

KAROLINA POSPISZIL
Uniwersytet Śląski

Mały naród, małe dziedzictwo?
Česká otázka
w eseistyce XX i XXI wieku
(wybrane przykłady)

1.

Wydawać by się mogło, że zagadnienia związane z tożsamością narodu czeskiego, posiadającego przecież własne państwo uznane na arenie międzynarodowej, pytania o jego dziedzictwo kulturowe czy nawet o „misję dziejową” straciły na aktualności, stały się wręcz anachroniczne, „nienowoczesne”, tymczasem jednak są to kwestie wciąż aktualne, ważne, może nawet palące – o czym świadczą nie tylko liczne przedruki czy opracowania dawnych wypowiedzi¹, ale także teksty wciąż powstające. Chciałabym tutaj zarysować rozwój dyskusji wokół „kwestii czeskiej” (*české otázky*)² i „czeskiego losu” (*českého údělu*), skupiając się przede wszystkim na problematyce oczywistości/nieoczywistości narodu, aby na końcu przejść do problemów ogólniejszych, bowiem te przemyślenia i spory mówią wiele nie tylko o samych Czechach i ich miejscu w Europie (nie tylko Środkowej), ale również o kwestiach, z którymi borykają się inne małe wspólnoty kulturowe, etniczne czy

¹ Np. na łamach miesięcznika „Literární noviny” w 2008 roku ukazały się przedruki dyskusji dot. czeskiego losu (*český úděl*) z okresu praskiej wiosny, jak i z czasów późniejszych, zebrane pod tytułem *Český úděl 1968–2008*. Zob. też Červinka, Mervart 2014.

² Szeroko na ten temat pisał już W. Nawrocki (2000), dlatego też staram się nie powielać jego ustaleń, a jedynie wskazać najważniejsze punkty opisywanego przez niego okresu, by zarysować tło dla dalszych rozważań.

narodowe (podobne pytania zadają sobie Kaszubi, Łużyczanie, Wilamowianie czy Górnoszlązacy³).

2.

Dyskusję o „kwesii czeskiej” można podzielić na kilka etapów – przy czym każdy z nich dotyczy zagadnień nieco odmiennych, wszystkie są jednak związane z problemem czeskiej tożsamości i wartości czeskiego dziedzictwa kulturowego. Już w latach 40. XIX w. wielki czeski myśliciel, František Palacký, zadał pytanie o sens istnienia narodu czeskiego, choć czynił to w szerszym kontekście, poruszając kwestie dotyczące także innych małych narodów (Palacký 1930–1931; tenże 1977; zob. też: Zouhar 2011, 159; Činátl 2008). Wskazał też, że sens istnienia małego narodu może leżeć w wartościach kulturowych i duchowych. Palacký inspirował się częściowo myślą Bernarda Bolzano⁴, o czym zresztą wspomina także Jan Patočka w eseju *Kim są Czeši?* (Patočka 1997, 19–20).

Patočka wskazuje właśnie na Palackiego jako na ważne ogniwo dyskusji o czeskiej kwestii/czeskiej tożsamości, bo to do autora *Dziejów narodu czeskiego w Czechach i na Morawach* (Palacký 1930–1931) odwołują się inni – czy to zgadzając się z nim, czy też polemizując. Jednak najważniejsze etapy tej dyskusji datuje się na czas późniejszy. Mam tu na myśli słynny spór o sens czeskich dziejów (*spor o smysl českých dějin*), który z mniejszą lub większą intensywnością trwał prawie 40 lat (1886–1938) i któremu wiele uwagi we wspomnianym już eseju poświęca Patočka. Wspomnijmy więc tylko najważniejsze

³ Zob. np. Bilczewski 2014; Michna 2014; Wicherkiewicz 2011; Łukaszyk 2013; Dolowy-Rybińska 2011. Por. też np. poetyckie pytania Petra Bezruča o prawo Ślązaków do istnienia m.in. w wierszu *70.000*: „když nás zbylo sedmdesát,/jenom tisíc sedmdesát:/smíme žít?” („skoro zostało nas siedemdziesiąt,/tysięcy tylko siedemdziesiąt/wolno nam żyć?”) (Bezruč 1967, 108–109). Wszystkie przekłady z j. czeskiego, jeśli nie zaznaczono inaczej, są mojego autorstwa.

⁴ Bolzano (1781–1848) był czeskim (niemieckojęzycznym) matematykiem, filozofem i księdzem. W swoim dziele *O najlepszym państwie* (*O nejlepšíh státh*) podkreślał m.in., że ojczyzna nie musi być ziemią, na której się urodziła dana jednostka, choć zwykle tak jest. Także narodowość i język rodziców nie muszą być zobowiązujące. Człowiek powinien uważać za swoją ojczyznę ten kraj, od którego dostał najwięcej dóbr materialnych i duchowych oraz któremu sam z siebie dał najwięcej. Najistotniejsze jest to, gdzie dana jednostka żyje, rozwija się i skąd czerpie korzyści, jakiemu krajowi chce spłacić „moralny dług”. Można powiedzieć, że to społeczeństwo wraz ze wszystkimi swoimi dokonaniem i właściwościami, wybrane przez konkretną jednostkę, staje się ojczyzną (Bolzano 1981).

punkty tej dyskusji⁵. W sporze o sens czeskich dziejów wzięły udział największe osobistości tamtego czasu, m.in. Tomáš Garrigue Masaryk, Emanuel Rádl, Josef Pekař, Zdeněk Nejedlý, Jan Slavík, Josef Kaizl. Najważniejszą oś tego sporu tworzyła polemika Pekařa z Masarykiem. Do sporu dotyczącego tych wizji nie doszło jednak od razu po wydaniu słynnej *Czeskiej kwestii* (*Česká otázka*) Masaryka w 1895 roku (choć sama publikacja spotkała się z polemiką, m.in. Josefa Kaizla), ale najważniejszą część sporu datuje się na lata 20. i 30. XX wieku, kiedy to za sprawą Jindřicha Vančury intensywniej sięgano po to dzieło Masaryka.

