

CYKLUS PŘEDNÁŠEK
O NÁRODNOSTI.

Pořádá
Filosofická Jednota.



Dr. Jaroslav Kallab:

Národ, právo a stát.



1919.



FILOSOFICKÁ JEDNOTA, spolek pro pěstování filosofie, bude uveřejňovati ve sbírce Přednášek Jednoty Filosofické přednášky, které na svých schůzích pořádá, pokud se k uveřejnění hodí, a začne cyklem přednášek o filosofii národnosti, jenž byl letos zahájen a bude dokončen v zimním období. Přednášky bývají v úterý večer o půl 8 v Krakovské ul. č. 6 ve dni novinami oznámené; počínají se v říjnu a končí se v květnu, po přednášce bývají diskuse členů Jednoty o předneseném tematě, o nichž bude podána stručná zpráva na konci otištěné přednášky.

V cyklu o filosofii národnosti byla (*) anebo budou přednesena tato temata:

- *Prof. dr. Ant. Uhlir . . . Vědecký a filosofický pojem národa.
- *Doc. dr. V. Dvorsky . . . Národ a půda.
- *Prof. dr. J. Matiegka . . . Plemena a národ.
- *Dr. Em. Radl . . . Rassové theorie a národ.
- *Prof. dr. V. Flajšhans . . . Národ a jazyk.
- *Prof. dr. P. M. Haskovec . . . Národ a jeho literatura.



PŘEDNÁŠKY FILOSOFICKÉ JEDNOTY.

Číslo 4.

NÁROD, PRÁVO A STÁT.

(Předneseno ve Filosofické Jednotě dne 30. dubna 1918.
Po prvé otištěno v České Revue 1918, čís. 9.)

(CYKLU O NÁRODNOSTI Č. 3.)

NAPSAL

JAROSLAV KALLAB.



UMĚLECKÝCH SNAH SV. 163.

VEDE A VYDÁVÁ NAKLADATEL B. KOČÍ, V PRAZE,
MASARYKOVO NÁBŘEŽÍ Č. 14.

1. Kdo se hlouběji a upřímněji zamyslí nad souborem svých poznatků a svých snah, uvědomí si brzy, jak nepatrnou poměrně část těchto myšlenkových obsahů sám vytvořil, jak ohromnou většinu přijal již hotovou. Již současně s vývinem našich smyslových schopností nastupuje v dětství výchova, jmenovitě učení se řeči, v níž přijímáme již hotové výtěžky poznávací činnosti nekonečné řady svých předků. Již mnohem dříve, než jsem s to, abych uvažoval o tom, co jest to strom, stůl, zvíře, naučím se určité zjevy tímto jménem označovati, takže pozdější činnost poznávací jest již jen doplňováním, měněním a opravováním hotových myšlenkových výtvorů, jež jsme jako děti přijali. O ohromné většině těchto poznatků později ani blíže neuvažujeme, a i učenec propracovává vždy jen poměrně velmi úzký okruh poznatků, kdežto ve všech ostatních spokojuje se tím, co s řečí a denní zkušeností přijal. Rozebíráme-li pak blíže způsob, jak tyto poznatky přijímáme a zpracováváme, můžeme schematicky rozeznávati trojí způsob: přijímáme poznatky od autority, věrou, důvěrou, a spokojujeme se odůvodněním, že tak tomu jest, poněvadž ten, od něhož jsme poznatek přijali, tomu rozumí lépe, než já. Nebo přijímáme poznatky od okolí, nápodobou,

a spokojujeme se odůvodněním, že to se tvrdilo vždy a že to tvrdí každý, a teprve v poslední řadě těžíme poznatky vlastní činností myšlenkovou.

To neplatí však jen o poznátcích o tom, co jest, nýbrž i o tom, co má být; přijímáme již hotové nejen soudy, nýbrž i normy. Podnikáme denně spoustu úkonů určitým způsobem, aniž o nich hlouběji uvažujeme, jsouce přesvědčeni, že to tak má být. Stopujeme-li blíže důvod, odkud toto přesvědčení čerpáme, setkáváme se zase s oněmi třemi prameny, jež jsme právě poznali. I normy přijímáme za správné vlivem autority, vlivem nápodoby a zvyku a teprve v poslední řadě vlastním přemýšlením.

Tak docházíme k vědomí, že jak ve svém poznávání, tak ve svém chtění nejsme izolovanými individui, nýbrž že poznávající i rozhodující se pracujeme o velké, nepřerušené soustavě myšlenkové; téměř nikdy nepoznáváme a nerozhodujeme se sami, nýbrž v nás a námi poznává a rozhoduje nekonečná řada našich předků, celé naše okolí, a na tom, co my jsme myšlenkově vytvořili, budou budovati ti, kteří přijdou po nás. Celé kulturní lidstvo tvoří tedy v myšlenkovém ohledu celek, jehož každý z nás jest nepatrnou částí. V tomto celku však můžeme rozeznávat různé odstíny, jak způsobem poznávání, tak způsobem rozhodování se lišící. Především tu ovšem různost řečí jest příčinou i následkem různého způsobu myšlení; stejně však i různost norem, podle nichž se rozhodujeme, je podmíněna růzností tělesných vlastností, růzností přírodního prostředí a hlavně růzností dějinných zkušeností a tradic. Tak ve velkém proudu

