

tenkrát a je tak nyní. – A milý opat se usmíval a mínil, abych se zeptal kolegy Kordače, ten že má o tom doktorát a zajisté to má „srovnáno“. Podíval jsem se na kolegu Kordače – seděl jako mračný dominikán-inkvizitor, a mně se nechťelo jít k němu.

A hle, tuto teologickou idylku pozoroval nějaký zapálený mládenec z galerie a za několik dní četl jsem v jednom studentském listu, jaké že jsou konce protiřímského bojovníka: autor Říma a Katolických povídek baví se ve sněmovně kordiálně s našimi klerikály.

(J. S. Machar, Pět roků v kasárnách. Praha 1927, s. 51–52)

Vybral, uspořádal a titulky opatřil Bohuslav Blažek.

JEZUITÉ ESEJEM

Okolo knihy Moc a tajemství jezuitů, kterou v českém překladu Vladimíra Čadského vydalo nakladatelství Rybka Publishers, čeští čtenáři – a recenzenti nejsou ničím více nežli o něco pozornějšími čtenáři – zatím trochu nejistě přešlapují. Důvod je nasnadě: odrazuje titul. Přečte-li si soudný čtenář prvá dvě slova ve spojení s jezuitstvím a přelétne-li očima tiráž s avízem německého originálu vydaného v Berlíně v době Hitlerova nástupu k moci, většinou knihu odloží bez pozornějšího nahlédnutí, domnívaje se, že jde zas jen o další z řady laciných efemerit, těžících ze zkratkovitých konstrukcí o všesvětových (tj. globalizačních...) spiknutích všeho druhu. Čtenář nesoudný a senzacíktivní svazek sice otevře, ne však nadlouho: odradí jej jednak černobílé přetisky dobových grafik namísto „akčních“ ilustrací a především více než šest stran inteligentního textu.

Čtenářům soudným se – bohužel, přebohužel – není co podívat. Ne snad, že by v češtině neexistovala kvalitní díla pojednávající o Továřstvu Ježíšovu (připomeňme alespoň odborné práce Ivany Čornejové a Anny Fechtnerové či edice misionářských textů od Zdeňka Kalisty a Josefa Kolmaše), nejsou však mediálně průrazná natolik, aby zakolísala vžitým pokrokářským spojením jezuita = tmář. Se stejnou lhostejností lid obecný

pomíjí i tolik potřebné snahy současných římsko-velehradských jezuitů o západovýchodní dýchání „oběma plícemi“. Nakonec to dopadá tak, že zkusíte-li si zadat do zdejších nejužívanějších internetových vyhledávačů heslo jezuité, jako první na vás vypadne mnohasvazkový patologický výplod Jiřího Novotného a Františka Poláka nazvaný Tajné dějiny Jezuitů, na jehož obálce do dále září symbol IHS propletený hákovým křížem. Příznávám se, že jsem do něho nahlédl pouze zběžně, přesto si troufám tvrdit, že tak „hustá“ koncentrace blábolivé zášť a extrémistické tuposti se jen tak nevidí. Svoboda slova má i svoji odvrácenou tvář.

Knihá rakouského spisovatele Reného Millera (1891 v rumunském Caransebes – 1963 ve Spojených státech), jenž s odkazem na svůj původ užíval pseudonymu Fülöp, s něčím takovým nemá opravdu nic společného. Díky velice životnému vypravěčskému i výkladovému stylu by snad právě ona mohla do onoho fatálního antijezuitského valu vykutat tolik potřebnou trhlinu. Přesto ale – předvídám to s téměř stoprocentní jistotou – narazí i na těch velice patřičných místech na nepochopení. Důvod? Patentované vědecké kruhy zcela jistě odradí šíře autorových aktivit (vzpomeňme na zdejší pohrdavé přijetí v mnohém blízkých textů André

Mauroise či Paula Johnsona). Od poloviny dvacátých let si totiž Fülöp-Miller dovolil psát vedle kulturně historických esejů o bolševismu a katolictví či biografických portrétů ve své době módních osobností – mj. Rasputina, Lenina, Gándhího, Tolstého, Dostojevského, ale i Lva XIII. a římskokatolických světců (soubor vydaný v Americe roku 1945 se jmenuje *The Saints that moved the World*) – dokonce i romány. A to se mezi vědci nezapomíná. Na řeči snobů však nehledme a pokusme se v krátkosti vystihnout alespoň základní linku toho, oč autorovi šlo.

Mnohé se dá vyvodit již z rozvržení a struktury práce: text je rozdělen do několika desítek drobnějších podkapitol sdružených do osmi důkladně promyšlených celků. První – nazvaný *Duch jezuitismu* – obsahuje základní body autorovy koncepce, konkretizované na uvážlivě volených protivách ke středověkému typu myšlení i reformačním proudům 16. století. Druhý přináší čtivý životopis zakladatele řádu, sv. Ignáce z Loyoly, doplněný kratšími podobiznami jeho prvních následovníků. Třetí a čtvrtý (*Zápas o svobodnou vůli, Morálka jezuitů*) nastiňuje aristotelské základy jezuitského myšlení, podhoubí vzniku a základní rysy tzv. kasuistiky i vývoj sporu o vymezení působnosti Boží milosti, a to od nelitostného konfliktu s jansenisty až po vědecké půtky s experimentální psychologií, materialismem a Pavlovovými sliníci psy. Pátý (*Za tisícerými maskami*)

a šestý (*Účel a prostředky*) oddíl je čtenářsky nejpřitažlivější, v pestrých barvách totiž líčí osudy jezuitských misionářů v Indii, Japonsku, Číně i obou Amerikách a – v jistém protikladu – poté se snaží o alespoň částečné rozmotání spleť klubek diplomatických strategií zpovědníků na evropských panovnických dvorech (raněnovověká Anglie, Francie, Švédsko, Rusko, Polsko, Španělsko, Portugalsko). V posledních dvou oddílech (*Zápas s pokrokem, Proces trvající čtyři sta let*) nalézáme pokus o vystižení kulturních a vědeckých aktivit vybraných příslušníků řádu a jejich působení v postupně se sekularizujícím světě.

Nejjednoznačnější pochvalu, a nutno to podtrhnout, si zaslouží celková koncepce díla. Na základě poměrně bohaté sekundární literatury se autor nezdráhá nad ličenými ději zamýšlet a klást je do inspirativních souvislostí. Nesoudí, snaží se uchopit a pochopit. S mnohými jednotlivostmi lze (a je dokonce nutno) polemizovat, jsem však přesvědčen, že by tyto polemiky mohly inspirovat k novým průhledům do dané problematiky. Vždyť co by se – v pasážích věnovaných konci 18. a 19. století – všecko dalo vytěžit ze srovnání s liberální filozofickou syntézou evropských dějin 19. století od Benedetta Croceho! To však přenechejme povolnějšímu (najdou-li se jací).

Dle mého soudu velice příhodné a text oživující je použití některých – v rámci žánru – ne zcela standardních

stylotvorných prostředků (např. silně ironický nadhled v pasážích o americkém otrokářství). Skvělé jsou mnohé epizodické či charakterizační zkratky (Ricciova mapa jako mezník tisíciletého vývoje Číny na s. 289; americký „apostolát s udicemi“ na s. 324; vystižení důležitosti hudby a zpěvu v paraguayských redukcích na s. 341; Voltaire, který nikdy nepřekročil „hranici od výsměchu k rouhání“, na s. 525 či vystižení ducha jezuitské literární kritiky a Dostojevského Velkého inkvizitora na s. 559–567).

Pointované zkratky se však na několika místech vymykají únosnému rámci. Ne zcela šťastně působí některé aktualizací pasáže (první vydání vyšlo roku 1929): např. srovnávání sv. Ignáce s Leninem na s. 44–45, vulgarizovaným marxismem lehce zavánějící formulace v závěru s. 94, nepochopení ve výkladu Tridentského koncilu a učení Roberta Bellarmina na s. 124–126, příliš zjednodušující házení Luthera do jednoho pytle s Kalvínem na s. 169, křesťanský Bůh coby „čirá substance“ na s. 262, dobově nepatřičná argumentace „sebevědomím francouzského lidu“ na s. 375 aj. Autor se navíc snad až příliš nechává strhnout témbrem dobových pramenů a má sklon schopnosti jednotlivých jezuitů přespříliš heroizovat (především v misionářské kapitole). Na některých místech se v toku strhujícího vyprávění trochu ztrácí časové posloupnosti. Vytknout by se dalo i několik dalších dílčích jednotlivostí, faktických i metodických, nejzávažnější z nich je

opominutí jednoho z nejzákladnějších pramenů k dějinám mimoevropských misí, kterým je Stöckleinův šestatřicetisvazkový soubor *Der Neue Welt-Bott mit allerhand Nachrichten Dem Missionariorum Soc. Jesu* (1728–1758). Také střeoevropská problematika, v mnohém odlišná od jiných regionů, zůstala v knize až příliš opomíjenou popelkou. Většího prostoru se v této souvislosti mohlo dostat i myšlení Athanasia Kirchera, mnohostranné osobnosti svým vlivem a šíří odborného záberu srovnatelné např. s Komenským.

To však jen málo mění na konstatování kvality, potřebnosti a aktuálnosti recenzované knihy, již můžeme v tom nejlepší slova smyslu označit za popularizační. Troufám si tvrdit, že kdyby do ní alespoň po očku nahlédli učitelé dějepisu, jejich výklady o dějinách novověku by byly obohaceny o další důležitý rozměr. A potřebná by mohla být nejen jim. Vždyť popisované zkušenosti jezuitských misionářů na Dálném východě by i dnes mohly inspirovat k nápaditějším metodám tolik potřebné vnitřní české misie. V této souvislosti mě napadá, že dávný čínský spor mezi jezuiti a dominikány (viz s. 319) lze poměrně případně srovnat s hádkami současných modernistů a tradicionalistů. Ale to už bychom odbočovali k tématu, které recenzní žánr opravdu přesahuje...

Martin Gaži

René Fülöp-Miller, *Moc a tajemství jezuitů*. Praha, Rybka Publishers 2000. Přel. V. Čadský.

AD LOCA SANCTA

V předminulém století (1884) byl v italském Arezzu nalezen rukopis raněkřesťanského spisu, který výrazně upřesnil naše vědomosti o stavbách a liturgií ve Svaté zemi ve 4. století. Jeho autorkou byla žena blíže neurčeného západního původu; jmenovala se Etheria nebo Heteria, nejspíše však Egeria. Byla to zbožná poutnice, která referovala o své *peregrinatio* na svatá místa (*ad loca sancta*) buď sestrám ze svého kláštera, byla-li řeholnicí, nebo členkám nějakého kroužku, byla-li zbožnou dámou, asi jako byly posluchačky svatého Hieronyma v Římě. S nejrůznějšími průvodci, většinou mnichy a presbytery, kteří sloužili příchozím na nesčetných poutních místech, navštěvovala dějiště nejvýznamnějších biblických a po- nebo mimobiblických dějů (Sinaj, Edesu, ale hlavně Jeruzalém). Jela s biblí v tlumoku, na jednotlivých místech z ní s průvodci četla příslušná vyprávění; evidentně – podle jazyka, kterým psala – měla biblí i v tlumoku svého srdce. Účastnila se tam bohoslužeb a dosti přesně je popsala, včetně místních, časových a „rubrikových“ okolností. Spis se dochoval torzovitě, začíná v půlce věty, a to velmi příznačně: „...ostendebantur iuxta Scripturas“ („byli/y/a ukazováni/y/a podle Písem“ – o ničem jiném se vlastně v knize nemluví); a v půlce věty i končí.

Není to dílo teologické ani nijak jinak učené. Jeho autorka však v jistém směru učená byla: jak bylo připomenuto, bibli znala dokonale a jednotlivá „místa“ biblická se jí s „místy“ geografickými spojovala rychle a spolehlivě jako v biblickém atlase. I kdyby nebylo pravda, že Egeria byla západní řeholnice, musela i jako laička znát dobře západní (latinskou) liturgii: srovnává řecké bohoslužby, kterých se účastnila, s tím, co znala společně ona i adresátky jejího spisu (oslovované rozkošně afektovanými pozdněantickými obraty jako *lumen meum* ‚mé světlo‘ nebo *affectines vestrae* ‚vaše lásky‘). Čteme Egeriin text a živě si představujeme poutní ruch ve Svaté zemi; přitažlivý je pro naši dobu jak důraz na „bibličnost“ putování, tak nemalá fascinace bohoslužebnými obřady – soudím, že po našem posledním století, kdy na křesťanskou spiritualitu působilo vědecké biblické bádání i soukromá čtenářská recepce bible, liturgické hnutí staromilné i modernizující, tendence k niternosti a odmítání „vnějších“ věcí i antropologický průzkum a ocenění starých lidských gest, která se v liturgií uplatňují... po tom všem tedy že je křesťanství v podobném naladění jako ve 4. století: bible i obřady, pohané i křesťané v jedné zemi, touha dojít *ad loca sancta* (na nichž je bohužel stejně neklidno).