Jednak warto, zanim przejdziemy do wyżej wspomnianego sporu, spróbować poszukać jego źródeł czy punktów zapalnych, które do niego prowadziły, a takich wymienić można kilka. Dużym wstrząsem dla czeskiej inteligencji, prowadzącym do prób demitologizacji świeżo (od)budowanych wyobrażeń o historii Czech i znaczeniu ich kultury/dziedzictwa kulturowego, było ujawnienie fałszerstwa rękopisów pochodzących rzekomo z: przełomu IX i X wieku (*zielonogórski – rukopis zelenohorský*) i z wieku XIII (*królowodworski – rukopis královédvorský*), a dotyczących najstarszych dziejów Czech. Rękopisy te przyczyniły się do budzenia świadomości narodowej Czechów, zwłaszcza tuż po ich „odkryciu” (1817 i 1818), były one jednak mistyfikacją ich „odkrywców” – Václava Hanki i Josefa Lindy. Co ważne, jak zaznacza m.in. Jerzy Strzelczyk (1988, 73–90; por. Świerczyńska 1991), rękopisy te były dość szybko przekładane na inne języki słowiańskie, a nawet wykorzystywane przez historyków do rekonstrukcji najstarszych dziejów Czech. Zderzenie z tym odkryciem musiało być więc bolesne⁶. Drugim ważnym punktem – związanym z pierwszym – była reakcja na dyskurs odrodzenia narodowego oraz na polityczne spory wśród czeskich działaczy. Najwyraźniejszym przejawem tej reakcji był artykuł Huberta Gordona Schauera *Nasze dwie kwestie* (*Naše dvě otázky*) opublikowany w pierwszym numerze czasopisma „Čas”⁷ (20.12.1886).

Co jest zadaniem naszego narodu? (...) Czy jest on powołany do tego, żeby sam z siebie stworzył własną, nową kulturę, zupełnie nowe źródło

⁵ Dyskusje te streszczam za dostępnymi źródłami (zob. Bibliografia) oraz za oprac. naukowymi: Svoboda 2001; Nawrocki 2000; Střítecký 1995; Musil 1995; Slavík 1929.

⁶ Nawiasem mówiąc, sama „tradycja mistyfikacji” jest dłuższa, weźmy np. Jana z Pomuku, który został świętym Janem Nepomucenem, co J. Patočka skwitował tak: „Tak oto fałszywy święty stoi na mostach” (Patočka 1997, 60). O znaczeniu mistyfikacji w tworzeniu się i umacnianiu czeskiej tożsamości narodowej zob. np. Hrdina, Piorecká 2014.

⁷ Artykuł był podpisany tylko inicjałami H.G.

ciepła i światła? Czy dysponujemy wystarczającymi środkami? Czy to pragnienie jest zgodne z naszą przeszłością? Czyż nie byliśmy w całych naszych dziejach w ścisłym, nierozłącznym związku z Zachodem, a gdybyśmy chcieli ująć to lekceważąco – [czyż nie byliśmy] odnogą Niemiec? (...) Wyobraźmy sobie nierówną walkę Czechów z Germanami, walkę na noże! Zachowanie samej, czystej narodowości wymagałoby co najmniej ogromnego wysiłku i wyrzeczeń najwspanialszej inteligencji krajowej, ofiarności, która mogłaby czasem ją nadwyręzać. Nastalby dzień, w którym ktoś – powiedzmy, że jakiś slabeusz – zapytałby się: Czy ta w swojej istocie wątpliwa narodowość naprawdę jest warta tego, byśmy wszystkie siły swojego ducha, które moglibyśmy skierować na pozytywną pracę, na rozwój wiedzy itd., byśmy te siły marnowali na starania całkiem negatywne? (...) Czy ten nasz narodowy skarbiec jest wystarczający, by zapewnić bojownikom w tym skrajnym przypadku dostatecznie dużo moralnego wsparcia, aby pozostali przekonani, że jeśli pomogą zachować ludowi jego własny język, pomogą zachować też własny świat myśli, że strata języka jest faktycznie etyczną szkodą? (Schauer 1886, 1–3)⁸.

Przyjęta przez Schauera poetyka wydaje się zupełnie czytelna⁹ – jego artykuł miał wzbudzić dyskusję, autorefleksję, krytykę mitologizującej tendencji w dyskusjach o narodzie czeskim. Pytania o to, czy warto się starać o zachowanie czeskiego języka i czeskiej kultury, czy nie lepiej by było przyłączyć się do kultury innego narodu, większego, znajdującego się na wyższym poziomie rozwoju cywilizacyjnego, były w gruncie rzeczy pytaniami o to, czy kultura, nawet najbardziej wartościowa, jest w stanie w jakiś sposób gwaran-

⁸ Oryg.: „Co jest úkolem našeho národa? (...) Či je povolán, aby sám ze sebe vytvořil vlastní, novou kulturu, zcela nový zdroj tepla a světla? Vystačí-li všaku naše prostředky? Je ponětí to ve shodě s celou naší minulostí? Nebyli jsme snad v celém svém průběhu dějin v úzkém, nerozlučitelném styku se Západem, a chceme-li užiti nevážného výrazu, odnoží Němectva? (...) Představme si nerovný boj Čechů s Germánstvem, boj na nůž! Při nejmenším by uchování pouhé, holé národnosti vyžadovalo nesmírně mnoho úsilí a sebeodříkání nejšlechtnější domácí intelligence, obětovanosti, která by časem ochabovala. Nastal by den, kdy by si ten či onen – dejme tomu slaboch – předložil otázku: Jak, stojí tato ve své existenci pochybná národnost skutečně za to, abych veškerí síly ducha svého, abych tyto síly mařil úsilím prozatím zcela záporným? (...) je náš národní fond takový, aby bojovníkům v onom krajném případě poskytoval dostatečně mravní posily, aby jim vnukal úplné přesvědčení, že zachovají-li lid vlastnímu jeho jazyku, že jej tím zachovají i vlastnímu světu myšlenkovému, že by odcizení jazyku bylo skutečnou ethickou škodou (...)?”

⁹ Choć nie dla wszystkich, Schauer pochodził z grona zw. z Masarykiem, które zresztą po tym artykule bywało nazywane „filozofami narodowego samobójstwa i nihilizmu” (filozofové národní sebevraždy a nihilismu) (Zouhar 2011, 160).

tować przetrwanie danego narodu – zwłaszcza narodu liczebnie małego¹⁰, nie jest to jednak wezwanie do porzucenia własnej tożsamości narodowej czy mowy. Jeden z badaczy tematu, Jan Zouhar (2011), podkreśla zresztą, że Schauer w rzeczywistości nie mówi nic innego niż František Palacký czy Jan Neruda – jednak używa innego języka, prowokuje do odpowiedzi.

Jak już była mowa, spór o sens czeskich dziejów był w zasadzie polemiką między wizją Masaryka, ujętą m.in. w *Kwestii czeskiej*, a Pekařa¹¹. Streszczając najważniejsze różnice: Masaryk we wspomnianej książce tworzy daleko wyidealizowany obraz czeskiej historii oraz „czeskiego posłannictwa”. Problematykę emancypacji politycznej Czechów wiąże z szerzej pojętym humanizmem – wywodzącym się z tradycji czeskiej reformacji (bracia czescy – jednota bracka, wcześniejszy ruch husycki):

Ideal humanistyczny, głoszony przez Dobrovskiego i Kollára (...) ma dla nas, Czechów, głęboki sens narodowy i historyczny – humanizmem, prawdziwie pojętym, nawiązemy do najlepszej epoki w naszej przeszłości, humanizmem przewyżcimy duchowy i moralny sen kilku stuleci, dzięki humanizmowi będziemy kroczyć na przedzie marszu ludzkiego postępu. Humanizm to dla nas narodowe zadanie do wykonania, wypracowane i przekazane nam przez naszych Braci [chodzi o braci czeskich – Jednotę Bracką – K.P.] (...) (Masaryk 2013, 228)¹².

