

Pojetí národa a národnostní otázky u Emanuela Rádla [1990]

01

Dovolte mi nejprve několik úvodních slov k problému národa a národnosti všeobecně. Člověk je tvor společenský; to však znamená mnohem víc než jenom, že je nerad sám a že vyhledává společnost. Člověk potřebuje sociální kontakty tak naléhavě, že by bez nich nemohl existovat, ano že by se bez nich nemohl stát člověkem. Dítě, které v prvním roce svého života nemůže navázat jedinečné svazky s jedním nebo více blízkými lidmi, je na celý život těžce poškozeno, deprivováno. Portmann ukázal, že se člověk rodí ještě před polovinou svého embryonálního období, tedy velmi předčasně. Zdá se, že obě věci úzce souvisí: lidé se rodí předčasně, aby se ještě jako embrya (byť předčasně přišlá na svět) mohli stát jednak členy nějakého lidského společenství, a za druhé aby se mohli stát obyvateli světa řeči. A k tomu nemůže dojít jinak, než že se stávají členy jistého jazykového společenství.

02

Tato skutečnost má své nepřehlédnutelné politické důsledky: člověk není jen jednotlivec, ale je to vždycky také příslušník a člen nějakého lidského společenství. A toto společenství musí politik brát na vědomí. Je ovšem třeba rozlišovat od sebe různá společenství a najít nějakou míru, nějaké hledisko pro posuzování jejich oprávněnosti, potřebnosti a možná nezbytnosti. Naše doba opět dává velký důraz na lidská práva. Musíme si proto položit otázku, budeme-li tato práva přiznávat jen jednotlivcům, nebo také různým skupinám a společenstvím lidí. Proto se také diskutuje o tom, zda lidská práva jsou jen individuální, anebo také kolektivní.

03

Otázka lidských práv je dobrým počátkem, chceme-li proniknout dost daleko a hluboko k otázce národnosti, neboť hned od počátku se nám klade otázka po právu na národnost, po právu na to, počítat se k nějakému národu. Až do dneška neexistuje žádný nový konsenzus filosofický, který by mohl být základem nového pochopení samotné myšlenky lidských práv. Všechny oficiální dokumenty stále užívají formulací vypůjčených ze zastaralých teorií o tzv. přirozených právech. Přirozenoprávní teorie však trpí základním nedostatkem: může totiž přirozená práva přiznat pouze přirozeným subjektům, nikoliv subjektům ustaveným historicky, událostně. Odtud také tak velká snaha o to, chápat národ jako jednotku ustavenou či danou přirozeně, tj. na základě přírodním. Dalším problémem je ovšem i nevyjasněnost samotného pojetí přírody a přírodnosti.

04

Uvedu příklad velmi recentní, o kterém se ještě před čtvrtstoletím prakticky nemluvalo, ale který se dnes stává stále aktuálnější a který má velice závažné teoretické konsekvence, i když si je zatím uvědomuje jen málokdo. A přece si lidé jsou vědomi některých souvislostí již velmi dávno. Všichni známe z Desatera následující slova: „Stíhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení...“ Dnes pro nás tato slova nabyly nového významu – a to významu o nic méně hrozivého, navzdory tomu, že pro většinu lidí ztratil religiózní konotace. My dnes víme, že jedna generace může dokonce hned několik následujících generací zatížit obrovskými břemeny, a nejen ekonomickými, ale také a zejména ekologickými. Všichni uznáváme právo budoucí generace a vůbec příštích generací na zdravé ovzduší a pitnou vodu, vůbec na

nepoškozené životní prostředí, nedevastovanou planetu. To nás nutí k revizi dosavadního pojetí lidských práv: musíme uznávat práva generací ještě nenarozených – a přitom neuznáváme lidská práva lidského zárodka jen několik týdnů starého. To je neudržitelný rozpor. Ale pro naše téma tu je ještě jiný aspekt, neméně významný. A tu se už dostáváme k samotnému Rádlovi.

05

Když mluvíme o právu příštích generací na námi nedevastované životní prostředí, jde zcela zřejmě o právo kolektivní, neboť o jedincích nemůžeme mluvit, leč naprosto abstraktně. Rádl v *Útěše* prohlásil, že to nejsme my, kdo máme pravdu, ale že naopak pravda má nás. Že pravdu neustanovujeme, ale že se do ní rodíme. Totéž platí o právu či právech. I když příslušnou formulaci u Rádla nenajdeme, plným právem můžeme v jeho smyslu říci, že to není člověk, kdo by měl, vlastnit nějaká práva, ale naopak že práva mají člověka, lidi, celé společnosti a celé generace. Nejsou to lidé, kdo ustanovuje práva, ale lidé se do nich rodí. Lidská práva zkrátka předcházejí lidi i jednotlivého člověka, jsou tu napřed. A protože napřed tu musí být práva všeobecná a kolektivní, musí mít kolektivní práva prioritu anebo alespoň nemohou být odvozována z individuálních jako práva druhotná.

