulturowej różnorodności ziem czeskich (niemieckojęzyczny z domu i piszący po niemiecku Żyd, znający również język czeski) – większość życia spędził w Pradze, a jego schyłkowe lata w nowym czechosłowackim państwie.

nicy nie przebierali w środkach atakując go, niezależnie od tego, czy tematem była skarga katechetów, antysemityzm, czy rękopisy<sup>30</sup>.

W wypadku Masaryka nie wydaje mi się jednak ważny ten czy inny cytat wyrwany z kontekstu, ale dzieło całego jego życia. Masaryk był człowiekiem światowym, wolnym od wszelkiego narodowego szowinizmu. Studiował i dorastał w Wiedniu i Lipsku, ożenił się w Ameryce, swoją ojczyznę kochał z całą mocą czeskiego emigranta, ale był wolny od jakiegokolwiek ksenofobii, jakiegokolwiek „pepikowania”.

W tym kontekście istotna wydaje mi się działalność Masaryka jako austriackiego posła w Wiedniu. Masaryk jako jeden z niewielu brał swoje zadanie na poważnie. Był gotów bronić nie tylko Czechów, ale i tyrolskiego profesora Wahrmun<sup>31</sup>, stanąć w obronie wiedeńskiego uniwersytetu przeciw burmistrzowi Luegerowi<sup>32</sup>, zaangażować się w obronę Chorwatów w Zagrzebiu<sup>33</sup> i troszczyć się o Słowaków w węgierskiej części cesarstwa, choć większość czeskich polityków po roku 1867 spisała ich na straty. Był czeskim patriotą, o czym świadczyło całe jego życie, ale jego ojczyzną było całe państwo austriackie. Przemówienia parlamentarne Masaryka wyraźnie pokazują, że zależało mu przede wszystkim na dobrym państwie dla Czechów, a nie państwie, które w pierwszej kolejności będzie czeskie.

Uargumentować będę to musiał kiedy indziej, teraz jedynie podsumowuję, że to, co Masaryk rozumie przez pojęcie dobrego państwa, w prostej linii wynika z jego wyobrażenia o sensie ludzkiego życia. Wyobrażenie to jest personalistyczne i humanistyczne: sensem życia człowieka jest rozwój ku pełni moralności w człowieczeństwie, ku wolności, szczerości, odpowiedzialności. Ku owej „demokracji w nas”. Nie chodzi tu jedynie o dobre wychowanie, ale o to, co Patočka nazwie później „ruchem transcendencji”, o pełną odpowiedzialność i wolność życia *sub specie aeternitatis*. Dobre państwo to takie, w którym się to człowieczeństwo wyraża i które je wspiera. To rzecz jasna oznacza także wolność własnego

<sup>30</sup> Skarga 308 katechetów przeciw Masarykowi w 1906 r. dotyczyła jego wsparcia dla prostějovskiego nauczyciela Karela Judy, który za antyklerykalny tekst został relegowany ze szkoły. Walka z antysemityzmem oznaczała publiczną obronę oskarżonego w 1899 r. o mord rytualny Leopolda Hilsnera, co spotkało się ze szczególnie ostrą reakcją opinii publicznej, zaś zaangażowanie Masaryka w spór o prawdziwość rzekomo średniowiecznych rękopisów – zielonogórskiego i królowodworskiego – odbierane było w niektórych kręgach jako atak na czeską tożsamość narodową.

<sup>31</sup> W 1908 Masaryk publicznie stanął w obronie profesora prawa kanonicznego Ludwiga Wahrmun<sup>31</sup> z uniwersytetu w Innsbrucku, który opublikował pracę krytykującą zapóźnienie Kościoła Katolickiego wobec rozwoju nauki i był za to atakowany przez kler i austriackie władze (zob. Gruchała, 1996, s. 93).

<sup>32</sup> W listopadzie 1907, na kilka miesięcy przed sprawą Wahrmun<sup>31</sup>, Masaryk protestował w Radzie Państwa przeciwko Karlowi Luegerowi, który krytykował uniwersytety z pozycji katolickich, jako miejsce rozpowszechniania idei wywrotowych (zob. Gruchała, 1996, s. 92).