Tyto paralely nás sice nad starým textem mohou zaujmout, ale staré latinské a řecké prameny, i ty nanejvýš pozoruhodné, jsou už dnes pro běžnou čtenářskou recepci zmlklé a ztichlé. Má to obecně kulturní příčiny: latina a řečtina nejsou jazyky naší vzdělanosti – a platí to čím dál víc, snad až do příští renesance. Stoupá tedy význam překladů. Je tomu tak i v případě *Putování Egeriina*.

Katedra klasické filologie Pedagogické fakulty Jihočeské univerzity vydala v r. 1999 (koncem minulého století) v českých Budějovicích latinsko-českou bilingvu, totiž výše popisovaný spis *Itinerarium Egeriae / Putování Egeriino*. Jeho text připravila podle zahraničních edicí a překlad s komentářem pořídila Marcela Hejtmanová. I když se o tom v budějovickém vydání nikde nedočteme, měl překlad své předchůdce (*Putování na místa svatá*, přel. J. Kopřiva, 1930; ukázky přeložil např. J. J. Novák v *Patristické čítance*, 1988) – srovnání překladů ponecháváme v této zprávě o vydání stranou. (Jen základní náčrt: zajímavé je už to, že Hejtmanová se vědomě snaží napodobit kostrbatý styl originálu, plný redundantních výrazů a opakování, kdežto Novák překládá jakousi tematicko-lexikální abstrakcí – abstrahuje myšlenky a slova originálu, věty však stylizuje tak, jak by se to dělalo dnes.)

Jihočeské univerzitní vydání není vlastně veřejné a čtenářské, spíše bychom měli mluvit o školní pomůcce.

Publikace totiž patří do edice *Commentarii ad auctores latinos / Komentáře s textem a překladem*. Tomu je přizpůsoben především obsah komentáře za textem (s. 164–217), který obsahuje nejen věcné vysvětlivky, ale i jazykové poznámky k originálu, a to poznámky školního rázu, upozornění na neobvyklou vazbu nebo neklasické užití slov a jejich výklad. Najdeme tu i poznámky stylistické apod. Počítá se se čtenářem vyškoleným v klasické latině (za tu je obecně považován hlavně jazyk Ciceronův nebo Caesarův). Tento text a jazykové poznámky pak slouží jako úvod do pozdní latiny. Vzhledem k uveřejnění paralelního překladu může tuto funkci plnit i při studiu soukromém (ale oddává se někdo soukromému studiu pozdněantické latiny?). Je tu k dispozici bilingvní edice: ani starověk, ani středověk, ale právě to důležité mezi.

Egeriino putování bylo vydáno s finanční podporou, takže i přes bibliofilský náklad 300 ks je kniha o 246 stranách ke koupi za pouhých 35 Kč, ale jenom v městě vydání. To, že máme v ruce vlastně skripta, školní pomůcku, se projevuje menší kvalitou tisku (neostrost) a sazečskými chybami (náhlé změny druhu písma v textu, jednopísmenné předložky na koncích řádků, absence dělení slov, špatný tvar českých uvozovek; stránky vlastního textu začínají odstavcem se zarážkou, i když je to uprostřed věty). Neobvyklý efekt, vzniklý kombinací šetrnosti a praktičností, vytváří obálka

z recyklovaného šedého papíru překrytá průhlednou („omyvatelnou“) vrstvou. Zapomnělo se na potisk hřbetu: netřeba vysvětlovat, k čemu je to dobré.

Je to kniha pro studenty: má odborný obsah, neodstraňuje jako stará

BOUŠE S TUŽKOU V RUCE

První zcela veřejné vydání Boušových statí je příležitostí zabývat se otázkami, které autor klade, domýšlet, čím se zabývá málo nebo vůbec, zkrátka vejít s jeho texty do rozpravy, protože některé jeho závěry po tom přímo volají. Knižka má pevný rámec, Bouše zdůrazňuje, že mu šlo o úhrnné podání jeho názorů („poslední formulace teologických, zejména christologických a ekleziologických názorů“, srov. předmluva). Formálně je pestrá: studie, výklady a eseje doplňují dopisy jako naprosto rovnocenný prostředek komunikace o vážných tématech (liturgické otázky, kauza německého teologa Hanse K.). Navíc si můžeme – jakoby na potvrzení, že Bouše je horlivý kazatel a církevní spisovatel hovořící zaujatě až básnicky – překládat a dohledávat smysl mnoha a mnoha mot, která zde hrají roli přípravou a proklamační.

Jak nechovat sympatie k autorovi, s nímž v daných jednotlivinách sice nesouhlasíte, ale který je schopen přiznat chybu, ba lehkomyšlnost, před níž rád varoval druhé – výslovně takto:

skripta svým vzhledem a nepraktickým formátem, a přesto je cenově dostupná.

Ondřej Koupil

Itinerarium Egeriae. Putování Egeriino. České Budějovice, Jihočeská univerzita 1999. Text, překlad a komentář Marcela Hejtmanová.

„...tak to ale často dopadne, když kazatel nutí text, aby mu dal za pravdu, místo aby především hledal pravdu textu...“ (s. 119)!? Bouše je důležitý překladatel českých liturgických knih, vzdělaný liturgik a bibliista především. Klíčový text, jenž ho představuje jako praktického liturgického polemika, odstupujícího z boje pro nesmyslnost situace, v níž se octl, je na straně 51n. Je teoretikem par excellence (viz statě na s. 81n.), i praktickým liturgem razícím nová, řádná a zdůvodněná řešení v katolickém ritu (přepis Poslední zpovědi v Záběhlicích, s. 33 a další).

V knížce jsem našel spíše vyjádření o české církvi za totalitního útlaku či bojovná a ironická slova na adresu vlastních církevních struktur než slibovanou formulaci ekleziologických názorů. Stejně tak „christologické názory“ se místy zužují v rozptýlenou kritiku implicitně přítomných herezí v lidových představách věřících. Systematické formulace teologa jsou ovšem jasně přítomny v studiích z liturgiky: christologie a soteriologie

jsou tu hlavním fundamentem, oproti dnešnímu, spíše povšechnému kulturnědějinnému a religionistickému přístupu.

Nejživějším, nejvíc se vzpírajícím předmětem Boušových minuciozních filologických rozborů jsou současné překlady starých křesťanských textů: Otčenáše a apoštolského vyznání víry. Můžu zde poukázat na užitečnost metody, již si zvolil a která spočívá ve srovnání předešlých verzí v našem jazyce, s použitím nástrojů z biblické teologie, tedy slovníků a konkordancí zachycujících tradici významu daných slov. Činitelem, který pracuje proti tomuto snažení, je ohled na běžné a soudobé užívání daných slov. Z tohoto hlediska je v Otčenáši např. preferováno spojení „staň se/děj se...“ místo „buď... vůle tvá“. Silné kritiky se od Boušeho dostalo zpětné, starší stav konzervující a anonymní úpravě apoštolského Creda; kritika je poměrně tvrdá, měla by jít podle mého čistě po zvláštní zákulisní „metodice“ úpravy, a ne po znění. „Počal se z Ducha svatého“ prostě není primitivní formulace, je aktivnější (přesněji mediální) než pasivní „byl počat“, a abych použil vážené autority, nachází se i v knize P. Pokorného *Apoštolské vyznání* (Třebenice 1994). Pokorného kniha vůbec spoléhá oproti Boušemu víc na výklad a objasnění textu, katechezi nad ním, než na určitou doslovnost a etymologizování, je si víc vědoma nedostatečnosti pouhých slov.

Boušeho služba v církvi a pro církve, jak se mi zdá, je zápasem s tím, o čem sám říká: „...jako bych někdy

nedohlédal, nakolik můžu a jsem povinen, ke dnu smyslu církve...“ (s. 40). Z celé knihy je zřetelné, jak těžce si svou cestu k dospělé, zralé víře – s pomocí Boží milosti –, k víře, která má vzor v Abrahámovi a *centrum securitatis* v Ježíši Kristu ukřižovaném, Bouše prokopával. Bojoval mimo jiné s tím, co tu lety docela vymizelo: s „komplexy církevní výchovy“ (jak říká na s. 44). Je pamětníkem staršího stavu církve v Čechách, plného ještě mnohdy velmi falešného sebevědomí. Narodil jsem se skoro o šedesát let později (1976) a domnívám se, že nevychova k víře v rodinném a církevním prostředí je pro některé mladé křesťany velkým problémem (ne-li jakýmsi antikomplexem). Pastí, dalším nezdravým symptomem, narazili dnes mladý na obtížný problém, je paradoxně dost hluboká spokojenost udržující křesťanskou reflexi bohužel jen v zárodečném stadiu (tím, že si kladu nějaké otázky, nacházím už odpověď, tj. pravdu).

Ještě jednou se vrátím k textu na s. 51 a následující (Dopis sekretáři Liturgické komise), kde bych polemizoval s autorovým pojetím sekularizace a desakralizace řeči: „Také si myslím, že je vhodné a nutné si uvědomit, že nejen život, ale i řeč se pomalu desakralizuje a že staré zděděné náboženské termíny mají už novou, ‚světskou‘ konotaci. Za jeden z příkladů může sloužit právě slovo obět, při němž už nikdo nemyslí na kult a nějaký náboženský ritus. Pro většinu lidí znamená obět čin vydanosti,

dobrovolně ztráty sebe sama pro druhého člověka nebo alespoň zřeknutí něčeho drahého nebo nezbytného. Tato konotace zcela vyhovuje i smyslu institucionálních slov večeře Páně. [...] Je tedy vhodné, aby termín oběť byl v liturgických textech užíván tak, že jsou alespoň zároveň respektovány obě konotace, náboženská i „světská“; ta druhá by ovšem měla mít přednost. *Neboť když se modlím se shromážděním, nemohu užívat slov ve smyslu, který už není mnoha přítomným běžný a který možná nebude už brzy běžný nikomu. Jestliže jich takto použiji, jedním nezodpovědně, protože nejsem zajedno s těmi, jejichž jménem mluvím. Jsem mezi nimi cizincem, neboť nemluví jejich řečí. Zcela jinak je tomu, když se ve shromáždění předčítá starobylý text biblický; všichni samozřejmě předpokládají, že je obtížně srozumitelný, a oprávněně čekají, že bude kazatelem v homilii zpřístupněn výkladem (s. 56–57).“*

Nejdřív k textově stabilnější i dostupnější půdě Bible: jde autorovi o to, předkládat shromážděné církevní obci překlad nutně kostrbatý, protože doslovný, anebo některý kanonizovaný překlad starší (jak tomu je např. v českých evangelických obcích s Biblií kralickou)? Tuším, že to druhé. Znamenalo by to pak ale naprostou rezignaci na schopnost mateřského jazyka dosáhnout výšin a hloubek Bible. Boží slovo by bylo prostě uvězněno v temném žaláři, v jakémsi podivném sakrálním esperantu pro

většinu normálně oslovených. Nic tyto mé sarkasmy nesnižují moudrý požadavek, jednou již nadnesený známým evangelickým biblistou, aby byly v přístupném provedení zveřejněny výkladové poznámky zmíněných kralických překladatelů. Na poli liturgických textů jsem si otázku po vyloučení některých termínů tak jako autor nepoložil. Nahradíme-li např. slovo *spása* výrazem *záchrana*, stejně se brzo v relativně bezpečné evropské zemi dočkáme otázky: „A od čeho?“ (naprosto stejně jako u slova *spása*). Liturgie vyžaduje sebevzdělávání, ochotu naslouchat a poučit se, dobré učitele liturgie a liturgickou exegezi, jejíž součástí jistě bude inspirace pro „neliturgické“ formy setkání v modlitbě a společném rozjímání. Není také dobře, pokud je jediným prostorem pro oslovení těch, kteří „nerozumějí naší náboženské terminologii“, křesťanský chrám, a ne rovněž škola, přednáškové místnosti, kláštery jako střediska křesťanského myšlení a aktivit, kvalitní časopisy. Dívám se ovšem na celou věc asi z opačného úhlu: myslím, že „náboženské“ termíny vymizely, protože se mezi lidmi ztrácely skutečnosti těmito termíny označované, smysl a sluch pro ně předávané generacemi. Nestalo se tak proto, že by „se svět radikálně zhoršil“, ani proto, na tom trvám, že by skutečnost jako dědičný hřích, ospravedlnění, oběť, spása či vykoupení neměly už potenci člověka oslovit a dovnitř zasáhnout, ale kvůli pasivitě a lhostejnosti, neochotě k odpovědnosti a jistě i kvůli

nevídanému veřejnému útlaku křesťanů za komunistické totality.