06

Emanuel Rádl uznává kolektivní práva jako zvláštní a od individuálních práv odlišná práva. Poukazuje na to, že ani historicky se myšlenka lidských práv neprosazovala zprvu ve smyslu práv individuálních, nýbrž právě naopak ve smyslu práv kolektivních. Nejprve šlo o zápas malých církví za svobodu od státu; „teprve XVIII. století se svým atomistickým pojetím společnosti dalo lidským právům ráz práva pouze osobního“ (VČN 116) a začalo „chápati lidská práva jednostranně hospodářsky“. Rádl dokonce formuluje zásadní program: „Náš úkol v tom záleží, pochopit tento dějinný vývoj, napravit jednostrannost hospodářského liberalismu a socialismu tím, že dáme lidským právům jejich původní význam kolektivní a duchovní, rozšířice je na ta kolektiva, pro něž XIX. století vzbudilo porozumění, tj. zvláště na slabší kategorie společnosti, což jsou: děti, ženy, dělníci, rasy, kmeny, národnosti.“ (116) Na jiných místech mluví o kolektivech, „jako jest dělnictvo, chudina, ženy, děti, rasy, rodina, starci atp.“, které „mají jistá nezadatelná práva, která musí společnost respektovat a musí zorganizovat stát tak, aby tato práva nebyla porušována“ (116).

07

Rádl ovšem je myslitel konsistentní; nepřijímá prostě termíny odjinud, aniž by prověřil a eventuálně pozměnil jejich význam. Proto je dobré se vždy poohlédnout nejen po příslušném kontextu, z něhož je citováno, ale také po jiných místech, kde Rádl píše na stejné téma. Konstruování Rádlových názorů a koncepcí na základě několika citátů by bylo nejen riskantní, ale zavádějící. (To ostatně neplatí jen o Rádlovi, ale o všech velkých myslitelích.) S touto výhradou je ovšem na druhé straně možno říci, že vlastní formulace Rádlovy, pokud jim dobře rozumíme na základě důkladného studia většiny nebo nejlépe všech jeho spisů i článků, jsou velmi významné a je proto třeba se k nim stále vracet. To učiníme také hned teď.

08

Na první poslech se totiž může zdát rozporná Rádlova formulace, že obnovíme, resp. máme obnovit původní kolektivní a duchovní význam lidských práv. Rádlova slova se nám však zdají být rozporná jen proto, že duchovní chápeme nutně jako individuální. Podívejme se tedy blíže, jak to myslí Rádl sám. Výslovně souhlasí s tím, že „lidská práva jsou konec konců založena v mravním přesvědčení jednotlivcově“, ale upozorňuje na to, že jednatelce tu je odpovědným garantem (Rádl na tomto místě užívá nepřesného slova „nositel“), „práv, jež se vztahují na větší společnosti“ (116). Uvádí příklad: „právo ženy, aby nebyla volána k odvodu, je konec konců založeno v mravním vědomí jednotlivých lidí, jejich svědomí toto právo schvaluje; není to však právo jednotlivé ženy, nýbrž všech žen“ (117).

09

Tento přístup pak uplatňuje Rádl i v případě národa a národnosti: „Právo na uplatnění vlastní národnosti jest založeno individuálně potud, že každý z nás je mravně zavázán toto právo uznati a každý příslušník té národnosti jest povinen, individuálně za ně bojovat; ale není to jen právo jednotlivců, nýbrž kolektivní právo, vztahující se na řeč, kulturu, školství atd.“ Zde jasně vidíme, jak si Rádl představuje vztah mezi individuálními a kolektivními právy. Původní význam práv je podle něho kolektivní (že je kromě toho duchovní, k tomu se ještě vrátíme). V případě jednatelce je tu jednak jeho individuální právo bojovat za svá a nejen svá kolektivní práva, ale zároveň jeho individuální povinnost tak činit. Mohli bychom si to přiblížit následujícím příkladem, který nebereme z Rádla.

