

POZNÁMKY NA OKRAJ KNIHY KOINOTES

Spory týkající se takzvané podzemní církve začínají už u onoho označení podzemní. Josef Zvěřina kdysi (bylo to v oněch krásných dobách náboženského pronásledování) na jedné ze štvavých vysílaček pravil, že mluvit o podzemní církvi je nesmysl, protože církvi se na slunci daří docela dobře. Proto se také pro neveřejné aktivity začalo po listopadu 89 používat několik jiných pojmů, například „skrytá církev“ nebo „mlčící církev“.

Když vyšla poprvé kniha Jiřího Hanuše a Petra Fialy o skryté církvi nazvaná poněkud nekomerčně *Koinotes*, znamenalo to průlom do několikaletého mlčení o jevu, který prozrazoval o nedávném životě katolické církve *svým způsobem* více než obsáhlé dějiny církve neskruté neboli oficiální. Když nyní tato kniha vychází znovu, doplněná o nové poznatky, přichází již do jiné situace. Během několika let od prvního vydání se v české katolické církvi změnila situace. Chtěl bych tedy využít této příležitosti k tomu, abych o viditelném a neviditelném v církvi pojednal trochu širěji. Další informace k tématu lze najít i v jiných knihách: v Halíkově knize Ptal jsem se cest, v knižním rozhovoru s Odilonem Štampachem, v rozhovoru s pražským biskupem skryté církve Janem Konzalem či v pamětech Václava Vaška Ne vším jsem byl rád, kde čtenář nalezne mimo

jiné i další vzpomínky na osobu biskupa Davidka.

Na knihu *Koinotes* mi již vyšly recenze dvě, jednu k jejímu prvnímu a jednou ke druhému vydání. Informovaného nebo informovanosti schopného čtenáře Souvislostí není nutné klamat nebo nudit přepisováním starých recenzí novými slovy. Přesto ale pro úplnost několik faktů z Davidkova života.

MÝTUS

Felix Davídek byl tajemná osoba. V době informačního vakua 70. a 80. let se o něm mezi zasvěcenými a polozasvěcenými sice často mluvilo, ale zatímco jedni ho považovali za génia, pro jiné byl nastrčenou figurou řízenou Státní bezpečností. Měl prý na potkání světit muže i ženy na všech vhodných i nevhodných místech, třeba i v koupelně. Je málo prozkoumaným jevem, že katolické prostředí té doby bylo značně mýtotvorné. Katolíci věřili třeba rozličným tajemným proroctvím, která se týkala kardinála Tomáška. Podle jedněch mu předpověděl italský divotvůrce pater Pio, že se dožije pádu komunismu, podle jiných, že se ho nedočká. Samizdaty popisovaly, jak se ve Vatikánu zjevuje papež Pius X. a radí Janu Pavlu II., jak na to. Oblíbeným žánrem bylo líčení,

jak smutně odcházejí ze světa členové kolaborantského sdružení *Pacem in terris*, což se dělo se stejnou zálibou, s jakou jezuita Blažej Ráček ve svých dějinách popisoval skon Ariův a Voltairův nebo Maritainé líčil fyzické a psychické chátrání Lutherovo. Jiné pověsti tvrdily, že v Polsku je připraveno deset tisíc kněží, kteří by hned, jak by to bylo možné, přišli do našich prázdných farností. Další oblíbený žánr trochu připomínal kvíz, típovalo se, kdo ze známých farářů je pravděpodobně tajným biskupem. K tomu patřila i rozšířená víra v *Protokoly sionských mudrců*. Dnes již nezáleží na tom, zda některé pověsti měly v sobě pravdivé jádro (což někdy měly, zvláště ty o chátrání kolaborantů), ale zajímavá je spíše atmosféra doby, která – kvůli malému časovému a emočnímu odstupu – bránila těm, kdo v ní žili, ji nezávisle pozorovat. Příležitost k tomu se naskytá nyní a možná jenom nyní, protože svědci ještě žijí, což nebude trvat věčně.

ŽIVOT A DÍLO BISKUPA FELIXE

Felix Davídek byl ideální projekční plátno pro fámy a legendy, protože značná část jeho činnosti probíhala v utajení a sama tato činnost byla neobvyklá. Nejdříve ale fakta: Davídek se narodil v roce 1921 v Chrlčicích u Brna. V Brně vystudoval klasické gymnázium. Protože si nosil do školy vlastní literaturu a četl si ji při vyučování, dostával se do konfliktu

s profesory. Svérázný vztah k autoritě, jakési její až okázalé ignorování, bude pro Davidka navždy charakteristický. Ačkoliv se zajímal o medicínu, rozhodl se nakonec pro studium teologie. Bylo to v roce 1940, kdy ani jiná možnost vysokoškolského studia neexistovala. Na kněze byl vysvěcen v létě roku 1945 a stal se kaplanem v Horním Štěpánově. I v pastoraci pokračoval ve studiu. V roce 1948 získal doktorát na brněnské filozofické fakultě a jeho práce pojednávala o filozofické psychologii. (Davidkovy zájmy byly ostatně po celý jeho život značně široké a mezi jeho duchovními kolegy atypické: přírodní vědy, cizí jazyky, lékařství, teorie řízení, kybernetika. Snad jeho znalosti církevní historie mohly být církevním souputníkům ještě srozumitelné.)

S tímto studiem se pojí ještě jedna historka, která naznačuje více než pouze nehynoucí zájem o vědění. V noci vnikl oknem do budovy MNV v Horním Štěpánově a dal si sám razítko potvrzující souhlas s udělením doktorátu, který by mu komunistická moc sama nikdy nedala. Davídek byl pragmatik, který nikdy neváhal udělit si „razítko“ sám, když se moc stala překážkou. Jeho „světskými“ studii nebyli ale nadšeni ani církevní představení.

Ve Štěpánově založil Davídek takzvané Atheneum zaměřené na studium dospívající mládeže. Davidkovy plány ale byly mnohem širší. Atheneum mělo být jenom začátkem, dovršením měla být

katolická univerzita, pro kterou měl už připraveny i indexy. I na nezaujatého čtenáře dělají právě detaily někdy dojem, že Davídek nebyl dalek určitých sklonů k velikášství. Můžeme se mýlit, ale jak jinak si vysvětlit jeho biskupský erb, vznešené tituly pro spolupracovníky, udělování jurisdikcí, uvalování církevních trestů atd.? To, čemu říkáme velikášství, může být samozřejmě stínem doprovázejícím velkorysost, stejně jako nemusí. Zpět od domněnek k faktům.

Neobvyklá činnost kaplana Davídka se setkala s neporozuměním brněnského biskupa Skoupého. Davídek zřejmě příliš často nestačil zvládat běžné farní povinnosti a navíc tu byla stále hrozba zásahu komunistického režimu, který byl mnohem nemilosrdnější v posuzování daleko nevinnějších záležitostí. Konflikt s biskupem Skoupým se nikdy nevyřešil. Pro Davídka bylo studium nutnou součástí misijního působení. Spor nakonec alespoň pro tuto chvíli ukončilo Davídkovo zatčení v roce 1950. Ani zde neproběhlo všechno stejně jako u jiných. Kaplanovi se podařilo během zatýkání utéci a půl roku se ukrýval. Definitivně ho zatklí, když se pokoušel přejít státní hranici. Čtenáři se tentokrát vnučuje jiná myšlenka, zda by nevypadalo mnohé jinak, kdyby aspoň nějaká významná část perzekvovaných vzdorovala „davídkovským“ způsobem, podobným tomu, jaký na jiném místě zmiňuje jako čirou možnost například Solženicyn. Jenomže dějiny se neodehrávají podle

toho, „co by bylo, kdyby všichni...“

Ve vězení byl Davídek čtrnáct let. Ani zde nepolevil ve studiu a také vyučoval ostatní. Po propuštění z vězení se hned dal do dalších aktivit.

Když se stal v 60. letech tajně biskupem, mohl své představy realizovat mnohem šířeji. Spory o platnost jeho biskupského svěcení lze nahlížet z několika hledisek. Z praktického hlediska není důvod pochybovat o jeho platnosti; z církevněprávního hlediska je to už něco jiného. Sotva se dnes dozvíme, nakolik lidé do věci zapletení, například biskupové Hnilica a Dubovský, dnes lžou nebo pravdu zamlžují; nejjistíme, zda Davídek a jiní jednali v dobré víře nebo zda v ní pouze chtěl (chtěli) udržovat své spolupracovníky. Stojí zde tvrzení proti tvrzení. Jisté je jenom to, že protestanti se podivují, proč je apoštolská posloupnost, která má být pro křesťana zdrojem jistoty, spíše najednou zdrojem nejistoty, a jisté je i to, že církevní úřady prokázaly vůči celé skryté církvi tak nepochopitelnou aroganci, že si to lze těžko vysvětlit jinak než jako snahu potichu zlikvidovat jednu z alternativních podob církevního života. Zároveň je to snaha legitimovat postoje církevních hodnostářů přinejmenším z doby normalizace (k tomu více níže). Velký rozruch také vzbudila Davídkova praxe udělování svěcení ženatým mužům. Je pravděpodobné, že je to nakonec právě tato skutečnost, která proti skryté církvi popudila církev oficiální nejvíce.

V Davídkově skupině došlo nakonec k rozkolu, který se už nikdy nepodařilo urovnat. Jeho následky nese skrytá církev dodnes. Spory o další směřování – především o to, zda světit ženy –, které byly ještě prohloubeny neochotou ke kompromisu, také velmi ztížily vystoupení aktérů po pádu komunismu. Kostlivců ve skříni bylo příliš mnoho, a jak postupně vypadávali, naděje na udržení jakési samostatnosti klesaly až k nule.

NENORMÁLNÍ NORMALIZACE

Davídek vysvětlil po invazi v roce 1968 celou řadu biskupů, což zdůvodňoval tím, že se obával nové vlny tvrdého pronásledování. Podle pozdějších kritiků právě fakt, že k tomuto pronásledování nedošlo, ukazuje, že Davídkův odhad byl nesprávný a jeho přístup tedy zbytečný. Že nedojde k novým procesům a že útlak bude sice tvrdší než v době tání v letech šedesátých, nicméně skrytější, s tím ale počítal málokdo. Není to tak dlouho, abychom zapomněli na to, jak bylo obtížné vysvětlit návštěvníkům ze Západu, v čem má vlastně ta náboženská nesvoboda spočívat. Mnohdy to unikalo i běžným katolíkům, protože náboženskou svobodu zaměňovali za svobodu kultu. Mše se sloužily, na poutě se chodilo, nějaké ty ústrky sice byly, ale Katolické noviny s hezkými zbožnými články vycházely, takže „uspokojování náboženských potřeb“ bylo zajištěno.

Lid ostatně pouze sdílel představy svých pastýřů, protože pro ně bylo důležité udržet v chodu liturgický provoz. Společenská angažovanost byla považována za tzv. politiku a i osobně bezúhonní faráři nechápali, co má pořádek ten Zvěřina s tou Chartou, když by mohl někde sloužit mši svatou a kvůli jeho výstředkům jsou věřící připraveni o svátosti, které by jim mohl udělovat, kdyby měl státní souhlas.

Davídkovy obavy se ve skutečnosti naplnily, i když jinak, než si sám představoval. Kostnatění české církve pokračovalo, jako by se mělo potvrdit, že vnitřní svoboda je sice hezká věc, ale bez svobody vnější se i ona začne po nějaké době vytrácet. Těm, kteří hráli důležitou roli v disentu, se sice po listopadu zdvořile poděkovalo, ale vedení české církve bylo svěřeno lidem z šedé zóny, v podstatě sice hodným a nezkompromitovaným, ale také nijak zvlášť brilantním. V dnešní církvi, nejenom v Česku, by se nemohli stát biskupy lidé, jako byli Ambrož nebo Augustin, protože na to byli příliš výrazní a tudíž nevypočitatelní.

NEBEZPEČNÁ BEZPEČNOST

Temná je jiná stránka Davídkova života, totiž jeho snaha komunikovat se Státní bezpečností pomocí „řízeného úniku informací“. Jaké informace nechal vlastně Davídek unikat, proč se do toho vůbec pouštěl a jestli tváří v tvář zkušenému estébáckému aparátu příliš nepřecnil své síly, to by nám

ukázaly archivy, pokud ještě něco obsahují. Zatím neukázaly nic. Pokud mluvil Davídek pravdu, přičemž není rozumný důvod z něčeho podezírat člověka, který strávil jedno a půl desetiletí v komunistickém kriminále, byla to přinejmenším značně riskantní hra. V těžké době byli ale někteří oficiální hodnostáři zdrojem toku informací sice rovněž řízeného, ale řízeného Státní bezpečností. Prostřednictvím sítě krajských a okresních církevních tajemníků a Sekretariátu pro věci církevní (řízeného soudruhem s příznačným jménem Hrůza), za spolupráce loutkových kapitulních vikářů a Pacem in terris stát řídil církev, jak se mu líbilo. Neřídil ji pochopitelně úplně podle svých představ, protože žádná totalitní instituce není dokonalá a nemůže uhlídat všechno, ani církev ne. Řídil ji však natolik, nakolik potřeboval, a kdyby chtěl, řídil by ji ještě víc. Součástí slibu, jehož složení bylo nutné před obdržením státního souhlasu k výkonu duchovenské činnosti, bylo vyznání věrnosti republice a socialismu. Všichni, kdo byli před listopadem v pastoraci, tento slib skládali, protože mají máslo na hlavě (včetně autora těchto řádek).

Představa, že jsou tu jiní kněží a biskupové, kteří duchovně působili a přitom nebyli závislí na žádném tajemníkově a neztrapňovali se žádným slibem, musí být všem oficiálním církevním představitelům nepřijemná. Proto skrytý i zjevný totalitní teror banalizují, pokud ho ovšem někdy

nepotřebují použít jako vnaidlo, aby ze Západu vymámili ještě nějaké dotace (čtyřicet let jsme trpěli atd.). Davídek byl jistě osobnostně zvláštní a o mnohých lidech kolem něho, stejně jako o dalších osobnostech „podzemí“, si není nutno dělat žádné zvláštní iluze. Na tuto hru s režimem, že totiž služebníci Boha všemohoucího se potřebují dožadovat státních souhlasů k činnosti od ateistického a zločinného režimu a dostávat od něj svou tisícovku měsíčně, však nepřistoupili. (Možná přistoupili na nějaké jiné kompromisy, třeba i větší, ale ne na tento, obzvláště trapný.) Svatost, utrpení a zásluhy se neměří podle podepsaných nebo nepodepsaných slibů, trapnost celé záležitosti je ale nepopíratelná.

MLČENÍ PO LISTOPADU

Po listopadu představitelé skryté církve doufali, že se jim podaří dosáhnout s vedením církve nějaké dohody. Proto se také neodhodlali komunikovat s médii. Těžko říci, jak by se zachoval Davídek. Ten zemřel po těžké nemoci ještě před listopadem 89. Vyjednávací strategie nevyšla, někteří kněží přistoupili na potupné „přesvěcování“ a zapojili se do běžné pastorace, pražská skupina skryté církve pokračuje ve svém životě dál, „davidkovské“ teologické a pastorační inspirace jsou veřejnosti přístupné v měsíčníku Getsemany, knihách ekumenického nakladatelství Sít,

studijních programech Institutu ekumenických studií, v aktivitách brněnských katolíků, také v publikační činnosti autorů Hanuše a Fialy a v mnoha aktivitách jednotlivců. Podle mého názoru bylo polistopadové mlčení strategickou chybou. S odstupem času se ale stejně zdá,

že Duch vane, jak chce, a ani skrytá, ani „neskrytá“ církev mu nemohou předepsat, kudy a kam by to mělo být.