Od samotného začátku četby jsem si zapisoval další a další podněty vyvolané učeným mužem, nadaným jemným rozlišováním, jménem Bonaventura Bouše. Závěrečná věta z jeho předmluvy, že někoho svými náhledy možná „rozhoří“, mi přijde zbytečně

konfrontační, ale pro autora naprosto typická. Pro mě to bylo vítané setkání a podnětné čtení – s tužkou v ruce.

Pavel Mareš

Zdeněk Bonaventura Bouše. Epilegomena. Praha, OIKOYMENH 2000, 2. vydání (první zcela veřejné).

DVĚ DÍLKA PATRONA BRTNÍKŮ

Sv. Bernard z Clairvaux (asi 1090 až 1153), reformátor benediktinské řehole, intelektuál známý a respektovaný již za svého života po celé Evropě, autor kolem tří set kázání, je dodnes mystikem a spisovatelem živým, o čemž svědčí i nedávné vydání jeho dvou raných děl – *O stupních pokory a pýchy* a *Chvály panenské Matky*. Sv. Bernard svými projevy paradoxně spojuje nelibost vůči umění a vrcholné slovesné umění. Jaký rozpor! Na jedné straně tvrdí, že svobodná umění nejsou pomůckou, nýbrž překážkou na cestě k Bohu, a na druhé straně jsou jeho projevy skvělou školou stylistiky, a navíc je to právě sv. Bernard, kdo se zasloužil o důraz na četbu Bible – základního zdroje své obraznosti a literárních aluzí – čtverým způsobem: doslovně, alegoricky, morálně a anagogicky.

Traktát *O stupních pokory a pýchy* vyjadřuje Bernardovo pojetí mnišství. Žebřík výstupu a sestupu s přesným

popisem významu jednotlivých dvanácti stupňů je inspirován Jákobovým žebříkem známým z knihy Genesis a měl pro své sevřené myšlenkové uspořádání značný vliv na středověké i raně novověké autory jako model stupňovitého uspořádání látky. Dnešnímu čtenáři budou asi nejbližší autorovy pochybnosti o sobě a nepředstíraná skromnost: „Zdá se, že místo stupňů pokory jsem popsal stupně pýchy... Stupně pokory at ti představí blažený Benedikt.“

Chvály panenské Matky jsou dílem více zaměřeným mimo řeholní komunitu, jsou dílem, které může i laický čtenář s potěšením číst jako velké stylistické dílo. Sv. Bernard v něm krásnými formulacemi oslavuje Pannu Marii jako Kristovu Matku a tak zdůrazňuje i v jiných svých kázáních prosazovaný kult Kristova lidství. V Chválách se zaměřuje především na Mariinu pokoru, kterou klade nad její neposkvrněnost. Právě zde může čtenář

ocenit Bernardovu práci s Božím slovem, z něhož „prýští nebeská sladkost“.

Zasvěcené nedlouhé úvody k jednotlivým Bernardovým dílkům povědí zájemci více. Nakladatelství Krystal OP opět předvedlo, jak má vypadat kvalitní čtenářské vydání základní středověké křesťanské literatury, včetně vydavatelské

poznámky, shrnující moderní překlady do češtiny už od středověku překládaného medetekoucího učitele sv. Bernarda z Jasně Doliny.

Jan Linka

Svatý Bernard z Clairvaux, O stupních pokory a pýchy, Chvály panenské Matky. Praha, Krystal OP 1999. Přeložili Ondřej Koupil a Ondřej M. Petrů OP.

MEZNÍ SITUACE LIDSKÉ I NELIDSKÉ

„Znalá jsem i jiné osoby předvolávané do „soukromých bytů“ a podepisující, že nic nevyzradí. Byli mezi nimi velice poctiví lidé, ale neodhodlali se odsoudit k záhubě sebe a své blízké. Od prostých lidí se nemůže žádat hrdinství. Člověk, který dostal předvolání, ví, že během jediné minuty mohou jeho a všechny děti i rodiče a ženu proměnit v bláto lágru, a proto se neodhodlá říct „ne“. Potom dlouho a bolestně platí za svou nerozhodnost a v duchu zvažuje, co je lepší – umřít ve vězení, nebo pomalu doma.“

(N. Mandelštamová,
Dvě knihy vzpomínek)

Dějiny bez zrádců a hrdinů jsou nemyslitelné a byly by také poměrně nudné. Hrdinové jsou obdivováni a zrádci se pohrdá. Moderní doba s sebou přinesla – kromě mnoha jiných a stejně temných problémů – jistou potíž: hrdinství již není tak snadné, jako bývalo „za onoho času“ v krásné době klasického heroismu. Když ležela řecká vojska před Trójou, ležela před jejich

vůdci pouze temelínská otázka: Když jsme tu již tolik let, vyplatí se nám couvnout těsně před možným dovršením celé akce? Všechno ostatní byl ale boj muže proti muži, snaha získat si přízeň vrtkavých bohů a vyřešit vzájemné rozpory ve vlastním táboře. Ženy, děti a starci však zůstali doma a celá řeč se jich v podstatě týkala pouze tím, že když padne někdo z Řeků, budou doma smutní, když padne Trója, jsou na tom špatně všichni. Když však na vaše dveře zabuší atentátník, který den předtím vrhnul bombu na říšského protektora, stojíte před morálním dilematem. Máte ho přijmout a uvést v nebezpečí celou svou rodinu, nebo ho odmítnete a dopustíte se tak jiného zla, možná stejně velkého? Kdo tu může být soudcem?

Kromě toho, kdy máme právo na heroismus, se objevuje ještě jedna otázka, totiž zda může existovat zlo tak velké, že se pod jeho mocí lidský

altruismus zcela vytrácí. Právě těmito tématy se zabývají dvě letos vydané knihy.

* * *

Tzvetan Todorov vstupuje se svou knihou *V mezní situaci* na pole, které je již prozkoumáno autory jako Hannah Arendtová, Primo Levi, Gustaw Herling-Grudziński a Elie Wiesel. Dá se k tomu, co tito lidé řekli o katech a jejich obětech, ještě něco dodat? Todorov dokazuje, že ano, pokud si otázky položíme z nové perspektivy. Ta je dána především tím, že autora se tematika totality sice osobně dotýká, ale sám není obětí koncentračního tábora, a může tedy relativně nestranně zkoumat zkušenosti těch, kdo objektem totalitní „péče“ bezprostředně byli. Zda může v této věci cosi jako nestrannost existovat, to je pochopitelně další otázka. Jistě je ale legitimní uvažovat o tom, proč se liší zkušenosti těch, kdo „to“ prožili, a proč se s přibývajícím časem i jejich názory na vlastní zkušenost vyvíjejí. Autor dochází k přesvědčení, že morální život nezmizel v táborech beze stopy.

I Todorov se nevyhne stále znovu se vynořující otázce: Byli lidé vedoucí koncentrační tábory příslušníky nějakého jiného typu lidského druhu, který s námi, tzv. obyčejnými a normálními lidmi, nemá nic společného? Představou o tom, že tvůrci totalitního stroje na zabíjení lidí a vykonavatelé stojící v jeho službách jsou nutně jakési démonické stvůry,

otřásla již Hannah Arendtová. Právě její pojem „banální zlo“ získal značnou proslulost, zřejmě i díky jistému nepochopení. Zlo není banální samo o sobě, ale banální jsou lidé, kteří ho páchají, a banální jsou i jejich motivy. Provokativnost tohoto zjištění je v tom, že potenciálním vrahem se tak vlastně stává každý. Kdo by si chtěl připustit, že i on by mohl někomu vyrážet zuby, třdit lidi na osvětímské rampě nebo je dusit jedovatými plyny? Takové věci přece dělali *Němci* (nebo *bolševici*). Todorov na úvahy o banalitě zla navazuje a může navíc s časovým odstupem prozkoumat i reakce, které zjištění autorů, kteří byli koncentrákům blízko svou osobní zkušeností, vyvolala.

Druhou zažitou představou je, že všechny oběti vyhlazovacích táborů a ghetty byly čímsi na způsob svatých mučedníků. Jejich konec byl pochopitelně příliš strašný na to, aby bylo snadné zkoumat i ty temnější stránky koncentračníkovy duše, které se v „mezní situaci“ projevují. Přesto se o to někteří autoři pokusili, například Elie Wiesel ve své *Noci*. (Jemu to také nikdo nemůže vytknout, když byl *u toho*.) Jeho příběh nám zjevuje, že utýraný člověk si dokáže přát i smrt nejbližších, jen aby zachránil sám sebe. (Tuto zkušenost zachycuje i G. Orwell v pasáži svého temného románu 1984, kde Winston Smith volá: „Udělejte to Julii!“) Podle Todorova ale i těch několik projevů altruismu prokázaných v situacích naprosté zkázy dokazuje, že člověk není pouze hříčkou vnějších sil

a že vzdorovat lze alespoň někdy nebo aspoň zčásti.

Každý jasný protiklad vzbuzuje podezření. Ďábelští mučitelé a mučednické oběti nejsou dostatečným vysvětlením toho, co se v táborech dělo. Jednou ze záhad pro pozorovatele zůstává, jak je možné, že strážci všech těch zločinů netrpěli naprostým rozpadem osobnosti. O veliteli táborů v Treblince a Sobiboru Franzi Stanglovi je poznamenáno, že mu jeho práce „přinášela potěšení“. Mnoho válečných zločinců přítom patřilo ke vzdělaným vrstvám, měli rádi klasickou hudbu, projevovali hluboký vztah ke své rodině a starostlivost o děti. Todorov připomíná Leviho slova: „Zrůdy existují, ale je jich příliš málo na to, aby byly opravdu nebezpečné; nejnebezpečnější jsou obyčejní lidé.“ Navíc měli tito lidé i různé ctnosti, například byli pracovití. (Velitel Stangl říká: „Všechno, co jsem dělal z vlastní vůle, jsem musel dělat co nejlépe. Já jsem už takový.“) O některých známých strážcích „konečného řešení“ je známo, že nechtěli nikdy na vlastní oči vidět žádný koncentrační tábor. I takový Albert Speer, který se na utrpení vězňů nepodílel z ideologických důvodů, ale pouze jako „zaměstnavatel“, přiznává, že o některých věcech raději nechtěl nic vědět, protože by se na nich pak nemohl podílet. Dokud totalitní šéfové pouze „řešili židovskou otázku“ a zacházeli s abstraktními čísly, nemuseli si výčitky příliš připouštět. Když byli konfrontováni s tím, co se za oněmi abstrakcemi skrývá, pociťovali často

nevolnost. Todorov dospívá k závěru, že tito lidé nebyli bez citu, ale v určité oblasti svého života cit potlačili, aby byli schopni plnit své „poslání“. Objevem 20. století je, že ani kultura, ani jednotlivé ctnosti ještě jedinci nezabrání v konání zločinů. Je to objev se značně demotivujícími účinky, protože vzdělanec potom bude své kulturní a intelektuální snahy velmi obtížně legitimovat. Jedny z největších zvrstev století podnítil národ počítaný k těm nejkulturnějším a v některých ohledech i k nejctnostnějším.

Podmínky pro anonymní vraždění byly umožněny i jedním z vynálezů moderny, totiž vysokou úrovní dělby práce. Rozdělení celého procesu vyvražďování na mnoho dílčích kroků, aby nikdo nenesl konkrétní odpovědnost, totiž neumožňuje ukázat prstem na jednoho viníka. Někdo pouze řídil vlaky, další jenom hlídal, další jen třídil. Tím, kdo bezprostředně způsobil smrt v plynové komoře, byli pak zcela bezvýznamní jedinci na konci celého řetězu, kteří navíc často sami patřili k obětem. Takový Hitler sám nikdy v žádném vyhlazovací táboře nebyl, takže by mohl – stejně jako Eichmann – tvrdit, že nikdy žádného Žida přece nezabil.