10

Máme za sebou dlouhé období těžkých i méně těžkých represí, v němž mnoho lidí neprokázalo dostatečnou rezistenci vůči útlaku, a to jak vůči útlaku svému, tak vůči útlaku druhých. Právo na svobodný projev je podle Rádla původně právo kolektivní, vztahující se na všechny členy společnosti. Na jednotlivého příslušníka společnosti se však už nevztahuje jen právo na svobodu projevu, nýbrž také povinnost tuto svobodu uplatňovat a povinnost bojovat za takový stav společnosti a její správy, kde by právo na svobodný projev bylo garantováno všem, neboť toto původně kolektivní právo se rovným dílem vztahuje na všechny občany, na všechny dospělé členy společnosti. Kdo této své povinnosti řádně nedostojí, je vinen, a to jak před onou společností, v níž žije a jejímž je členem, tak také – a vlastně především – před kolektivním právem na svobodný projev. V tom smyslu lze pak hovořit o odpovědnosti jednatelce nikoliv pouze před kolektivem, ale především o jeho odpovědnosti za kolektiv, a to před kolektivním právem, které je základem a zdrojem individuálních povinností.

11

Rádl ovšem vyjímá jeden kolektiv a staví jej proti ostatním, nikoliv vedle nich jako jim rovný. A tímto zvláštním, vyňatým kolektivem je stát. Mám dojem, že tato myšlenka není u Rádla dost domyšlena a dopracována, a my se pochopitelně nemůžeme zdržovat podrobnou analýzou. Musíme se však o ní zmínit, protože v dalším výkladu bude hrát ještě určitou významnou roli. Poslyšme zase přesný citát: „I znamenají kolektivní lidská práva, že existují ve společnosti lidské kolektiva, daná jednak přírodou (ženy, děti, rasy), jednak kulturou (církve, kmeny), jednak hospodářskou organizací (dělnictvo), která mají základní práva, hlubší než jakékoli ohledy státní. Stát jest dílem těchto kolektivů a nesmí tedy ustanovovati nic, co by ohrožovalo jejich životní zájmy. Stát tedy netvoří právo jazykové, nýbrž upravuje je v zájmu národnosti,

nepotvrzuje církve, nýbrž bere je na vědomí, neustanovuje dělnické právo, nýbrž chrání je.“ (117)

12

Upozornil jsem na jistou nedomyšlenost, která s tím je spojena. Rádl nikde nemluví o tom, že by třeba dělnictvo jako kolektiv mělo brát na vědomí církve nebo že by děti jako kolektiv měly třeba respektovat kulturu apod., kdežto státu podobné povinnosti ukládá. Na druhé straně říká, že stát je dílem těchto kolektivů, tedy mohli bychom snad říci: společným dílem. Stát je tedy vytvořen, ustaven, musí mít svou ústavu – kdežto ony kolektivy prostě nějak vznikly, tj. jsou „dány“ přírodou, kulturou nebo hospodářskou organizací. Rádl sice neuvádí jiné možnosti, ale jistě tím nejsou všechny možnosti vyčerpány. V každém případě však nechává bez objasnění, čím se specificky liší stát od jiných kolektivů. To bude mít důležitost pro posouzení otázky tzv. národních států.

13

Na tomto místě si povšimneme zejména toho, že Rádl rozlišuje kolektivy, které vznikly na základě přírodním (ženy, děti, starci, rasy), a kolektivy kulturní, pro něž jako příklady uvádí církve a kmeny. Zajímat nás nyní budou především kmeny. Když totiž Rádl kritizuje kmenové pojetí národa, má se obvykle za to, že to je kritika téhož typu, jaká se obrací proti rasovému pojetí národa. Zde však vidíme, že Rádl dělá hluboký, přímo fundamentální rozdíl mezi rasou, danou přírodně, a kmenem, daným kulturně. Proto může také říci, že národnosti se vyvinuly jako vyšší kulturní stupeň kmenů (121). Užívá-li Rádl běžného termínu „přirozený“ v souvislosti s národnostními právy a lidskými právy vůbec, pak to v jeho pojetí nemá nic společného s přírodou, ale chápe to ve smyslu práva přirozeného, původního, základního, nezadatelného, tj. základnějšího než kterýkoli státní zákon (srov. 121).