lidstva odlišují se zvláštní proudy, jež opět uvnitř onoho velkého myšlenkového celku — lidstva — tvoří zvláštní celky, jež právě nazýváme národy. Jen při povrchním pozorování tedy můžeme rozdíl mezi individuem, národem a lidstvem chápati jako kvantitativní rozdíl, tak totiž, že by národ byl soubor individuí, lidstvo souborem národů. Poměr jest tu spíše kvalitativní, totiž poměr čehosi obecného ke zvláštnímu. Lidstvo ani národ si nesmíme představovati jako pouhý součet individuí, poněvadž individuum tím, čím jest, jest teprve jako článek v jednotném tělese národa a lidstva, a podobně i národ jest národem právě jen jako zvláštní forma, v níž se projevuje lidství. To, v čem ve mně jako v individuu se projevuje moje příslušnost k lidstvu, nazýváme lidstvím, humanitou, to, v čem se ve mně projevuje moje příslušnost k národu, nazýváme národností, nacionalitou.

Národ a národnost jsou tedy pojmy úplně různé: národ jest myšlený subjekt zvláštního způsobu poznávání a chtění, jest, jak již jméno označuje, cosi, do čeho se rodím a co se mnou neumírá, čeho se účastním, na čem mám aktivně i pasivně podíl právě svým zvláštním způsobem myšlení. Národnost naproti tomu jest vlastnost individua, právě onen zvláštní způsob poznávání i rozhodování, jež mám společný s ostatními členy národa, a jímž se liším od příslušníků národa jiného. K tomuto rozdílu budeme musiti níže se ještě vrátiti.

2. Zde nutno si uvědomiti, že ona zvláštnost, již části lidstva se vzájemně odlišují, nespočívá jen ve zvláštním způsobu poznávání, jak zvláště v řeči se

projevuje, nýbrž i ve zvláštním způsobu rozhodování; že národ není jen zvláštním národem proto, že má svou zvláštní řeč, nýbrž že má i své zvláštní normy: zvláštní mravnost, zvláštní mrav a zvláštní právo.

Pokud jde o národní mravy, kroje, stravu, zvyky, modu, společenské zvyklosti etiketní, není věc pochybná. I rozdíly v tom, v čem národ vidí mravní závazky, jsou dosti jasné. Pokud však o právo jde, se národní jeho ráz popírá téměř napořád. V právu vidíme vůli státu, a z toho soudíme, že pro různosti v právu jest rozhodné historické rozčlenění lidstva na státy, nikoliv jeho rozčlenění na národy. Tento názor, jenž zvláště v druhé polovici XIX. století na evropském kontinentě byl vládnoucí, spočívá na ztotožnění práva se zákonem, jež opět bylo tu dědictvím racionalistické filosofie osvícenské. Jak osvícený absolutismus ve smyslu Wolffově, tak právní stát ve smyslu Rousseauově a Kantově znaly jediný pramen práva: autoritu; tam autoritu otcovsky pečujícího panovníka, zde autoritu osvíceného rozumu. Obojí autorita pak ovšem mohla se vyjadřovati jen ve formulovaných normách zákonných. Proto tu splývá právo se zákonem. Toto jednostranné pojetí práva také vyhovovalo nejlépe potřebám doby, kdy na troskách staré společnosti feudální a poddanské počal se tvořiti nový společenský řád individualistický a liberální. Proto marně se stavěli proti tomuto pojetí práva ti, kdo jako Hugo, Savigny a Puchta čerpali své poznatky o právu z hlubšího studia právní historie. Historickému směru v právní vědě nemohlo zůstati utajeno, že zákonné právo jest jen poměrně malou částí práva, že vedle

něho zvyk a nápodoba jsou vydatným pramenem práva nikdy nezanikajícím, a že zvláště též třetí způsob tvorby poznatků o tom, co býti má, totiž vlastní rozvaha právníká pod názvem práva právníckého vydatně vyplňuje mezery, jež jak zákonné tak zvykové právo nechává nevyplněny. Savigny i Puchta pak zvláště zdůraznili i národní ráz každého práva. Ukazovali zvláště na změnách, jež prožilo římské právo v Německu, jak každý národ stejně, jako řeč, tvoří i právo své. Často nereflexivně vycituje jemněji potřeby svého národního života, než zákonodárce, jenž snadno se dá zaslepití myšlenkou v jiném prostředí vzniklou a tvoří pod jejím tlakem právo méně účelné, v prostředí daného národa nevhodné, jež pak teprve stále tvořící duch národa musí přetvořovati, sobě přizpůsobovati.

Z těchto hlubokých poznatků doba přímo následující si vybrala jen odpor proti racionalistickým přirozenoprávním konstrukcím doby osvícenské. Myšlenku nutného vyrůstání práva z ducha daného národa nahradila zvláště vlivem historismu Hegelova myšlenkou právo tvorného monopolu státu, takže víra v totožnost práva se zákonem byla dogmatem, o němž po větší část XIX. století netroufal si pochybovati nikdo, kdo nechtěl upadnouti v pověst nevědeckého fantasty nebo podezřelého revolucionáře.