Právě proto se Todorov vrací k proslulému a těžkému problému kolektivní viny. Jestliže nenesou odpovědnost jednotlivci, nesou ji snad všichni? Celé Německo přihlíželo transportům a nikdo nic neudělal. Jenomže totéž se dá říci i o Polsku a vlastně o celém západním světě,

protože západní vlády trýznila noční můra představy, že by jim Hitler všechny ty Židy najednou poslal přes hranice a oni je měli na krku. Jedinou možností řešení je rozlišování různých typů a stupňů viny. Paradoxem totalitních režimů podle Todorova je, že všichni jsou sice spoluviníky, ale zároveň jsou všichni také v nějaké míře zotročení a jednají z donucení. Lidé mají vždy možnost volby, ale je-li tlak příliš silný, musíme to při posuzování jejich činů vzít v úvahu. Volbě se přitom nelze nikdy vyhnout, protože v totalitním státě není žádná sféra života, kam se lze stáhnout a zůstat tam trvale svým pánem.

Důležitým tématem Todorovovy knihy je ona málo se vyskytující ctnost hrdinství. „V situaci, která v očích obyčejného člověka neposkytuje žádnou možnost volby, kde je prostě nutné sklonit se před okolnostmi, se hrdina nesmíří s touto zdánlivou daností a kromobyčejným činem vzdoruje osudu.“ Hrdina je zde charakterizován jako člověk, který chce, aby věci byly tak, jak mají být, a představa opaku je pro něj nesnesitelná.

Morální dilema hrdinství je mimo jiné v tom, že může heroismus vyžadovat i od těch, kteří se pro něj dobrovolně nerozhodli. Je ale hrdinství, které ohrožuje druhé, vždy morálně oprávněné? Jde o problém, který museli lidé pomýšlející aspoň na nějakou formu odporu, řešit dnes a denně: Mohu vydat své blízké riziku pronásledování nebo i smrti jenom proto, že se chci chovat heroicky? Dává mi moje

rozhodnutí chovat se morálně a hrdinně, již automaticky právo ohrozit nebo i obětovat druhé? Todorov ukazuje, že mnozí hrdinové (třeba vůdci varšavského povstání), nepovažovali život jednotlivého člověka za příliš vysokou hodnotu. Usilovali o hodnoty, které považovali za nadřazené, například národ nebo čest. Neskrývá v sobě ale takový způsob uvažování nebezpečí? Nepřibližují se tím hrdinové až příliš mentalitě svých protivníků?

Autor rozlišuje dva typy heroismu. Jeden je zaměřen více na obecné principy. Ten ztotožňuje s takovým modelem uvažování, který je blízký spíše mužskému stylu jednání. Druhý typ heroismu je zaměřen spíše na hodnoty každodenní a konkrétní a který ztotožňujeme s ženským přístupem. Podle Todorova nemůžeme upřednostnit jeden před druhým, protože oba jsou komplementární. Autor upozorňuje na fakt, že v komplikovaných situacích často obstály například právě manželské dvojice, které poskytovaly pomoc pronásledovaným. Tam, kde byli muži vedeni instinktem obecné spravedlnosti a prosadili navzdory strachu své rodiny rozhodnutí pomoci uprchlíkům, dokázaly potom ženy naplnit tuto ideu konkrétním obsahem. Snášely každodenní potíže, které takový akt nutně přinesl, protože někdo musel snášet malicherné spory a žárlivosti mezi ukrývanými a ještě jim potajmu vynášet nočník. To všechno bez nároku na vděk.

Volba toho, jak se máme zachovat, je složitá, protože i situace, ve kterých se

volby odehrávají, bývají různé. Není jednoduché posoudit, zda následovat ty, kdo vyvolávali předem téměř jistě prohrané vzpoury, protože chtěli aspoň důstojně umřít, nebo napodobit spíše ty, kdo dobrovolně doprovázeli své příbuzné do koncentračního tábora. Určité hrdinství totiž může být nesenou touhou „psát slavné stránky dějin“, bez ohledu na to, že budou psány krví těch, kteří o to momentálně nemají zájem.

Samotné téma koncentračních táborů již přesahuje autorova úvaha o tom, jak se v dějinách proměňuje hrdinský vzor. Moderní hrdina už není ochoten riskovat svůj život, čímž pozbyl postavení výjimečné bytosti a stal se „obyčejným člověkem“. Něco z původního ideálu ale sublimovalo i do novověkého hrdinství, především tvrdost a bojovnost, strategická obratnost, průraznost a schopnost vítězit. Moderní hrdina ale nemá pro své jednání nějaký vnější účel, usiluje například o moc pro ni samotnou, nikoli kvůli nějakému ideálu. Právě porovnání několika typů hrdinství nám ale umožňuje lépe posuzovat historické události, včetně těch nejméně jasných.

Kniha *V mezní situaci* by byla dobrým teoretickým východiskem pro některé současné diskuse, například o tom, kdo je skutečným viníkem nesoucím odpovědnost za komunistické zločiny, zda jsou Češi horší a povolnější než jiné národy apod. Veřejnost už podobné debaty nezajímají, ale aspoň někteří jedinci by měli možnost opřít své uvažování o docela slušný myšlenkový základ. Člověk konec

konců nikdy neví, kdy se mu taková znalost ještě může hodit.

* * *

Druhá kniha k tématu „mezní situace“ se nezaměřuje na „velké dějiny“, ale je spíše jako popis jednoho malého osobního dramatu jakousi částí zastupující celek. Příběh zachycený v Assoulinově novele je vyprávěn historikem, který při psaní biografie známého spisovatele narazil v archívních materiálech z doby nacistické okupace Francie na udavačský dopis. Jedná se o anonym, který kdysi zasáhl do osudů příbuzných jeho ženy, židů Fechnerových. K deportaci tehdy stačilo pouhé upozornění úřadů, že dotyční židé nelegálně provozují obchod. („Pane, dovolte Francouzce splnit povinnost, kterou jí ukládají zásady národní revoluce. Židé nás opět obírají. Opět vystrkují růžky. Na všech úrovních provozují černý trh. Nepostrádají dobré způsoby, ale dokáží si zařídit život. Pochopte, že z nás nemluví nenávist. Pouze si nepřejeme, aby s námi žili.“)

Historikovi se podaří najít autora udavačského dopisu. Ten totiž stále ještě žije a je to květinářka a bývalá zákaznice Fechnerových, která má obchod hned naproti nim. (Někteří z nich nakonec vyhlazovací tábory přežili). Ještě pořád u nich nakupuje a udržuje s nimi přátelské kontakty. Co ale může člověka motivovat k takovému činu? To je otázka, na kterou vypravěč stále hledá odpověď.

Assoulin nechává postupně historika (i čtenáře) odhalit, že lidské osudy jsou složitější a nedají se vtěsnat do jednoduchých schémat. (Stejně tak je to v případě Macurova Informátora, který je také vtažen do „velké historie“ do značné míry proti své vůli.) Udavačka je totiž nucena volit mezi dvěma zly, z nichž žádné není menší než to druhé.

Zlo se neuspokojuje s tím, že zasáhne jen jednoho člověka, zaplétá do sítě mnoho dalších účastníků. I tady odhalujeme jednu z podob „banálního zla“, které je zde ztělesněno policejním úředníkem, jedním z mnoha, který „pouze“ plnil rozkazy, a tak za války pátral po nekalých židovských rejdech a po válce zase stíhal kolaboranty. Kdo má být ale soudce? Je smutný pohled na

společnost, kde se nikdo nechce zabývat minulostí, protože z těch, kdo tehdy žili, mají mnozí máslo na hlavě a ti později narození nevědí, jestli mohou převzít roli žalobců. K jednomu závěru ale Assoulin došel: „Kdyby to opět propuklo, je potřeba se mít především na pozoru před těmi, kdo sestavují zprávy a podepisují oběžníky. Mohou jediným razítkem posílat lidi na smrt, aniž by si někdy položili otázku, jaké jsou následky jejich činu.“

Jan Jandourek

Pierre Assoulin, Zákaznice. Praha, Prostor 2000. Z francouzštiny přeložil Lubomír Martínek. Tzvetan Todorov, V mezní situaci. Praha, Mladá fronta 2000. Z francouzštiny přeložila Kateřina Lukešová.

VŠEDNÍ CTNOSTI A NECTNOSTI V MEZNÍCH SITUACÍCH

Věčný spor vedený o otázku, zda se člověk, jeho myšlení a konání, nějakým způsobem a směrem vyvíjejí, či zda zůstávají po tisíciletí stále beze změn, zda tedy platí ono biblické „nic nového pod sluncem“, zůstane patrně navždy nevyřešen. Nedávno skončené 20. století ale nabídlo, nezbyvá než dodat „bohužel“, pro podobné úvahy množství materiálu. I konzervativněji zaměřený pozorovatelé, u kterých zejména se projevuje tendence vnímat lidské dějiny jako neustále se opakující sled falešných nadějí a vzepětí

i následných pádů a zklamání, musejí uznat, že alespoň dosažený technický pokrok je nezpochybnitelný. Pravděpodobně však okamžitě namítnou, že z hlediska morálky nedošlo od sledovatelných počátků lidské společnosti až po dnešek k žádným významným posunům – a pokud ano, pak tedy pouze v negativním smyslu. Domnívám se, že čtenář knihy francouzského myslitele bulharského původu Tzvetana Todorova *V mezní situaci* (Mladá fronta 2000) bude čelit silnému pokušení dát těmto

skeptikům za pravdu. Autor, který je již i u nás známý např. knihou *Dobytí Ameriky*, se nyní zamýšlí nad jedním jevem, kterým 20. století „obohatilo“ světové dějiny – nad fenoménem koncentračních táborů, či přesněji řečeno táborů, v nichž totalitní režimy koncentrovaly své skutečné nebo domnělé odpůrce. V této souvislosti je samozřejmě celkem lhostejné, zda první zařízení podobná těmto táborům se objevila již dříve. Za naprosto zřejmé můžeme považovat, že teprve ve 20. století se staly masovým nástrojem posilování moci státu usilujícího o totální ovládnutí svých občanů (spíše poddaných) a k eliminaci (společenské nebo fyzické) nepohodlných osob. Todorov ovšem přenechává profesionálním historikům zkoumání vzniku a výstavby táborů, proměny jejich účelů a také určování národnostně nebo sociálně definované vrstvy nepřátel režimu, kteří v nich měli být internováni. Mnohem více jej zajímá, jakým způsobem tato „mezní situace“ táborů ovlivňovala psychiku a hlavně morálku lidí, kteří se v nich ocitli. Podobnému tématu se samozřejmě věnují i vzpomínky lidí, kteří tábory přežili a rozhodli se svoji zkušenost literárně zpracovat. I český čtenář se již mohl s řadou těchto pozoruhodných svědectví seznámit – např. s několika knihami Primo Leviho nebo s výpověďmi Rudolfa Vrby či Richarda Glazara. Todorovova práce se od nich odlišuje ve dvou ohledech. Jednak je přirozeně psána z hlediska vzdáleného pozorovatele postupujícího podle

zásad vědeckého zkoumání – tedy prostřednictvím pečlivého shromažďování pramenů, jejich studia, konfrontace a interpretace. Kromě toho se ale zabývá stejně tak situací vězňů degradovaných do postavení bezejmenných čísel zbavovaných jakýchkoliv atributů lidskosti, tak i jejich dozorců disponujících absolutní mocí nad životem i smrtí jim svěřených nikoliv lidí, ale pouhých položek v seznamu. Ti i oni však žili původně zcela běžnými životy a dodržovali všechny základní konvence „civilizované“ a „vyspělé“ moderní společnosti. Jakou hrou jakých okolností se najednou dostali do „mezních situací“? A co vlastně znamenaly a v čem spočívaly ony mezní situace? Jak poznamenaly ty, kteří jimi prošli?