14

Rádl užívá dokonce následujícího argumentu: „Nikdo na světě rasám, kmenům, národnostem práva na život nedal, jako nám nikdo nedal právo na náš život individuální. Toto právo má každý jednatel a má každá národnost sama sebou, přinášejíc je do lidské společnosti jako předpoklad, s nímž se musí a priori počítati. Všeobecně to každý uzná; jen v konkrétních případech se hledají vytačky.“ (121–22) „Národnostní právo jest nutně právem kolektivním. Jest tedy třeba chrániti celé národnosti, nejen jednotlivce, kteří se ochrany dovolávají. Při tom nezáleží na tom, jde-li o celý kmen anebo jen o jeho zlomek. Němci v Čechách jsou zlomkem německého kmene, žijícího jinde i v jiných zemích, ale jen hrubé jesuitství může z toho odvozovati, že by proto neměli býti proti státu zabezpečeni.“ (122)

15

Rádl je tedy – zcela důsledně – přesvědčen, že národnostní právo není jen právem individuálním, které by znamenalo, „že každý jednatel má právo uplatňovati tu národnost, které patří“ a že „jestliže je neuplatňuje, jest to jeho soukromá věc“. Pak by národnostního práva neměly masy neuvědomělého lidu, který se o svá práva právě jen z neuvědomělosti nehlásí. Stát by pak chránil pouze nejvyšší třídy této národnosti a tím, že by měl svobodu odnárodňovati neuvědomělé vrstvy, by národnost přece jen zničil. „Kdo zná praktiky

národnostních bojů, ví, že jde o tento problém: pokud potřebuje ochrany národnost neuvědomělého lidu? I v otázce dělnické hlavní boj se vedl právě o lid neuvědomělý.“ (123)

16

Zase by mohl vzniknout docela mylný dojem, že Rádl chce národ a národnost chápat jako něco „neuvědomělého“, co se formuje nějak dříve, než si toho lidé vůbec všimnou, než si toho jsou vědomi. To není ovšem jeho pojetí; co jsme dosud slyšeli, je jenom důsledek velké opatrnosti Rádlovy při stanovování teoretického pojmu. Rádl zdůrazňuje především nedůležitost geneze čili vzniku národa, přinejmenším nedůležitost pro otázku národnostního práva. (Viz 121.) Nejde o to, že by to byla otázka vedlejší, zanedbatelná, zbytečná. Z filosofického hlediska jde zajisté o otázku významnou, ale její význam není omezen na národ a národnost. Vždyť vůbec nevíme, odkud a jak se berou nové věci na světě! (129) Rádl nejmenuje, ale vyzvedá ze zapomenutí myšlenku Masarykovu (ze *Soc. otázky*) po hybných silách v životě člověka-jednotlivce a po hybných silách dějinných (Masaryk mluví o vis motrix). Sám to v daném kontextu nechce řešit (ale nenechal to padnout pod stůl, jak o tom třeba svědčí jeho poslední knížka, představující podle jeho vlastních slov jeho filosofický odkaz). Používá spíše onoho „nevíme“ jako argumentu proti likvidaci a ničení toho, co žije.

17

Je to ostatně stará Rádlova myšlenka, kterou výborně formuluje o deset let dříve v přednášce pro Jednotu filosofickou, která pak u Kočího vyšla jako 1. svazek *Přednášek JF* (1918). A tam zároveň ukazuje na jisté meze této myšlenky. Národy mají právo na existenci, protože se i na ně vztahuje přikázání: *Nezabiješ!* „Vždyť toto svaté přikázání zajisté nezapovídá jen zničení života bližního, nýbrž označuje za vraha každého, kdo nejsa donucen obranou, ničí, co příroda stvořila. Každá věc přirozeně daná má posvátné právo na existenci, právo, které porušuje ten, kdo svévolně ničí kvítí polní, vybírá ptačí hnízda, kazí krásu volné přírody, ruší historické památky. Jako jest každý člověk našim bližním, majícím takové právo na život jako my sami, tak jest i národ národu bližním: byl postaven do tohoto světa přírodou a dějinami, ruka Prozřetelnosti na něm spočívá, a běda Kainovi, který se na něm dopustí vraždy!“ (*Rasové teorie a národ*, 17–8.)

18

Rádl tím ovšem neformuluje své přesvědčení, neztotožňuje se s touto formulací naprosto a bez výhrad. Vidí v této argumentaci jakýsi projev slabosti. Ten totiž, kdo se dovolává toho, že národnost jest dána půdou, rasou, historií, kulturou, a kdo proto chce a cítí se být povinen za toto dědictví po předcích všecko nasadit, se tím vlastně dovolává jen konzervativních důvodů, které se vesměs obracejí do minulosti, zatímco ten, kdo tento slabší národ chce potlačit, ohrozit a možná zlikvidovat, připravuje se k tomu „s programem určeným pro budoucnost“ (18). Rádl sám vidí vadu tohoto pojetí (a to jak pojetí slabého a ohroženého národa, tak naopak pojetí národa silného a jiné ohrožujícího) v romantismu, který chápe jako protivu pojetí realistického.