Teprve ke konci XIX. století a zvláště v prvních letech století XX. bližší sociologické zkoumání o zjevech právních ukázalo neudržitelnost dogmatu o právo tvorném monopolu státu, o totožnosti práva se zákonem. Byl to zvláště ve Francii Geny, jenž velmi

pečlivou analýzou francouzské praxe soukromého práva ukázal, že ačkoliv soudcové francouzští po celé století soudili podle téhož Code Napoleon, vytvářela si potřeba obchodu instituce právní, o nichž doba napoleonská nemohla mít tušení, a že dovedla praxe namnoze potřebám doby vyhovětí tím, že často nevědomky ustanovením zákona podkládala smysl, jehož neměla, ani mít nemohla. U nás Ehrlich, v Belgii Van der Eycken sebrali pak hojnost materiálu na důkaz, že zákon vždy nutně jest jen jedním z pramenů práva, že však vedle něho a při jeho interpretaci se uplatňují vlivy i jiné, jmenovitě i zvláštnosti národní. Tak zvláště bedlivější studium historie římského práva ukázalo, že co se doposud vydávalo za římské právo, kodifikace Justinianovy, byla právě jen sbírka památek právních pořízená v době již odumřajícího práva; že však v době své skutečné platnosti římské právo čerpalo svou sílu právě ze zvláštního, specificky římského způsobu myšlení a chápání společenských vztahů. Ukazuje se totiž, že římscí právníci ve svých spisech, jež Justinian dal excirpovati pro své kodifikace, zachytili pod názvem *juris gentium* obecné zásady právní nezávislé na zvláštnostech toho neb onoho národa, že však právo, jež v říši římské skutečně platilo, bylo nekonečně mnohotvárnější, než nám tito theoretikové zachovali; mělo odchylné svoje rysy v Itálii, v Egyptě, v Syrii, a když na počátku nového věku opět zatlačilo jednotlivá národní práva evropská, ihned, jakmile platným právem se stalo, nabývalo různé tvárnosti podle národa, u něhož zdomácnělo. Podobné zjevy prokázány, když srovná-

vána byla praxe Code Napoleon ve Francii a v těch částech Německa, v nichž zůstal v platnosti i po odchodu vojsk Napoleonových. Ehrlich pak poukázal k tomu, jak různě se utváří soukromoprávní poměry za vlády téhož občanského zákoníku v pokročilých krajích západního Rakouska a v rumunských krajích Bukoviny, i jak týž civilní soudní řád Josefa II. byl v Rakousku základem těžkopádného písemného procesu, zatím co v rakouském kdysi Nizozemí tvořil podklad elegantního procesu ústního.

3. Jest tedy právo i tam, kde zvykové a právnické právo ustupuje do pozadí proti právu zákonnému, podmíněno rázem národa, v němž platí. Tato nutná závislost práva na povaze národa působí ostatně i na zákonodárce samého. Jak věc vyjadřuje Wilson ve svých základech historické i praktické politiky »The State« (2. vyd. 1900): »Síly, jež působí ke vzniku a rozvoji zákona, jsou stejné, jako ony, jež jsou činné při národním a politickém rozvoji. Vytvoří-li tento vývoj monarchické formy vládní a vyplení-li okolnosti, za nichž národ žije, zvyky samosprávy a podporují zvyky poddanství jediné ústřední vládě postavené nad utuženým státem, bude tato ústřední vláda formulovati a dávatí výraz zákonu. Naproti tomu jsou-li poměry, v nichž národ žije, příznivé, vypěstuje a upevní se v národě zvyk spoléhati na sebe a zvyk samosprávy zároveň s účinnou žárlivostí na každou větší koncentraci a na každou moc jen částečně odpovědnou a tu bude pak zákon přirozeněji vznikatí tím neb oním nástrojem z národa samého: vox legis, vox populi. Avšak v tomto případě stejně jako v onom ne-

bude zákon vyjadřovati libovolnou, osobní vůli člověka neb korporace, jež je formuluje, nýbrž taková pravidla, jež národ sám jest připraven přijmouti vlivem svých zvyklostí a vžitých sklonů. Funkce zákonodárcova je spíše funkcí interpretující a formulující, než funkcí tvořící: žádný úspěšný krok zákonodárcův nemůže se valně uchýliti od směru, jímž národní život doposud šel. Žádný zákonodárce nemůže národu vnutiti zákon, jenž by v určitém smyslu nebyl mu vnuknut poměry nebo názory národa, pro něž je činným.« (Str. 595.) Stát ovšem může si násilím vydobýti poslušnosti. Ale tu právě poslušnost sahá jen tak daleko, jak daleko sahá síla držitelů státní moci. Dobré zákony nepůsobí pod špatnou vládou; slabý, upadající stát může stanoviti nejvznešenější úmysly ve svých zákonech a přece činiti nejhorší věci ve skutečné své správě. Nicméně obyčejně zákon vyjadřuje skutečné cíle státu, a jejich vynucování jest otázkou schopnosti administrativní aneb otázkou moci« (str. 607).

Jest právě možno vše provésti bajonety, jen nelze se na nich usaditi.