Jan Jandourek

Petr Fiala, Jiří Hanuš, Koinotes. Brno, CDK 1998

ZNÁMÁ TVÁŘ THOMASE MERTONA

Jeden odstavec na úvod: Thomas Merton patří mezi nemnohé současné duchovní autory, kteří radikálně zasáhli do života mnoha českých katolíků. Především mnohasetstránková Mertonova autobiografie Hora sedmi stupňů, která vyšla v římské Křesťanské akademii, fascinovala čtenáře svou otevřeností a zároveň spisovatelským talentem. Nikdo tehdy u nás netušil, že z knihy musely být vypuštěny některé pasáže, které mohly – podle představ Mertonových představených – věci uškodit. Nejde přitom o žádné velké tajemství, které by bylo nutno skrývat. Merton měl nemanželské dítě, které pak za války přišlo spolu s matkou o život při bombardování Londýna. Není to o nic pohoršlivější historka než ta o nemanželském dítěti svatého Ignáce z Loyoly, samozřejmě ještě před jeho obrácením. Co by se stalo, kdybychom se vždycky dozvěděli celou pravdu hned, místo aby se k nám pokoutně dostala později? Jenom jedno: slabí by byli posílení a ti, kteří si myslí, že jsou silní, by se obrátili ke svým vlastním idolům. Ti,

kteří se pod Mertonovým vlivem dali na cestu kontemplativní spirituality nebo dokonce odešli do různých klášterů, by tím pohoršení nebyli, stejně jako by je neměl pohoršit Mertonův pozdější vývoj spojený se zájmem o východní meditaci a otázky vezdejšího světa.

Knihla Monastický pokoj vydaná Benediktinským arcidiákonem svatého Vojtěcha a Markéty ukazuje ale „známou tvář“ Thomase Merton. Myšlenka pokoje obsažená v titulu je hlavním motivem celého textu. Jde o seznámení se spiritualitou *mníšskou*, ale Merton předpokládá, že když se mnich věnuje kontemplativnímu životu jako zvláštnímu poslání, je tento kontemplativní život „prostě hluboké pochopení obyčejného křesťanského života a proniknutí do něj“. Lidé ve světě (přičemž svět není světem, jak vyšel při stvoření z Boží ruky, ale světem rozdělení) jsou příliš přetížení svými povinnostmi, ačkoliv jejich duchovní směřování má stejný základ. Mnich má příležitost nechat stranou všechno, kromě toho, co mu

jeho tradice ukazuje jako to jediné podstatné.

Merton se v knize zabývá čtyřmi mnišskými sliby (chudoba, čistota, poslušnost, stabilita) a jejich výkladem. Benediktinskou spiritualitu, která je matkou západní mnišské spirituality, přitom poznáváme jako umírněnou, protože v ní nejde o to mučit sebe, ale „mučit svévoli“ v nás. Výsledky nejsou samozřejmé, protože hrozí vždy nebezpečí rozplynutí jedince v celku na straně jedné a jeho vyvýšení na straně druhé. Jako ukázkou slepé cesty

UMBRA VITAE

Hutný a úsporně napsaný šestistránkový doslov Ludvíka Kundery k výboru z lyriky Georga Heyma *Umbra vitae* vyvolává mimoděk otázku po smyslu psaní recenzí: po jeho přečtení má člověk pocit, že vše podstatné už bylo řečeno a není co dodat, neb vše následující může být už jenom pouhým rozměňováním valounů vět Kunderových. Začneme tedy snad právě doslovem, který pro mne představuje jednak naplněný ideál doslovu, jednak kvintesenci Kunderova zabývání se německým expresionismem a překladatelským vyrovnáváním se s ním. Jeho východisko a zároveň centrální bod tvoří osobnost Georga Heyma, vystižení a obnažení těch momentů, které se zřejmě staly hnacím motorem Heymovy poezie (přísné rodinné prostředí ovládané autoritativním

popisuje Merton marxistický přístup. Marxismus se pokouší vyřešit rozpory v člověku a společnosti tím, že svět má být změněn v souladu se zákony dějin. Dějiny zatím ukazují, že skutečné rozpory leží ale hlouběji, v člověku samotném. To není z hlediska křesťanství žádný nový objev, ale spíše starý objev pro nové generace.

Jan Jandourek

Thomas Merton, Monastický pokoj. Praha, Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty 1999

a suchopárným otcem; erotické hledání a bloudění, tvůrčí posedlost a současně, jak píše Kundera, chorobná autorská ctižádost). V přímé návaznosti na to L. Kundera ihned několika větami načrtne Heymovo básnické okolí Nového klubu a jeho atmosféru, jakož i konstelaci vzájemných vztahů, aby vzápětí začlenil básníka do souvislostí literárně-historických a poměřil ho s jinými velkými hvězdami německého literárního expresionismu – Georgem Traklem, Gottfriedem Bennem a Johannesem R. Becherem. Nezapomene připomenout Heymovy literární lásky a předchůdce, kteří pro něho nebyli předmětem obdivu, nýbrž ztotožnění, a vysvobozuje básníka z úzké škatulky s nálepkou „expresionismus“ použitím jiné – širší – kategorie, vyjadřující namísto estetické orientace spíše

životní postoj: „prokletý básník“. Jestliže jsem napsal, že centrální bod doslovu tvoří osobnost G. Heyma, neznamena to, že by jeho dílo zůstalo popelkou. Kundera je pouze od básnickova života neodděluje, nýbrž je ponechává jeho integrální součástí. Introspektivní charakteristika díla pochopitelně nesmí chybět – a kdo by ji mohl podat lépe než L. Kundera, sám básník a překladatel většiny básní výboru? S jistotou dává čtenáři nahlédnout do některých tajemství kolegovy kuchyně, paralelně sleduje časovou linku Heymova strmého básnického vzletu i nečekaného (?) životního pádu. Ani recepci básnickova díla neopomine. Tu v německém prostředí spíše naznačí, českou pak shrne na dvaceti řádcích. Oněch dvacet řádek dokládá jak Kunderovu suverenitu v ovládnutí materiálu i slova, tak současně i jeho skromnost: Ačkoli zásluhy o šíření Heymovy poezie u nás přísluší ponejvíce právě jemu, pouze u jedné publikace uvádí výslovně své jméno.

Receptce Heymovy poezie v německém a českém prostředí připomíná dvě fázově posunuté sinusoidy, které jen málokdy najdou společný průsečík. Jedná-li se o jev v minulosti u překladů v podstatě běžný a přirozený, přidávají se k němu v Heymově případě zcela nepokrytý i politické dějiny obou států. Georg Heym nezmizel z paměti svých současníků ani po svém brzkém, náhlém úmrtí. Minimálně v letech „kulatých“ výročí jeho smrti (1922,

1932) ho připomínají publikované vzpomínky a hodnocení jeho přátel a soupeřů, jak dokládá dokumentace o Heymově životě a díle, vydaná v 60. letech jako součást Souborného díla Hitlerova III. říše zásadně mění situaci: poezie Heymova typu rozhodně nenaplňovala představy nových „sociálních inženýrů“ o umění, řada Heymových přátel a známých nadto v průběhu 30. let emigrovala. (Nás by v tomto ohledu mohlo zajímat, že Kurt Hiller, jedna z vůdčích osobností berlínského Nového klubu, kam docházel a kde vystupoval i Heym, emigroval po útěku z koncentračního tábora /1934/ nejdříve do Prahy a teprve v r. 1938 pokračovala jeho emigrantská pouť dále.) K pravé explozi zájmu o Georga Heyma dochází v Německu po 2. světové válce. To už ovšem není jen zájem bezprostředně zúčastněných; po dvanáctiletém nacistickém duchamoru přímo kypí zájem o vše, co se mu vymykalo – tedy také o expresionismus. 1947 znovu vychází sbírka *Der ewige Tag*, jediná vyšlá ještě za Heymova života. Německá literární historie se zmocnila svého předmětu a v roce 1948 přichází Fritz Martini s antologií *Was war Expressionismus*, počátkem 50. let vznikají první studie, v 60. letech vychází Souborné dílo Georga Heyma (nejen lyrika publikovaná, ale i náčrty a mladistvé pokusy, prózy, dramata, deníky, dochované dopisy). Na přelomu 60. a 70. let vrcholí badatelský zájem mladých doktorandů – zkoumají

se Heymova lyrika i dramata, paralely v podobě jeho poezie a výtvarného expresionismu, formy mýtu a vizí. Poté se zájem nasytil a dnes jak „Gesamtwerk“, tak knižně publikované studie a disertace důstojně odpočívají v regálech německých univerzitních knihoven. Sledujeme-li recepci Heymova díla u nás, jak ji shrnul L. Kundera ve svém doslovu, pak jsme svědky výše zmíněného sinusoidního průniku – odmyslíme-li si ovšem Reynkův překlad *Pitvy* (1918). Jako zjevení působí informace o Jirátově studii v Kritickém měsíčníku v r. 1942: Zatímco v nacistickém Německu neměl Heym šanci, v Protektorátu okupovaném Němci mohla studie o Traklovi a Heymovi vyjít i s překladem ukázek. Cenzorská jazyková nekompetentnost či nedbalost, anebo „jiné podmínky“ v Protektorátě? Příliš málo znám Kritický měsíčník, ještě méně jiné tehdejší literární časopisy, abych to mohl posoudit. Co ovšem bylo možné za okupace, nebylo možné po válce. V protiněmeckém bezprostředně poválečném naladění nebyl patrně o Heyma jako Němce zájem. Po r. 1948 se pak jeho poezie evidentně vymykala představě umění socialistického realismu. Bylo tedy zapotřebí až tání v 60. letech – a tady se konečně zájem o Heyma v Čechách a v Německu časově kryje. U nás ovšem pouze do konce 60. let, pouze do onoho proslulého kunderovského výboru Haló, je tady víchř, víchřice! „Normalizace“ si vynutila další pauzu.

Snad proto v devadesátých letech český „heymovský“ zájem tak náhle kulminuje, jeho završením (tedy kulminací kulminace) je pak právě výbor Umbra vitae. Ještě jednu poznámku si k těmto sáhodlouhým pasážím o heymovské recepci neodpustím. Několikrát jsem užil výrazu „u nás“ a myslel tím zcela automaticky „českou kulturu“. Jenže právě tady jsem zakopl o komplikovanější minulost: Jak reagovali na Heymovo dílo „naši Němci“? I ti přece žili „u nás“ a jejich recepte Heymova poezie je pro českou literární historii tak trochu i „naší“ věcí. Napadlo mě to, když jsem v Sebraných spisech ve svazku Dokumentace narazil na báseň *Auf den Tod eines jungen Dichters (Dem Andenken Georg Heyms gewidmet)* od Otto Picka, kterého si naprosto samozřejmě ztotožňuji s Prahou (díky nálepce „Pražská německá literatura“). Heymova smrt neotřásla pouze Pickem – ve zmíněné Dokumentaci se najde víc básní bezprostředně reagujících na tuto ztrátu –, nicméně je dobré vědět, že roku 1912 v Praze nebylo Heymovo jméno (a jeho poezie) úplně neznámé. Heymově poezii se dostalo různých přívlastků: poezie velkoměsta, zmaru a démonů, apokalyptických vizí, opticky orientovaná, nokturního charakteru... – to podle měřítka tematického nebo tvarového. Přitažlivost jeho veršů bude na jedné straně nejspíše způsobena novostí básnických představ (sem míří Kunderovo označení „probouzeče

démonů“), na druhé straně pak svébytnou heymovskou ražbou, libující si v silném, dynamickém výrazu. Mezi jeho básněmi tak nalezneme jak přízračné, nadrozměrné fantómy (např. *Bůh města, Démoni měst, Válka I, ale i Nové domy*), tak i takřka „klasické“ lyrické momentky, záznamy okamžiku, které však nejsou statické, nýbrž naopak vyjádřené dějově nabitými slovesy a básnickými obrazy – a je už jedno, zda se jedná o záznam podzimní krajiny (*Odpoledne*), nebo poslední okamžiky historicky známé osobnosti (*Robespierre*). Významná role při vytváření onoho dynamického dojmu připadá úsečnosti výrazu, asyndetičnosti spojení, příp. elipse slovesa. Nejlépe to ozřejmí konkrétní příklad z již zmíněné básně Robespierre, na níž je také možné současně se poučit o způsobu Kunderova překládání:

ROBESPIERRE

Mektavě reptá. Oči navykly si
na slámu káry. Žvýká bílý hlen.
A potom polyká jej roztřesen.
Noha mu mezi krokvicemi visí.

Vůz narazí, on sletí a pak úpí.
Řetězy jako rolničky mu chřestí.
A dětičky se smějí: jaké štěstí,
že matky pozvedly je nad zástupy!

Je lechtán, nevnímá to, tupě sní.
Vůz zastaví se. Strašně na pohled:
na konci ulice černí lešení.

Na popelavém čele pot. Krok zpět.
Tvář v strašném šklebu zuby vycení.
Čeká se výkřik. Nic však neslyšet.

ROBESPIERRE

Er meckert vor sich hin. Die Augen
starren
Ins Wagenstroh. Der Mund kaut weißen
Schleim.
Er zieht ihn schluckend durch
die Backen ein.
Sein Fuß hängt nackt heraus durch
zwei der Sparren.

Bei jedem Wagenstoß fliegt er nach
oben.
Der Arme Ketten rasseln dann wie
Schellen.
Man hört der Kinder frohes Lachen
gellen,
Die ihre Mütter aus der Menge hoben.

Man kitzelt ihn am Bein, er merkt
es nicht.
Da hält der Wagen. Er sieht auf und
schaut
Am Straßenende schwarz
das Hochgericht.

Die aschengraue Stirn wird
schweißbetaut.
Der Mund verzerrt sich furchtbar
im Gesicht.
Man harrt des Schreis. Doch hört man
keinen Laut.

Dynamické vnímání skutečnosti bylo zřejmě G. Heymovi vlastní – minimálně jeho básnickému vidění

a výrazu. V pohybu vnímá přírodu, jeho město (Berlín) pulsuje životem, ať sleduje hemžení na nádraží, nebo zamíří do velkoměstské periferie, fascinují ho dopravní prostředky (vlak, loď), nikoli však jako divy techniky, nýbrž samy o sobě a jako zdroj pohybu. Stejně intenzivně zaznamenává také akustické vjemy (*skřípavý křik brzd, cinkají přibory a nádoby*), umocněné někdy kontrastem ticha:

Kde kolotoče rámusily včera
v bělostném světle, s hudbou,
za hřmotu,
(...)
kde drnčel zvonek, ochraptělcův křik,
(...)
tam ticho propuklo teď nenadále.

Že sklon k pohybu a akci, vnitřní nepokoj a nespokojenost se zdánlivě klidnou idylou byly bytostnou součástí Heymova psychického ustrojení, to dokazuje občas diskutovaná báseň *Modlitba*, vzývající válku:

Panebože, jenž sedíš na hadicích válek.
(...)
Vypuť nám k ránu smrt jako vichřici,
Pane, dej nám oheň, zimu, déšť
a hladomor zuřící.
(...)
Rok je jak nemocný, je pustý čas.
Pane, dej nám oheň. A zkouškám
podrob nás.