19

Zde je snad opravdu ono *punctum saliens*, které představuje přinejmenším v našem prostředí a v našich dějinách myšlenku rozhodujícího významu, jejíž platnost je dokonce ještě dnes a

právě dnes nanejvýš aktuální. Rádl má za to, že vlastenectví a národovectví, které žádá každou oběť za zachování dědictví po předcích, „jest správné“ (19), ale podle Rádla nestačí. Vlastenectví, jehož jedinou starostí je neumřít, nezahynout, je pro svobodný národ příliš málo. „Pravá svoboda v tom záleží, nepodrobí se ničemu vnějškem danému; svobodný muž se řídí jediné tím, co sám za správné uzná. Národnost však, daná půdou, rasou, jazykem, historií, jest konec konců osudem člověku uloženým, kterému podléhá, nemaje vůle vytvořiti jej podle svého rozumu. Tu člověk jest odsouzen milovati vlast, protože se v ní zrodil, milovati národ, protože jest s ním pokrevně spřízněn, milovati jazyk, protože v něm byl vychován, jak zpívají naše vlastenecké písně. Mění něco na podstatě věci, že toto odsouzení nepronáší tyran, ani národ cizí, nýbrž že je nadšeným hlasem a s plným přesvědčením pronáší vlastní a rodáci řeči otcovskou?“ (19)

20

„Svobodný národ se nepodrobí žádnému osudu, nýbrž chce svobodně rozhodovati o předmětu své lásky; proto neuzná, že by jeho podstata byla na věky uzavřena do nepřekročitelných hranic půdy, rasy, jazyka, tradice, čehokoli, co se lidem ukládá jako věc už hotová, daná přírodou nebo historií; není svobodného národa bez svobodné volby rozumných lidí; život svobodného národa tkví v cíli, který si uvědoměle ustanovil. Svobodný národ jest dán budoucností, ne minulostí. Roste zajisté z toho, co jest minulostí dáno, z vlasti, z řeči, z tradice, z instinktu, ale neslouží jim, nýbrž vládne. Idea vede národ.“ (19–20) Podobně postupuje Rádl o deset let později (VČN 129): nehodlá zjišťovat a rozebírat, jaké to jsou vposledu ty hybné síly dějin; stačí mu konstatovat jen toto: „nechťsi však poslední zdroj, jenž pohání osudy lidstva, jest jakýkoli, v skutečném životě, pozitivnímu badání přístupným, idey mají ohromný vliv“.

21

Na konci války pokračuje pak Rádl argumentem, že sice moc idejí je velká a zajisté nepochybná, ale právě svobodě že idea nestačí. „Idea zachvacuje člověka jako dravý proud, nedávajíc mu pokdy, aby se vzpamatoval a rozvážil, co jest správné a proč se má rozhodnouti. Idea jest osudem, jest fatum – smíme býti fatalisty?“ „Idea jest slepá, zachvacují stejně lidstvo temné idee, zvracející se ve fanaticism a bratrské šílenství, jako idey čisté, mravné, spravedlivé.“ „Ani idea tedy, byť sebe elementárnější, není poslední pravdou národního života, protože i oddanost ideám může býti porobou. Teprv idea uvědomělá a odůvodněná, rozvinutá v theorii, jest způsobilá, aby byla cílem svobodného národa. Uvědomělá a odůvodněná idea sluje programem a jeho zásady slují stanovy nebo zákony.“ „Program, byť byl proti božské ideji jen lidským dílem s lidskými chybami, jest pro lidský život jediné pravým vůdcem. V něm svoboda ducha se pojí k síle přirozenosti.“ (21)

22

„Protože jediné život v poznané pravdě jest pravou svobodou, jest nejvyšším a jediné rozhodujícím kritériem národního programu jeho správnost. Rozumové odůvodnění národního programu jest tedy důležitější než jeho odvozování z historie, z rasy, s instinktu národního; říci o národním programu, že jest správný, jest více, než říci, že jest národní! Důvody pro národní program mají u svobodného národa vyšší cenu než fakt, byť nepopíratelný, že tento program jest přesvědčením celého národa!“ (22)

23

„Protože jedině programem určován jest národ, jest každé vlastenectví falešné, které bezpodmínečně lpí na půdě, na historii, na jazyku. Jsme zajisté povinni hájiti všemi silami daných prostředků národního života, ale výše než ony stojí pravda. Poučme se o tom z minulosti.“ (22) „Čím vzdělanější národ, tím uvědomělejší a všelidštější má program; čím zaostalejší, tím více se zavírá v sebe a spoléhá na národní instinkt, na lásku k vlasti, na minulost.“ (24) Zde vidíme, jak žák domýšlí a uplatňuje Mistrovu myšlenku, že [česká, pozn. red.] otázka je a musí být otázkou světovou.