4. Tím dospíváme k otázce, jež dnes náleží k nejpalčivějším, totiž k otázce po poměru mezi národem a státem. Tato otázka je poměrně mladého data. Starověk, pokud se teoreticky zabýval otázkou státu, zná jen dvě možnosti. Stát městský a stát světový. Plato v obou svých ideálních konstrukcích státu myslí jen na poměrně malé obce, jejichž jednotliví občané přímo se spolu stýkají, takže ústřední státní moc přímo může zasahovati do nejmimnějších vztahů. Podobně

Aristoteles své teoretické poznatky o státu a vládě čerpá z řeckých ústav městských a výslovně za ideální pokládá stát, jenž by sice byl soběstačný, nebyl však tak velký, že by se občané vzájemně neznali. Když potom stoická filosofie se snažila vytvořiti myšlenkový základ velkých říší, nezastavila se u jednotlivých národů, nýbrž vycházejíc od bratrství všech lidí, konstruovala kosmopolitický ideál světového státu. V teorii římského práva obojí toto hledisko zvláštním způsobem bylo spojeno. Občanské právo římské bylo římským městským právem, ještě k tomu právem římských starousedlíků. I pozdější římské občanství neznamenal národnostní jednoty, nýbrž městskou příslušnost k městu Římu. Tito občané římsí ovládali až do konce republiky římský stát, jehož obyvatelé tak netvořili národní jednotku, nýbrž více méně těsný svazek různých národů, stojících v různém poměru závislosti na městu Římu. Těsnější obchodní styk jak s národy porobenými, tak s národy cizími vedl k tomu, že vedle občanského práva vytvořily praxe a teorie spíše, než vědomé zákonodárství jus gentium, soubor právních zásad společných různým národům, tedy jakési světové právo, nezávislé na národnosti a státoprávním poměru právních subjektů.

Úplně novou myšlenku do nazírání na stát přinesli národové germánsí. Totiž poměr osobní věrnosti mezi suverénem a vasalem, základ zřízení feudálního. Území dobyté a vasalovi za služby se svým obyvatelstvem svěřené stalo se pro vasala jakýmsi druhem rodinného majetku, ovšem podmíněného věrností

k suverénovi — měl-li suverén dosti opory v ostatních svých vasalech, aby nevěrného vasala ztrestal. Tím na místo městského a světového státu nastoupil stát vymezený osobním poměrem věrnosti k suverénovi a poddanstvím vůči držiteli vydobytého území, zeměpánovi. Z pravidla nechávaly germánské státy porobenému obyvatelstvu jeho právo, pokud ovšem se nedotýkalo jejich mocenských zájmů, takže i národové velmi různí mohli pod mocí téhož suveréna býti sloučeni v jediný stát. To bylo umožněno zvláště také tím, že právě smlouva mezi suverénem a vasalem připouštěla velmi různý obsah, a příslušnost ke státu právě těmito speciálními smlouvami byla vymezena, ponechávajíc v ostatních směrech vasalům úplnou volnost. Tato beznárodnost středověkého státu byla pak ještě podporována kosmopolitismem církve, jež od římského státu převzala myšlenku světového státu, a nalézala v císařích římských německého národa více méně povolné nástroje těchto světovládných aspirací.

Rozklad středověkého nazírání na stát dál se pak trojí cestou. Jednak tím, že moc suverénova absorbovala v sobě moc vasalů, nebo, že moc vasalů absorbovala moc suverénovu, nebo konečně, že odporem proti upadající církvi také myšlenka světovládného císařství pozbyvala působnosti a odporem tím stoupala vědomí národní svébytnosti.

Tento proces, jenž se počal již ve středověku, vedl v XVI. století k úplně novému nazírání na stát, nazírání, jež nalezlo svého výrazu v nově objeveném — ač již ve středověku tu a tam se projevivším — učení

o suverenitě lidu. Toto učení v původní své formulaci u Bodina a Althusia zvláštním způsobem spojuje ještě náboženské nazírání na stát s budováním státu na právu přirozeném, to jest vyplývajícím z rozumu. S obou hledisek se vyvozuje, že vlastním nositelem suverenity ve státě není panovník, nýbrž lid, jenž tuto svou moc na panovníka teprve přenáší. V této soustavě ovšem již nebylo místa pro ono jemné odstupňování moci ve státě, jaké vypracovala ústava feudální, nýbrž otázka jen je, pokud jest panovnická moc ve státě vůbec oprávněna. Na tuto otázku odpovídá již Bodin, že králem jest ten, kdo se řídí zákony přírody; panovník, »jenž je šlape nohama, jenž zneužívá svobody svých volných poddaných, jako by byli otroci a jejich vlastnictví, jako by bylo jeho,« není králem, nýbrž tyranem, proti jehož osobě jest útok dovolen, a jehož vládní úkony se stávají bezúčinnými jeho smrtí.