Podobné názory bychom ovšem mohli nalézt také u některých Heymových současníků. Tady už nemáme co činit

pouze s poezií senzitivního jedince, báseň se stává svérázným dokladem o náladách doby. Ze zaměření na některé konstantní rysy Heymovy poezie by mohlo vyplynout, že se v průběhu let 1910–12, která výbor zahrnuje, prakticky neměnila. Pokud jde o tvarovou stránku, patrně ne (nápadná je pouze vyšší frekvence sonetu mezi básněmi z r. 1910, to ale může být záležitost výběru). Pokud jde o motivy, lze postřehnout přesun od poměrně civilních velkoměstských impresí k básním akcentujícím bídu, zmar a rozklad na velkoměstské periférii. Obrazy neurčitěho zániku, zmaru, posléze i konkrétně vyslovované smrti dominují a rovněž tak se postupně prosazuje „noční doba“ básní. Místo reality (byť básnický podaně) přibývá vizi mytického charakteru. Kurt Mautz dokonce mezi nimi rozlišuje tři druhy: 1) tzv. konvenční mytologický aparát, převzatý především z antiky, 2) personifikaci přírodních jevů (den, večer, noc, podzim, les), 3) démonizující metafory, v nichž se má zrcadlit proces Heymovy deziluze. Z Mautze a jeho knihy *Mythologie und Gesellschaft im Expressionismus* si vypůjčíme ještě jednu tezi, a sice o „hypertrofii vizuálna a imaginace“ u Heyma. I když nelze patrně beze zbytku souhlasit s názorem R. Saltnera, že „Heymova poezie nepochází z hudby, nýbrž z vizi“, přece jen je nápadné, jak se v ní optický vjem prosazuje. A vjem nejen optický, nýbrž přímo malířský. Ne nadarmo se vedou

úvahy o tematické příbuznosti apokalyptických představ G. Heyma, A. Kubina a H. Kleye (a zřejmě ne nadarmo je L. Kundera také překladatelem Kubinova jediného románu *Die andere Seite [Země snivců]*, nesoucího se ve stejné „rozkladném duchu“ jako Heymovy verše a vzniklého jen několik let před nimi). Spočívá-li příbuznost s Kubinem spíše v tématu, napadá odborníky při barevnosti vidění i způsobu řazení krátkých úderných vět souvislost jiná – totiž s V. van Goghem. Neoznačují přitom Heyma za Goghova básnického epigona, nýbrž hovoří o jejich „bezděčné paralelnosti“ (Irmgard Roebelingová), anebo shledávají doklady o Heymově znalosti obrazů V. van Gogha (Kurt Mautz). Co se týče K. Mautze, byl ve svém úsilí úspěšný – díky němu se dozvídáme o Heymově výroku z 2. 9. 1910, který si básník o van Goghovi zapsal do deníku: „Vidí všechny barvy tak, jako je vidím já.“ Sekundárně tedy spřízněnost s van Goghem doloženu máme, (taktéž i „muka těžko sdělitelné obraznosti“: „Satan mi nedopřál umět malovat. Proč mi nebesa odepřela dar malování? Inspirace mě mučí jako ještě žádného malíře přede mnou.“), byla to však primárně Heymova poezie, která tyto úvahy vyvolala, a to právem. Už báseň *Robespierre* předvedla sled krátkých úderných vět, upomínajících na techniku krátkých prudkých tahů štětce (v Kunderově přebásnění vynikne tento rys snad ještě nápadněji). Text básně *Modrá. Bílá. Zelená*. zase

ukazuje, proč G. Heym mohl považovat Goghovy barvy za své – podle mého názoru je to dáno především důrazem na jejich sytost a nelomenost (i když u Heyma objevíme i básně využívající spíše barevné odstíny) a plošné vnímání:

Je hájek kdesi na zelených luzích,
bělostné břízy pnou se za sluncem.
A prvá světlá zeleň na haluzích
je jako oblak, jako vlasy žen.

Bělostná mračna rostou do éteru
jak hory z modrých jezer – bez příčiny.
Lesnaté břehy, světlem tají stíny
a modrou vůni vydechují v šeru.

K tomu si neodpustím ještě jeden deníkový citát, dokumentující básníkuv smysl pro barevnou plochu: „Spatřím záhon se spoustou rudých kytek a nad nimi temně modrou podzimní oblohu a moje nadšení nezná mezí.“ Ve stínu vizuálních prvků zůstaly akustické kvality. Přestože na sebe na první pohled neupoutávají takovou pozornost, vytvářejí jakoby přirozeně akusticky organizované libozvučné pozadí – v tomto smyslu nelze tudíž souhlasit s R. Saltnerem, že by Heymova poezie nepocházela z hudby. Virtuózně zvládnutá rýmová i rytmická technika, naopak její rozrušování komolivými rýmy a parýmy (jak na to upozorňuje v poznámkách a doslovu L. Kundera), hlásková instrumentace, spád veršů, koneckonců i zdůrazňování nočního charakteru Heymovy poezie, to vše dokazuje, že ani její

zvuková stránka nezůstala zanedbána. To však bylo ve své době považováno patrně za samozřejmou formální vyspělost... Nad Heymovou poezií by se dalo uvažovat déle. Ve stejné době jako on přichází (či spíše vpadává) se svou prvotinou pražský rodák Franz Werfel, označovaný rovněž – alespoň ve svých počátcích – za básníka expresionismu. Jak rozdílné básnické světy! Anebo Heymovo pojetí dějin, jeho okouzlení silnými osobnostmi a žitím naplno v kontrastu s pokorou křesťanství – jaká podivuhodná souvislost s Macharem! Lepší než uvažování z druhé ruky je ovšem přímý

VZPOMÍNKY NA PEKLO

Jako mají německé koncentrační tábory vedle Prima Leviho, Arnošta Lustiga či Elieho Wiesela miliony bezejmenných svědků a obětí, mají je i lágry sovětské. Vedle Alexandra Solženicyna, Varlama Šalamova, Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, Jevgenije Ginzburgové. Péčí nakladatelství Argo nyní jeden z němých promlouvá: Štěpán Luťanský. Otčestvo? Ivanovič. Pečorlag!

Kdyby se dějiny neděly tak, jak se děly... Jedna z nejpitomějších i nejkrutějších vět, jakou možno o dvacátém století vymyslet. Přesto: kdyby se děly jinak, mohl Štěpán Luťanský, absolvent prvorepublikového učitelského ústavu a československý vlastenec, pracovat na zvelebení své Verchoviny, své Podkarpatské Rusi. Pokud by pocítil touhu vést si deník nebo psát vzpomínky, podal by

čtenářský zážitek. Díky za něj patří trojjedinému L. Kunderovi jako editorovi, překladateli a autorovi doslovu, Ivanu Slavíkovi (od něhož pocházejí překlady několika básní) a rovněž tak nakladatelství Opus, jehož zásluhou kniha vychází (dokázalo získat finanční odporu Ministerstva kultury ČR, Nadace českého literárního fondu i německých Inter Naciones). S poezií se holt kšeftuje špatně. A to je dobře.

Václav Maidl

Georg Heym, Umbra vitæ. Zblou, Opus 1999

svědectví o životě těžkém, plném práce a odříkání, ale práce smysluplné, takřkájkajíc radostné, svět i ducha povznášející. Ocitnuv se však v soukolí dějin, příliš hrůzném na to, abychom je mohli zvat pouze absurdním, nezbylo mu než vzpomínat na peklo sovětských koncentračních táborů. Činí tak v knize Pečorlag, s hořkým podtitulem Útěk do ráje (1939–1942).

Čtenář Solženicynova Souostroví Gulag jistě ví, co znamená ohavné zkratkové slovo z názvu Luťanského vzpomínek. Pečorlag se jmenoval komplex pracovních táborů při řece Pečoře, jehož hlavním úkolem bylo vybudování tisícikilometrové železnice k jinému proslulému lágru, k dolům na Vorkutě. Šlo o nadmíru důležitou a spěchající stavbu, neboť v době nacistické okupace Donbasu se Vorkuta

stane hlavní uhelnou zásobárnou Sovětského svazu. Vražedné tempo práce si vyžadovalo stále doplňování pracovní síly – jak bylo dobrým bolševickým zvykem, pod každým pražcem nové trati leží dvě hlavy otroků, již nevydrželi. Do Pečorlagu se tak dostala velká část pozavírané emigrace z právě obsazených středoevropských demokracií.

Štěpán Luťanský se do ďáblvy náruče vrhl dobrovolně. Se skupinou jiných mužů, toužících něco udělat proti maďarské okupaci Podkarpatské Rusi, odešel v roce 1939 ilegálně do Sovětského svazu. Iluze ráje se uprchlíkům rozpadla hned po překročení hranice: „Co u nás hledáte? V co doufáte?“ ptají se udivení domorodci. Po přihlášení na vojenské stanici následuje zatčení, výslechy, rozsudek a transport do pracovního lágru. A po vyždímání fyzických sil čeká vězněného smrt. Smrt prací. Štěpána Luťanského z tábora vysvobodila válka: po třech letech věznění odchází jako dobrovolník do tvořícího se Svobodova armádního sboru v Buzuluku. Mimochodem, o tom, kde se vzala armáda českých vojáků v Sovětském svazu, se dodnes nějak málo mluví.

Pokud náhodou někomu osud Štěpána Luťanského nápadně připomene anabázi jednoho významného polského prozaika, pamatuje si správně. I Gustaw Herling-Grudziński odešel do SSSR bojovat proti nacistům, i on byl zatčen (dokonce i vinu přišli oběma stejnou,

ilegální překročení hranic Sovětského svazu za účelem špionáže, i když Grudzińskému zpočátku velmi přitěžovala podoba jeho azbukou transkribovaného příjmení – Gerling – se jménem Göringovým), i on byl poslán na pět let na sever káčet les a i on nakonec, takřka na samém prahu smrti, uniká do polské zahraniční jednotky, aby o sovětské zkušenosti napsal knihu Jiný svět. Nabízí se tak srovnání obou děl a vynesení soudu o jejich literárních kvalitách. Nic takového však činit nehodlám. Ve stínu osudů Grudzińského, Solženicyna, Šalamova i Luťanského se slovo kritika stává banálním a nemorálním, alespoň co se týče jejich knih koncentračnických. Spokojím se tedy s konstatováním, že Štěpán Luťanský je dobrý a inteligentní vypravěč a místo kritiky raději nabízím pár poznámek a dojmů spíše teoretických, jež se mi – kupodivu – v těžké společnosti nejeví úplně malichernými.

Přestože Štěpán Luťanský zvolil pro své vzpomínky nejjednodušší možnou formu, vyprávění dodržující chronologickou posloupnost událostí a vypravěč je stylizován jako nevědoucí, „prezentní“, „učící se“ a nevidící do budoucnosti, z jistých důvodů působí jeho volba takřka rafinovaně. Není to nějaká literární kuriozita, ale fakt, vypovídající cosi děsivého o skutečnostech mimoliterárních. Po několika stránkách četby totiž zjistíme, že pokud známe alespoň Solženicyna, víme mnohem více než vypravěč, a ač se tomu

bráníme uvěřit, dokážeme docela přesně předpovídat, co Lutanského čeká a jaké důsledky může mít jeho někdy naivní jednání. A vzhledem k tomu, že v sovětských věznicích to mohou být pouze důsledky děsivé, je taková četba takřka nesnesitelná – připomeňme alespoň autorovo nepřípustné (měřeno zvyklostmi tábora) vzepření se teroru zlodějí a vrahů, jež v době končící „proizvole“ mohlo pro politického vězně znamenat nejspíše smrt nebo vypíchnutí očí přerostlým nehtem kriminálníkovým, či jeho hrdé vystupování vůči velitelům. A stejně hrozné je i opětovné potvrzení toho, že Souostroví Gulag skutečně nebylo vyfabulováno. Celý příběh uprchlíka z Podkarpátí jako by byl zinscenován podle Solženicynovy lágernické syntézy: způsoby výslechu a nalezení viny, odsouzení trojkou, způsoby přepravy vězňů, věčné dotazy po jméne, otčestvu a trestu, přijetí nových trestanců do tábora a tábořem, objevování nového světa, práce, hlad, práce... Vždyť celý ten dokonalý systém týrání lidí se stále a stále opakoval i v onom slanečku, po jehož sněžení nedostanou vězni nacpaní v dobytčáku dva dni napít!

Stejně mimoliterárně je motivována i jiná podobnost knih o (sovětských) koncentracích. Syntéza Solženicynova, mohutný soubor povídek Šalamovových, intelektuálně založená interpretace Grudzińského, formálně prosté vzpomínky Lutanského – různé typy literárního uchopení téže skutečnosti vedou nakonec vždy

(někdy i vědomě ve stopách Dostojevského Zápisků z Mrtvého domu) k jakési fenomenologii lágru. Jako by zkušenost s naprosto neočekávaným a radikálně jiným přinutila každého autora k jedné základní ambici: popsat, rozkrýt, pochopit (Grudziński zaznamenal ohromné množství vězňů, kteří se pokoušeli z vyprávění potkaných sestavit historii, přítomnost a zeměpis tábora; nepřežili). Různými prostředky se tak všichni snaží popsat co možná nejuplněji „jiný svět“ a proniknout za povrch viděných věcí. Zcela typické jsou pro to „lingvistické“ úvahy ve všech zmiňovaných knihách: lágry si vytvořily svůj vlastní jazyk, který všichni autoři reflektují a více méně podobně i občas užívají pro pojmenování jevů přičicích se zkušenosti našeho světa i zdravému rozumu.

A ještě dva příklady toho, jak se ze setkání literární receptce s nepochopitelně reálným světem lágřů rodí hrůza čtenářova. Prvním je mizení lidí: postavy, jež máme přeci jen sklon vnímat jako literární hrdiny, nenávratně odcházejí do transportů. Rozpadají se tak vztahy, o nichž chceme číst dále, neboť „tak je přeci zvykem psát“ – a namísto toho jen neznámo, jež nebude nikdy objasněno, a můžeme se pouze utěšovat nesmyslnou nadějí, že ten a ten třeba také přežil... Z Lutanského knihy připomeňme například zmizení Poláka Zbyňka. Druhým příkladem je zjištění, že se v sovětských lágrech zcela rozpadá

tradiční (sebe)vnímání a (sebe)prezentace vězně jako romantické postavy. Hrdé „my“ psanců a vyděděnců, hrdé my dělnické třídy se v ústech komunistických otroků mění v „my“ pošlapaných, přetvořených, za kousek chleba ke všemu ochotných, v „my“ nikoli masy, ale masa. Dlužno říci, že Štěpán Lutanský tomuto procesu dokázal vzdorovat.

NEBÝT JEDNOU Z MNOHA

Předností vzpomínkových knih je osobní prožitek sdělovaného, přesto se jedná především o subjektivní vnímání zážitků, zvláště v případě vztahů intimních. Ne každý dokáže (nebo chce) události s odstupem času nazírat tak, aby zcela konkrétní osobní příběh zbavil nánosu silných emocí a dal tak prostor širšímu pohledu na minulé děje a vztahy. Druhá žena básníka S. K. Neumanna ve své knize zachytila osmnáct let společného života s mužem, který byl výraznou osobností kulturního a společenského dění první poloviny dvacátého století. Ale jako takový se v knize bohužel objevuje málo. Mnohem více ho poznáváme jako muže, se kterým autorka sdílela jednu domácnost.

Neumannová čtenáře několikrát ujistí, že nechce psát o svém vztahu k „Bouřlivákovi“, ale chce podat pravdivý obraz muže-umělce, tj. i s jeho lidskými chybami, aby mohl být lépe chápán. Ve skutečnosti však

A definitivní rozčarování přichází nakonec. Propuštěný Štěpán Lutanský, nyní již voják československé armády, se po skončení druhé světové války uprostřed Evropy roku 1950 ptá: Ale co jsme to vlastně vybojovali?