Z kolei Pekař, odpowiadając na teksty Jindřicha Vančury piszącego m.in. o zasługach Masaryka dla czeskiej historiografii, podawał w wątpliwość podstawę koncepcji Masaryka, pokazywał niejasność pojęcia „humanizmu” oraz wskazywał na narodowościowe, a nie religijne aspekty historycznego rozwoju narodu:

Apostoł czy (...) prorok (...) wygrywa w Masaryku z obiektywnym naukowcem. (...). Zaiste przybywa historyków, którzy są pozytywnie związani z wiarą, i których prace nie odpowiadają dokładnym wymaganiom

¹⁰ Podkreślam „liczebnie”, ponieważ dyskusja o czeskiej „wielkości” i „małości”, w której udział bierze m.in. Jan Patočka, to temat na odrębne studium.

¹¹ Warto też wspomnieć, że był to także spór metodologiczny historyków, który, choć ważny, wykracza poza interesujący mnie przedmiot.

¹² Oryg.: „Humanitní ideál, hlásaný Dobrovským a Kollárem (...) má pro nás Čechy hluboký smysl národní a historický – humanitou, plně a opravdově pojatou, navážeme na nejlepší svou dobu v minulosti, humanitou překleneme duchovní a mravní spánek několika století, humanitou kráčetí máme v hlavě lidského pokroku. Humanita znamená nám náš národní úkol vypracovaný a odkázaný nám naším Bratrstvím (...)”.

badawczym. Rozumiem jednak (...) pragnienie Masaryka, aby zgwałcić rzeczywistość rozwoju historycznego swoją aprioryczną doktryną, zmieniać przeszłość bez względu na obiektywną prawdę, w posłuszną służebnicę jego, choćby i bardzo szlachetnych, tendencji (Pekář 1912b, 201)¹³.

Spór trwał dłużej, pojawiały się też kolejne teksty, ale linia podziału była wyraźna. Staral się oba poglądy pogodzić Zdeňek Nejedlý, który to, opisując dotychczasowy przebieg sporu, wyraził pogląd, że wizja Masaryka jest poprawna z punktu widzenia filozofii, zaś Pekařa – czy ściślej mówiąc – szkoły Golla (historyka, którego bronil Pekař) – poprawna z punktu widzenia nauki (Nejedlý 1913). Potwierdzeniem poglądów Pekařa poniekąd były inne słowiańskie odrodzenia narodowe, w tym narodów południowosłowiańskich, które jednak nie mogły mieć swoich źródeł w opisywanym przez Masaryka humanizmie i myśli reformatorskiej, a więc związanej z religią.

Odrodzenie narodowe, walka o prawa narodu czeskiego, tworzenie państwa czechosłowackiego – to czasy niepewności i realnego zagrożenia bytu narodu, także czasy autorefleksji, nieraz krytycznej. Podobnie „predystynowanym” do takich dyskusji czasem był koniec lat 60. XX wieku. I znowu – dyskusje wykraczały daleko poza kwestie czeskiej tożsamości i misji dziejowej, te po upadku praskiej wiosny dotyczyły także koncepcji „komunizmu z ludzką twarzą” i przyczyn jej niepowodzenia.

Sięgnijmy jednak do roku poprzedzającego praską wiosnę. Tekstem do dziś obecnym w czeskiej eseistyce i dyskursie publicznym jest referat Milana Kundery, *Nieoczywistość istnienia narodu czeskiego* (*Nesamozřejmost existence českého národa*), wygłoszony na IV zjeździe Związku Pisarzy Czechosłowackich w czerwcu 1967 roku (Kundera 1968b¹⁴). W swoim wystąpieniu Kundera stwierdza, że dla większości narodów ich byt jest czymś oczywistym, czymś, w co się nie wątpi – bo jest dane bądź przez Boga, bądź przez naturę, ale jest czymś stałym i odwiecznym. Jednakże taka pewność nigdy nie była dana Czechom, nawet więcej – „niepewność” własnej egzystencji jako narodu jest jedną z ich najbardziej wyrazistych cech. Działacze, „budziciele” narodu

¹³ Oryg.: „apoštol či chcete-li prorok (v tom slovu není žádného tónu přihany) pohlcuje, překonává v Masarykovi bezpředsudného vědce. To neznamená, že bych zřídlo jeho omylů viděl v jeho názoru světovém. Přibývá zajisté historiků, kteří stojí na půdě pozitivních poznání církevních, a jejich práce snesou přísná měřítka vědecká. Ale rozumím tím nerozpačitou snahu Masarykovu znásilnit skutečnost historického vývoje jeho aprioristickou doktrínou, proměňovat minulost bez ohledu na objektivní pravdu v povolnou služku jeho, třebaš uslechtilé, tendence”.

¹⁴ Streszczam wystąpienie Kundery za tym wydaniem.

czasu odrodzenia narodowego sprawili więc, że owa obudzona wspólnota musi wciąż usprawiedliwiać swoje istnienie, podczas gdy wielkie narody europejskie (za wielkość należy tu rozumieć zarówno liczebność, jak i osiągnięcia kulturowe i cywilizacyjne) nie muszą udowadniać swojej przynależności do Europy, czyli – co wynika z całości tekstu – do Zachodu. Czesi nie mogą być pewni ani swojego bytu, ani języka, ani europejskości; drżą o to, czy czeski będzie wyłącznie jakimś dialektem, a związana z nim kultura folklorem, do czego niemal doszło przed odrodzeniem narodowym. Małe narody, jak twierdzi Kundera, muszą wciąż udowadniać swoją wartość, bronić się dzięki swojej aktywności, przede wszystkim aktywności kulturowej, która miałaby łagodzić w jakiś sposób znikome znaczenie języka mającego tak małą liczbę użytkowników. To miałaby być odpowiedź na (nawet niewypowiedziane) pytanie o sens wyboru czeszczyzny – czy też innego małego języka, bo Kundera wspomina o spotkaniu z przedstawicielem innego małego i nieoczywistego narodu, Flamandów. Kultura, czy to w przypadku czeskim, czy flamandzkim, miałaby być czymś w rodzaju gwaranta istnienia – jako nosicielka tradycji, wartości, mentalności. Ale kultura istnieje w języku, a mały język, jak np. flamandzki, jest nieustannie zagrożony¹⁵, zwłaszcza w epoce, wówczas rodzącej się, a dziś powszechnej globalizacji. A globalizacja jest właśnie kolejnym zagrożeniem dla małych narodów – Kundera jeszcze tak tego nie nazywa, ale przecież o takim zjawisku mówi. Innym zagrożeniem jest ignorancja, zwłaszcza na polu edukacji, bowiem małe narody, być może przez skupienie na sobie, tracą kontakt z europejskim i światowym dziedzictwem.