Kromě prologu a epilogu se Todorovova kniha skládá ze tří hlavních kapitol, které se týkají nejprve obětí zla, dále pachatelů zla a nakonec otázky, zda a jak se tomuto hromadně organizovanému zlu postavit a jak se s ním vyrovnávat. V prologu se čtenář seznámí s pohnutkami, které autora vedly k zájmu o tuto problematiku. Byla jimi varšavská povstání za druhé světové války, která s mimořádnou vyostřeností nastolují otázku správné a přiměřené reakce na zlo dosahující takřka apokalyptických rozměrů. Autor uvádí několik příkladů hrdinství, které jsou potom východiskem celého jeho dalšího uvažování. Odděluje heroické ctnosti směřující k abstraktním či „transcendentním“ ideálům a všední

ctnosti zaměřené na pomoc konkrétním lidem z bezprostředního okolí. Při všem respektu k hrdinským činům vedoucím k obětování života klade Todorov otázku, zda v některých případech nejde paradoxně o jakýsi únik ke snadnějšímu řešení a zda všední každodenní život nemůže být obětí větší. S připomenutím Maxe Webera tak vidíme konfrontaci etiky přesvědčení s etikou odpovědnosti. Z celého vyznění knihy je patrné, že Todorov dává spíše přednost všedním ctnostem. Opírá se ale o poněkud problematické přesvědčení, že jejich přijetí se na rozdíl od oddanosti abstraktním ideálům nemůže změnit v páchání zločinů.

Zajímá-li autora problém chování a morálky v prostředí koncentračních táborů, je třeba na počátku zodpovědět otázku, jestli tam vůbec nějaká morálka přesahující stav, kdy je „člověk člověku vlkem“, může existovat. Ačkoliv jsou připomenuty hlasy, které tvrdí, že lidé v „mezních situacích“ ztratili jakékoliv morální zábrany, usilovali o přežití za každou cenu, a protože byli zbaveni volby, morálka zmizela, Todorov je odmítá. Na základě řady konkrétních příkladů tvrdí, že ani v těch nejextrémnějších stavech nebylo morální uvažování a jednání potlačeno a též možnost volby nemohla být zcela zlikvidována. Formuluje tak první důležitý závěr. Tábory se z tohoto hlediska kvalitativně neliší od běžného života. Pouze vytvářejí podmínky pro to, aby se postojové a rozhodování mezi sebezáchovným a mravním jednáním

nastolovaly v takřka krystalicky čisté podobě. Obě tyto možnosti přitom existují nejenom mezi různými lidmi, ale i uvnitř konkrétních jedinců.

Vyzbrojen touto odpovědí postupuje autor k analýze dvou modelů morálního jednání. Popisuje vývoj hrdinství v evropské tradici a nakonec konstatuje, že ani v současnosti, v rozporu se zdáním, hrdinství nezmizelo, ale proměnilo své projevy. Klasický heroismus pokládá Todorov za nepostradatelný za války a v některých vážných, spíše momentálních, akutních krizích, avšak za neopodstatněný v jiných, „normálních“ dobách. Větší pozornost ale věnuje tzv. všedním ctnostem, které podle něho v extrémních situacích udržují lidský charakter jejich aktérů a které jsou užitečné za všech okolností. Mezi tyto všední ctnosti řadí snahu udržet si lidskou důstojnost – především prostřednictvím uplatňování svobodné vůle. V krajním případě jde o svobodu spáchat sebevraždu. Méně vyhoceným projevem mohla být možnost vykonávat nějakou práci, pro kterou měl vězeň dispozice. Důležitým prvkem mezi všedními ctnostmi je starostlivost – tedy péče o své spoluvězně, ochota pomoci jim poskytnutím jídla, ošetřováním v nemoci apod. Můžeme-li všední ctnosti považovat za úsilí udržet v mezní situaci maximální možnou míru běžných lidských vztahů a zvyklostí běžného života, nelze zapomenout na vyvíjení estetických a intelektuálních aktivit v ubíjejícím prostředí táborových ubikací, které

právě jakémukoliv pomyšlení na hledání krásy a pravdy chtělo zamezit. Todorov tak uvádí množství svědeckví, podle kterých se vězni věnovali četbě, recitaci nebo studiu jazyků. Upozorňuje však, že duch a jeho pěstování nemusí být vždy totožné s mravností.

Druhou rovínou, na níž lze popisovaný rozpor vyjádřit, je rovina protikladu mezi dobrem, v jehož jméno konají klasičtí hrdinové, a dobrotou, která se vyjevuje v činech zahrnovaných pod všední ctnosti. Autor přitom připomíná, že nezbytnou podmínkou každého hrdinství je připravenost osobně ručit za hlásaná abstraktní pravidla a že morální nároky je možno klást především na sebe a teprve potom případně na druhé.

Poté, co byl prozkoumán vliv táborů na morální chování jejich obětí, stali se objektem zájmu ti, kteří stáli na druhé straně. V jejich případě je ale otázka na počátku postavena poněkud jinak. Nikoliv v první řadě, jak se jejich postavení promítlo do jejich chování, ale co bylo motivem jejich krutosti a nelítostnosti. Tím se Todorov dostal na půdu, která je už po desetiletí zpracovávána odbornou, hlavně německou historiografií. Ta při svém zkoumání původu zločinů Třetí říše (holocaustu, ale i jiných) vypracovala dva základní koncepty odpovědí. Podle prvního z nich, zvaného intencionalismus, je třeba za obłudným plánem na vyhlazení celých národů vidět uvědomělý plán Hitlera popř. některých jeho spolupracovníků. Plán, který byl formulován již na počátku

jeho politické dráhy a po uchopení moci, aniž by byl podstatným způsobem změněn, se začal v původním rozsahu realizovat. Příčina se tedy spatřuje v jednom učiněném rozhodnutí konkrétní osoby, přičemž všechny další kroky se vnímají jako jeho postupné naplňování. Odpovědi na otázku, proč bylo takové rozhodnutí učiněno, pak ovšem může vést už jenom ke zkoumání psychických či jiných úchytek. Naproti tomu druhý směr, funkcionalismus, považuje za primární nikoliv šílený záměr jednoho člověka, ale komplex vzájemně protikladně působících a obtížně identifikovatelných sil, které v nepřehledných strukturách totalitního mocenského ústrojí působí a které přesahují vůli jednotlivce, byt nazývaného Vůdce popř. generalissimus. Todorov se jednoznačně klání ke druhému výkladovému schématu. Hledat příčiny zločinů ve sféře abnormality a patologie, tedy v osobních životech pachatelů, pokládá za scestné. Je přesvědčen, že hlavní příčinou je totalitní povaha režimů, která ovlivňuje mravní postoje lidí a která uvolňuje potenciál ke zlu přítomný v každém jednotlivci. Jakým způsobem toho totalita dosáhne? Především vyvolává neustálou potřebu nepřítele, jehož je nutno v zájmu celku nejenom porazit, ale zničit. Stát se profiluje jako nositel konečných cílů společnosti, čímž se rezignuje na univerzalitu a na univerzálně platné normy (to ovšem sotva platí pro Sovětský svaz). Třetím

důležitým faktorem je úsilí státu o totální kontrolu života občanů. Dostáváme se tak k dalšímu podstatnému závěru Todorovy knihy. Bezprecedentní zločiny páchané v koncentračních táborech během 20. století jsou vysvětleny jako výsledek režimů a nikoliv osobních „vloh“ pachatelů. To však na druhé straně rozhodně neznamená, že by jedinci mohli být zbaveni odpovědnosti. Na otázku, která je velmi aktuální i v postkomunistických zemích, odpovídá autor jednoznačně: nejprve je nutná spravedlnost a potom lze zvažovat případné polehčující okolnosti a projevit shovívavost.

Výzkum „zla“ ale nekončí zjištěním příčin. Pokračuje analýzou jednotlivých způsobů obhajoby jeho původců a také rozšiřujících se okruhů jeho svědků. To všechno ale směřuje ke zjištění jakéhosi duchovního podloží nacházejícího se za hrůznými činy dozorců a strážců a v menší míře i za mlčením svědků. A paralelně k všedním ctnostem nalézá Todorov též „všední nectnosti“, které jsou opět potenciálně uloženy v každém člověku. Proto je třeba naslouchat varování před unáhleným odsuzováním a zjednodušeným odsouváním pachatelů do nějakého panoptika hrůzných kuriozit. Nikdo si totiž nemůže být jist, jak by se na jejich místě zachoval. Překvapivě vysokou ochotu naprosto normálních a vzdělaných lidí podílet se na mučení svých bližních potvrzuje řada provedených psychologických

experimentů. Jako ochrana před tímto nepřijemným poznáním se často objevuje tendence nepřipouštět si je a raději se utíkat k teoriím o zrůdných zločincích. Na tomto místě je však třeba učinit důležitou připomínku. V žádném případě se nejedná o snahu stírat rozdíly mezi lidmi, banalizovat na jedné straně spáchané zločiny a na druhé straně způsobená utrpení. Měly by však být vymezeny dvě základní linie přístupu: úsilí odsoudit to, co se dá zachytit a dokázat, a vedle toho úsilí pochopit, co se stalo a proč se to stalo. Vraťme se však k „všedním nectnostem“, mentálním mechanismům, které umožnily mučení a vyhlazování obětí. Na prvním místě jde o rozparcelování osobnosti a celé společenské reality. V jejím rámci se lze v jednom okamžiku nechat unášet velebnými tóny Beethovenovy hudby a ihned poté nechat nahnat rodinný transport Židů do plynové komory. Tato parcelace dovoluje dokonale oddělit veřejný a soukromý život, takže velitel vyhlazovacího tábora se subjektivně cítí být dobrým a milujícím otcem a co víc, on jím snad i objektivně je. Pouze s oporou v této konstrukci může Eichmann na svoji obhajobu vážně používat tvrzení: „Nikdy jsem nikoho nezabil a nikdy jsem nedal rozkaz kohokoliv zabít.“ A velitel osvětimského tábora Höss redukuje (podobně jako i Eichmann) osud a zavraždění milionů lidí na pouhý technický problém proto, že toto oddělování jednotlivých sfér reality jim bylo dlouhodobě vštěpováno jako

ctnost. Nejprve své oběti zbavili jakýchkoliv vnějších známek lidství, přeměnili je v bezejmenné a bezprávné stádo zvířat nebo soubor čísel a poté se k nim podle toho i chovali. Bez jakýchkoliv výčitek svědomí. Vždyť účetní položky nemají s otázkami svědomí přece nic společného. Seznam „všedních nectností“ potom ještě doplňují ochota dozorců k absolutní podřízenosti, ochota přijmout postavení malého bezvýznamného kolečka v soukolí a v neposlední řadě touha po moci. Tato touha je přitom významnější než konkrétní pocity. Většinou samozřejmě působí spíše bolest, ale může nastat situace, kdy, alespoň krátkodobě, dá prostor i pro radost. Uvedené postoje přijali, byť jistě v různé míře, i lidé, kteří se v prvních dnech výkonu své dozorcí služby chovali k vězňům korektně. Po nedlouhé době si ale osvojili brutální praktiky, které by jim za normálních okolností stěží vůbec přišly na mysl. Ve shodě s Hannah Arendtovou dospívá Todorov k závěru, kterému odpovídá ono slavné vyjádření o „banalitě zla“. Tedy nikoliv sám Satan, nikoliv zločinci s brutálními a vražednými sklony, ale malí nevýrazní občanové, kteří si nehleděli ničeho jiného nežli plnění svých povinností a rozkazů nadřízených. S tím souvisí a na to navazuje jeden z nejdůležitějších závěrů celé knihy. Nová není ve 20. století sama podstata zločinné koncepce směřující k vyhlazení národů nebo tříd, ale teoretická i praktická možnost její realizace, skutečnost, že pro ni

existovaly prostředky, že nevzbudila žádný významnější odpor a že se našli její vykonavatelé.

Navzdory všem závěrům a zjištěním však příčiny konkrétního rozhodnutí konkrétního člověka v „mezí situaci“ stále zůstávají a s největší pravděpodobností i zůstanou neprozkoumány.