Toto budování nauky o suverenitě lidu na přirozeném právu individuí, vyplývajícím z rozumu, působilo, že v celé následující literatuře právně filosofické se proti panovníkovi staví jako nositel a propůjčitel suverenity soubor individuí, nadaných určitými vrozenými právy, nevzniká však ještě otázka, zda není vedle tohoto svazku — jež pozdější formulovali jako svazek smluvní, jako společenskou smlouvu mezi individuí — ještě jiný svazek, totiž právě svazek národní. Národ tu ještě splývá s účastníky společenské smlouvy, teorie zná jen to, co dnes nazýváme státním národem. I tam, kde se činí rozdíl mezi smlouvou státní a smlouvou vladařskou, slouží tato kon-

strukce jen k výkladu možnosti změny vládní formy, aniž by zanikl stát, nikoliv však k vyznačení nějakého rozdílu mezi státem a národem.

Teprve, když Velká revoluce francouzská počala myšlenku společenské smlouvy a suverenity národa prováděti v praxi, uvědomila si, že státy nejsou utvořeny z oněch stejných individuí, jež předpokládala společenská smlouva, nýbrž že v historicky daných státech různým způsobem jsou zastoupeny skupiny občanů jazykem, mravy, tradicí a historií se lišící, jež namnoze jako soukromý majetek panujících rodů dědictvím, výbojem, směnou se ocitly pod státní mocí, k níž nikdy dobrovolně svého souhlasu nedaly. Tu otázka již Hobbesem naznačená stala se pro další vývoj Evropy závažnou: jest výboj, podrobení národa národem slučitelný se zásadami, na nichž Velká revoluce chtěla budovati společenství lidské, jmenovitě se zásadou suverenity lidu, může takovým způsobem vůbec vzniknouti právní vláda, stát?

Již ústavodárné shromáždění zabývá se touto otázkou, a prohlašuje dne 22. května 1790, že »národ francouzský odírá podniknouti jakoukoliv válku za účelem dobývacím a nepoužije nikdy násilí proti svobodě kteréhokoliv národa«. Myšlenka tu teprve negativně vyjádřená, formulována jest již pozitivněji ve slibu národního konventu ze dne 19. listopadu 1792.: »Národ francouzský poskytne bratrství a pomoci všem národům, kteří budou chtít si znovu vydobýti své svobody.« V celé hloubce konečně vyjádřeno je učení o sebeurčení národů, čili, jak myšlenka až do této války častěji označována: národnostní princip

v prohlášení práv lidských z r. 1795.: »Národové jsou vzájemně nezávislí a suverenní, ať jest jakýkoliv počet individuí v nich sdružených a rozloha území, jež zaujímají; tato suverenita je nezcizitelná. Každý národ má právo, aby organizoval a změnil formy své vlády. Žádný národ nemá práva se místiti do vlády ostatních. Podniky mířící proti svobodě jednoho národa jsou útokem proti všem národům.«

Vojska republiky nesla do Itálie i do Německa tento nový názor na poměr národů ke státům historicky daným. Myšlenka sebeurčení národů dodala v obou zemích nového vydatného posílení snahám sjednocovacím, zvláště pak v Německu, kde se stala na konec i osudnou pro nadvládu Napoleonovu. Když však Napoleon sám svou politikou španělskou, rakouskou a ruskou se zpronevěřil této zásadě, jež dodávala jeho počínům ohlasu i u nepřátelských národů, když základem své politiky zase učinil myšlenku suverenity dynastie místo suverenity lidu, shroutil se první pokus uspořádati Evropu podle zásady sebeurčení národů a silná reakce po celá desetiletí potlačovala i pouhé nejnesmělejší projevy snah po národním sebeurčení. Reakci velmi vydatně na pomoc přispěla německá filosofie idealistická a historická škola právnícká.

Již u Fichteho, ještě více však u Hegela myšlenka sebeurčení národů ustupuje do pozadí proti myšlence všemoci státu. Poměr mezi národem a státem se tu zcela obrátil. Kdežto podle francouzské revoluční teorie stát jest jen zevní forma, již používá národ k uplatnění svých potřeb a snah, stává se v německé filosofii

stát sám sobě účelem, jest ztělesněním ideje práva, národ jest jen nástrojem, jímž tato idea státu se uskutečňuje. V tomto duchu také německé snahy po sjednocení nevystupují nadále jako uplatnění obecné právní ideje sebeurčení národů, nýbrž jako prostředek, jímž moc německého, speciálně pruského království jako ideálu státu ve smyslu Hegelově by dosáhla svého vrcholu, nabyta takové síly, že by nepotřebovala se dále ohlížeti na domnělá práva jiných národů. Jest z nejkrvavějších ironií dějin, že hnutí po sjednocení německého národa, jež vzniklo v odporu proti tyranii Napoleonově, odvolávajíc se na zásady o svobodě všech národů, nabylo během půl století takových forem, že když po povalení Francie se vyvrcholovalo, ozval se varovný hlas, dovolávající se před celou Evropou právě oněch zásad, v jejichž jméně celé hnutí se počalo. V deklaraci českého sněmu ze dne 8. prosince 1870. vracejí se nám téměř slovně myšlenky francouzské deklarace z roku 1795.