Jaroslav Richter

Štěpán Lutanský, Pečorlag. Útěk do ráje (1939–1942). Praha, Argo 1999

píše především o sobě. (S trochou nadsázky se dá říci, že je to kniha o tom, jak nejlepší roky svého života obětovala básníkovi, živila ho, šatila, uklízela po něm, a jedinou odměnou jí byl nevděk, hrubosti a bezcitnost.) Čeká-li tedy čtenář, že se dozví něco podstatného o Neumannovi, čeká marně, stejně tak v textu nenalézá mnoho o společenském dění, atmosféře a o dalších významných osobnostech, pakliže za zajímavé nepovažuje svědectví o jejich větší či menší sociální nezpůsobilosti, špatných hygienických návycích, bezohledném a sobeckém chování k ženám, lakotě, plagiátorství a nemravnosti.

Je pochopitelné, že Neumannová věci hodnotí podle toho, jak zasahovaly do jejího vlastního života a soukromí, ale absence snahy korigovat své nazírání s ohledem na názory druhých i uplynulý čas je až zarážející. Přesněji byla by, kdyby čtenář uvěřil tomu, že je mu předkládáno „pravdivé svědectví

o člověku, který znaje svoji sílu, byl přesvědčen, že si může dovolit vše“. Mnohem spíše je mu líčeno „drama ženy, toužící prožít život nikoli s mužem, jakých je dvanáct do tuctu, ale s mužem takovým, jehož duch povznese ji k nejnvýšostnějším vzletům do neznámých výšin“. Proto se dozvídáme více o tom, co úzce souviselo s ní, než o tom, co se jí dotýkalo jen nepřímo. Tudiž i osoby hodnotí pouze přes jejich konání zasahující ji samu (či jí nejbližší, jako jsou například dcera a otec). Jako by téměř nevnímala život za prahem svého bytu. Přichází-li někdo proto (z jejího pohledu), aby se najedl, napil, muže odvedl do hospody, kde za sebe nechá platit, a pak je ještě připraví o téměř všechny peníze, není pro ni nikým jiným než nectným člověkem. Černobílé vidění je hlavním rysem knihy. Jako by se rozhodla postavit svými vzpomínkami protiklad k *oficiálnímu* hodnocení a oslavované stáhnout z pomníku ne dolů na zem, ale kamsi níže. Například rodina Čapkova (v širším slova smyslu), kdybychom vycházeli z toho, co nám o ní v knize *prozradí* autorka, by si mnoho obdivu nezasluhovala. A stejně uboze působí ten, o němž má být kniha nejvíce, sám Neumann.

Nebylo by však správné a ani pravdivé podezřívát autorku z toho, že svědecktví o básníkovi chtěla použít jako záminku, jak mluvit o sobě. Bylo jí (a také to říká) jasné, že v době sepsání vzpomínek nic z toho tiskem nevyjde, vyjde-li to kdy vůbec. Takže

touha po slávě a obdivu ji ruku nevedla. A nebyla to jistě ani touha po dodatečné pomstě za osmnáct trpkých let plných příkoří, ponížování a ústrků. Patrně se chtěla především sama zorientovat ve svém uplynulém životě. Spíše než pro naše lepší pochopení básníka tak psala Neumannová vzpomínky pro vlastní pochopení společného soužití. V jednom místě se dočteme: „Často jsem uvažovala, za jakých podmínek vyrůstal můj Bouřlivák, za jakých vlivů vytvářela se jeho osobnost, jeho tělo a duch, jeho charakter. (...) Byl spíše nešťasten než šťasten, a kdo za to mohl, jeho otec či matka? Výchova?“

Ale bohužel je to jen pouhý náznak, že chce vystoupit ze svého úzkého pojetí, že se chce pokusit o hlubší sondu do básnickovy duše, že chce opravdu pro čtenáře (i pro sebe) dostat na světlo alespoň něco z toho, co *chování* muže, s nímž žila, určovalo. Jistě věděla, že Neumann vyrůstal a dospíval především ve společnosti žen. Ženy (matka a tety) se staraly, rozhodovaly a také *pomáhaly*. Chtít po něm, aby se uměl přirozeně uplatnit v rodině, a divit se domu, že to nedokáže, když zvládá organizovat velká společenství kulturně politická, nebylo asi na místě a sama Neumannová tomu povzdechu patrně přisuzovala jen význam marginální. Určitá Neumannova asociálnost ji totiž umožňovala připoutat ho k sobě tím, že pro něj byla z pohledu praktického života spíše nepostradatelnou. A právě autorčina touha básníka *vlastnit* byla

patrně vedle *oddané a slepé lásky* (což se v mnoha případech může považovat za synonymum) určující pro její postoje a vnímání skutečnosti.

Působí poněkud paradoxně, že jako nejšťastnější období společného života vystupuje z knihy doba války, kdy byl Neumann jako voják v Maďarsku a žena s dcerou za ním přijíždí, nebo když se muž dostane na krátkou válečnou *dovolenou*, či čas, kdy je Neumann připoután na lůžko španělskou chřipkou a žena se o něj stará. Tedy okamžiky, v nichž se básník nemůže projevat *svobodně*, kdy ho okolnosti nutí k určité pokoře, především však nepřicházejí žádní kumpáni, aby ho odvedli pryč od rodiny.

Božena Neumannová-Hodačová nebyla slabá, zneužívaná družka, která se obětovala muži, jehož velikost si uvědomovala, ani naivní zamilovaná dívka. Jen se považovala za mimořádnou ženu, která má prožít jiný život, než jaký žije většina žen. A svým způsobem ho i prožila, i když si patrně jeho odlišnost představovala jinak, a proto asi ona neustálá přítomnost křivdy a pocitu nedocení.

Pro možnost srovnat vnímání obou hlavních aktérů *příběhu* dovoluji si uvést tentýž okamžik v podání každého z nich:

„Byli jsme právě oba, Bouřlivák i já, zaměstnání bílením naší perníkové chaloupky, světnice a kuchyně a celá domácnost byla vystěhována na dvůr. Všechno bylo „horenohama“, když

se „Pařížan“ objevil, pečlivě podle poslední módy oblečený, s kloboukem á la Girardi na hlavě, muž ve věku Bouřlivákově. „Nazdar Gellnefe,“ zařval můj druh a podával mu, jako vždy, podle svého způsobu, ruku. Nedovedl totiž nikdy poctivě a chlapsky sevřít dlaň. Z častého vypravování nejrůznějších přátel měla jsem o Gellnerovi představu bohéma, nedbajícího zevnějšku a společenských předpisů. Ale teď patrně Paříž udělala z něho dokonalého gentlemana.“
(*Neumannová-Hodačová*)

„Bylo to tuším, asi tři léta před válkou. Jednoho pěkného dne se náhle objevil v Bilovicích n. Sv. na dvorku před stodolou a zchátralým doupětem, kde jsme tehdy bydlili, kde myšky s námi večerely a v noci mne posypávaly pískem ze svých děr ve zdi. V střízlivém stavu nebyly naším zvykem bouřlivé projevy přátelství. Nevím, zpozoroval-li František Gellner radost ze shledání v mé tváři, ale když řekl: „No, nezměnil jsi se!“ věděl jsem, s jakým přátelským zájmem za mnou přijel. Byl jsem umouněn jako člověk pracující, myslím, že jsme toho dne právě bílili. Gellner byl oholen, tím méně hezký a střízlivější, dobře oblečen, zkrátka: již hotový redaktor Lidových novin.“ (S. K. Neumann: *Vzpomínky, Svoboda 1948*)

Pokud by však někdo chtěl hledat další podobná místa ve vzpomínkách obou, marně by se snažil. Neumann rodinnému životu nevěnuje už žádnou

poznámku, zato se od něj mnohem více dovídáme o společenském dění. Ale srovnávat obě knihy by nemělo valný smysl. Číst je však zároveň smysl má. I proto je dobře, že vzpomínky Boženy Neumannové-Hodačové vyšly. A navíc v pečlivém edičním provedení

(včetně dohledávek citátů a komentářů), což význam knihy vždy jen násobí.

Zuzana Fialová

Božena Neumannová-Hodačová, *Byla jsem ženou slavného muže*. Brno, Host 1998

MEZI TEORIEMI A IDEOLOGIEMI

Velkou řadu Votobie jistě každý zájemce o myšlení (nejen) o literatuře zná, ačkoli název edice nepovažují olomoučtí nakladatelé za nutné na většině knih uvádět. Bělostné desky, charakteristickou černo-červenou sazbou vyvedený název, jméno autorovo a obrázek, zpravidla korespondující s obsahem. Vycházejí v ní knihy zásadní a namnoze i průkopnické, alespoň v českém prostředí – soubor Březinových esejí, slavná *Teorie literatury* René Welleka a Austina Warrena, Czesław Miłosz, studie o starší, především české literatuře Eduarda Petru... V loňském roce k nim přibyla i *Literární estetika* Petra V. Zimy, cenný a potřebný titul, navíc částečně spjatý – protože polemizující – se zásadním dílem Welleka a Warrena. S jinými knihami této řady ji bohužel spojuje i fakt, že se neodvratně rozpadne dřív, než ji stihnete poprvé dočíst.

Přiznám se, že když jsem bral Zimovu knihu do rukou a v Kosovu právě vrcholily nálety NATO a exodus albánských uprchlíků, vážně jsem

zapochyboval o smyslu estetiky, literární vědy a vši téhle „sebestředné humanistické veteše“, neschopné jakkoli změnit situaci milionů či miliard lidí, kteří mají na celém světě zcela jiné starosti, než kupříkladu „co je krásno“. *Literární estetika* P. V. Zimy, pražského rodáka a vedoucího Institutu pro obecnou a srovnávací literaturu na univerzitě v Klagenfurtu, však ukazuje platné místo literární vědy a estetiky právě v tomto světě. Výzkum filozofického a estetického pozadí novějších literárněvědných koncepcí se totiž ani v nejmenším nevyhýbá pojmu ideologie, vůči níž není imunní ani teorie umění ani umění samo, ač řada estetických doktrín ráda tvrdí opak. A jde přitom o touž ideologii, která předchází politiku, formulována nejen politickými praktiky, ale, jak se opět na Balkáně potvrdilo, i umělci, historiky, filozofy a dalšími „akademiky“ a „kulturními pracovníky“ – mám na mysli známé memorandum Srbské akademie věd ze září 1986, ventilující i obnovující srbský nacionalismus, ale i další

příklady: spor o historii, existenci a identitu Makedonie (srbsko-bulharsko-řecko-makedonský), ostré „teoretické střety“ i „praktické kroky“ mezi Rumunskem a Maďarskem, skrytě doutnající i otevřeně planoucí po celou druhou polovinu 20. století atd.

Literární estetika je především kritickou interpretací nejvýznamnějších moderních literárněestetických koncepcí s primárním důrazem na jejich filozofické kořeny. Její autor postupně v devíti kapitolách probírá klasická díla marxistická, ruské formalisty, New Criticism, Croceho, Bachtina, Adorna, Jauße, Benjamina, pražský strukturalismus, přístupy hermeneutické a fenomenologické, tři modely sémiotické (Barthes, Eco, Greimas), dekonstrukci Derridovu i dvě její pojetí americká (de Man, Hartman) a nakonec své vlastní pojetí „kritické literární vědy jako dialogu“. Taková interpretace by samozřejmě mohla jít hodně hluboko do historie, nejspíše k Platónovi a Aristotelovi. Velké rozpětí by autoru dovolovalo srovnávat „přes staletí“ a hledat – nepochybně existující – styčné body od antiky po novověk. Koneckonců, v estetice přece nejde o nic jiného než o stále se vracějící vztahy či protiklady, jako je „krásné-umění“, a především „obsah-forma“, vztahy živé a existující, řešené, ale nevyřešené (v tomto smyslu píše například i Guido Morpurgo-Tagliabue, in *Současná estetika*, Odeon, 1985). P. V. Zima své zkoumání omezil historicky (jeho výklad začíná Kantem), z čehož plyne nesporná

sevřenost a přehlednost celé knihy. A především: jeho pojetí Hegela, Kanta a Nietzscheho jakožto trojmezí moderního estetického myšlení je nepochybně nosné.

Zima sám formuluje dvě základní otázky své knihy takto: 1) „jaký význam má jazyková autonomie roviny výrazu a roviny obsahu pro současnou estetickou a literárněvědnou diskusi?“ a 2) „jakou roli v kritice Hegelovy estetiky, upřednostňující roviny obsahu, hraje problematika jazyka?“ (Zima, s. 26–27). Podotýkám, že autor otevřeně přiznává platnost Saussurových slov o „hledisku dělajícím předmět“. Portréty jednotlivých osobností a směrů jsou tedy určovány těmito otázkami a nekladou si za cíl úplnost v popsání dalších jejich aktivit a směřování. Za základními dvěma otázkami však čtème problematiku, jež mi na *Literární estetice* připadá nejzajímavější a již se budu nadále především věnovat: valná část Zimova textu totiž pojednává o poměru ideologie, teorie a umění. Rýsují se tak tři základní přístupy k literatuře: „hegeliány“ charakterizuje vůle k redukci uměleckého díla na nějaký (ideologický, náboženský či jiný) korelát, tj. monosémie, pojmovost umění (nejvýznamněji marxisté); pro „kantovce“ je naopak příznačný důraz na autonomii, mnohoznačnost a nepojmovost umění, na jeho „účelnost bez účelu“ (nejvýrazněji asi formalisté); „nietzscheovci“, to jsou konečně antihegelovští rebelové, „prorážející dělicí zeď“ mezi literaturou

a filozofii“ jako Derrida (Zima, s. 361), „nadšeně se – s nietzscheovskou domýšlivostí – vrhající do tance významů“ (Christopher Norris o Hartmanovi, in Zima, s. 360), prchající před zajetím ve své vlastní pojmovosti a obhajující otevřenost a neohraničenost textu proti hledání jeho „podstaty“ (Barthes). (Upozorňuji, že jde o zjednodušení pro účely tohoto článku a že nemusí vždy platit, že autor, patřící do té které „skupiny“, vychází vědomě nebo důsledně z příslušného „předchůdce“; jednotlivá označení „skupin“ jmény tří filozofů tak získávají poněkud metaforický charakter.)

Uvedené dělení do tří okruhů se může zdát banální: každý přece ví např. o vlivu Hegela na Marxe. Zima ale ukazuje, jak „hegelovská“ pojetí stále prosakují a oknem se vracejí do prostor, odkud se zdála být dávno vykázána. A často jsou nad tím pouze zavírány oči, místo aby byla situace nějak řešena: kantovské estetiky, jako je třeba *Teorie literatury* Welleka a Warrena, tuto situaci dle Zimy odmítají připustit a vyrovnat se s ní jinak než pouhým odmítnutím a přehlížením. Svůj „čistý“ (tj. neideologický) přístup přitom považují za samozřejmý. *Literární estetika* se proti tomu „hegelovských“ přístupů nikterak nezastává: pouze jim přiznává místo, jaké jim náleží, a navíc – jak dále uvidíme – zpochybňuje i možnost existence teorie ideologií nedotčené. Dokladem Zimovy vědecké nepředpojatosti budí jeho ocenění

některých poznatků východoněmecké školy socialistického realismu a nestranný rozbor sporu estetiků kostnické školy s marxisty-leninisty. Myslím, že dnes u nás mohou být takové pasáže čteny skoro jako opovržlivé.