Více u nadhozených otázek zůstává a méně jednoznačných odpovědí přináší třetí část knihy věnovaná jednotlivým způsobům, jak se s prožitým a prožívaným zlem mají a mohou vyrovnávat oběti. Todorov se s respektem zmiňuje o příkladech zřeknutí se vši nenávisti, vděčnosti za utrpení a prosazování boje výhradně morálními prostředky. Nemůže se nicméně s takovým postojem ztotožnit. Ačkoliv dobře ví, že ze světa zlo a utrpení odstranit nelze, odmítá je pokládat za nevyhnutelné předzvěsti budoucí harmonie či Božího království. Stejně tak ovšem varuje před setrváváním v nenávisti rozšiřované navíc na všechny příslušníky stejného národa nebo vyznavače stejného politického přesvědčení, jako byli mučitelé. Autor, aniž by chtěl rozdělovat univerzální návody, ale odlišuje cestu vhodnou pro historika, sociologa či psychologa a naproti tomu cestu, po níž by se měl ubírat přeživší vězeň. Odborník by se podle něj měl, jak již bylo výše uvedeno, snažit především o pochopení hlubších příčin a konkrétních spouštěcích mechanismů masového průmyslového vraždění na institucionální i osobní úrovni. Nemálo

příkladů ale ukazuje, že pro bývalé vězně bývá podobné úsilí z psychologického hlediska nebezpečné. Vědomí, že zločinů, které byly na nich spáchány, je potenciálně schopen téměř každý člověk, nutně musí emocionální jednoznačnost jejich zážitků relativizovat a jejich překonání znesnadňovat. Krajním důsledkem pak mohou být bohužel nikoliv řídké sebevraždy, k nimž mnohdy došlo zdánlivě překvapivě až po mnoha desetiletích.

Požaduje-li autor od dnešního studia této problematiky střízlivé posuzování zločinů a chápání motivů zločinců, nastoluje tím ještě jednu naléhavou otázku. Neznamená chápat v konečném důsledku též ospravedlňovat? Známý kontroverzní německý historik Ernst Nolte formuloval před několika lety tezi, že mezi gulagem a Osvětím existoval „kauzální nexus“ a že tedy plán vyvraždění Židů byl reakcí na bolševickou revoluci s jejím programem vyhlazení vyšších sociálních vrstev a vybudování nového sociálního uspořádání. Většinou svých kolegů a novinářů byl okamžitě napaden a kritizován za popírání jedinečnosti holocaustu a potažmo za bagatelizaci nacistických zločinů. Podobné reakce by pravděpodobně mohla vyvolat i Todorovova kniha. Nutno přiznat, že obecně platná odpověď neexistuje. Budeme-li považovat započaté programy masového průmyslového vyhlazování za událost v lidských dějinách bezprecedentní, za ojedinělý výron ztělesněného zla, potom asi

odmítneme hledání jejich kořenů, jakékoliv porovnávání s jinými událostmi se nám bude jevit jako nepatřičné a pátrání po (byť zvrácené) logice vražd jako pobuřující. Pokud nám ale půjde o porozumění podstatě uplynulých dějů, bez pátrání, srovnávání a vysvětlování se neobejdeme. Oba postoje mají své oprávnění a ani jeden z nich není morálně nadřazen druhému. V ideálním případě by se měly navzájem doplňovat. Strnule zírat bez jakékoliv snahy o pochopení může vyvolat nebezpečí opakování všech hrůz. Ovšem představa, že s použitím správných metod a správného objektivního přístupu dokážeme vše prohlédnout a vysvětlit a nic před námi nemůže zůstat utajeno, je nejenom naivní, ale též „odborně“ nemravná. Jestliže platí, že ke každému přibližování se lidské minulosti nezbytně náleží pokora a vědomí nutné omezenosti vlastního pohledu, musíme si tuto pravdu na tomto poli připomínat s mimořádnou naléhavostí. I ta největší myslitelná a nejlépe střežená střízlivost totiž musí tvář v tvář některým mezním situacím ustoupit němému úžasu, údivu a úleku.

Jan Dobeš

Tzvetan Todorov, V mezní situaci. Praha, Mladá fronta 2000. Z francouzštiny přeložila Kateřina Lukešová.

GLOSÝ HISTORICKÉ I.

VZNEŠENÉ PANÍ
Z 12. STOLETÍ III.

Vydáním třetího svazku *Vznešených paní z 12. století*, pozdního díla francouzského medievalisty Georgese Dubyho, cosi končí a cosi nového se počíná. Vznešené paní, dámy vrcholného středověku, v sobě zcela jednoznačně nesou otisk doby svého vzniku. Duby tuto práci psal již ve velmi pokročilém věku a oproti svým velkým monografiím 70. a 80. let, z nichž máme prozatím v češtině k dispozici pouze skvostnou a vskutku novátorskou *Neděli u Bouvines* (na příští rok se chystá vydání *Věku katedrál*), v ní někdy snad až příliš podlehl bezbřehé imaginaci, jejíž podstatou je cykličnost. Především v prvním dílu jako by stále jen hledal téma, aniž by ho skutečně objevil. Druhý a třetí díl jsou již jiné, neboť autor se v nich pustil do analýzy literárních textů, jež vskutku odrážejí jím kladené otázky: proměny postavení ženy ve společnosti, proměny vztahu duchovních-intelektuálů k těmto ženám, sakralizace prototypu ženy-světky a naopak diabolizace ženy-hříšnice. *Vznešené paní* rovněž v až krystalicky čisté podobě odrážejí mez, již je schopen velký historik dosáhnout. Od poválečného, snad více sociálně a dobově politicky ovlivněného koketování s marxismem, resp. s jeho

diskursem přelomu 19. a 20. století, přes dějiny událostí až po téma, jež s marxismem – v jakékoli podobě – nemá nic společného. Takovýmito nemarxistickým tématem jsou nepochybně dějiny ženy, i když některé dnešní militantní feministky či autorky prací o dějinách lesbiček využívají stejně apriorních a účelových interpretací jako vulgární marxisté. O Dubym a jeho dámách 12. století to říci nelze a už vůbec ne o třetím dílu věnovaném mnišskému prostředí. Duby samozřejmě neobjevil, že se demonizace ženy jako zosobnění a nádoby hříchu rodí v mnišském prostředí, avšak celou řadu jeho úvah a postřehů lze pokládat za originální. V době, o níž mluví, jeptišky nadále zůstávají především objektem kritického zájmu svých mužských řeholních protějšků, kteří vůči nim užívají mnohem přísnější metr než v případě hříchů mužů. I když Duby nevidí za mužským postojem pouze potlačenou sexualitu, přesto hrají sexuální problémy a podtexty v dámách 12. století mnohem větší roli než v jeho knihách ze 60. a 70. let. Ani on tedy nezůstal netečný vůči mohutnému rozvoji gender studies. Na rozdíl od mnoha slepých radikálů a radikálek však dokázal mocné interpretační impulsy přetavit do velice vyváženého pohledu. Třetí díl, transparentně nazvaný *Eva a kněžka*, je toho jasným

důkazem. Zároveň – stejně jako dva díly předešlé – zřetelně ukazuje, že na sklonku života dal Duby před „tvrdou vědou“ přednost psaní historie jako umění.

Georges Duby, *Vznešené paní z 12. století III*. Eva a kněžka. Brno, Atlantis 1999. Přeložila Růžena Ostrá.

NEPOKOJNÁ LÉTA

Jak psát dějiny? Přesně tuto otázku vyvolává nápaditá a milovníkům historických příběhů na tělo šitá kniha švédského historika Petera Englund. Na první pohled bychom ji mohli považovat za rozsáhlou biografii kriegsmanna Erika Jönssona, později povýšeného do šlechtického stavu jako Dahlberg. I když Dahlberg je skutečně ústředí postavou této práce, přesto se Englund pokusil o mnohem více než o pouhé zachycení jeho bohatého života. Nepokojná léta totiž lze nahlížet jako velkou válečnou fresku, plnou detailních drobnokreseb, avšak vždy črtaných ve vztahu k celku. Originálnost této velmi rozsáhlé práce spočívá ve dvou fenoménech. Za prvé je založena téměř výhradně na autobiografických zápiscích až deníkové povahy, které se v evropském prostředí začínají v hojném množství objevovat právě v období 16. a 17. století – díky této skutečnosti se Englundovi podařilo výrazně přispět k poznání každodenního života spojeného s vojenskými operacemi a s životem válečným vůbec. Druhý

fenomén je snad ještě významnější: autorův literární přístup totiž téměř stírá rozdíly mezi historiografií a historickými romány. K románové podobě má blíž díky velice barvitému jazyku a celkové strukturaci textu. Protože však vše důležité, odhlédneme-li od jeho sklonu k dramatizování a gradaci líčení, je skutečně založeno na řeči a výpovědní hodnotě pramenů, lze i jeho románový přístup považovat za „čistý“. Postmoderním historikům se Englundova kniha samozřejmě příliš líbit nebude, neboť oživuje „velké vyprávění“, které příliš nepřeje pluralitě vyřknutých prav, ale moderní historiografie naštěstí není pouze černobílá – díky Englundovi pak dokonce získává na barvitosti. Na českém vydání je pak třeba jednoznačně vyzdvihnout ediční techniku, již použil Zdeněk Hojda. Jednak doprovodil text velice zajímavým obrazovým doprovodem a pro českého čtenáře, jenž není příliš vzdělán ve skandinávských dějinách, pak připojil velice podrobné vysvětlivky a na konec i hutný a výstižný doslov. Nyní lze jenom doufat, že se mu podaří v jeho domovském nakladatelství prosadit i vydání Englundovy prvotiny věnované bitvě u Poltavy (*Poltava. Vyprávění o zániku jedné armády*). Dnes již „náš“ švédský historik ji sepsal ve stejném stylu jako *Nepokojná léta* a podle řady hlasů je přímo strhující.

Peter Englund, *Nepokojná léta. Historie třicetileté války*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2000. Přeložili Luděk Mandaus, Dagmar Hartlová a Libor Štukavec.

VELKÉ DĚJINY ZEMÍ
KORUNY ČESKÉ V.

Velké dějiny malé země – tak podobně by mohl znít název ediční řady vydávané nakladatelstvím Paseka (ve skutečnosti se řada jmenuje *Velké dějiny zemí Koruny české* – v přímé návaznosti na komerčně velice úspěšné, z hlediska interpretačního přístupu a kvůli nevyváženosti jednotlivých kapitol však dosti problematické *Dějiny zemí Koruny české*). Na základě doposud vydaných tří svazků lze prozatím říci, že ona velikost spočívá především v počtu stran, nikoli však v originálním interpretačním pojetí českých dějin. Jednotlivé svazky prozatím nesou výraznou pečeť jednoho každého autora a jejich kvalita se dosti výrazně liší. O koncepčních úvahách, jež tomuto projektu patrně předcházely, jsme se bohužel z řady samotné nic podstatného nedozvěděli – pro srovnání si uvedme, že například velké ediční řadě historické literatury, nazvané *Tvořit Evropu*, již by mělo vydávat nakladatelství Lidové noviny, koncepční svazek skutečně předcházet. Abychom však „velkým dějinám“ nekřivdili, musíme říci, že všechny tři středověké svazky mají jednu věc společnou. Charakterizuje je dosti úzký národní koncept, jehož podstata spočívá v příklonu k výrazně národním – či státním – dějinám. „Revoluční obrát“ v českém, národně orientovaném výzkumu od nich tedy rozhodně čekat nemůžeme. Tři středověké díly *Velkých dějin zemí Koruny české*, které máme

dnes k dispozici, ukazují, že ani ve velké variantě *Dějiny zemí Koruny české* není všem útvarům, jež do tohoto celku, jednoznačně vymezeného císařem Karlem IV., patří, věnována stejná či řekněme náležitá pozornost. Například Petr Čornej vměstnal dějiny Slezska, Lužic a Moravy v letech 1402–1437 na pouhých několik desítek stran, kdežto zbylých pět set či šest set stran věnoval problémům českým – i když samozřejmě v širších mezinárodních souvislostech. Zatím tedy musíme jen doufat, že alespoň některé další svazky se budou oněm vedlejším zemím věnovat mnohem podrobněji. Veliké rozdíly však panují i z hlediska přístupu k líčenému časovému období. Vratislav Vaníček si své dva svazky chronologicky vymezil celkem jednoznačně, v duchu tradiční periodizace, i když mezník dělicí dva díly je přece jenom poněkud umělý – první z nich zahrnuje léta 1197–1250. Naopak Petr Čornej si zvolil mezníky již dosti libovolné, což platí především pro rok 1402, jímž své líčení začíná. Protože však husitství pojal jako důsledek pozdně středověké krize, lze jeho data, skvoucí se na obálce, celkem bez problémů pominout, neboť tvoří opravdu pouze velice hrubý rámeček. Tak snadné to však již není s jeho výkladem předhusitského období, jenž je založen na výzkumy nepodložené konstrukci o demografických a sociokulturních dopadech morových epidemií na české prostředí. Stejně jako ve svém líčení v rámci *Dějiny zemí Koruny české* položil i zde na různé podoby

působnosti morové nákazy hlavní důraz, aniž by ovšem sám v analytické rovině dosavadní znalosti prohloubil a aniž by se analyticky vyrovnal s názory opačnými, jež samozřejmě zná. Čornejovi v jeho líčení husitských dějin nejde o pluralitu interpretací a názorů (naopak Vaněčkův díl lze považovat za výrazně problémově laděný, se snahou vyrovnávat se v poznámkovém aparátu s dosavadní literaturou – někdy však tak bohužel činí dosti osobním a zaujatým tónem), nýbrž o vykreslení husitského příběhu, jak ho vidí on sám. Tím se zcela zásadně liší od čtyřsvazkové *Husitské revoluce* Františka Šmahela, i když na druhé straně existují mezi těmito jistě v budoucnu poměřovanými texty zřetelné souvislosti. Pro čtenáře, s jehož předběžnou poučeností Čornej příliš nepočítá, je jeho přístup velice vítaný a nutno podtrhnout, že husitský autor „velkých dějin“ je skvělým vypravěčem, jenž své čtenáře rozhodně nenudí. Dosavadní poznání badatelsky tak frekventovaného období, jakým husitství je, však Čornejova práce spíše zakonzervovává než zásadně prohlubuje a lze ji považovat za víceméně tradicionalistickou. Proto dávám z Čornejových prací jednoznačně přednost jeho přímo iniciačním výzkumům o husitském kronikářství – *Rozhledy, názory a postoje husitské inteligence v zrcadle dějepisectví 15. století* (Praha 1986), *Tajemství českých kronik. Cesty ke kořenům husitské tradice* (Praha 1988), naposledy pak v objevené analytické studii *Bitva před*