Przeraża mnie czasem, że dzisiejsze wykształcenie traci ów europejski charakter, jaki mieli na sercu czescy humaniści i „budziciele”. Greckorzymski antyk i chrześcijaństwo, te dwa źródła europejskiego ducha (...) prawie wypadły ze świadomości młodego czeskiego inteligenta, co jest stratą, której nie da się zadośćuczynić. (...) Czytałem niedawno wstrząsający dokument o wiedzy, jaką będą mieć przyszli nauczyciele języka czeskiego o literaturze światowej i nie chciałbym nic wiedzieć o ich znajomości historii światowej. Prowincjonalizm nie jest tylko sprawą orientacji literackiej, jest przede wszystkim problemem całego narodu, zwłaszcza jego szkolnictwa, dziennikarstwa itd. (Kundera 1968b, 25–26)¹⁶.

¹⁵ Por. np. Bilczewski 2014; Michna 2014; Wicherkiewicz 2011; Dołowy-Rybińska 2011; Łukaszyk, Chruszczewska 2013.

¹⁶ Oryg.: „Děsím se někdy toho, že dnešní naše vzdělanost ztrácí onen evropský charakter, jež měli na srdci čeští humanisté a obrozenci. Řecko-římská antika i křesťanství, oba tyto

Uwagę na kontekst europejski, a przede wszystkim środkowoeuropejski, zwrócił Karel Kosík w swoim eseju *Nasř obecnı kryzıs* (*Nasř nynějšı krıze*), opublikowanym wiosną 1968 roku w czasopiśmie „Literární listy” (Kosík 1968). Pisze on, że Czesi mogą być podmiotem działań w Europie Środkowej, czyli między Wschodem a Zachodem, Rzymem a Bizancjum, indywidualizmem a kolektywizmem. Ale samo fizyczne istnienie danego narodu to za mało, by stworzyć jakiś program czy by mówić o sensie narodu. Bycie podmiotem dziejów jest możliwe dopiero wtedy, gdy naród potrafi z wielu napięć i sporów różnych orientacji ideowych stworzyć pewną syntezę. Kryzys zaś bierze się stąd, że nie rozwija się dyskusji o sensie istnienia narodu. A przecież samo to istnienie, nawet gdy mówimy tylko o fizycznym trwaniu, raz osiągnięte, nie jest na zawsze dane, jest za to, jak pisze Kosík, rodzajem programu i zadania – nie chodzi tu bowiem tylko o politykę czy kulturę, ale „przede wszystkim (...) o prawdę ludzkiej egzystencji i ludzkiego działania”, które jest „przeciwieństwem obojętności, powierzchowności i chwiejności” (Kosík 1968, 134)¹⁷. Dyskusja, o którą wnosil Kosík, odegrała się niewiele później.

Od grudnia 1968 do wiosny 1969 roku miała miejsce debata o praskiej wiosnie, dotycząca też częściowo „czeskiego losu” i „czeskiej kwestii”. Chciałabym zwrócić uwagę na wypowiedzi istotne dla rozważań o miejscu Czechów w historii Europy, o małym dziedzictwie kulturowym i jego wartości¹⁸. I tym razem widać wyraźny podział dyskusji. W kilku czasopismach ukazały się eseje: Milana Kundery (*Česksı los – Česksı úděl*, Kundera 1968a), Václava Havla (*Česksı úděl?*, Havel 1969), Karla Kosíka (*Waga słov – Váha slov*, Kosík 1969) i wielu innych intelektualistów (por. Zouhar 2011, 162–163). Sama dyskusja zapewne trwałaby dłużej, gdyby nie zlikwidowanie przez władze czechosłowackie czasopism, w których uczestnicy polemiki drukowali swoje teksty. Zasadniczym problemem była, jak już wspomniałam, ocena znaczenia praskiej wiosny – Kundera w kontekście próby wpro-

základní prameny evropského ducha (...) téměř vypadly z povědomí mladého českého vzdělance, což je ztráta, kterou nelze nijak nahradit (...). četl jsem nedávno otřesný dokument o znalostech, jaké mají budoucí učitelé češtiny o světové literatuře, a nechtěl bych se dozvědět o jejich znalostech všeobecných světových dějin. Provincionalismus není jen záležitostí literární orientace, ale především problém celonárodního bytí, zejména jeho školství, novinářství atd.”

¹⁷ Oryg.: „jde především o – pravdu – lidské existence a opravdovost všeho konání (...) jako protiklad povrchnosti, lhovosti a nepevnosti”.

¹⁸ Polemiki grudnia 1968 skupiały się przede wszystkim na ocenie praskiej wiosny i ich znaczenia na arenie krajowej i międzynarodowej.

wadzenia socjalizmu z ludzką twarzą odwoływał się do czeskiego odrodzenia narodowego, „małego dziedzictwa”, widząc jednak w praskiej wiosnie „nowe światło” rzucone na czeską historię, ponieważ „nie ma na świecie innego takiego narodu, który podczas podobnej próby wytrzymał jak my i udowodnił swoją stałość, rozum, jedność”. Praska wiosna byłaby więc przejawem jakiejś „wielkości” małego narodu, próbą nadania Czechom światowego znaczenia – czyli próbą stworzenia wolnego społeczeństwa rozwijającego nowoczesną kulturę. Mimo stłumienia praskiej wiosny, jej dziedzictwo, a więc zaangażowanie, nadzieja i krytycyzm będą, jak wierzy Kundera, kontynuowane (Kundera 1968a). Inne spojrzenie na praską wiosnę miał Václav Havel, widząc w tekście Kundery raczej formę „jakiegoś starego i bardzo krótkowzrocznego kamuflażu” (Havel 1969, 20–23)¹⁹. Nie widział też mającej korzenie w husytyzmie „powinności dziejowej” Czechów, a raczej skłaniał się ku pogładowi, że los narodu zależy od narodu, a nie jakiejś ślepej opatrności, widział w działaniach Kundery raczej „zrzucanie winy” na czeskie fatum, zamiast skupienia się na realnych przyczynach obecnej sytuacji (Havel 1969, 473–474).