Pravít se tam: »Zásadu svobody a rovnosti jednotlivých osob musí přivést, ano zajisté přivede k platnosti duch věku našeho také co rovnoprávnost a svobodnou svévládu národův; nemůžeť zajisté on popírati národům, čeho požaduje pro jednotlivce.« A dále: »Všichni národové, ať velcí, ať malí, mají rovné právo sebeurčení a osobnost jejich má stejně šetřena býti.« »Národ německý má nepopíratelné právo odraziti mocí válečnou všeliké útoky jak na území své tak na své právo sebeurčení co do státoprávního sjednocení svého. Kdyby však úmysl jeho směřoval k tomu, aby vnutil národu francouzskému

jistý způsob vlády, anebo aby mu vyrval celé krajiny jeho državy, jichž obyvatelé se Francouzi býti cítí a jimi zůstatí chtějí, chystal by se rovněž porušiti právo sebeurčení oněch kmenů a postaviti násilí na místo práva.« A konečně se praví: »A kdyby hlas národa českého měl i zaniknouti bez účinku, bude míti dosti učinění v srdci svém, že v době, když to platilo, vydal svědectví za právo a pravdu, za svobodné všem národům právo sebeurčení.«

Německé nazírání na stát, jež snižovalo národ v pouhý prostředek, jímž stát, jako nejvyšší forma lidského spoluzití, uskutečňuje své cíle, nalézalo v druhé polovici XIX. století vydatného spojence v pozitivistické filosofii, jež po překonání německého idealismu pod názvem historického směru ovládla nazírání na stát a právo v celé Evropě. Tento filosofický směr, jenž dopomohl vědám přírodním a technickým k triumfům nikdy netušeným, ukázal se v oboru filosofie právní a státní žalostně neplodným; poněvadž celou svou pozornost koncentroval na objektivní vystižení toho, co jest, učinil nás méně vnímavými pro objektivní chápání toho, co býti má. Proto právní věda se omezovala na literárně historické a kritické pořádání textů zákonných a nechávala politiku jak vnitrostátní tak mezinárodní bezradně se zmítati mezi nahodilými cíli, jež konstelace okamžiku a dané mocenské poměry před oči stavěly. Jednotlivé státy, a uvnitř států jednotlivé stavy, třídy, zájmové skupiny až jednotlivci snažili se z veřejných poměrů vytěžití co nejvíce každý pro sebe; marně se ohlížíme po vedoucí nějaké zásadě, jež by umožňovala tyto křížící

se zájmy svěsti v systematickou jednotku, jednotně a tím spravedlivě je posuzovati. Přirozené právo odkázal pozitivismus ústy historického směru právníckého do říše bájek, a politika nenalézala tam, kde ji opouštělo pozitivní, historické právo, jiné opory pro své nároky, než hrubou moc. Upozornil jsem, jak teprve na počátku XIX. století v teorii právní počínalo svítati, jak nesměle opět mimo historicky dané zákonné právo hledány zásady, jimiž by bylo lze odlišiti to, co býti má, od toho, co býti nemá. V Anglii, ve Francii i v Americe nová filosofie, které ještě se ani nedostalo jednotného názvu a označována tu novým pozitivismem, tu pragmatismem, tu zkrátka »la philosophie nouvelle«, počínala slibně vnikati i do úvah o právu a státě. Tu však výbušné látky, nastřádané desetiletími čistě mocenské politiky vybuchly světovou válkou. V moři krve a ssutinách celých zemí pochovává Evropa svůj blud, jako by bylo možno vztahy mezi lidmi budovati jen na hmotné převaze, jako by teprve na počátku XX. století v teorii právní počínalo, mohla moc nahraditi právo, jako by bylo možno žiti bez ideálu jen na základě poznatků o tom, co jest.

5. »Prospěchářská« Amerika a »necivilisované« Ruskó musilo staré Evropě připomenouti zapomenuté ideály velké revoluce francouzské: sebeurčení národů, demokratismus, k nimž během XIX. století přibyl jako rovnocenný ideál socialismus v nejširším slova smyslu. Přihlédneme-li blíže, vidíme, že tu jde jen o trojí výraz téže myšlenky, staré myšlenky o suverenitě lidu. Stát není, jak německá idealistická filosofie i politika hlásaly, sám sobě účelem, nýbrž jen

prostředkem, a sice jedním z prostředků, jimiž lidstvo uskutečňuje své cíle. Rozdělení lidstva na státy tedy není prostředkem k tomu, aby jedna skupina lidí na úkor druhých své zvláštní cíle sledovala, nýbrž prostředkem k tomu, aby v souboru lidstva všechny jeho národní odstíny vedle sebe pracovaly, každý po svém způsobu, o společném díle té velké myšlenkové jednoty, již v úvodě jsem charakterisoval jako vlastní podstatu kulturního lidstva. Jak již Rousseau a Kant hlásali, není jiné cesty ke skutečnému lidství, než odstranění stavu, v němž člověk člověku jest nástrojem. Proto třeba odstraniti privilegia rodová a stavovská: demokratismem, privilegia hospodářská: socialismem, a privilegia národní: sebeurčením národů.

Nemáme-li se dáti svěsti falešnými proroky, kteří již teď zvláště vlajky sebeurčení národů zneužívají k tomu, aby do nového uspořádání Evropy vnesli jed starých mocenských řádů, musíme si jasně uvědomiti vlastní smysl a vzájemnou závislost těchto tří hesel.