Ústím nad Labem ve starší české a německé tradici ve sborníku *Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica* 1995, č. 5, s. 9–64 – či sevřeně interpretaci *Lipanské křižovatky* (Praha 1992). Na druhé straně se však publikum, jemuž jsou tyto jeho studie určeny, samozřejmě nemusí krýt s publikem, pro něž psal husitské „velké dějiny“. Kdo tedy očekával, že Čornejův pokus o syntézu vyvolá diskusi o husitském období, jistě se nyní cítí poněkud ochuzen. Na druhé straně si však ani nemyslím, že by Čornej nějak radikálně změnil otřepané názory na husitství, které panují v širším českém povědomí. Nepodařilo se to ani Šmahelovi a nepodaří se to ani Čornejovi – i když se jejich přístupy zásadně liší, přesto si díky svému olbřímímu rozsahu těžko najdou cestu k širší čtenářské obci. Husitství, tak jak ho vnímají obyčejní zájemci o české dějiny, dnes po mém soudu potřebuje hutný, dvousetstránkový esej, který by rozbořil staré mýty a místo nich postavil mýty nové – nic jiného historik stejně nedělá. Petr Čornej by se rozhodně mohl v budoucnu takového úkolu ujmout, bez důrazu na politické dějiny, bez snahy servírovat čtenářům základní kostru, avšak s o to větším důrazem na duchovní dějiny a proudy. Cesty popularizace totiž nevedou pouze krajinou sestávající s časových mezníků a „nezpochybnitelných“ fakt, ale vedle toho i údolím, v němž vane duch nových „všeobjímajících“ idejí a mýtotvorných interpretací. Na Čornejovu novou knihu, jejíž téma

nikdo z nás – snad ani její autor – doposud nezná, se tedy rozhodně těším. Její hodnocení bude opět závislé na tom, zda bude určena historikům či historii milujícím laikům. Čornej má tu výhodu, že mezi těmito dnes poněkud se míjejícími světy dokáže rozlišovat.

Petr Čornej, *Velké dějiny zemí Koruny české V. 1402–1437*. Praha–Litomyšl, Paseka 2000.

STOLICE DĚJIN NA ČESKÉ UNIVERZITĚ V PRAZE 1914–1918 IV.

Čtvrtý svazek knihy Karla Kazbundy *Stolice dějin na české univerzitě v Praze* jsem bral do ruky s velkým očekáváním. Mé očekávání bylo pravděpodobně ovlivněno zvýšeným zájmem o dějiny české historiografie, rozdmýchaným diskusí kolem loňského sjezdu historiků. Bohužel čtvrtý a poslední svazek *Stolice dějin* toto očekávání nesplnil, protože problémům spojeným s dějinami dějepisců se věnuje jen okrajově. Karel Kazbunda, pamětník starých dobrých časů (narodil se v roce 1888 a prožil téměř jedno století – umírá roku 1982), totiž většinu svých postřehů a systematického výkladu vtělil již do tří dílů předešlých, vydaných v rozmezí let 1965–1968. V nich zachytil historii dějepisné výuky v Praze až do vzniku samostatného Československa, přičemž období války z hlediska personálních změn zapojil do dílu třetího. Čtvrtý svazek, který autor dokončoval na přelomu 60. a 70. let, pravděpodobně

s vědomím, že v dohledné době – možná nikdy – nespátí světlo světa, je oproti dílům předcházejícím pojat zcela jinak. Místo analytický přesného výkladu univerzitního dějepisců a jeho provázanosti s dějinami monarchie se zaměřil téměř výhradně na faktograficky podrobný popis rakouských politických dějin v letech 1914–1918, s důrazem na jejich rezonanci v českém prostředí. Prakticky všech třináct kapitol knihy má téměř stejnou strukturu: po obsáhlém vylíčení nejvýznamnějších politických událostí následuje komentář, který k těmto událostem připojovali Jaroslav Goll a Josef Pekař. Právě proto dal Kazbunda čtvrtému dílu *Stolice dějin* podtitul *Jaroslav Goll a Josef Pekař ve víru války světové*. I když jsou některé postřehy a postoje obou těchto velikánů české historiografie přelomu století velice zajímavé, přesto nebudeme příliš daleko od pravdy, když řekneme, že jejich ovlivňování válečných událostí a postojů českých intelektuálů či politiků v sociálně neklidném období bylo spíše marginální. Kazbundovy bohaté pramenné výzkumy tudíž budou mít největší význam pro příští biografie Golla či Pekaře.

Za silně diskutabilní lze ovšem označit přístup, jež ke Kazbundovu rukopisu zaujal jeho editor Martin Kučera. Autorův text zůstal do značné míry dílem nedokončeným. Editor, který se sám problematikou posledních desetiletí rakousko-uherské monarchie a dějinami první republiky soustavně zabývá, totiž navzdory ustálené ediční

praxi sáhl k jakémusi dokončení rukopisu – a to na základě vlastního výzkumu. Text nejenže opatřil vlastním poznámkovým aparátem, ale – jak z jeho vysvětlivek vyplývá – doplňoval do Kazbundova textu celé věty. Tím ovšem čtenářům a příštím historikům připravil pěkný oříšek, který nebude tak snadné rozlousknout: Prozatím totiž nevíme, zda čteme spíše Kazbundu nebo Kučera? Odpověď na tuto otázku bude muset dát až srovnávací analýza – kdyby editor dodatky oddělil jiným typem písma, mohli jsme jí být ušetřeni. Paradoxní přitom je, že diskuse o edičních přístupech vyvstaly i nad jiným, nedávno vydaným textem z Kazbundovy pozůstalosti – o tzv.

anenských patentech (srov. polemiku – dnes bohužel již velmi rozbředlou – mezi Zdeňkem Kárníkem na straně jedné – ČČH 97/1999, s. 582–588; 98/2000, s. 807–809 – a Milanem Hlavačkou a Lubošem Velkem na straně druhé – ČČH 97/2000, s. 405–408; 98/2000, s. 124–129). Ve srovnání se Zdeňkem Kárníkem však Martin Kučera zašel mnohem dál, možná až za samotnou mez editorství.

Karel Kazbunda, *Stolice dějin na české univerzitě v Praze 1914–1918 IV*. Jaroslav Goll a Josef Pekař ve víru války světové. Praha, Karolinum 2000. Edičně připravil Martin Kučera.

Martin Nodl

ŠAMANEM SNADNO A RYCHLE

Otevřeme-li knížku americké autorky, která „působí jako spisovatelka“ a navíc „v řadě zemí vede semináře, jimiž ukazuje, jak je moudrost původních národů důležitá pro náš osobní život“ atd. (zadní strana obálky), povšimneme si nejprve, že je to velmi vděkuplná žena. Její „Poděkování“ se táhne přes tři strany a obsahuje několik desítek jmen, nemluvě o „předcích a rodině“, „všech studentech“ a „první a druhé generaci *etnických národů světa*“ (sic?). Autorčiny vděky (samozřejmě intelektuální) se ovšem rozprostírají přes celou knihu. Protože „nastal čas, abychom přemostili oddělené a často

izolované obory medicíny, psychologie, náboženství, antropologie, etnomuzikologie, přírodních věd, sociologie a další“ (149), nezahluje tato pozoruhodná žena čtenáře zbytečným mudrováním o tom kterém aspektu věci, koneckonců je přece hlavně jakousi léčitelkou či amatérskou psychoanalytičkou současného člověka. Dozvíme se, jak se zbavit deprese: praktikováním šamanských postupů, jako např. chřestěním, vždyť „snad lidé podprahově vnímají chřestění jako prvotní zdroj utišení, znovuoživení a síly“ (34), nebo tancem – vždyť „časem se i medvěď naučí tancovat“

(„židovské přísloví“ citované na s. 34). Když totiž tancujeme, „zažíváme jednotu ducha a hmoty“. Po přísloví židovském je citován „Alonzo Quavehema z kmene Hopi“, hned po něm „profesionální tanečnice Gabrielle Rothová“, která je „dobrým příkladem tohoto typu práce na bojovníkovi“ (vše 34). Odstavec je zakončen „východoafrickou lidovou moudrostí“. To je ovšem jedna z velkých předností této knihy. Nedoáváme se sice, co je to šaman, proč zrovna tyto čtyři „archetypy“, ale zato se hojně poučíme o lecčem, a jsme-li pilní, můžeme si sestavit zajímavou knihu citátů všeho druhu. Od knihy Jób přes Williama Blakea, Rilkeho, Whitmana, Tao Te Ťing po Lewise Carrola, Bobbyho McFerrina nebo třeba Sitting Bulla. Studie je přístupná každému; autorka chce přemostit jednotlivé obory, a tak mluví raději co nejobecněji, s širokým záběrem (a přitom originálně): „Většina šamanských tradic věří...“ (119), „Většina původních kultur neodděluje psychologické procesy od duchovních“ (149), „Mnohé původní kultury považují *stromy* za kouzelníky rostlinné říše“ (37 – zvýraznila autorka), „Bojovník dokáže zaujmout postoj. ... Mnozí politikové ... ztrácejí sílu, když nedovedou jasně ukázat svůj postoj k určitým otázkám. Indické jógové ásany, šamanská ‚magická místa‘ a *feng šui* ..., to vše uznává sílu pozice. Mnohé domorodé kultury používají tyto principy jako vodítko, jak vést kvalitní, plnohodnotný život.“ (sic!!! – 33) apod. (podobných citátů bychom ze

stopadesáti stránkové knihy mohli uvést jistě mnoho desítek; některé jsou poučné, jiné zas zábavné). Nalezeme zde však i výroky, otevírající nám cestu k hlubokému duchovnímu (nebo psychologickému?) poznání: „Příroda sama je projevem prvotního náboženství“ (sic! – 36). A také výroky politické (vždyť „duchovnost je nejvyšší forma *politického* vědomí. *Původní národy Západu* patří k dosud žijícím nositelům *tohoto druhu vědomí*.“ – 20; zvýraznil P. B.): „*Rebelové* nejsou jenom revolucionáři. Můžete to být vy nebo já nebo váš soused“ (39 – zvýraznila autorka).