Autor *Žartu* bronił „czeskiego krytycyzmu, który według niego doprowadził do reform praskiej wiosny, ale ostrzegał też przed przemianą krytycyzmu w pesymizm. W tekście Kundery widoczne są starania o „zmotywowanie” narodu, jakąś formę obrony przed letargiem i rezygnacją” (Kundera 1968a), które – jak się później okazało – przyniosła ze sobą doba normalizacji. Havel nie chwalił działań narodu tak jak Kundera, nie chciał też w patetycznym tonie budzić społeczeństwa, ale wręcz wymagał wzięcia odpowiedzialności za konsekwencje nieudanego zrywu praskiej wiosny. Apelowal o porzucenie samooszukiwania się i niezdrowego przywiązania do przeszłości, aby móc aktywnie tworzyć społeczeństwo (Kundera 1968a).

O potrzebie podejmowania dyskusji o kwestii czeskiej oraz o czeskim dziedzictwie kulturowym i jego miejscu na mapie świata świadczą także przedruki esejów z przelomu 1968 i 1969 roku, które ukazały się w „Literárních novinách” w latach 2007–2008 dzięki staraniom ówczesnego redaktora naczelnego, Jakuba Patočki. Przedruki miały być powrotem do ważnych zagadnień, ale też do wysokiego poziomu debaty publicznej, co *explicitie* wyraża redaktor we wprowadzającym artykule *Powrót do ważnej debaty* (*Návrat k důležité rozpravě*, Patočka 2007/2008). W „LN” ukazało się nie tylko podsumowanie dawnej debaty, ale także przedruki najważniejszych jej

¹⁹ Oryg.: „[varianta] jakési staré a velmi krátkozraké kamufláže”.

tekstów. Udało się też dyskusję na te tematy odnowić, a wzięli w niej udział m.in. Alena Wagnerová, Jan Černý czy Petr Jedlička. Skupiła się ona przede wszystkim na znaczeniu praskiej wiosny i na konieczności kontynuowania ogólnokrajowej debaty o „czeskiej kwestii” i „czeskim losie”, ale w nowej (nowoczesnej) odsłonie.

Kwestia czeska, problem „nieoczywistości” narodu czeskiego najpełniej wrócił w eseistyce i wystąpieniach publicznych dwóch ważnych dla czeskiej kultury postaci: Jiřího Pehego, politologa i pisarza, oraz Václava Bělohradského, filozofa i publicysty. Kierują się oni w stronę pytań bardziej ogólnych – wpisując kwestię czeską w dyskusję o potrzebie wspólnoty, o egzystencji innych małych narodów, a przede wszystkim narodów środkowoeuropejskich, których istnienie – niezależnie od ich liczebności – cały czas jest w jakiś sposób zagrożone, nawet jeśli owo zagrożenie to tylko imaginacja, jest ono wpisane trwale w pamięć kulturową i dziedziczone z pokolenia na pokolenie.

Pehe, pisząc o historycznych korzeniach i politycznych konsekwencjach nieoczywistości narodu czeskiego, stwierdza, że jedyną słuszną diagnozą czeskich problemów jest „trauma”. Sięga przy tym po literaturę fachową, przywołując zadziwiająco do kondycji czeskiego społeczeństwa pasujące definicje i pojęcia.

Naród czeski pod wieloma względami przypomina typową grupę traumatyzowaną. Wiele z patologicznych zjawisk w zachowaniu współczesnego czeskiego społeczeństwa, jak brak szacunku do prawa, polityka rozumiana jako permanentny stan wojenny czy niezdolność do prawdziwego rozliczenia się z przeszłością, co jest wspólnym doświadczeniem wszystkich młodych demokracji, ale też ze traumatyzowanym stanem narodowego umysłu (Pehe 2013)²⁰.

W odróżnieniu od Kundery, który w „nieoczywistości” widział siłę, a przynajmniej coś pozytywnego, motywującego do krytycyzmu i pracy, Pehe stwierdza, że życie „ze świadomością nieoczywistości jest bardzo trudne” (Pehe 2013)²¹, zadaje też istotne pytanie: „Czy świadomość nieoczywistości jest dla narodu przeżyciem raczej traumatyzującym, czy może poten-

²⁰ Oryg.: „Český národ se v mnoha ohledech jeví jako typická traumatizovaná skupina. Mnohé z patologických jevů v současném chování českého národního společenství, jako jsou neúcta k zákonům, politika pojmávaná coby permanentní válečný stav či neschopnost vyrovnat se pravdivě s minulostí, souvisejí nejen s nedostatkem demokratických zkušeností, což je společné všem mladým demokraciím, ale také s traumatizovaným stavem národní mysli”.

²¹ Oryg.: „žít s vědomím nesamozřejmějnosti je velmi obtížné”.

cialnie korzystnym?” (Pehe 2013)²². Skłania się ku tezie, podobnie jak Bělohradský (2010), że nieoczywistość jest wciąż żywą traumą narodową. Chodzi nie tylko o klęskę czeskiej szlachty protestanckiej na Białej Górze w 1620 roku, wieloletnie uzależnienie od dynastii Habsburgów i powolną utratę własnego języka (o czym pisał m.in. Jan Patočka), ale też dwa świeższe doświadczenia – traumę układu monachijskiego 1938 roku, nieporadność ówczesnej władzy oraz zdławienie czeskiej wiosny 1968 roku; Pehe wskazuje także na traumę rozpadu Czechosłowacji w 1993 roku.

Ta trauma utraty państwa, które nieoczywisty naród stworzył i potem je stracił, powoduje poczucie permanentnego zagrożenia. Jest to mocny cios dla tożsamości narodowej – to, że polityka i kultura [tego narodu] rzadko kiedy są w stanie naprawdę przepracować tę traumę, to znaczy tak, aby winy innych narodów, ale także swoje, potrafić ocenić mniej więcej w zgodzie z rzeczywistością historyczną. Dlatego też trauma w dyskursie politycznym obecna jest tylko w formie zmytologizowanej (Pehe 2013)²³.

A odstępstwa od tej formy, jak ujmuje to Bělohradský, spotykają się z sankcjami:

Bardzo nieoczywiste narody przepisują swoją przeszłość w wiersze z historyczną wręcz pasją, a potem broni ich gniewnie przeciwko każdemu, kto chciałby zajrzeć pod powierzchnię tych wierszy – i odkryć ich celowość i historyczną ograniczoność tych konstrukcji. Kto zerwie z przeszłości bardzo nieoczywistego narodu tę lukrowaną powierzchnię wierszy, ryzykuje wyłączenie ze wspólnoty narodowej, a często też jest karany przez władze państwowe (Bělohradský 2010)²⁴.