Situaci nelze redukovat na pouhou nepominutelnou existenci „hegelovských“ estetických či interpretačních přístupů *vedle* modelů jiných. Nebylo by totiž mnoho problematického, kdyby věci zůstávaly tak jednoduché, jako je třeba takřka naprostý protiklad formalismu a marxismu. Namísto toho sledujeme určité oscilování (u Adorna), ba mnohdy dvojkolejnost jednotlivých škol a autorů, nejčastěji mezi Kantem a Hegelem. A často dvojkolejnost nereflekтовanou. Zmiňme zde ještě alespoň kapitulu věnovanou Hansi Robertu Jaušovi.

Zcela zásadní problém otevírá Zima v samém závěru své knihy: lze otázku ideologie a teorie či ideologie v teorii (jakožto projev „hegelismu“) omezit pouze na ochotu redukovat polysémii uměleckého díla na nějakou – ať už jakoukoli – jednoznačnost? A co je vlastně ideologie? K zodpovězení těchto otázek je P. V. Zima vskutku povolán: poslední část *Literární estetiky* lze totiž považovat za pouhý stručný výtah z jiného jeho rozsáhlého díla, z knihy *Ideologie und Theorie*, na niž mnohokrát odkazuje. Myslím, že by rozhodně stála za české vydání, už proto, aby usadila autorovu koncepci do filozofického

neestetického kontextu, který v *Literární estetice* nutně zůstal jen stručně naznačen (Habermas, Popper aj.). Na základě svých zkoumání navrhuje dvě definice ideologie. Cítuji je i přes větší rozsah, neboť jsou důležité pro pochopení Zimova pojetí nejen ideologie, ale i teorie. Nejprve tedy definice obecná: „Ideologie jako diskurs, tzn. transfrastická a narativní struktura, je – na rozdíl od přirozeného jazyka – sekundárním modelujícím systémem, který má ve svém základě lexikální repertoár, sémantické opozice a kodifikované klasifikace stejně jako aktantní modely a sociolektické narativní postupy.“ (Zima, s. 384) Druhá definice, „restriktivní nebo kritická“ (Zima, s. 386) „se orientuje na jazykovou situaci ideologie“ a ideologickou problematiku „přesunuje do struktury samotného diskursu“ (Zima, s. 387): „Ideologie je diskursivní, s určitým sociolektem ztotožnitelný dílčí systém, který je ovládán sémantickou dichotomií a jí odpovídajícími narativními postupy (hrdina/protivník), a jeho subjekt buď není připraven, nebo schopen jeho sémantický a syntaktický postup reflektovat a učinit jej předmětem otevřeného dialogu. Místo toho svůj diskurs a svůj sociolekt prezentuje jako jediný možný (pravdivý, přirozený) a jeho skutečné i potenciální referenty ztotožňuje s celkem.“ (Zima, s. 386) (Mimochodem, povšimněme si, jak se v těchto definicích odráží vliv Algirdase J. Greimase, jednoho ze Zimových učitelů, a Jurije Lotmana,

jemuž sice v *Literární estetice* není věnována samostatná kapitola, ale jehož její autor velmi uznale cituje, zvláště v pasážích ecovských.)

Jak ale vlastně v takovém světě, kde teorii prostou ideologičnosti abys pohledal, vyvíjet poctivou vědeckou (a následně i jakoukoli intelektuální) aktivitu? chtělo by se zeptat. Ale to je právě špatně položená otázka. Poctivá vědecká či kritická práce o latentní ideologičnosti každé teorie dobře ví, i o té své. Jde tedy o to, jak s touto situací naloží. Zima zde stručně črtá svou koncepci dialogického teoretického diskursu, prohlubující ve vztahu ideologie a literární vědy dialogická východiska Bachtinova, ale i filozofická zkoumání J. Habermase, T. Todorova nebo H.-G. Gadamera: „Teoretický diskurs – stejně jako sociologický – vychází z jednoho nebo více sociolektů a jako dílčí systém vyjadřuje kolektivní stanoviska a zájmy: je v obecném smyslu nepřetržitě ideologický. V protikladu k ideologickému subjektu výpovědi (v restriktivním smyslu) však teoretický subjekt dialekticky zpochybňuje dualismus ideologického jazyka a reflektuje jeho sociální a jazykové hledisko i jeho sémantické a syntaktické postupy, které v jejich kontingenci činí předmětem otevřeného dialogu: usiluje tak o překonání vlastní partikularity ideologickou objektivací a distancováním.“ Složitě řečeno, ale v podstatě jde o velmi sympatický pokus o rozumné uspořádání poměrů. Připomíná mi tak výbornou knihu

jiného českého rodáka, Renesanci rozumu Jiřího Krupičky (jejíž interdisciplinární záběr je ovšem mnohem širší a jazyk podstatně srozumitelnější).

Nedostatků Zimova kniha mnoho nemá. Za jeden, zcela zbytečný, považují způsob, jak se autor na dvou místech vyjadřuje k filmovému umění. Jako by podléhal nesmyslnému mýtu(?), ideologii(?) o nadřazeném postavení literatury nad ostatními druhy umění. K těmto slovům mě vybědla pasáž z kapitoly o Walteru Benjaminovi, kde se píše: „Přenesení literárního textu do jiných médií je srovnatelné s redukcí na heteronomní princip. Zfilmování novely Smrt v Benátkách ji proměňuje ve zkomercializované klišé...“ (Zima, s. 153) To je ovšem nemožné autoritativní a v obecné rovině

SYNTÉZA „ŠIROKÝCH“ DĚJIN ČESKÉHO 19. STOLETÍ?

Zdejší historiografie je v posledních desetiletích vedena trendem k rozšiřování úhlu pohledu na minulost. Využívají se přitom fakta spojená se všedním a svátečním životem lidí různých společenských vrstev (německy poučení historikové většinou užívají pojmu „každodennost“, francouzsky orientovaní hovoří o dlouhých periodách „privátního života“ – termíny sice nejsou identické, ale v mnoha směrech se překrývají). Navazuje se i na dávnou tradici české kulturní historie reprezentovanou díly

neprokazatelné tvrzení, jež to, co se skutečně často děje, považuje za jakousi apriorní danost. V kritické studii, jakou *Literární estetika* je, by taková věta neměla zůstat bez komentáře. Nehledě na to, že Viscontioho film může sloužit zrovna za příklad toho, kdy zfilmování knihu ve „zkomercializované klišé“ neproměňuje – ale proti gustu... Druhé místo, kde se pomocí filmu argumentuje poněkud zvláště, najdeme v kapitole věnované Umberto Ecovi: použití zfilmování literárního díla jako klacku na jeho spisovatele, což Zima dělá v případě Jména růže, považují za zcela nefér.

Jaroslav Richter

Petr V. Zima, *Literární estetika*. Olomouc, Votobia 1998

Č. Zibrta a Z. Wintera na straně jedné a J. Pekaře na druhé. Poté, co někteří badatelé zbloudili v sice dlouhých, však slepých uličkách výčtů předmětů obklopujících lidí minulých věků, se do popředí zájmu dostává metodika na pomezí historické antropologie, zkoumající ukotvení člověka v životních cyklech, ve vazbách na rodinu, dům, obec, stavovská, zájmová či profesní společenství a sledující reakce na náhlé i dlouhodobé změny prostředí a zvyků. Poměrně úspěšně se tyto přístupy

aplikují pro dějiny pozdního středověku a raného novověku (za všechny připomeňme práce J. Macka, J. Petráně, L. Petráňové, J. Pánka aj.), tedy v rámci období, z něhož se dochovalo dostatečné množství pramenů nejrůznější povahy; není jich však tolik, aby v nich zkušený badatel utonul. V 18., 19. a 20. století narůstá pramenná základna geometrickou řadou, a tak se badatelé, usilující o syntetické vidění, ocitají v těžkém dilematu: buď strávit život v tisících archivních kartonů, z poznámek si doma založit archiv další a umřít, anebo se spolehnout na dostupnější část pramenů již vydaných, řádný archivní průzkum omezit na nejnужnější „sporné“ body a soustředit se na vlastní syntetizující úchop.

Proč ten úvod? Výborné pražské nakladatelství Libri se nedávno pustilo do dalšího ambiciózního projektu, totiž do ediční řady Dějiny českých zemí, v němž se snaží o propojení tzv. vysokých a nízkých dějin, veřejného dění, správy i životního stylu různých období. Byly vydány první dva svazky a poněkud překvapivě se týkají dlouhého 19. století. Marcela C. Efmertová zpracovala České země v letech 1848–1918 a Jitka Lněničková České země v době předbřeznové 1792–1848. Tato recenze si bude všimnat druhé z knih.

Autorka, která je známa především studiemi o historii techniky a dějinách sklářství, v předmluvě poctivě přiznala (což nutno kvitovat s povděkem) meze

svého badatelského přístupu, totiž jistou závislost na sekundárních zdrojích: literatuře a tištěných pramenech. Primární archivní průzkum byl využit především v kapitolách k hospodářským a technickým dějinám, částečně též pro partie o každodenním životě. Autorce šlo, dle jejich vlastních slov, o „představení rámců života člověka této doby“, o uchopení „mnohovrstevnatého a mnohotvárného“ společenského tělesa a vystižení životních podmínek lidí v jeho rámci. Vytvořit představu o této mnohostrannosti se jí vskutku podařilo, šíře faktů i volba citací vmontovaných do toku textu vyznívá přesvědčivě. Hůře se vedlo při snaze o pevnější uchopení jednotlivých jevů, jejich včlenění do celkové koncepce díla.

První a základní koncepční problém vyplývá z toho, že dílo zůstalo kdesi na půli cesty mezi učebnicí a syntézou. Do učebnicovosti jí schází jasnější uspořádání, pedagogický postup od známého k neznámému a přehlednost, do syntetičnosti silná rámcová myšlenka. Některé informace jako by sem spadly jen pro dokreslení neproblematizovaného schématu – např. s. 11–13 a 62–73, kde je konstatován vliv francouzské revoluce s důrazem na její kladné přijetí; informace o obavách, které francouzský rozvrat vyvolal, jsou však upozaděny. Tento přístup by se dal pochopit v případě, že by kniha chtěla cíleně vyložit dějinný koncept z příbuzného hlediska, ani to se však neděje (náznak by se dal nalézt v jakémsi snad

croceovském zdůraznění politického liberalismu – hovoří se o něm samostatně již na s. 10, zatímco ostatní „ismy“ dostanou prostor až o dalších dvanácti stránkách dále). Čekáme pak na objasnění funkce nových společensko-politických teorií (či jejich metamorfóz) v zrcadle klasicistního a biedermeierovského životního stylu, musíme se k nim však prokousávat v jiných souvislostech, a když už se k nim dobereme, tak pouze na okraj.

Pozorný čtenář jistě nalezneme nemálo sporných bodů – na tom není v zásadě nic zlého. Zádrhel spočívá v tom, že nejsou – snad po učebnicovém vzoru – formulovány jako problémy, nýbrž jako danosti. Např. antisemitismus byl zúžen na „nenávisť davů“ (s. 248), byl vytvořen nepřesný a době neodpovídající protiklad mezi „prorakovskostí“ a „národní orientací“ (s. 274), pragocentricky byly redukovány romantické vlastenecké kroužky na jedno jungmannovské centrum (pouhé konstatování existence dalších bez bližší specifikace, s. 136), J. K. Tyl je tu jednostranně charakterizován jako „miláček národa“ (s. 156) atd. Vzhledem k nedostatečnému probádání (a to je problém celé historické obce, nejen autorky) byl dosti zúžen prostor pro šlechtu, duchovenstvo i německojazyčné obyvatelstvo (v posledním případě autorce nutno přiznat poctivou snahu – připomněla kromě jiného zájem části českých Němců o češtinu a české dějiny, Bolzanova kázání, německé národní

slavnosti na Sv. Kopečku u Olomouce, knollovské Všeněmce, židovskou izolovanost překračující časopis Ost und West i rychlý vzrůst česko-německého napětí v r. 1848).

Ten, kdo se odhodlá k sepsání syntézy širokých dějin, musí mít předem jasno v tom, co hodlá pro jedince i společnost dané doby zdůraznit jako základní formativní prvky, a z nich by měl postupně vyvozovat skutečnosti související více, méně a okrajově. Najít aktivní inspirační jádra (kupř. společenské vzory) a percepční periferie (např. odraz těchto vzorů v provinčním „zrcadle“), jinými slovy: vtisknout své koncepci řád. Na to autorka bohužel nestačila. Její standardní postup výkladu se odehrává v tomto sledu: nakousnout zajímavý problém, doklad uvést jakoby v závorce a rychle pryč. Tak rychle, aby se uteklo možnému protiargumentu. Hlubší zastavení, srovnání (byť i sondážního charakteru) většinou chybí. Muselo by se totiž s kůží na trh a to – chápu – nemusí být příjemné.

Na otázku položenou v názvu proto musíme odpovědět: ještě ne. Knížka však obsahuje velké množství informací, širší veřejnosti méně známých. Dozví se z ní, jak se v daném období stavěly silnice a železnice, doručovala pošta, jak fungovaly cechy a obchodní komory, co všecko bylo dovoleno celníkům na hranici, jak vypadal prodáváč pastiček na myši, deštníků a mléka, jak se usedlíci vztahovali k migrantům a emigrantům,

proč i poměrní chudšasové museli mít služby, jak se měšťané nobilitovali, proč se vykáni leckde vykládalo jako urážka, kdo bral jak vysoký plat a co si za něj mohl koupit, kdy se mezi měšťany chodilo na návštěvy, jak se stavěli státní úředníci k církvi atd. atd. Zájemců o tyto všednodenní životní okolnosti našich předků jistě nebude málo. Za povšimnutí též stojí seznam užité literatury v závěru knihy. Přestože by se samozřejmě dal doplnit

o další tituly (tak tomu ostatně bývá vždy, nehledě na to, že seznam byl koncipován jako „výběr“) a našly by se tu drobné překlepy, dokáže dát zájemci poměrně dobrý impuls k dalšímu podrobnějšímu studiu. I v tom je velký klad knihy, a proto také stojí za pozornost.

Martin Gaži

Jitka Lněničková, České země v době předbřeznové 1792–1848. Praha, Libri 1999

ČESKÁ LITERATURA SNADNO A RYCHLE

Učebnice a příručky k dějinám české a světové literatury jdou dnes již do desítek. Při jejich volbě je proto třeba být velmi opatrný a obezřetný, protože vedle velmi kvalitních titulů od našich předních odborníků (v poslední době například J. Lehár, A. Stich, J. Janáčková, J. Holý, Česká literatura od počátků k dnešku. Praha, LN 1998) se na učebnicovém trhu setkáme i s podprůměrnými slepeninami, které studenta lákají na vějičku snadného složení maturitní zkoušky a jejichž jediným účelem snad nemůže být nic jiného než na tomto výnosném, protože nepoučeném odbytišti vydělat a urvat, co se dá.

Jednou takovou knihou, před níž je nutno mít se na pozoru, je Stručný přehled české a světové literatury pro středoškolačky od Jaroslava Pecha (NS Svoboda 1999). Soudě podle krátké předmluvy, nemá autor přehnané

ambice a spokojí se s málem. Jeho snahou je „příručka časově aktuální (...), která by jej nezahltila lavinou údajů, ale poskytla mu postačující orientaci ve jménech, dílech a datech tak, aby mohl úspěšně složit maturitní zkoušku“. Místo analýzy nechť nám poslouží několik citátů, jež odhalí základní nedostatky této „učebnice“.