<sup>33</sup> Mowa tu prawdopodobnie o chorwackich działaczach relegowanych z zagrzebskiego uniwersytetu za spalenie węgierskiej flagi w 1885 r. W czeskim oryginale Zagrzeb (Záhřeb) prawdopodobnie omyłkowo zamieniony został na Zábřeh (miasto na Morawach).

języka i szacunek dla jego niezależności, ale również dla wszystkich obywateli, nie tylko dla tego czy innego narodu „państwowotwórczego”.

Wszystkie dostępne dokumenty wskazują, że Masaryk aż do roku 1912 bez większych problemów zakładał, że tym „dobrym państwem” stanie się Austria, a dokładniej, że naszym zadaniem jest Austrię w takie „dobre państwo” zmienić. Możliwość istnienia samodzielnego państwa czeskiego uznaje Masaryk dopiero wtedy, gdy pomiędzy rokiem 1912 a 1915 dochodzi do wniosku, że Austrii nie można ani przebudować, ani zachować w istniejącej postaci. Wiele płytkich słów napisano już o Masarykowskim „burzeniu” Austrii, tak jakby z własnej woli i wiedziony szowinistycznymi pobudkami rozbił on zdolne do przetrwania imperium. Rzeczywistość była jednak zupełnie inna, a Austria rozpadała się sama, co potwierdzali także austriaccy politycy niemieckiej narodowości. W przypadku zwycięskiej wojny do władzy dostaliby się wojskowi, zaprowadzając porządek silnej niemieckiej (ewentualnie węgierskiej) ręki. W razie porażki jasne było, co musi nastąpić. Węgrzy ogłoszą niepodległość, jak próbowali w roku 1848 i jak mieli nadzieję w roku 1866. Pozostali poddani tronu habsburskiego przyłączą się do sąsiednich państw swoich narodów: Polacy do Polski, Rumuni do Rumunii, Chorwaci do Serbii, Włosi do Włoch, i rzecz jasna Niemcy (w tym Niemcy sudeccy) do Niemiec. Pozostanie zatem garstka Czechów zamieszkujących niejednorodnie językowo terytorium środkowych Czech i Moraw, byt niesamodzielnym i zdolnym do istnienia tylko jako protektorat państwa wielkoniemieckiego. Choć więc Masaryk posłużył się tym hasłem, nie chodziło mu o rozbitcie Austrii, ale o wybudowanie dobrego państwa na jej gruzach. Austriaccy Niemcy i Węgrzy zawiedli jako wykonawcy tego zadania, a więc to Czesi musieli przyjąć rolę narodu państwowotwórczego i utworzyć w Europie Środkowej nie tylko czeskie państwo narodowe, ale dobre państwo dla całej środkowoeuropejskiej mieszanki narodów i wyznań.

Dlatego też od samego początku koncepcja Masaryka opisywała czeskie państwo przyszłości nie jako państwo narodu czeskiego w granicach późniejszego protektoratu Czech i Moraw, ale jako byt w maksymalnych granicach trzech historycznych krain korony czeskiej (Czech, Moraw i Śląska), Górnych Węgier oraz Rusi Zakarpackiej. Jego idea „dobrego” państwa czechosłowackiego była tak naprawdę podobna do idei Austrii Františka Palackiego<sup>34</sup>, bo tylko takie „dobre państwo” ma w wielopostaciowej Europie Środkowej sens. Naród czeski, a dokładniej czechosłowacki – jak widział to Masaryk, morawski Słowak wyrosły

<sup>34</sup> František Palacký (1798–1876), historyk, polityk (austrosławista) i pisarz czeski, autor monumentalnych *Dziejów narodu czeskiego w Czechach i na Morawach (Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě)* wydawanych od 1836 r.

w wielonarodowym Wiedniu – spełniłby jedynie rolę państwowotwórczą. Chodziło o państwo, którego fundamentem nie byłby jeden naród, ale idea sprawiedliwości i demokracji, państwo, które na tej podstawie byłoby domem dla wszystkich swoich obywateli, którym mogła być, miała być, ale nie została Austria.