²² Oryg.: „Je (...) vědomí nesamozřejmosti pro národ záležitost spíše traumatizující, nebo potenciálně spíše přínosná?”

²³ Oryg.: „Toto trauma ze zániku státu, který si nesamozřejmý národ vytvořil a pak jej opakovaně ztratil, vytváří pocit permanentního ohrožení. Je to pro národní identitu natolik těžký zásah, že jeho politika i kultura jen málokdy dokáže pracovat s tímto traumatem pravdivě, tedy tak, aby dokázaly najít více méně historické realitě odpovídající míru zavinění jiných národů, natož toho vlastního. V politickém diskurzu je proto toto trauma přítomné téměř vždy jen v mytologizované podobě?”

²⁴ Oryg.: „Velmi nesamozřejmé národy přepisují svou minulost do veršů s hysterickou vášní a svou zveršovanou podobu pak hájí popuzeně proti každému, kdo by chtěl nahlédnout pod »pozlátka veršů« – odhalit účelovost a historickou omezenost té konstrukce. Kdo strhne pozlátka veršů z minulosti velmi nesamozřejmého národa, riskuje vyloučení z národní pospolitosti a často je i trestán státní mocí?”

Zarówno Pehe, jak i Bělohradský zwracają uwagę na to, że w traumie początek biorą mitologizowanie przeszłości, szukanie winnych, strach i wyrażające często z niego niechęć i nienawiść – zwłaszcza gdy traumatyzowana mitologia zostaje naruszona. Tak się dzieje także w przypadku innych nieoczywistych (czy – jak chce Bělohradský – „bardzo nieoczywistych”) narodów. Pehe przywołuje przykład Polski i debaty wokół *Sąsiadów* Jana Grossa i *Pokłosia* Władysława Pasikowskiego²⁵. Podobnym tabu dla Czechów miałyby być wysiedlenia, nieraz przecież dzikie, sudeckich Niemców²⁶. Nie chodzi tu jednak, zdaniem eseisty, o sam akt wygnania, ale o to, że było ono nakazane przez mocarstwa na konferencji poczdamskiej. Czesi nie byli więc podmiotem, ale przedmiotem działania (Pehe 2013).

Mitologizacja historii jawi się Pehemu (2013) jako niebezpieczny proceder, wpadanie w rolę ofiary, często ofiary spisku, powoływanie się na argumenty, że naród był ukarany za „wyjście przed szereg”, „wyprzedanie swojej epoki” itp., tylko zamazuje obraz i nie pomaga w budowaniu społeczeństwa obywatelskiego; wątpliwości budzi też opinia wyrażona przez Kunderę, że nieoczywistość i zagrożenie narodowego bytu rodzi wybitne osiągnięcia intelektualne, bo – jak pisze politolog – związany często z nieoczywistością i z zagrożeniem prowincjonalizm rodzi przede wszystkim przekonanie o własnej wyjątkowości czy nawet mesjanizm (wartościowy przez autora negatywnie). A historycznym faktem jest, że „w ciągu ostatnich 400 lat czeskie ziemie były przez 350 lat prowincją. Najpierw Wiednia, potem Berlina, w końcu Moskwy” (Pehe 2013)²⁷. Z tego prowincjonalizmu ma wynikać ogólnonarodowa niechęć do elit politycznych, brak zaufania do nich, bo przecież nigdy nie były do końca „nasze” – co zresztą znajduje odzwierciedlenie w czeskiej historii: likwidacja elit, które walczyły przeciw Habsburgom na Białej Górze, zniem-

²⁵ Bělohradský także wspomina o Polsce, choć z okresu silnego upolitycznienia nauczania historii: „w Polsce na przykład nauczycielom historii groziła kara za zniewagę narodu polskiego, jeśli by nauczali o (tylu) ciemnych aspektach polskiej historii”/oryg.: „v Polsku například učitelům dějepisu hrozil trest za urážku polského národa, pokud by přednášeli o (tolika) temných stránkách polských dějin. Nejobecnějším znakem velmi nesamozřejmých národů je tato hysterická obrana své zveršované verze” (Bělohradský 2010).

²⁶ Wypędzenie Niemców, rozliczenia powojenne oraz próby poradzenia sobie z traumą historii opisuje wielu czeskich pisarzy, m.in.: Kateřina Tučková (*Vyhnání Gerty Schnirch*, 2009), Jaroslav Rudiš (*Grandhotel*, 2006), Radka Denemarková (*Peníze od Hitlera*, 2006), Josef Urban (*Habemannův mlyn*, 2001); teksty te (i wiele innych) były także przedmiotem refleksji naukowej, zob. np. Peroutková 2008; Németh-Vítová 2015.

²⁷ Oryg.: „Jedním z faktů české národní historie totiž je, že v posledních téměř 400 letech, byly české země po zhruba 350 let provincií. Nejprve Vídně, pak Berlína, nakonec Moskvy”.

czenie tych, które zostały, do tego często wprowadzona siłą rekatolizacja społeczeństwa czeskiego (Pehe 2013). Odczuwana jest więc potrzeba, by wymienić całą elitę polityczną, stąd też, co podkreśla Bělohradský, nie ma w Czechach prawdziwej opozycji politycznej, ale „opozycja przeciwko polityce”²⁸. Daje to pole do działania populistom, żywiącym się narodową traumą i mitologią: „mówią o potrzebie powrotu do jakichś historycznych wartości i tradycji, ale w ogóle nie jest jasne, w której epoce permanentnie zagrożonego narodu miałby się znajdować ów złoty wiek” (Pehe 2013).

Bělohradský dopowiada, że wspólną cechą nieoczywistych narodów jest rodzaj wiecznego lęku przed pokojem, który bierze się ze świadomości, że ich państwa są wynikiem powojennego chaosu (zarówno tego po pierwszej, jak i po drugiej wojnie światowej), uwewnętrzniły więc sobie mentalność wojenną, która żywa jest także w czasie pokoju. Widać to na przykład w kreowaniu sztucznych kryzysów, ponieważ pokój jest podejrzany, w czasie bez wojen takie bardzo nieoczywiste narody mogą mieć wrażenie, że coś jest nie w porządku – jakby czekały na katastrofę.

(...) Niepodległość bardzo nieoczywistych narodów jest wynikiem wojny, dlatego też także w czasie pokoju pozostaje w nich zachowana wojenna mentalność. Ale to nie wszystko, uważają one pogodzenie się zwycięzców ze zwyciężonymi za groźbę dla swojej pozycji w Europie. Co prawda, zwykle są krótko „ulubieńcami zwycięzców”, powoli stając się dokuczliwym robactwem pokonanej już przeszłości, więc się je porzuca – jak pokazuje przykład Czechosłowacji w 1938 roku czy Jugosławii, której Zachód bronił jako ważnego, neutralnego obszaru podczas zimnej wojny, ale którą cynicznie porzucił jak tylko ten okres się skończył (Bělohradský 2010)²⁹.