V charakteristice období pobělohorského jako by Pech nepostřehl, že se již před mnoha lety otočilo kolo dějin a že je mnohé jinak nejen v literatuře současné, ale i v interpretaci naší minulosti. Jinak by nemohl napsat, že „barokní kultura byla navíc pod kontrolou jezuitského řádu, který nechvalně proslul svým fanatismem při pronásledování jinověrců prakticky všude, kam vstoupil. A tak zbývá lidová slovesnost a tvorba pololidová.“ Tedy žádný Michna, žádný Bridel, žádný Balbín.

Nic – jak praví následná časová tabulka: „období úpadku (temno)“.

Co si asi student pomyslí o Jaroslavu Durychovi, když si o něm přečte následující Pechovu charakteristiku: „Spolu s Janem Čepem nejvýraznější osobnost katolicky zaměřených spisovatelů. Vystudoval medicínu, které dal přednost před kariérou kněze. Byl přesvědčeným odpůrcem Židů a sympatizoval s fašismem. Jeho kritika se zaměřovala proti levicovým autorům, ale nesmlouvavě napadal i Karla Čapka. Proto také po roce 1948 nebylo jeho dílo vydáváno. Když si odmyslíme jeho politický extremismus a náboženský fanatismus, nemůžeme jeho samotnému dílu upřít značnou kvalitu.“ Nebo Jakub Deml: „Také tento autor se řadí ke katolické literární skupině. Byl knězem a blízkým přítelem básníků Březiny a Holana. Inklinoval k literárním experimentům, jeho dílo předznamenalo budoucí směry poetismus a surrealismus. Jeho poezie vlastně převažuje nad prozaickými pracemi.“ Nebo Jiří Orten: „Z generace mladých básníků na sebe poutal

ČASOPIS: PERSPEKTIVY (1998/1-12)

CURRICULUM / Měsíčník s konzervativně-liberální orientací vycházející od r. 1991 jako vkládaná příloha Katolického týdeníku (KT), vydavatel: dříve Zvon, nyní Katolický týdeník s. r. o. Odpovědný redaktor

pozornost Jiří Orten, vl. jménem Ohrenstein (1919–1941), který dopltil na svůj židovský původ. V roce 1939 byl z rasových důvodů vyloučen ze studií herectví a o dva roky později jej přešlo německé auto [asi rovněž proto, že byl židovského původu... – M. V.]“

Stejně prostoru jako Šaldovi věnoval Pech i české literární kritice 20. století – 13 řádků! Posledních pět se nese v tomto duchu: „V normalizačním období museli skrytě publikovat Václav Černý (Co kritika [sic!] a k čemu je na světě) a Bedřich Fučík (Čtrnáctero zastavení). V současné době se objevují jména Petr A. Bílek, Josef Chuchma a někteří další, kteří teprve kandidují na titul literárního kritika.“

Mohl bych citovat dále a byl by to výčet úmorný a úhorný. Kam že to odkazoval Josef Florian knihy zbytečné a nicotné?

Martin Valášek

Jaroslav Pech, Stručný přehled české a světové literatury pro středoškoly. Praha, NS Svoboda 1999

Jaroslav Šubr, názorové jádro redakce: Oto Mádr, Petr Příhoda, Václav Frei; kmenoví autoři: Jaroslav Blažke, Miloš Doležal, Václav Frei, Zdeněk Jančařík, Tomáš Machula, Jaroslav Med, Petr Příhoda. Podle průzkumu (formou

rozsáhlé ankety KT koncem roku 1998) čte Perspektivy pravidelně asi 3000 čtenářů.

ZÁBĚR ČASOPISU; MODUS VIVENDI / Název měsíčníku lze dát do souvislosti s tím, jak se redakce snaží sledovat dění v české katolické církvi: nejen jako někdo, kdo dokumentuje, nýbrž i jako ten, kdo se táže po výhledech a jedná prospektivně. Klíčovým tématem *Perspektiv* je vztah křesťanství ke kultuře a naopak. Široké a stabilní autorské zázemí zajišťuje nadprůměrně dobrou společensko-politickou publicistiku. Autoři i jejich čtenáři se pevně identifikují s církví, včetně jejích institucí; že se to nevylučuje s možností oslovit i čtenářskou obec širší, je přitom evidentní. Styčné plochy s jinými časopisy? Společenským a politickým záběrem (a autorským okruhem) – revue *Proglas* a *Nová Přítomnost*. Neodvracejícím se pohledem dovnitř církve (a periodicitou) – měsíčníky *Getsemany* a *Mezinárodní* (dříve: *katolický report*). Další respektování (a vyhledávání) partnerů či protivníků – sobotní příloha Lidových novin *Orientace* a měsíčník *AD* (dříve *Anno Domini*).

Perspektivy zůstávají skryty publiku, které o KT zájem nejeví nebo o něm prostě neví, ale o kulturní a intelektuální dění uvnitř českého katolického společenství se zajímají. Na druhé straně ačkoli mají vysoký náklad, absolutní většina čtenářů KT je nečte pravidelně.

OKO / Loňský ročník *Perspektiv* nalezneme v číslech 4, 8, 13, 17, 22, 26, 30, 35, 39, 43, 48, 50 KT. Malý rozsah umožňuje nahlédnout na rubriky a opakující se témata po jednotlivých stranách. Kritikou se zastavují hlavně u autorů považovaných za kmenové.

Stranu I pokrývá obyčejně celostránkový esej nebo traktát, přednáška nebo také kázání (zpravidla přeloženo z polských nebo německých periodik; čeští autoři: ekonom L. Mlčoch – Morální rozměr české transformace a teolog C. V. Pospíšil – Pospvátná totalita).

Stranu II zaplňuje rubrika *Křesťan a svět* (pojem svět tu redaktoři chápou ve smyslu i geografickém, i novozákonním). Loni se tu soustavně komentovalo dění na Slovensku a v Rakousku, související s tamější politickou situací a pozicí katolické církve. Výmluvnějším se proti kolegům z LN (*Orientace*) a z *Respektu* ukázal Zdeněk Jančařík (č. 12) v případě vyhrželých sporů mezi rakouskými biskupy: jeho podání bylo ve stejný okamžik věcnější, ale i otevřenější. Na stejné straně čteme *Glosář*, kam opinion-maker *Perspektiv* Petr Příhoda (pod značkou ř) dodává obvykle tři glosy ad: skandály v politice; aféry v církvi; co se (příliš nevšímáno) tiskne v novinách a říká v TV. Upoutává stálý akcent na dodržení základních pravidel ve vztazích novinářů a politiků a v mnohdy rozviklaném vztahu novinářů k vlastní práci. Slabinou této rubriky je malý rozsah, spíše než glosování bychom uvítali dva

analytičtější články-komentáře obvyklého rozsahu, tak jak je Příhoda píše pro RFE, MF Dnes a LN. Co děláme, chceme-li pořádně vyprat prádlo? Že bychom ho jen namočili a pak hned ždímalí? Glosář není vhodnou rubrikou pro měsíčník, ale pro týdeník. Jak lze potom na glosu reagovat? S měsíčním intervalem? Kdo si to má pamatovat a kdo také sledovat?

V loňském ročníku se na různých místech, nejčastěji ale na straně III, objevilo celkem osm rozhovorů – se známějšími (M. Fendrych, J. Med, M. Bič) i z anonymity vytaženými osobami (představená klarisek, mluvčí organizace Opus Dei).

Prostřední dvojstrana IV–V je nejvíce zaměřena dovnitř do církevního společenství. Obsahuje někdy aktuálně analytické nebo věroučné, jindy jen jakési návodné a referující příspěvky z oblasti pastorace a pastorální teologie. Prim hraje nedávno ohlášený synod české katolické církve: k němu se váže speciální, po celý rok vycházející anketa Co očekáváme od plenárního sněmu. Tato dvojstrana přináší také traktáty (esejistiku) psané domácími autory, volající často po polemice a dialogu – J. Fuchs: Nová evangelizace; C. V. Pospíšil: Bylo nutné, aby Kristus zemřel?; P. Příhoda: O době, jíž říkáme „moderní“ (I, II, III); L. Mlčoch: Jaký kapitalismus pro postsocialistické země?

Strana V je často prostorem pro historické reminiscence: z předešlých ročníků jsme zaznamenali debatu o vztahu českých katolíků ke

K. Čapkovi, loni se redaktoři věnovali výročí Února a v době svatořečení byla představena osobnost filozofky Edity Steinové.

Rubriku Kultura – umění – recenze (s. VI–VII; přetéká někdy až na s. VIII) lze chápat jako oborově široký informační (recenzní a anotační) servis pro katolickou inteligenci. (Zvláštní místo na těchto stránkách má od samých počátků *Perspektiv* tištěný seriál Jana Royta Malý průvodce po křesťanské ikonografii.) Dva či více příspěvků tu v roce 1998 měli: J. Blažke, M. Doležal, I. Harák, M. Janata, T. Machula, O. Nytrová, K. Tetivová, M. Šimáček. Tito i další referenti jsou známi z *Distance*, *Filosofického časopisu*, *Kritické přílohy RR*, *Literárních novin*, *Proglasu*, *Teologických textů* a dalších periodik. Někteří volí v různých periodikách stejný tón svého hodnocení (např. M. Janata v *Literárních novinách*), jiní píší v rozdílnějších polohách (M. Doležal spíše lyrické impresy pro *Perspektivy*, a ostré kritiky pro *Kritickou přílohu RR*). Od čísla 12/98 začal v *Perspektivách* vycházet sloupek Jaroslava Meda *Knihy*, kterou byste neměli přehlédnout. Je to příklad toho, jak výhodně a přitom nerozmělnitelně uplatnit k publicistickým účelům oborovou autoritu. U recenzí a anotací však bohužel převažuje servisní charakter. Tento fakt je nemožné komentovat jinak než zklamáním mlčením.

Strana VIII shrnuje početné ohlasy a polemiky.

OTÁZKY / Rubem „oficiálního“ postavení *Perspektiv* je pro jejich redakci posláni (zdá se že dobrovolně přijaté) být katolickému publiku orgánem hlásajícím vyvážené, neextrémní názory v reflexi života místní církve. K tomuto ideálu se přibližují s nepřehlédnutelnými obtížemi. Někdy pouze uměle, to znamená předstíravě – učesáváním anebo napomínáním, které jako napomínání vypadat nemá. Vztah redaktorů *Perspektiv* k církevní autoritě je zralý. Zralost tu také znamená nezaslepenost: většinu tzv. ožehavějších vnitrocírkevních sporů *Perspektivy* sledují i v několika číslech. Ovšem, k svému oficiálnímu postavení si navíc přibírají břímě být katolickému publiku někým, kdo se k problémům a otázníkům nejen vyjadřuje, ale kdo usiluje také o „soudcovské místo“ ohledně volby tématu, jeho vhodnosti atd. (doporučuji sledovat buď četné „redakční poznámky“ k ohlasům, nebo i jakási zdůvodnění, proč je ten který článek tištěn). Nazvat pozici *Perspektiv* jako „první mezi rovnými“ (premiant mezi katolickými časopisy) by k nim obecně bylo nespravedlivé, i když je možné nalézt konkrétní doklady o tom, že by na ni rády aspirovaly.

Silně magnetizující je pojem *středu*: na to jeden skoro neuvěřitelný příklad. Petr Příhoda v roli redaktora *Nové Přítomnosti* nastínil nekatolické veřejnosti stručný katalog katolických periodik a „svě“ *Perspektivy* bezelstně umístil do kýženeho středu, mezi „pravcové“ *Světlo* a „levicové“

Getsemany (Nová Přítomnost 11/97, s. 22). Střed jako něco lichotícího – skribent tedy sám sobě přináší lichotku!

Častým námětem nejzaměstnanějšího autora *Perspektiv* je to, jak funguje vnitrocírkevní komunikace mezi stranami zastávajícími protichůdné názory. Tady je však nutné zdůraznit, že Příhoda se ani k jedné straně nikdy nehlásí (asi k tomu má své důvody). Proč je chce tedy kultivovat (když je lépe stát mimo ně)? V odstavci Komunikační faul (in *Menší rodinná rozepře*, *Perspektivy* č. 11, s. VIII) zopakuje podněty vnitrocírkevních polemik (děkan KTF UK, časopis AD, farář Provozník, podávání eucharistie na ruku) a označí je mj. za „domácí pŕtky“ mající „kocourkovskou povahu“; současně však tyto pŕtky „nějak ohrážejí turbulence světové církve“. Progresista a tradicionalista jsou podle něho zřejmě skutečnou entitou, ale současně je oběma karikaturně (stylem „tenhle je pro a ten zas proti“) nasazena pověstná psí hlava. Vidím v tom rozpor. Lze nějakým způsobem (být diskutabilním) brát vyhraněného člověka podle Příhody vážně? Pokud ano, je to možné bez těch okamžitých obav o jeho schopnost diskutovat jako partner, anebo bez podceňujícího soudu, že „dva typy argumentace, byť naprosto legitimní, jsou přijímány kysele, a to jednou i druhou stranou: argumentace *disciplinární a věroučná*“ (tamtéž). Má podobně hbité obavy o své kvality, potřebné pro vedení diskuse, i sám

Příhoda? Rozporná stanoviska ohledně toho, jak věříme, o jakou životní kulturu usilujeme, jak cítíme s církví, jaký vztah máme k světu a co (už vysloveným) slovem „svět“ kdy míníme, není v žádném případě možné ověřovat si a měřit skrze okamžité (nebo přejímané) postoje k *hic et nunc* zaznamenávaným jevům. Snaha vyvolat plodnou rozpravu, a přitom ji přidušovat šalebnou hrou na arbitra: soudím, že taková je v této oblasti

DTP GLOSÝ II.

1.

Než přejdu k opravdovým DTP glosám, neodpustím si malou pasáž recenzní. Nakladatelství Libri vydalo Encyklopedii praktické žurnalistiky jako komplexní průvodce odborníka i laika po světě médií a novinářské práce. Lze diskutovat o výběru hesel a jejich formulaci, to rád přenechám odborníkům. Autorskému kolektivu však nemůže projít jedno zcela zásadní opomenutí. Když jsem si v úvodním slově přečetl, že se vypořádají s určitou „literárností“ české žurnalistiky, nedokázal jsem si ještě představit, co mají autoři na mysli. Po pár stránkách jsem to pochopil: autoři se rozhodli progresivně odstříhnout média od literatury tím, že budou ignorovat jazyk jako tradiční základ médií i novinářské práce. Dnes ho prý nahradí digitální fotografie, internet a mobilní telefon. Ani heslo, které by se týkalo

situace měsíčníku *Perspektivy*.

Je dobré, když se svého čtenáře snaží vědomostně kultivovat, a nikdo by se neměl stavět ani proti implantování uměřeného stylu v přemýšlení a konání pro církev, jak to dosud dělají. Uměřenost neuměřená však může někdy dráždit, a tudíž není pouhým logickým nesmyslem.

Pavel Mareš

jazyka, dokonce i heslo *korektura* je spíš o korektuře technické. Vrcholným výsměchem je pak závěrečný sumář doporučené literatury: novinář nepotřebuje ani pravidla pravopisu (zato úvod do masové komunikace ano), ani moderní slovník češtiny (zato amerikanismů ano). Stačí mu prý bezmála padesát let starý Trávníčkův Slovník jazyka českého, vycházející z češtiny třicátých a čtyřicátých let. Shrnutí: moderní noviny a časopisy mohou být plně chyb a jazykových zrudností, hlavně že mají kvalitně reprodukováné fotografie bez moaré – vzkazuje autorský kolektiv odborníků kateder žurnalistiky Institutu komunikačních studií a Fakulty sociálních věd čtenářům...