Wystarczająco wiele już napisano, poczynawszy od Emanuela Rádl<sup>35</sup>, o tym, do jakiego stopnia Czechosłowacja nie była takim państwem i z jakich powodów, pomimo wysiłków Masaryka (np. o włączenie niemieckich partii do parlamentu i rządu), się nim nie stała. Walcząc o państwo, Masaryk był zmuszony oprzeć się na czeskim nacjonalizmie. Wrodzoną wadą państwa czechosłowackiego była sprzeczność między ideałem, z którego się narodziło – ideą dobrego państwa – a siłą, dzięki której powstało, czeskim nacjonalizmem. Być może dobra wola obywateli innych narodowości byłaby w stanie te sprzeczności pokonać, ale wśród mniejszości Republika Czechosłowacka znalazła zamiast dobrej woli jeszcze bardziej zapiekły nacjonalizm.

To, o czym często się zapomina, to miara, w jakiej Czechosłowacja zdołała wypełnić zadanie nałożone na nią przez Masaryka. Zapomina się o zakresie wzajemnie wzbogacającego współżycia w różnorodności, zapomina się, że masarykowska republika była schronieniem dla uchodźców wszelkich narodowości, którzy swoim wkładem ją wzbogacali. Zapomina się i o tym, ilu obywateli innej niż czeska narodowości szło za nią do walki i służyło jej. Przede wszystkim jednak zapomina się o tym, że w chwili upadku nie zawiodła Masarykowska idea państwa czechosłowackiego, ale wręcz odwrotnie – zawiodła idea jego nacjonalistycznych przeciwników. Siłę republiki w 1938 roku mierzyć można było sukcesami Masarykowskiego ideału „dobrego państwa”: wolą nie-czeskich obywateli, by bronić Czechosłowacji. Fatalna słabość republiki zaś mierzyła się sukcesami przeciwników Masaryka, którzy chcieli zmienić Czechosłowację w państwo wyłącznie czeskie, a zatem państwo, którego niemieccy, węgierscy, słowaccy i pozostali nie-czescy obywatele nie mieli interesu bronić.

To, że po wojnie nie została odbudowana masarykowska republika, jest dziś aż nazbyt widoczne. Powojenne państwo czechosłowackie nie wpisywało się w ideę „dobrego państwa”, ale w ideę państwa narodowego, opartego na nacjonalistycznej nienawiści. Było państwem od samego początku zamkniętym, wykluczającym na podstawie narodowości i polityki. Czechosłowacja komunistyczna po roku 1948 była w tym sensie raczej niechcianą kontynuacją powojennej „ludowej” republiki 1945–1948<sup>36</sup> niż jej przeciwieństwem.

<sup>35</sup> Emanuel Rádl (1873–1942), filozof i przyrodnik czeski, krytyk nacjonalizmu i propagator myśli Masaryka.

<sup>36</sup> To podczas krótkiego trwania demokratycznej Trzeciej Republiki Czechosłowackiej dokonano wspomnianego już wypędzenia ponad 3 milionów obywateli narodowości niemieckiej i węgierskiej.

## Przyszłość Czechosłowacji

Czy ma dziś sens staranie o odnowę Czechosłowacji? Nie myślę tu o państwie noszącym tę nazwę – ono istnieje i sądzę, że istnieć będzie, czy to jako radziecka gubernia, czy – w razie zmian geopolitycznych – niemiecki protektorat, choć pod inną nazwą i nie w jego starych granicach, bo potomków czeskich Niemców nie interesuje dziś powrót, ale rekompensata. W pytaniu tym chodzi wyłącznie o to, czy ma dziś sens staranie o odbudowę Republiki Czechosłowackiej jako samodzielnego, niezależnego państwa w Europie Środkowej?

Kiedy proponowane są nam dziś nowe fragmentaryczne koncepcje oparte na wyborze tej czy innej uprzywilejowanej części naszego dziedzictwa narodowego, odnoszę wrażenie, że nie ma to sensu. Gdyby zamiast państwa realnie socjalistycznego dane byłoby nam – powiedzmy – państwo stanowe, chrześcijańsko-demokratyczne, socjaldemokratyczne czy po prostu „pepikowskie“, z pewnością byłoby to wielką ulgą dla ciężko doświadczonych mieszkańców czechosłowackiej ojczyzny, mam jednak poważne wątpliwości co do sensu takiego fragmentarycznego państwa, jego wartości, tego, czy warto za nie walczyć i ponosić ofiary. Jeżeli walka o odnowę państwa czechosłowackiego ma sens, to ma sens wyłącznie jako odnowa masarykowskiej republiki. Nie mam tu na myśli odwołań do tradycji husytyzmu, ale Masarykowską ideę dobrego państwa, którego fundamentem nie jest nacjonalizm, ale idea sprawiedliwości, szacunku dla ludzi w całej ich różnorodności, moralna dojrzałość i zwykła przyzwoitość. Jeżeli my, Czesi, jesteśmy gotowi wziąć na siebie zadanie budowy takiego państwa, jest ono tego warte za wszelką cenę.