Jest výsměchem ideje sebeurčení národů tvořiti nové státy třeba více méně s hranicemi národnostně určenými, vidíme-li ve státě takto vytvořeném jen prostředek, jímž by národové vzájemně se potírali. Sebeurčení je pr á v n í zásadou, a sice zásadou práva mezinárodního, vyjadřující myšlenku, že všechny národy tvoří jedině společenství; jest podle této zásady vyloučeno, aby národ žil z výtěžku práce jiného národa, nýbrž každému národu má býti poskytnuta možnost, aby své zvláštní schopnosti, své speciální způsoby života a své zvláštní potřeby uplatňoval těmi prostředky, jež právě jen vlastní stát národu

může poskytnouti. Sebeurčení národů tedy neznamená jen jiné uspořádání Evropy, nýbrž jiný názor na stát: Stát nikoliv jako činitele mocenského, nýbrž jako formu, umožňující, aby přes národní různosti různí národové vedle sebe žili a se vyvíjeli.

K tomu jest však třeba, aby držitelé moci ve státě nebyly určité skupiny, jež by těžily z tělesné i duševní práce ostatních, nýbrž, aby zřízení státu umožňovalo, aby právě národní zvláštnosti celého národa se uplatňovaly v rozhodování věci státních. Proto není sebeurčení národa bez demokratismu. Čím jest pro mezinárodní společenství idea sebeurčení, tím jest pro vnitrostátní vztahy idea občanské svobody a rovnosti. Individuum i národ jsou, jak v úvodě jsem naznačil, jen zvláštní formy, jimiž se projevuje lidství. Společenský řád, jenž by individuu dával svobodu, kterou by odpíral národu, nebo který by národu dával svobodu, ale jeho individua v jejich svobodě omezoval, jest buď útwarem ještě nedokonalým, nebo již upadajícím. Bez hospodářské spravedlnosti pak není skutečného demokratismu. Neboť ten, kdo hospodářsky tyje z práce jiného, ruší již rovnováhu sil v národě, znemožňuje vyssávaným, aby se volně vyvíjeli. Zda hospodářské spravedlnosti národ dosáhne ve formách, jež doporučuje sociální demokracie, nebo v jakékoliv jiné formě, je zase již speciální otázkou povahy toho neb onoho národa: ale nějakou formu hospodářské spravedlnosti musí nalézt každý národ, jenž chce udržeti demokratické zřízení, poněvadž hospodářská nespravedlnost musí vyústiti buď v aristokracii nebo v ochlokracii.

Demokratisace veřejného života má pro naši speciální otázku pro vztah národa ke právu a státu dvojitý důležitý důsledek: především, že teprve v demokraticky ovládaném a spravovaném státě může právo se vytvářeti tak, abyhovělo speciálním potřebám daného národa.

Upozornil jsem již nahoře, jednáje o vztahu národa k právu, že právo vždy se přizpůsobuje zvláštnímu způsobu myšlení a rozhodování národa, v němž platí. To však bývá spojeno s mnohými otřesy, nejasnostmi a ztrátou energie, zvlášť tam, kde jsou zvláštní opatření, jako zákonodárství, nejvyšší soudy, několika národům společně a znemožňující tak nebo aspoň bránící tomu, aby se mohlo právo národu přizpůsobiti. Nacionalisace práva umožněná uznáním zásady sebeurčení národa a demokratisací států, odstraní mnohé stinné stránky právního života, jmenovitě zmenší možnost práva národu nesrozumitelného a vyžadujícího proto, aby násilím bylo vnucováno.

Demokratisace však má pro naši otázku ještě další význam. Jakkoliv paradoxně zní, musíme hájiti mínění, že stát na myšlenice sebeurčení národů vybudovaný bude jen v nejbližších případech tím, co dnes nazýváme státem národním, totiž státem, v němž jen jediný národ by požíval právní ochrany, občanských práv. Hranice národnostní totiž nejsou cosi stálého a podmíněny jsou vedle mocenských poměrů sousedících národů i tolika různými podmínkami hospodářskými a kulturními, že naprosto se nehodí k tomu, aby tvořily vzájemné hranice států. A také mimo hraniční území přinášejí s sebou hospodářské a kulturní

poměry více méně silnou infiltraci jednoho národa druhým. Stát mocenský, jemuž národ byl prostředkem k plnění mocenských úkolů států, byl k těmto jinonárodním prvkům ve svém těle nesnášenlivý; viděl v nich ohrožení svého jednotného rázu, své státní bytosti a proto nešťítil se žádného bezpráví od od-pírání potřebné výchovy dětem až po omezování mož-nosti trvalého usídlení, aby se těchto cizích prvků zbavil, aby, jak eufemisticky se to nazývalo, je assi-miloval, čili, aby je odnárodnil. Prusko a Uhry zůsta-nou vždy smutným dokladem, kam až může vésti zneu-žití myšlenky národní státem. Stát na myšlence sebeurčení vybudovaný nebude národním státem v tomto slova smyslu. Právě idea sebeurčení, totiž myšlenka, že každý národ má mít možnost, aby zvláštních svých schopností a vlastností použil k vy-budování státu, žene k požadavku, aby území státní nebylo mechanicky určováno hranicí jazykovou, nýbrž, aby se při tom vzalo v úvahu, že stát není jen národ, nýbrž i určitá část povrchu zemského, a sice část tak vymezená, aby poskytovala jak zeměpisně tak hospodářsky i kulturně možnost trvalého, klid-ného a pokud možná nezávislého vývoje národa. Proto každý národ bude musiti počítati s tím, že jeho příslušníci zůstanou v území jiného národa, kam je snad jejich zvláštní schopnosti nebo historické osudy nebo konstelace hospodářská zanesly, jako zase, že ve vlastním území bude musiti trpěti příslušníky ná-rodů cizích. A tu stává se významným rozdílem mezi národem a národností, jak v prvním oddíle jsem jej načrtl. Národnost jest zvláštní ráz, jejíž příslušníci