Pehe nie wybiega aż tak daleko, twierdzi raczej, że tę konkretną nieoczywistość, tj. nieoczywistość narodu czeskiego, ten stan zawieszenia można pokonać

²⁸ Oryg.: „opozice proti politice”. Odwołuję się tutaj do znanej i cytowanej wypowiedzi V. Bělohradského wygłoszonej podczas debaty Proaltu (Proalt to lewicowa inicjatywa obywatelska, istniejąca od 2010 roku); część debaty można zobaczyć w Internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=esEXYNw5-T4> [dostęp: 20.06.2017].

²⁹ Oryg.: „Nezávislost velmi nesamozřejmých národů je výsledkem války, proto v nich přežívá válečná mentalita i v době míru. Nejen to, považují dokonce usmíření mezi vítězi a poraženými za hrozbu pro své postavení v Evropě. Pravda, obyčejně jsou nakrátko »miláčky vítězů«, posléze se ale stávají obtížným hmyzem překonané minulosti a jsou odhozeny, jak ukazuje příklad Československa v roce 1938 či Jugoslávie, kterou Západ chránil jako důležitý neutrální prostor během studené války, ale cynicky ji opustil, hned jak skončila”.

nie zmianami zasad czy nawet systemów politycznych, ale takim działaniem, jakie podejmują osoby przechodzące terapię po traumie. Należy więc, jak twierdzi, skonfrontować się ze swoimi demonami, z wypartą lub zmitologizowaną przeszłością.

Być może na tę tak różnie ocenianą przez czeskich myślicieli, pisarzy i publicystów nieoczywistość można spojrzeć jeszcze inaczej, w niej jakim oderwaniu od wąsko rozumianej kwestii czeskiej, czyni to Karel Kosík w eseju *Czym jest Europa Środkowa? (Co je Střední Evropa?, Kosík 1992)*. Widząc w nieoczywistości, w zadawaniu pytań o siebie, o sens swojego istnienia, wartość swojej kultury – coś, co mogliśmy nazwać „drogą środka”. Istniejemy dzięki wątpliwości i dzięki pytaniu – wyrasta ono z traumy i niepewności jutra, ale może ono świadczyć nie o strachu przed obcym, ale o zmierzeniu się z własną przeszłością po to, by budować przyszłość. Czy właśnie na tym mogłaby polegać wielkość, o której braku pisał Patočka w *Kim są Czeši?* – na wątpliwości, świadomości, że nasza egzystencja tutaj – i w ogóle – jest zagrożona? Takie wątpliwości jednak, takie pytania można zadać dopiero po przepracowaniu traumy, gdy wraz z nią pojawia się nie lęk i zrodzona z niego niechęć, ale krytyczne nastawienie do wszelkich zawłaszczających i ujednolicających narracji.

Bibliografia

- Baluch J., 1987, *Idea „środką” a tożsamość czeskiej kultury*, „Europa”, nr 2, s. 44–51.
- Bělohradský V., 1992, *O politice politické a antipolitické*, in: Bělohradský V., *Kapitalismus a občanské ctosti*, Praha.
- Bezruč P., 1967, *Slezské písně*, Ostrava.
- Bilczewski T., 2014, *Komparatystyka postkolonialna, ginące języki, wspólnoty wyobrażone. O pewnym locus środkowoeuropejskiej wielokulturowości*, w: *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*, red. Gosk H., Kolodziejczyk D., Kraków.
- Bolzano B., 1981, *O nejlepšíh státech*, přel. Bláha V., Praha.
- Červinka F., Mervart J., ed., 2014, *Inspirace Pražské jaro 1968: Literární noviny – sborník statí*, Vysoké Mýto.
- Dolowy-Rybińska N., 2011, *Języki i kultury mniejszościowe w Europie: Bretończycy, Łużyccanie, Kaszubi*, Warszawa.
- Łukaszyk E., 2013, *Why Minor, Not Major*, „Colloquia Humanistica”, vol. 2: *Minor Languages, Minor Literatures, Minor Cultures*, ed. Łukaszyk E., Chruszczewska K., Warsaw, p. 14–15.
- Havel V., 1969, *Český úděl?*, „Tvář”, č. 2. Tekst online: <https://www.ucl.cas.cz/edicee/data/antologie/zdejrn/3/havel-1.pdf> [dostęp: 20.07.2017].
- Hrdina M., Piorecká K., ed., 2014, *Historické fikce a mystifikace v české kultuře 19. století*, Praha.
- Kosík K., 1969, *Váha slov*, „Plamen XI”, č. 4, s. 16–17.

- Kosík K., 1992, *Co je Střední Evropa*, „Literární noviny”, č. 43.
- Łukaszyk E., Chruszczewska K., ed., 2013, „Colloquia humanistica”, vol. 2, Warsaw.
- Masaryk, T.G., 1994, *Nová Evropa (stanovisko slovanské)*, Brno.
- Michna E., 2014, *Odrębność językowa małych grup etnicznych i jej rola w procesach walki o uznanie oraz polityce tożsamości. Analiza porównawcza sytuacji Rusinów karpaccich i Ślązaków*, „Studia Humanistyczne AGH”, t. 13/3, s. 115–130.
- Musil J., 1995, *The Meaning of „The Czech Question” Today*, „Czech Sociological Review”, vol. 3, no. 1, p. 33–44.
- Nawrocki W., 2000, *Kwestia czeska. Tożsamość narodowa, literatura i polityka*, Piotrków Trybunalski.
- Nejedlý Z., 1913, *Spor o smysl českých dějin*, Praha.
- Németh-Vítová L., 2015, *Odkrywanie na nowo „Kraju Sudeckiego” w czeskiej literaturze po 1989 roku*, „Porównania”, nr 17, s. 55–66.
- Palacký F., 1977, *Úvahy a projevy*, Praha.
- Patočka J., 1990, *Náš národní program*, Praha.
- Patočka J., 1997, *Kim są Czesi?*, przeł. Baluch J., Kraków.
- Patočka J., 2007/2008, *Návrat k důležité rozpravě*, „Literární noviny”, č. 18/19, s. 1.
- Pehe J., 2010, *Demokracie bez demokracií: úvahy o společnosti a politice*, Praha.
- Pehe J., 2015, *Na konci světa: Úvahy a glosy o povaze naší současnosti*, Praha.
- Peroutková M., 2008, *Vyhnání – jeho obraz v české a německé literatuře*, Praha.
- Slavík J., 1929, *Pekař contra Masaryk*, Praha.
- Štřítecký J., 1995, *„The Czech Question” a Century Later*, „Czech Sociological Review”, vol. 3, no. 1, p. 59–73.
- Strzelczyk J., 1988, *Rękopisy „odkryte” w Czechach, czyli o dobrym i złym patriotyzmie*, „Życie i Myśl”, nr 5/6, s. 73–90.
- Svoboda J., 2001, *Masarykova Česká otázka a diskuse kolem ní*, „Bohemistika”, nr 1, s. 3–17.
- Świerczyńska D., 1991, *Vaclav Hanka i staroczeskie rękopisy (Przypomnienie słynnej mistyfikacji)*, „Slavia Occidentalis”, 46/47, s. 247–260.
- Wicherkiewicz T., 2011, *Języki regionalne w Europie Środkowo-Wschodniej – nowa jakość w polityce językowej, nowy wymiar tożsamości*, „Język, komunikacja, informacja”, t. VI, s. 71–78.
- Zouhar J., 2011, *O českém údělu*, „Musicologica Brunensia”, č. 1–2, s. 159–166.