Jestem Czechem i dlatego chętnie czytam po słowacku i zapoznaję się z dziedzictwem kulturalnym narodu słowackiego. Jestem Czechem, dlatego nauczyłem się niemieckiego, jako historycznie drugiego języka mojego kraju i staram się przyswoić sobie również nasze niemieckie dziedzictwo. Jestem chrześcijaninem, dlatego mam czuły stosunek do dziedzictwa czeskich Żydów. Jestem ewangelikiem, dlatego utożsamiam się również z katolickim dziedzictwem naszej ziemi. Jestem lutowym emigrantem<sup>37</sup>, dlatego usiłuję zrozumieć – co, podkreślam, nie oznacza poparcia – życie naszego kraju po roku 1948. Należę do narodu, który nie ma jednoznacznej tradycji historycznej, dlatego staram się tradycje swojego narodu pojąć poprzez idee wyrozumiałości, otwartości i wzajemnego szacunku dla różnorodności.

<sup>37</sup> Oboje rodzice autora – Miloslav i Zdislava Kohákové – jako członkowie demokratycznego ruchu oporu podczas II wojny światowej, opuścili Czechosłowację krótko po przejęciu władzy przez komunistów w lutym 1948 r. Ojciec za działalność antypaństwową (m.in. w Radiu Wolna Europa) został przez władze komunistyczne zaocznie skazany na karę śmierci.



Albo podsumowując mniej dramatycznie: „sens historii” to idea Dobra, która przejawia się w historii, pomaga zrozumieć przeszłość i orientuje wysiłki na przyszłość. Nie jest czymś po prostu danym w historii. Dany jest wyłącznie los, faktyczność wszystkiego, od czego wychodzimy. Sens to sposób uchwycenia tego losu. Nasz los – historia i terażniejszość – jest tak wielopostaciowy, że nie sposób ująć go w idei sensu opartej na jednej uprzywilejowanej części naszej wielokształtności. Możemy go pojąć tylko w idei Dobra jako rozwoju człowieka ku pełni człowieczeństwa, ku wolności i odpowiedzialności, w społeczności wolnych, chętnej przyjmować różnorodność z szacunkiem, jako właściwy nakaz społecznego zaangażowania, starającej się o „dobre państwo”, które cieszy się z dobrych chęci i różnic między swoimi obywatelami i jest gotowe wspierać ich w rozwoju ku pełni człowieczeństwa. O takie państwo i za naród zdolny takie państwo wytworzyć jest sens walczyć dziś i w przyszłości. Walczyć o naród i państwo, które byłoby wyrazem woli jednego elementu władzy, nie ma sensu. Takie już przecież mamy<sup>38</sup>.

Dziś powiedziałbym, byśmy nie szukali ani w naszej historii, ani w naszej współczesności jedyne uprzywilejowanego elementu, na którym zbudowana byłaby jedność. Idea Dobra, na której możemy budować swoją równość w różnorodności, nie leży w jednym aspekcie naszej historii, ale jest ponad nią, jako czysty ideał człowieczeństwa i wolnego wspólnego życia. Starajmy się poprzez historię zrozumieć różność i wielopostaciowość, uczmy się z niej szacunku dla różnorodności. To, moim zdaniem, jest najważniejsze, czego może nas dziś nauczyć przeszłość.

tłum. Maciej Mętrak

Tekst oryginalny: Erazim Kohák (1986). *Dějiny a smysl*. W Erazim Kohák, Petr Pithart, Jaroslav Mezník, Jan Šimsa, Milan Otáhal, Iva Kotrlá, Radomír Malý, *Pojetí českých dějin: sborník I*, maszynopis, biblioteka UČL AV ČR.

## Bibliografia

Gruchała, J. (1996). *Tomasz G. Masaryk*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Havelka, M. (2001). *Dějiny a smysl*. Praha: Lidové noviny.