Vnější podoba knihy je o něco radostnější. Nakladatelství má kvalitního sazeče, který bravurně zvládá i náročnou dvousloupečovou sazbu. Občas mu nejde dělení slov,

občas nedodrží počet maximálních dělení pod sebou nebo nerozpálí odstavec, do jehož konce zbývá méně než čtverčík. Sazeč kupodivu podlehl tradičnímu bludu, že text vysázený skriptem působí důstojně: a tak jedenáct stránek Listiny základních práv a svobod tvoří zcela nečitelný appendix.

I korektor pracoval na knize zdatně. Pouze mu na str. 52 uteklo správné převádění megabajtů a gigabajtů (1 GB je 1024 MB, nikoli 1000 MB) a na str. 116 opatřil noviny vesměs z roku 1936 legendou „Hlavičky významných deníků z počátku 20. let 20. století“.

Velkou radost budou mít z knihy typografové, kteří v ní najdou množství kvalitně zpracovaných hesel, pěknou historickou galerii iniciál v úvodu každého abecedního oddílu a vtipné pojmenování jednotlivých částí knihy přímo v záhlaví příslušné knihy.

Kontrastně ke kvalitě a nápaditosti sazby působí nulová kvalita reprodukováných obrázků. Redakce zřejmě nebyla s to dodat pořádné předlohy, a tak najdeme list z novin jednou pečlivě retušovaný s vzorně bílým pozadím, jindy (a to častěji) se stíny, šedivými šmouhami a výrazným rastrem. Přitom snad v žádném případě nejde o materiály, které by nebylo možno kvalitně naskenovat či ofotografovat a v grafickém programu důstojně upravit.

2.

Knížka Monastický pokoj čtenáře v knihkupectví zaujme především tím, jak je nenápadná. Zatímco ostatní knihy lákají leskem obálek a barevností fotografií (neboť tak velí dobová móda), tato přitahuje hrubou šedohnědou obálkou a čtyřmi černě vytištěnými slovy. Hlásí se zjevně k sympatické tendenci některých knižních úpravců (důsledně knihy nakladatelství Vetus Via), kteří i v počítačové sazbě usilují o nejjednodušší (a nečistší) typografické řešení, zdůrazňující kvalitní a vhodně zvolené písmo a aplikující důsledně zásady klasické knižní sazby bez všech nefunkčních manýr, které jen odvádějí pozornost čtenáře od čteného. Všimněme si tedy několika drobností, které by měl typograf (jelikož v knize není on ani sazeč uveden, říkejme jim v naší glose souhrnně Benediktin) vzít v úvahu, aby rychleji došel k cíli, o nějž usiluje.

Benediktin chápe knihu především jako objekt studia a naznačuje tradiční vazby mezi vzdělaností a klášterem, zejména knihovnou; tomu podřizuje svoje typografické řešení. Hrubý karton obálky je na zadní straně znápadně otiskem raznice, již se označovaly vazby knih v klášterní knihovně; ke knihovně odkazuje i teple nažloutlá barva stránek, jakoby vyvolávající iluzi matně osvětleného studijního prostoru, kde se světlo lampy odráží od světlých hřbetů knih a vrací se před oči čtoucího. Písmo Trumpet (jinak také

Kuenstler; pochází od firmy URW, počestěno českým DTP studiem – asi jediné písmo ze souboru Pisma, loga, symboly šťastně počestěné a bez výhrad použitelné pro knižní sazbu) na sebe v řádcích neupozorňuje, dobře vede oko a jen v kurzívě si tu a tam zalaškuje (písmeny e, f). Zklamáním jsou kapitálky, které jsou pouze simulované a typograf měl raději sáhnout po verzálkách.

Benediktin vysázel knihu v textovém editoru a ukázal, že poučený typograf a sazeč může často dosáhnout lepšího výsledku s „obyčejným“ textovým editorem než nedouk s nejnovější verzí předraženého sázecího programu. Stopa textového editoru přesto zůstala: neumohl totiž některé pokročilejší typografické úkony, např. vyrovnání párů, jemnou práci s mezerami nebo rozpálení východového řádku na plnou šíři, pokud do jeho konce zbývá méně nepotíštěného místa než čtverčik (příp. odstavcová zarážka, jak vyžadují typografičtí puristé – viz s. 15, 19, 20, 27, 48, 52, 56, 59, 65, 67).

Náročným oříškem pro každého sazeče je bezpochyby odstraňování tzv. vdov (stránka nesmí začínat východovou řádkou; obdobný případ – tzv. sirotek –, kdy stránka končí řádkou se zarážkou, se v dnešní typografii za nedostatek už nepovažuje). Výjimečně se jim typograf brání i tak, že stránku o řádku zkrátí nebo zvětší, to samé však musí udělat i s protilehlou stránkou, aby zachoval stránkový rejstřík. Benediktin se projevil jako

typografický purista (brání se vedle vdov i sirotkům), avšak zmíněné základní pravidlo nedodrжуje (viz dvojstrany 18/19, 22/23, 24/25, 26/27, 36/37, 38/39, 54/55, 58/59). Soulad obdélníků, jimiž oko čtenáře proplovává, je tak místy nahrazen zubatými poskoky nad zápatím...

Drobnosti, které snad měl vychytat korektor: na s. 11 a 64 nadměrný počet dělení pod sebou (maximum jsou tři); na s. 64 řádky s viditelně různým prokladem písmen; vložený kurzivní text jednou odděluje prázdná řádka (s. 64), jindy ne (s. 24).

Těším se na další sešity recenzované řady i na další porci poctivého typografického a sazečského řemesla, ke kterému Benediktin očividně směřuje.

Jakub Krč

1. B. Osvaldová, J. Halada a kol., Encyklopedie praktické žurnalistiky. Praha, Libri 1999. Odpovědná redaktorka M. Honzáková, obálka a grafická úprava J. Slanec, sazba Grafické studio Klíč.

2. T. Merton, Monastický pokoj. Praha, Benediktinské arcipostavství sv. Vojtěcha a sv. Markéty 1999. První svazek řady Pietas benedictina. Překlad Ondřej Koupil. Odpovědný redaktor, grafická úprava a sazba neuvedeny.

UČENÍ O EUCHARISTII V DÍLE M. JANA HUSA

Pod uvedeným názvem vydalo loňského roku nakladatelství Vyšehrad mou drobnou knížku obsahující tři navzájem související studie. První je věnována životu Husova univerzitního učitele Stanislava ze Znojma, ve druhé jsem se pokusil o rekonstrukci Husovy eucharistické nauky, třetí je systematicky (nikoli historicky) pojatá studie o pojmu transsubstanciace. Těto mé knížce věnoval kritickou pozornost Martin Nodl v prvním letošním čísle Souvislosti (1/1999, s. 270–274). Nodlova recenze obsahuje některé připomínky věcné, vedle toho však i výtky osobního rázu, pro které jsem se rozhodl na ni reagovat.

Nodl počíná svůj posudek upozorněním, že má knížka „chce být radikálním průlomem do husovské diskuse“. K tomu musím poznamenat, že jsem takový poněkud velikášský záměr neměl. Eucharistická nauka nezaujímá v celku Husova myšlenkového odkazu ústřední postavení a rekonstrukce jeho nauky v tomto bodu nemůže ani nijak závažně ovlivnit nynější katolické pokusy o Husovu rehabilitaci. Pro poznání celku Husova díla a vývoje eucharistické nauky v pozdním středověku ovšem zpracování námětu určitý dílčí význam má. Nějakým „průlomem“ ovšem z povahy věci ani zde být nemůže.

V prvních částech své recenze Nodl

probírá kapitolu pojednávající o Stanislavu ze Znojma. Přičiňuje k ní tři kritické poznámky.

Předně mi vytýká, že charakterizují Stanislavovu nauku obsaženou v jeho velkém traktátu De universalibus jako umírněně realistickou. Nodl sám tuto nauku nezkoumal (a leccos nasvědčuje tomu, že Stanislavův traktát neměl ani nikdy v rukou). Věřím, že Stanislav učil nikoli mírnému, ale extrémnímu realismu, a to proto, že prý „nikoli náhodou byl jeho velký traktát De universalibus badateli původně připisán Viklefovi“. Zde musím upozornit, že Stanislavův zmíněný traktát De universalibus byl r. 1902 připisán editorem H. Dziewickim (a to pouze jím) Viklefovi vskutku jen náhodným omylem. Skutečný Viklefův traktát De universalibus Dziewicki totiž nečetl a neznal, a právě jen díky tomu a náhodné shodě názvu mohlo dojít k záměně. Stanislav ve svém traktátu vykládá a hájí nauku, podle níž se tzv. natura v jednotlivinách zmnožuje, což je charakteristický znak realismu mírného. Podle stejnojmenného Viklefova traktátu zůstává však tato natura v různých individuích jedna. To je skutečný ultrarealismus. Na rozdíl mezi Stanislavem a Viklefem jsem poukázal již ve své Nodlem citované kandidátské disertaci z r. 1972. Tehdy byl Viklefův traktát dostupný ovšem jen v rukopisech. Dnes, kdy existuje kritická edice, lze si rozdíl mezi oběma

mysliteli v tomto bodu ověřit daleko pohodlněji.

Nodl považuje za druhé za „velmi sporné“, co jsem napsal o souvislosti se známým univerzitním sporem z r. 1403 o 45 viklefských článcích. Napsal jsem, že Stanislavovy v té době vzniklé spisy ukazují, že mu v tomto sporu jistě nešlo o to nauku oněch 45 článků obhajovat. – Co říci k Nodlově pochybnosti o tomto mém tvrzení? Že Stanislav nechtěl obhajovat všechny Viklefovy články, uznává pod dojmem mé argumentace Nodl sám. Píše: „Pokud Sousedík naráží na Viklefovo eucharistické učení, má svým způsobem pravdu.“ V recenzované práci jsem však ukázal, že se Stanislav distancoval i od viklefovských článků vyjadřujících Viklefov negativní názor na římskou kurii a na postavení papeže v církvi. Ve své Nodlem citované kandidátské disertaci jsem dále podal důkaz, že Stanislav ve svém traktátu *De vero et falso* vzniklém před r. 1404 kritizoval i viklefský necesitarismus, jehož podstatu shrnuje 27. z odsouzených článků. Tyto doklady ukazují, že Stanislav nemohl v r. 1403 vystupovat jako nějaký rozhodný obhájce heterodoxního jádra viklefismu. Za „velmi sporné“ to považuje Nodl pouze proto, že v literatuře starší provenience četl něco jiného. Starší autoři však neznali obsah Stanislavových traktátů *De vero et falso*, *De felicitate*, *De gratia et peccato*, které byly vydány teprve poměrně nedávno a na jejichž edici jsem se ostatně i sám podílel. Tyto

traktáty staví Stanislavovu filosoficko-teologickou činnost do poněkud jiného světla, než v jakém ji viděli starší autoři. Nebrat to na vědomí a reprodukovat jen vytrvale domněnky starších badatelů, jak to činí Nodl, není podle mého mínění správné.

Třetí a poslední Nodlova námitka se týká diferenciací uvnitř české reformní skupiny na univerzitě, k níž dochází v letech po Stanislavově odklonu od remanenční nauky. Napsal jsem, že „radikálnímu křídlu stojí reforma nad církví (respektive nad tím, jak ona sama sobě rozumí) a může vést i proti ní“. Podle Nodla však Hus ve skutečnosti „až do r. 1415 usiloval pouze o reformu uvnitř církve – samozřejmě v eklesiologickém pojetí..., které Hus pod vlivem Viklefa tápavě formuloval“. K té věci mohou říci jen tolik, že ten, kdo zná základní myšlenky Viklefovy eklesiologie, nebude asi vidět mezi mou a Nodlovou formulací žádný podstatný rozdíl.

Podívejme se nyní na Nodlovy připomínky k druhé kapitole mé knížky nazvané „Učil Hus remanenci?“. Moje zde projevené mínění je, že se Hus připojil v otázce remanence k původnímu neutrálnímu stanovisku svého učitele Stanislava ze Znojma, jemuž však na rozdíl od svého učitele zůstal natrvalo věren. Dokladem pro to mi je 1) způsob, jak Hus reagoval na některá obvinění vznesená proti němu v Kostnici, a 2) jeho dlouholeté a zřejmě programové mlčení k problému remanence doplňované kazatelskými narážkami. Nodl, jenž

pro ostrá slova nechodí daleko, označuje argumenty první skupiny za „velmi nekritické“, druhé za „paradoxní“. Blíže toto své stanovisko Nodl zdůvodňuje pouze tehdy, když se zabývá mou interpretací Husova kázání na Zelený čtvrtek r. 1410. Zde Hus mimo jiné své posluchače nabádal, aby věřili o eucharistii všemu, co Kristus požaduje, a ponechali stranou moderní nauky, které jdou za ustanovení Kristovo. Ve svém dosti podrobném výkladu jsem ukázal, že Hus na tomto místě „moderními naukami“ myslí církevně pojatou transsubstanciaci. Podle Nodla jsem se ve skutečnosti prý „nechal unést svou představivostí“. „Abychom mohli postupovat jako Sousedík,“ píše Nodl, „museli bychom znát Husovo pojetí pojmu ‚doctrinis modernis‘, analytické studie k tomu bohužel chybí.“ (s. 272)

Nodlova připomínka vypadá na první pohled sympaticky, působí dojmem požadavku vysoké vědecké náročnosti. Přihlédněme však k věci blíže! Předně tomu není tak, že by k výrazu slova „modernus“, jak se užívalo ve středověku, nebylo žádných studií. Studie zde jsou (srov. W. Freund, „Modernus“ und andere Zeitbegriffe des Mittelalters, Köln-Graz, 1957), Nodl však asi o jejich existenci neví. Pokud jde o používání termínu „modernus“ speciálně v českých zemích, je tu k dispozici lístkovnice slovníku středověké latiny v českých zemích vydávaného Akademií věd ČR. Kdyby se byl Nodl

seznámil se zde shromážděným materiálem, věděl by, že se adjektiva „modernus“ v našem prostředí užívalo především v běžném smyslu (odpovídá zhruba českému „novodobý“, „současný“ apod.), vedle toho však – podobně jako jinde v Evropě – k označení nových (nebo za nové považovaných) myšlenkových směrů, hlavně nominalismu (srov. běžně známé termíny „via moderna“, „logica modernorum“ apod.). U našich realistů (Stanislava a Husa) jsou slovem „moderni“ několikrát označeni jejich filosofičtí nebo theologičtí odpůrci (tak např. Stanislav mluví ve svém velkém traktátu *De universalibus* o svých oponentech jako o „moderni theologici et logici“, podobně užívá i Hus tohoto termínu v *Sermones de sanctis* aj.). Protože pražští remanentisté považovali svou vlastní nauku za starokřesťanskou a církevně chápanou transsubstanciaci za novodobý výmysl, nemohl Hus ve svém kázání na Zelený čtvrtek r. 1410 myslet „moderními naukami“ nic jiného než právě jeho odpůrci zastávanou transsubstanciaci. Nechci zde podrobně opakovat myšlenkový postup, jímž to ve své práci zdůvodňuji, protože jej Nodl nezpochybňuje. Jeho připomínka se týká pouze smyslu výrazu „doctrinae moderna“. Jiných dokladů, že jsem postupoval „velmi nekriticky“ a „paradoxně“, recenzent neuvádí.