Netografia

- [Schauer] H.G., 1886, *Naše dvě otázky*, „Čas. List věnovaný veřejným otázkám”, č. 1, s. 1–6, <http://archiv.ucl.cas.cz/index.php?path=Cas/0.1887/1/1.png> [dostęp: 20.06.2017].
- Bělohradský V., 2010, *Nesamozřejmě národy, samozřejmě Evropa*, „Český a slovenský zahraniční časopis”, červenec, <http://www.cs-magazin.com/index.php?a=2010072008> [dostęp: 20.07.2017].
- Bělohradský V., 2015, *Antipolitický národ. Před 120 lety vysla poprvé Masarykova Česká otázka*, Novinky.cz, <https://www.novinky.cz/kultura/salon/387890-vaclav-belohradsky-antipoliticky-narod-pred-120-lety-vysla-poprve-masarykova-ceska-otazka.html> [dostęp: 20.06.2017].
- Bělohradský V., 2016, *České kyvadlo*, [osobní stránka V.B.], <http://vaclav-belohradsky-texty7.webnode.cz/ceske-kyvadlo/> [dostęp: 20.06.2017].

- Činátl K., 2008, *Dějiny a vyprávění. Palackého Dějiny jako zdroj historické obraznosti národa*, [dizertační práce], https://www.google.pl/url?sa=t&rc=tj&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwig_-O-8LnXAhXCb1AKHQKNDn4QFghDMAM&url=https%3A%2F%2Fis.cuni.cz%2Fwebapps%2Fzpzp%2Fdownload%2F140009003&usg=AOvVaw0T7cqOmx0CvyB9kS_FcedD [dostup: 20.06.2017].
- Kosík K., 1968, *Naše nynější krize*, „Literární Listy”, č. 7, 8, 9, 10, 11, 12, <https://blisty.cz/files/knihy/lichm/1968/059.pdf> [dostup: 20.07.2017].
- Kovářová I., 2005, *Bernard Bolzano a jeho vliv na české národní obrození*, Hradec Králové.
- Kundera M., 1968a, *Český úděl*, „Listy”, č. 7–8, https://is.muni.cz/el/1423/jar_o2011/SOC403/um/Cesky_udel.pdf [dostup: 20.07.2017].
- Kundera M., 1968b, [Nesamozřejnost existence českého národa], in: *IV. sjezd Svazu československých spisovatelů (protokol)*, Praha, 22–28 června 1968, http://www.cdsd.cz/cs/4320-DS/version/14/part/15/data/IV_sjezd_Svazu_ceskoslovenskych_spisovatelu_Protokol.pdf [dostup: 20.07.2017].
- Masaryk T.G., 2013, *Česká otázka*, Praha, https://web2.mlp.cz/koweb/00/03/95/21/43/ceska_otazka.pdf [dostup: 20.07.2017].
- Palacký F., 1848, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě dle původních pramenův*. Praha 1848, http://books.google.pl/books?id=DtKWy_Y21TEC&printsec=titlepage [dostup: 20.07.2017].
- Palacký F., 2009, *Idea státu rakouského*, <http://www.gutenberg.cz/Download.ashx?book=706&ext=.htm&inline=true> [dostup: 20.07.2017].
- Pehe J., 2013, *Historické kořeny a politické důsledky nesamozřejnosti českého národa: Diagnóza – trauma*, „Právo-Salón” 10.01, <http://www.pehe.cz/Members/redaktor/historicke-koreny-a-politicke-dusledky-nesamozrejnosti-ceskeho-naroda-diagnoza-2013-trauma> [dostup: 20.07.2017].
- Pekář J., 1912a, *K článku prof. Jindřicha Vančury*, „Český časopis historický”, roč. XIII, č. 1, s. 130–136, <http://www.digitalniknihovna.cz/knav/view/uid:abf5e233-45b9-11e1-1121-001143e3f55c?page=uid:abf5e2be-45b9-11e1-1121-001143e3f55c> [dostup: 20.07.2017].
- Pekář J. 1912b, *Masarykova česká filosofie*, „Český časopis historický”, roč. XVIII, č. 2, s. 170–208, <http://www.digitalniknihovna.cz/knav/view/uid:abf5e233-45b9-11e1-1121-001143e3f55c?page=uid:abf5e2e6-45b9-11e1-1121-001143e3f55c> [dostup: 20.07.2017].

Minor Nation, Minor Heritage? *The Czech question (Česká otázka) in 20th- and 21st-century Essay*

Czechs questioning their self-identity, a nation with its own state, would seem anachronistic nowadays. Yet questions about Czechs' identity and their cultural heritage, or even their historical mission, are still important for Czech society. A number of 19th- and 20th-century texts, important to *the Czech Question* have been republished in journals, newspapers and books since 1989. In the times of uncertainty and renewed rise of nationalism and populism in Central Europe, thinking about small/minor nations and the role they play in Europe is both a pressing issue and an ethical one.

The author of the article presents the discussion about *the Czech Question (česká otázka)* and the *Czech Fate (český úděl)* from its beginning to its present form. She focuses on 20th- and 21st

-century essays written by T.G. Masaryk, J. Patočka, M. Kundera, V. Bělohradský, J. Pehe, K. Kosík. The problem of being an uncertain nation in an unstable European region seems to be a major and an extremely important issue for all of the above mentioned philosophers and essayists. The uncertainty they write about has its roots not in the number of citizens or in the state territory, but in some kind of 'smallness' of the Czech mentality. The author of the article considers the importance of that discussion for other small/minor nations or even cultural and ethnic communities (e.g. Kashubians, Sorbs, Vilamovians/Wilamowiceans, Upper Silesians), because they are asking similar questions.

Keywords: Czech question, Czech culture, minor cultures, minor nation, heritage