24

To je vlastním důvodem Rádlova rozhodného zastávání politického pojetí národa proti pojetí organickému nebo také kmenovému. Rádl vytyká Herderovi, že nedbal rozdílu mezi kmenem a národem a že národ podle něho je v podstatě ten kmen, který si svou kmenovou jednotu uvědomil a aspiruje na politickou samostatnost. (132) A právě tento názor se stal oporou našich obrozenců a našeho národního obrození. Tím jsme se podle Rádla dostali pod vliv ideologie, která je základem všech nacionalismů a která oddělila střední a východní část Evropy od zemí, které leží „na západ od Rýna“, kde pod slovem „národ“ se rozumí lid, který se zorganizoval pod jednou ústavou (133). V tomto pojetí nejde ani o řeč, ani o původ, nýbrž o uvědomělé státní příslušenství (133).

25

Rádl se stal rozhodným zastáncem tohoto politického chápání národa a stejně rozhodným odpůrcem organického (kmenového) a také jazykového pojetí. To má pochopitelně naprosto jednoznačné důsledky pro jeho posuzování myšlenky „národního státu“, která se u nás v poslední době tak prosadila. Rádl byl zastáncem docela zvláštní ideje československého národa, kterou musíme správně chápat, abychom ho nedávali do jednoho pytle s tehdy rozšířeným a od války zejména na Slovensku, ale také českými komunisty kritizovaného „čechoslovákismu“. Název tu nehraje u Rádla rozhodující roli, ale právě v jeho duchu byl vlastně nešťastný. Rádl chtěl, aby všichni občané republiky, a tedy také všechny národnosti, ať už se lišili jazykem, historií nebo čímkoliv dalším, se cítili občany jednoho státu, tudíž státu nadnárodního, nikoliv národního státu Čechoslováků jako uměle vytvořeného pseudonároda.

26

Československý národ pro Rádla tedy znamenal totéž co československý stát a československá národnost totéž co československá státní příslušnost. Dnes by byl velmi ostrým kritikem myšlenky dvou národních států, zejména však proto, že v nich žijí a nadále budou žít národní menšiny, na Slovensku dokonce velké národní menšiny. Naproti tomu by vůbec nebyl proti tomu, aby se Slováci považovali za samostatný národ, ostatně už tehdy proti tomu nebyl. A dnes by asi nebyl zásadně ani proti tomu, aby se Moravané považovali za samostatný národ. Byl přesvědčen, že o tom mají právo rozhodnout sami lidé, kteří se rozhodli samostatným národem být, resp. se jím stát. Ale v žádném případě by neuznal existenci takového nového národa za dostatečný důvod pro vytvoření samostatného národního státu. Národní státy jsou v dnešní Evropě anachronismem a jsou zdrojem nových nespravedlností, nových vášní a nových konfliktů.

Můžeme tedy Rádlův odkaz považovat slova, kterými končí ve VČN (134) kapitolu o „národu ve smyslu politickém“: „I jest naším úkolem pro budoucnost, překonati kmenové cítění ideou politického národa, jehož členy budou Češi jako Němci a jako Slováci i Maďaři. Tu tedy národ jest ideálem, úkolem, programem; národ není, ale má býti, a k němu jest třeba materiál tohoto světa povznésti.“ Na jiném místě klade R. otázku: jestliže ČSR byla vytvořena politicky a nevznikla jako polní kvítí, jakým demokratickým právem z ní vylučujeme Němce a Maďary?“ (144) To ještě stále platí i dnes.

[doplněno autorem:]

Literatura (jen bibliografie Rádlových prací)

Rassové theorie a národ. Praha 1918. 30 str.

Národ a stát. Praha 1920. str.

O smysl našich dějin. Praha 1925. str.

Válka Čechů s Němci. Praha 1928. 225 str. (Vyšlo zároveň i německy.)

Národnost jako vědecký problém. Praha 19.. str.

Československý národ. KR