Poslední Nodlova výtka k této druhé části spočívá v tom, že užívám údajně vágních termínů „katolická nauka“ a „oficiální církevní stanovisko“. Je

pravda, že jsem smysl těchto termínů ve své knížce blíže neobjasnil: považují totiž jejich význam za všeobecně známý. „Katolickou“ rozumím ve své práci nauku, která odpovídá na otázky týkající se eucharistie způsobem logicky kompatibilním s naukou vyhlášenou koncilem kostnickým. Tento koncil považuje za svůj církev katolická: nauka tohoto koncilu byla ve středověku a je dodnes oficiální naukou této církve. Koncily bývají, jak známo, svolávány mimo jiné proto, aby vyřešily nejasnosti vzniklé ve věcech „víry a mravů“. Bylo tomu tak i s koncilem kostnickým. Jeho dekrety „oficiálně“ ukázaly, že např. Viklef neučil o oltářní svátosti katolicky, kdežto třeba Jan Duns Scotus ano. A s tím není ve sporu, že oba tyto myslitelé v době, kdy koncil zasedal, již nežili.

Je ovšem jasné, že výraz „oficiální církevní stanovisko“, vytrhne-li se z kontextu, může dnes znamenat pro příslušníky různých křesťanských církví různé věci. Že by však některý čtenář byl tak prostomyslný a promítal anachronicky do knihy jednající o Husovi a kostnickém koncilu takto teprve za časovými hranicemi středověku diferencovaný význam termínu, s tím jsem – doufám právem – opravdu nepočítal.

Nodlovi dává nicméně mnou užitá terminologie podnět k výtce, že je můj interpretační přístup „účelový a snad konfesně zabarvený“ (s. 273). Co tím Nodl myslí, objasňuje blíže v dalším. Zmíněná „účelovost“ mě prý totiž vede

k výkladům, které jsou „na úkor historické reality“. Konkrétní doklady pro to Nodl nepřináší z mé práce žádné, omezuje se na povšechné tvrzení.

Netajil jsem se nikdy svým náboženským přesvědčením, rád bych však upozornil, že se jím cítím zavázán k naprosté poctivosti, a to nejen ve věcech majetkových, ale i při zjišťování historických faktů. Potlačovat účelově nějakou stránku historické reality považují za nepoctivost stejně jako třeba krádež nebo defraudaci. Protože nejsem neomylný, nemohu samozřejmě vyloučit, že jsem při své práci mohl nedopatřením pomínout něco, nač může druhý záslužně upozornit. I kdyby se tak stalo – ale Nodl, jak znovu zdůrazňuji, pro to nepřinesl ani jeden konkrétní doklad! –, odkud bere recenzent jistotu, že se tak stalo „účelově“, tj. za účelem potlačení historické reality? Je vůbec racionální takovou věc týkající se svědomí autorovi v recenzi předhazovat?

Ke třetí, filosofické kapitole mé práce se Nodl vyjadřuje jen nepřímo, když mi vytýká, že má knížka neobsahuje „zevrubný výklad středověkého pojetí eucharistie“ (s. 272). Tato výtka není na místě. Nodl asi nepostřehl, že má práce má ráz badatelský, že je jejím cílem čtenáře seznámit s novými, dosud neznámými skutečnostmi. O středověkém pojetí eucharistie se může čtenář, který po tom touží, poučit „zevrubně“ v každé dobré theologické

encyklopedii. Těch je však v našich veřejných knihovnách dost.

Husův vztah k remanentní nauce byl, jak známo, počátkem našeho století předmětem obsáhlého sporu mezi Václavem Novotným a Janem Sedlákem. Tento spor byl a zůstává po určité stránce dodnes zajímavý, neboť se v něm střetly dvě vyhraněné vědecké osobnosti zastávající každá odlišnou koncepci námětu. Pokud jde o Nodla, s žádnou koncepční myšlenkou nepřichází. Jeho posudek náleží k typu recenzí, jejichž autoři se s námětem seznamují teprve z posuzované práce. Samozřejmě netvrdím, že jsou recenze toho typu

bezcné, naopak! Záleží na tom, jak jsou udělány. Bohužel Nodl nepřináší víc než tříst myšlenkově nesouvislých, dílčích výpadů, z nichž některé prozrazují nedostatky v samotných faktografických východiscích recenzentových. Sjednocujícím prvkem, jímž asi chtěl Nodl povznést svůj posudek na úroveň koncepční důležitosti, jsou jen jeho narážky na mou údajnou náboženskou předpojatost. Jenže tam, kde chtěl říci něco důležitého, se Martin Nodl nepovzněl nad pouhou – pomluvu.

Stanislav Sousedík

ZNOVU K UČENÍ O EUCHARISTII V DÍLE M. JANA HUSA

Na začátek budiž řečeno dvojí. Předně, v žádném případě mi nešlo o vytvoření nové koncepce v otázce Husova pojetí eucharistie – nic takového jsem ostatně netvrdil a Stanislav Sousedík mi tuto skutečnost podsouvá. Spíše jsem se snažil upozornit na polemičnost Sousedíkovy studie, znovu, jako v recenzi, podotýkám, přínosné. Za druhé: opravdu nechápu, proč v Čechách jsou všechny polemiky a recenze přenášeny do osobní roviny a vnímány jako personální. Nemohla by se česká věda už jednou od tohoto nemístného převrácení hodnot oprostit? Asi to ještě bude trvat celá desetiletí, než si čeští badatelé zvyknou na to, že již skončila doba před rokem 1989, kdy řada „recenzí“ a „polemik“ měla

skutečně osobní a sekernický podtext. Snad je takovýto přístup v pojetí českých vědců až geneticky zakódován. Chci tedy zdůraznit, že v případě Sousedíkovy studie mi připadá důležitý způsob jeho odborné argumentace, který mi opravdu v některých případech připadá sporný – ale pouze v interpretační rovině a v kritice vypovídací schopnosti pramenů. Nic osobního v tom není a ani být nemůže. Je mi upřímně líto, že to tak autor chápe, a jestliže má pocit, že jsem mu některými formulacemi zavalil k takovému pocitu podnět, tak se mu za to omlouvám – nic takového jsem však ve své recenzi nečinil vědomě.

Autorovo konfesní přesvědčení je jeho osobní věcí a bylo by pošetilé

soudit, že ho za něj napadám (nic takového v mé polemice není a doufám, že si Sousedík ani nic takového nemyslí). Nikde jsem rovněž nemluvil o „náboženské předpojatosti“, nýbrž o konfesní vyhraněnosti a konfesní zabarvenosti, což jsou významově zcela jiné pojmy a nevím, proč mi autor vnucuje své představy – konfesní vyhraněnost a zabarvenost po mém soudu není žádná pomluva. Zcela záměrně jsem v recenzi napsal, že Sousedíkovu konfesní interpretaci dějin nepovažuji za nic negativního. Znovu podotýkám, že konfesního přístupu se žádný autor nemůže zbavit, a dodávám k tomu, že to je v pořádku. V případě Sousedíka se jeho konfesní orientace odráží ve volbě témat a v preferování či naopak opomíjení určitých proudů – dokladem tohoto autorova přístupu je např. jeho pojetí „dějin české filozofie“ v období 15.–17. století (k tomu viz V. Urbánek v LF 121/1998, s. 147–152). Nechápu tedy, proč mi Sousedík podsouvá něco, co jsem nenapsal a co z mé recenze ani nevyplývá. Pokud již autor cituje mou recenzi, pak píše, že jeho přístup je „poněkud účelový“ a nikoliv pouze „účelový“ – v tomto rozlišení cítím velký rozdíl. Rovněž jsem nenapsal, že v Sousedíkově případě je konfesní přístup na úkor historické reality – autor pouze vytrhl z kontextu věty, jež spolu vůbec nesouvisí; proč tak činí, netuším. Podobně nekorektní je, když mi autor vkládá do úst, že tvrdím, že svou studii napsal za účelem potlačení historické reality – nic

podobné v mé recenzi prostě není! Stačilo číst recenzi jako odbornou polemiku bez hledání skrytých osobních tónů – nic více.

Sousedíkova studie o Husově remanenčním pojetí byla reakcí na interpretace P. de Vooghta, ve své době radikální – protože Sousedík de Vooghtovo pojetí více méně odmítl. Ize po mém soudu považovat i jeho studii za stejně radikální průlom do husovské diskuse. Vše je však spíše hra se slovíčky než skutečný problém.

Skutečný problém naopak představuje Stanislavův vztah k Viklefovi. Sousedík totiž Stanislavovy spisy (*De vero et falso*, *De felicitate*, *De gratia et peccato*), na něž se nyní odvolává, nebere ve své studii, kterou jsem recenzoval, téměř v potaz. Ve své recenzi jsem se však vyjadřoval výhradně k jeho tvrzení, že Stanislav neobhajoval v roce 1403 nauku oněch 45 Viklefových článků a že se od nich dle Sousedíka distancoval – pokud toto tvrzení dokazují nově vydané Stanislavovy texty, na něž se nyní autor odvolává, tak měl tyto důkazy snést ve své studii. Celý problém by však měl autor analytickou formou prozkoumat a publikovat – jediné pak lze jeho názor přijmout, nebo s ním polemizovat. K samotné otázce jen několik drobností: 45 článků nepředstavuje Viklefovou nauku, nýbrž výroky, které z jeho textů účelově vybrala a odsoudila londýnská synoda a v roce 1403 Mistr Jan Hübner. Které konkrétní články Stanislav hájil během

univerzitního shromáždění, nevíme, avšak z pramenů, které máme k dispozici, jasně vysvítá, že Stanislav Viklefa skutečně hájil a že to tak především vnímali i jeho současníci, což by mělo být pro posouzení rozhodující. Ke Stanislavovu extrémnímu realismu jedinou poznámku: nadále existují představy, že Stanislav hájil a zastával extrémní realismus – naposledy V. Herold, *Zum Prager philosophischen Wyclifismus*, in: *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, hrsg. von F. Šmahel, München, s. 140, jenž mluví o „ultrarealismu“.

Díky mé recenzi Sousedík alespoň rámcově vyložil sémantický význam slova „modernus“ v reformním teologickém prostředí. Pro samotného Husa však bude nutné provést mnohem širší rozbor, založený jak na textech latinských, tak i českých – na okraj bych chtěl říci, že jako odborný pracovník Ústavu pro klasická studia AV ČR, kde působí i pracoviště slovníku středověké latiny v českých zemích, jsem měl možnost se seznámit s lístkovým katalogem slovníku. Aby ovšem nedošlo ke zmatení pojmů – v recenzi jsem pouze napsal: „Abychom mohli postupovat jako Sousedík, museli bychom znát Husovo pojetí pojmu *doctrinis modernis* – analytické studie k tomu bohužel chybí.“ V Sousedíkově studii však jde pouze o parciální problém. Pro evropské prostředí samozřejmě existuje mnohem více literatury než pouze práce Waltera Freunda

(v xerokopii, kterou mám k dispozici, není v názvu této práce slovo *modernus* uvedeno v uvozovkách), kterou znám, nikoliv jak mi S. Sousedík mentorsky podsouvá – nejdůležitější nejnovější studie pro pozdní středověk, o němž tu jde, obsahuje sborník *Antiqui und moderni. Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewußtsein im späten Mittelalter* (Berlin-New York 1974, 9. svazek řady *Miscellanea Mediaevalia*).

V otázce účelovosti Sousedíkova výkladu pramenů, na jejichž základě lze problematiku Husova učení o eucharistii řešit, jsem se již jednou podrobně vyjádřil (s. 272–273) – nemíním zde tedy opakovat již napsané. Nechápu však, proč se Sousedík k této části mé kritiky nevyjádřil. To je ovšem věc jeho přístupu ke kritice, který je bohužel dnes dosti rozšířený: kritizovaný, v mém případě spíše „polemizovaný“ autor se vyjadřuje k podružnostem a meritum kritiky – v našem případě výklad pramenů o Husově učení o eucharistii – nechává zcela stranou. Pokud bychom však k Husovi přistupovali tímž způsobem jako Sousedík, pak bychom z toho, co Hus nevyložil, aby nemusel dát výslovně za pravdu neutrálnímu postoji, mohli docházet k jakémukoliv konstatování – tato metoda mi však nepřipadá z interpretačního hlediska nosná. Podobně považuji z interpretačního hlediska za nic neříkající, když autor tvrdí, že „bližší z obou odporujících si nauk byla jeho srdci [tzn. Husovu] nesporně remanence“.

Absenci výkladu pojetí eucharistie nadále považují za jistý nedostatek Sousedíkovy práce, neboť by zcela zásadně mohl osvětlit Stanislavovo a Husovo eucharistické učení. Argumentace kostnickým koncilem je více méně argumentací post quem a má pouze význam pro dobové okolnosti Husova odsouzení, nikoliv pro to, zda Hus učil „katolicky“ (sám tento pojem má svůj velice široký a dějinně proměnlivý sémantický význam) v době před koncilem. V recenzi jsem se pouze snažil ukázat (s. 273), že Sousedík nedostatečně vyargumentoval a definoval pojmy, s nimiž pracuje, a to ty, jejichž výklad není nijak jednoznačný – autor pak v odpovědi vztáhl své „katolicky“ pouze ke kostnickému koncilu, což ovšem reprezentuje příklonění se k pouze jedinému možnému výkladu. Odkazovat čtenáře na encyklopedické znalosti, jak to Sousedík činí, považuji za nedostatečné – proto sám raději odkáži na některé základní práce: D. Girgenson, *Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelches* (Göttingen 1964); G. Macy, *The Theologies of the Eucharist in the Early Scholastic Period* (Oxford 1984); H. B. Meyer, *Eucharistie* (Regensburg 1989); A. Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 1997, především s. 488–515). Považuji totiž za přínosné, jestliže se bádání pokusí prostřednictvím analýz vystihnout dějinný vývoj určitých jevů, jež poté našly uplatnění v prostředí

české reformace; příkladem takovéhoho přístupu je pro mne nedávno vydaná studie Jiřího Kejře *Husovo odvolání od soudu papežova k soudu Kristovu* (Ústí nad Labem 1999), v níž autor studuje středověkou genezi apelace ke Kristu, příštímu koncilu a papeži.

Osobně bych se mohl urazit, když mne Sousedík napadá, že neznám některé studie – postupovat stejnou cestou by bylo možné i v jeho případě, avšak takovýto způsob komunikace nepovažuji za smysluplný, pokud se vskutku nejedná o fundamenty (znovu pouze na okraj budiž uvedeno, že právě Sousedíkovo nevyrovnávání se s základní literaturou kritizoval v již zmíněné recenzi V. Urbánek). V recenzi v revue *Souvislosti* jsem ani neměl možnost odkazovat na mnohé studie, jež se problematiky týkají. Oponentovu výtku spíše považuji za jeden z nejjednodušších a „průhledných“ způsobů, jak napadat kritiky. Jinak ovšem samozřejmě nemohu zastírat, že ve srovnání se Stanislavem Sousedíkem jsem na poli středověké teologie „famulus quadratus“. I přesto se ovšem nadále na základě poznámek, jež jsou obsaženy v mé recenzi, domnívám, že problém Husova učení o eucharistii je složitější, než jak ho pojímá S. Sousedík. Nic víc, nic míň. Autor svou odpovědí meritum sporu ohledně kritické reflexe pramenů bohužel nijak nově neobjasnil – jsme tedy stále na začátku.

Martin Nodl

<http://www.osf.cz/souvislosti>

<http://www.osf.cz/souvislosti>

<http://www.osf.cz/souvislosti>