určitého národa mají společný, jest to soubor zvláštních vlastností a z nich vyplývajících zvláštních kulturních potřeb. Zásada demokratismu vylučující každé privilegium, vylučuje i zkracování těch, kdo svou národností se neshodují s národem, v jehož území žijí. Vzájemné zaručení ochrany cizích národností bude podstatnou součástí příštího mezinárodního řádu, nejvhodnější forma k tomu asi národnostní samo-správa. Ale jednoho nemůžeme zvláště u nás dosti důrazně hájiti. Otázka národnostní samosprávy a otázka sebeurčení národa jsou pojmy zcela rozdílné, jež nesmějí býti směřovány. Zásada sebeurčení ná-rodů jest princip mezinárodního práva, mající každému národu poskytnouti možnost, aby se ustavil jako stát. Národnostní samospráva jest jednou z forem, jimiž uvnitř státu možno provésti ochranu národností, jaké vyžaduje zásada ochrany občanské svobody, demokratismu. Kdo tedy místo sebeurčení národa nabízí nebo přijímá národ-nostní samosprávu, ukazuje, že nepochopil rozdílů mezi potřebami a nároky individuí ve státě a potře-bami a nároky národů v mezinárodním společenství světovém. Národnostní autonomie stačí snad k tomu, aby zachránila od odnárodnění zlomky národa, jež osud zavál na území cizího národa, nestačí však ani zdaleka k tomu, aby národu jako celku poskytla mož-nost, aby rozvinul ty svoje síly a schopnosti, jimž toliko ve formách suverenního státu lze průchodu zjednatí.



Přednášky Jednoty Filosofické

— Cyklus přednášek o národnosti —

přinesly dosud tyto svazečky:

Dr. *Em. Rádl*: **Rassové theorie a národ.** Brož. K 1-50

Na podkladě velmi bohatého vědeckého materiálu pojednává tu náš znamenitý odborník o problému rassy a ujasňuje její vztah k pojmu národnosti příklady tak četnými a tak zajímavými, že knížka nejen přesvědčí o vážnosti a oprávněnosti theorie autorem hájené, ale je velmi zajímavou četbou i neodborníku, který tu najde poučení dokonalé a názorné.

Dr. *Jindř. Matiegka*: **Plemeno a národ.** Brož. 96 h.

Toto výborné pojednání, v němž autor uložil pozoruhodné výsledky svého dlouholetého badání, doporučujeme všem, kdož se zajímají o složité a významné vztahy mezi plemenem a národem. Zejména čtenáři spisku Rádlova musí čísti i spisek Matiegkův, poněvadž oba vzájemně se doplňují.

Dr. *V. Dvorský*: **Národ a půda.** Brož. 96 h.

Velmi zajímavým způsobem vykládá tu autor o tom, jak podstatný a hluboký vliv mělo na vývoj národa jeho prostředí a ukazuje, že vlastně ono národ vytvořilo.

Ceny uvedeny jsou s drahot. přír. a poštovným.

Každý svazek této sbírky lze koupiti jednotlivě v každém knihkupectví.

Nakladatelství B. KOČÍHO, Praha I.-325.



- Prof. dr. *K. Chotek* . . . Lidová kultura a národ.
Řed. dr. *J. B. Novák* . . . Vývoj idey národnostní v Čechách.
Dr. *H. Opočenský* . . . Národy v historii.
Dr. *V. Štech* . . . Národnost v umění.
Dr. *Em. Rádl* . . . Národní věda.
Ev. farář *F. Žilka* . . . Náboženství a národ.
Prof. dr. *J. Macek* . . . Národ a národohospodářství.
Prof. dr. *B. Foustka* . . . Národ a sociologie.
Dr. *B. Klineberger* . . . Otázka židovská.
Dr. *K. Hoch* . . . Etika mezinárodních styků.
*Prof. dr. *Jar. Kalláb* . . . Národ, stát a právo.
Dr. *J. V. Hauner* . . . Národ a imperialism.
*Red. *Ant. Štefánek* . . . Pojem českoslov. národa.
Prof. dr. *Zd. Nejedlý* . . . Duch čes. dějin v našem umění.
Dr. *Jan Herben* . . . O podstatě češství.

Přednášky budou uveřejňovány v tom pořadu, v jakém dojdou rukopisy pp. přednášejících; každá bude samostatným celkem, formulujíc srozumitelně, odborně a v duchu názorů přednášecových daný problém.