<sup>38</sup> Autor ma tu na myśli Czechosłowacką Republikę Socjalistyczną, po klęsce Praskiej Wiosny rządzoną przez neostalinowskie skrzydło Komunistycznej Partii Czechosłowacji – państwo czechosłowackie w myśl nazwy, ale sprzeczne z demokratyczną czechosłowacką ideą Masaryka i jego duchowych spadkobierców.

Kohák, E. (1986). Dějiny a smysl. W E. Kohák, P. Pithart, J. Mezník, J. Šimsa, M. Otáhal, I. Kotrlá, & R. Malý, *Pojetí českých dějin: Sborník I*. Maszynopis, Biblioteka UČL AV ČR.

Kohák, E. (1998). *Průvodce po demokracii. Vzpomínky z amerického života, naděje z pražského návratu*. Praha: Sociologické nakladatelství.

Magnuszewski, J (1973). *Historia literatury czeskiej. Zarys*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Patočka, J., & Kohák, E. (2015, wrzesień 15). Erazim Kohák: Uprchlíci? Konečně máme příležitost něco splatit. Pobrano 20 października 2018, z <http://denikreferendum.cz/clanek/21250-erazim-kohak-uprchlici-konecne-mame-prilezitost-neco-splatit>

Šimsa, M. (2017, maj 21). Erazim Kohák: filosof, demokrat a humanista. Pobrano 20 października 2018, z <http://denikreferendum.cz/clanek/25295-erazim-kohak-filosof-demokrat-a-humanista>

Skowronek, J., Tanty, M., & Wasilewski, T. (2005). *Słowianie południowi i zachodni VI–XX wiek*. Warszawa: Książka i Wiedza.

Tomaszewski, J. (2006). *Czechy i Słowacja*. Warszawa: Trio.

## O sensie historii

W przełożonym tekście, pochodzącym z samizdatowego tomu *Pojetí českých dějin* wydanego w styczniu 1986, autor włącza się w wieloletnią debatę o sensie czeskiej historii. W pierwszej części przygląda się różnym rozumieniom pojęcia „sens” i ich zastosowaniu w odniesieniu do tożsamości narodowej i historii. Kohák stwierdza, że historia nigdy nie narzuca jednej interpretacji, ale też obiektywne fakty wykluczają pewne sposoby jej odczytywania. Przenosząc tę refleksję na dzieje Czech, autor uznaje, że szczególną wartością czeskiego losu jest istnienie w nim sprzecznych, choć tak samo wartościowych tradycji razem tworzących całość czeskiej kultury. Powołując się na życie T. G. Masaryka, Kohák definiuje idealną Czechosłowację nie jako państwo narodowe, ale „dobre państwo” zapewniające równe szanse wszystkim swoim obywatelom. Zwraca również uwagę na leżący u podstaw państwowości czechosłowackiej rozdział między masarykowską ideą państwa sprawiedliwego i demokratycznego a jego faktycznym oparciem się na siłach czeskiego nacjonalizmu.

### Słowa kluczowe:

Czechosłowacja; dobre państwo; historiozofia; Tomáš Garrigue Masaryk; tożsamość narodowa

## History and meaning

In the translated text – selected from the samizdat volume *Pojetí českých dějin* (The Concept of Czech History) published in January 1986 – the author defines his position in the ongoing dispute about the meaning of Czech history. In the first part, he analyses different definitions of “meaning” and their applicability to national identity and history. Kohák argues that

although history never imposes only one way of looking at it, objective facts may exclude some ways of interpretation. Looking at Czech national history, he concludes that we should consider the existence of contradictory, yet equally important elements as its defining factor. The second part of the study focuses on the life of Tomáš Garrigue Masaryk and his Czechoslovak idea. Kohák defines ideal Czechoslovakia not as a national state, but a “good state”, providing all of its inhabitants with equal rights and opportunities. He also points out the dissonance between Masaryk’s idea of a just and democratic state and the heavy reliance of interwar Czechoslovakia on Czech nationalism.

**Keywords:**

Czechoslovakia; the good state; national identity; philosophy of history; Tomáš Garrigue Masaryk

**Citation:**

Kohák, E. (2018). O sensie historii. *Adeptus*, 2018(12). <https://doi.org/10.11649/a.1791>