Jako správný vizionář a učitel uvádí nás autorka nekomplikovaným způsobem, na základě příkladů, do tajů psychologie (nebo duchovna?): „Aby komunikace byla maximálně účinná, musíme sladit její základní součásti: volbu slov, tón řeči a neverbální řeč těla. Můžeme například zvolit slova: ‚Dnes je nádherný den.‘ Ale pochmurný tón a svěšená hlava mohou vysílat opačnou zprávu, že moc nádherný není.“ (32) Jako příklad autorčina originálního vědeckého uvažování nám může posloužit úvaha ze s. 37 (jedna z mnoha podobných; je to dokonce metoda poskládání celé knihy): „S hledáním vizí a obřadných prožitků divočiny (sic!) je u původních národů hluboce spojeno poznání, že příroda je neomezeným zdrojem pro naše posílení...“ Proto je třeba, abychom „pobývali venku každý den alespoň jednu celou hodinu“. A naše léčitelka pokračuje: „Jako děti jsme trávili venku

víc času než doma, jako dospělí trávíme víc času doma než venku.“ S neutuchajícím zájmem pak čtenář dojde ke sdělení, podle něhož „neolitické společnosti zachycovaly biologickou potřebu člověka být ve spojení s přírodou v jeskynních malbách opakovanými kresbami lidí jako stromů“.

Aby byla kniha skutečně univerzální pomůckou, obsahuje v dodatcích různé zajímavosti, jako „Všeobecnou deklaraci lidských práv podle Eleanory Rooseveltové“ (125–131; ta je mimochodem jednou ze „slavných osobností, které čerpaly z mytické struktury a archetypu bojovníka/vůdce“ – 31), poznámku o „užívání pojmu ‚domorodý Američan‘“ (139; dozvíme se tu, že je lépe říkat „domorodý národ“

než „domorodí Američané“) nebo třeba článek o bubnování, kde se dozvíme mnoho užitečných věcí i z jiných oborů, jako např.: „EEG je přístroj, který zakresluje různé typy mozkových vln. Vlny EEG se třídí podle toho, kolikrát se jedna vlna...“ atd. (s. 142–143).

Rozvinutý intelekt, encyklopedické vzdělání, politické uvědomění, ekologické cítění a ženská citlivost se tu spojily, aby vzniklo dílo vskutku nevšedních kvalit. Je to publikace až dojmavá a je dobře, že ji nakladatelství Portál uvedlo i mezi nás.

Petr Babka

Angeles Arrienová, Archetypy šamanské tradice. Duchovní cesty vnitřního bojovníka, léčitele, vizionáře a učitele. Praha, Portál 2000. Z angličtiny přeložila H. Kašparovská.

SILNÁ KNIHA

Metrická síla svazku nemusí odpovídat jeho síle informační nebo ideové. V době počítačové není obtížné vršit znaky, propojovat soubory, kopírovat je a násobit; rychlé tiskařské stroje pak dílo zkázy dokonají a závrtně rychle rozmisťují novodobou tiskařskou čern (ropný produkt!) po papíře. Světová hora papíru postupně roste a vysychá. Až bude patřičně vyschlá, vzplane a tato *ekpyrón* ozáří pozemskou temnotu tiskařské černi.

Zdáleka ne každé vydání knihy však končí na této zlověstné hoře nečteného

a nepotřebného papíru. Temnou tiskařskou černí se děje i skutečná osvěta světa. Osvětou událostí je podle mého i případ vydání studií slavisty Františka Václava Mareše v knize *Cyriometodějská tradice a slavistika*, „silné“ ve všech třech připomenutých kvalitách: rozměrem, informačně, ideově.

Knihy vyšla v známé „bílé“ řadě literárněhistorických i literárněteoretických souborů, vzniklé v 80. letech v nakladatelství Odeon a převzaté nakladatelstvím Torst.

(Neměla by ta edice dostat nějaké oficiální jméno?) Svazek FVM sestavili po autorově smrti (1994) pražská paleoslovenistka Emílie Bláhová a vídeňský bohémista Josef Vintr. Oba znali autora v různých dobách jeho vědeckého působení: dlouhou dobu pracoval v pražském paleoslovenistickém pracovišti vydávajícím (dnes již dokončený) *Slovník jazyka staroslověnského* a od konce 60. let působil ve Vídni, oddávna hlavním měště slavistiky v mocnářství. Sestavovatelé sepsali také životopisnou črtu a stručně zhodnotili Marešovo dílo filologické (vlastně literárněhistorické) a lingvistické (s. 659–669). Velkou informační hodnotu dodává knihám „bílé“ řady úplná bibliografie vydávaného autora: v případě FVM čítá za léta 1941–1994 364 položky v několika slovanských jazycích, německy, anglicky i latinsky (i novolatinská báseň).

Vlastní obsah svazku tvoří studie uspořádané chronologicky ne podle doby vzniku, ale podle tématu, o němž pojednávají: od Velké Moravy přes otázky českokirkevněslovanské až k emauzskému glagolitizmu 14. století a novější církevní slovanštině ruské. Na závěr jsou pak shromážděny drobnější, ale možná o to přitažlivější články vykládající etymologii některých slov. Většinou byl materiál knihy otištěn už dříve časopisecky, ale mnohé texty, zvláště práce z vídeňského období, byly hůře dostupné, nebo nebyly sepsány česky – takové studie jsou zde tedy v překladu publikovány poprvé.

Rozsáhlá a shrnující studie o písni Hospodine, pomiluj ny měla vyjít několikrát, ale nakonec se dochovala nevydaná jen v anglickém rukopise – je tedy přeložena nazpět a poprvé otištěna až nyní.

Z faktu, že jde o sebrání statí, vyplývá, že se tak v jednom svazku ocitají práce různého druhu, předpokládající původně i různé čtenáře: jsou tu studie materiálové i přehledové, výklady literárněhistorické i jazykové analýzy jednotlivých památek, texty čisté odborné i populární. Čtème knihu postupně (ostatně jak bylo poznamenáno: tak byla – podle chronologie předmětu – komponována):

Konstantinovo kulturní dědictví po 1100 letech je z textů populárních, ovšem v tom nejlepší smyslu slova populus. Hodnotí „lingvistické“ dílo jednoho ze soluňských bratří a seznamuje s literárními památkami – slovy Vašicovými – epochy velkomoravské. Podobná pozornost je v studii *Podíl sv. Metoděje na příštích slovanského písemnictví* věnována druhému ze slovanských věrozvěstů. Důležitou tezi, jež se pak opakuje jako refrén knihy, zaznamenáváme v práci *Staroslovanský literární jazyk ve velkomoravském státě*: importovaná „prastaroslověština“ začala hrát na velké Moravě „úlohu vzorového spisovného jazyka, úlohu normy vysokého knižního stylu“ a zároveň do ní ihned pronikaly různé prvky domácího pračeského (přesněji pračeskoslovenského) jazyka (s. 55).

Jeden z nejzajímavějších lingvisticko-kulturních experimentů Evropy, zavedení nového písma pro Slovany, sleduje FVM v rozsáhlé stati *Hlaholice na Moravě a v Čechách*. Dva texty se pak vracejí k otázce, zda byl v nejstarší „staroslověnské“ době přeložen základní spis západní monastické hagiografie – *Dialogy sv. Gregoria (Řehoře) Velikého* (FVM soudí, že ano). I články krátké, založené na jediném nápadu, mohou přinést dosti zásadní zjištění: *Původ makedonského cyrilského listku* nutno hledat u Metoděje, ne u Konstantina, a je to část doslovu, ne předmluvy k biblickému překladu. Častěji se FVM vracel k problému tzv. liturgie sv. Petra ve slovanštině. Tři zde publikované články ukazují, jak autor při zpracovávání nově objevených textů vždy znova přehodnocoval dřívější hypotézy. Několik dalších méně rozsáhlých textů provází pak čtenáře na cestě do přemyslovských Čech, k studii *Církevněslovanské písemnictví v Čechách*. Je to další z textových pilířů knihy, téma vyjádřené v názvu se pak opakuje na mnoha místech. FVM nejenže připouští existenci slovanské kultury, liturgie a písemnictví v českém knížectví v 10. a 11. století, ale je taky jejich poklidně argumentujícím advokátem – a to po prozkoumání podstatných textů a s přihlédnutím k možným námitkám, hlavně ze strany historiků (spolu s ním tak činili a činí R. Večerka, Z. Hauptová, V. Konzal, E. Bláhová a další). Dvě následující práce se vztahují k I. církevněslovanské

legendě svatováclavské, literárnímu dílu, jež je nesporným plodem českokirkevněslovanské literatury, kterou Mareš obhajuje. Ze samých počátků jeho bádání o církevněslovanských památkách českého původu pocházejí výtěžky disertace o Pražských zlomcích hlaholských. Zvláštní rys předpokládané české církevní slovanštiny popisuje FVM na nejdelším textu českokirkevněslovanské literatury – na překladě *Homilií na evangelia* (slovansky *Besěd*) výše jmenovaného papeže Gregoria Velikého. Následuje zmíněná premiérová edice studie *Hospodine, pomiluj ny*: rozsahem (s. 403–476) a detailností (mj. 215 poznámek) je to kniha o osmi verších onoho slavného hymnu – nový traktát nového Jana z Holešova – v rukopise původně obsahující i kritickou edici písně. FVM tu syntetizoval dosavadní názory, v rekonstrukcích původního znění je co nejzdrženlivější a nevzdaluje se příliš od textové podoby písně, jak ji známe z 14. století, a dokonce podává i řešení, jak harmonizovat názory starších badatelů o typu verše v této písni, a to konstatováním, že vyslovené názory (Jakobsonovy, Weingartovy a Škarkovy) platí všechny, jenže každý v jiném období existence písně. K doplnění lze pak v knize číst několik kratších studií s „českými“ náměty; nejpřitažlivějším a nejzáhadnějším artefaktem je tu kamenný gotický svorník z kostela v Levíně na Litoměřicku, na němž je dvojslovný nápis cyrilicí a jehož původ je snad

nutno hledat až v 13. století (?). Znova se slovanské písemnictví objevilo v Čechách za Karla IV. v klášteře Na Slovanech (Emauzy). Byl to sice import z Charvát, ale s češtinou a Čechy jsou tu jisté styčné body: emauzští benediktini používali církevní slovanštiny v liturgii a postupně mezi nimi přibývalo řeholníků domácích; ti začali požívat hlaholské písmo k zápisu českých textů (podle Mareše se k tomu výborně hodilo): FVM to ukazuje v článku *Emauzský hlaholský nápis – staročeský dekalog* a v *Emauzských pramenech českého diakritického pravopisu* zkoumá možnost Husova slovanského inspiračního zdroje (byl-li ovšem autorem traktátu *O pravopise českém* opravdu Jan Hus...). Je namístě připomenout, že emauzští si hlaholici přepsali i staročeskou bibli a že její dochované texty vydává letos po dlouholetých přípravných pracích Ludmila Pacnerová. Spojnici od paleoslovenistiky k historické bohemistice naznačuje studie *Nejstarší český překlad žaltáře a jeho vztah k církevněslovanské tradici*. Obsahuje hypotézu o možné ústní tradici církevněslovanského překladu žalmů v klášteřích, zvláště se myslí na benediktinky u Sv. Jiří. Recenzovaný svazek studií FVM je doplněn drobnostmi většinou etymologického zaměření. V článku o pojmenování ptáků v slovanských jazycích se projevuje méně známá záliba slavisty Mareše – čižba.

Význam vydání spočívá především ve dvou věcech: v koncentraci

důležitých textů do jednoho svazku a prezentaci díla předního světového slavisty doma pro širší publikum. Kniha přispívá do sporu mezi českými slavisty a českými historiky o kontinuitě slovanské kultury po zániku Velké Moravy v přemyslovských Čechách, o charakteru tohoto případného přetrvávání, a o tom, co lze považovat za památky pro tento spor rozhodující. Spor se vede od Dobrovského a jeho následovníky v 19. století k Pekařovi a nově od 60. let 20. století. Názory se liší autor od autora, ale v zásadě lze říci, že historici jsou v otázce slovanskosti přemyslovských Čech spíše skeptičtí (kromě historiků „slovanských“ jako V. Chaloupecký nebo jeho žák J. Kadlec) a literární historici a lingvisté optimističtí. (Samostatně a jaksi napůl cesty tu stojí O. Králík nebo R. Turek.) Je to pozoruhodný rozpor, vedoucí k poněkud rozdílným obrazům staré české kultury: stačí srovnat líčení nově vydávaných *Velkých dějin zemí koruny České* nebo *Počátků Přemyslovců D. Třeštika* na jedné straně a recenzovaný svazek FVM nebo publikace výše jmenovaných slavistů. Problematické a mnoho hypotéz umožňující je tu malé množství materiálu, který lze při rozhodování o otázce vzít v úvahu. K rozdílu pak vede zvláště jiná hodnota převážně lingvistických důkazů v jazyce historické vědy a v jazyce slavistiky: jeden z důkazů, jak si jsou jazyky původně jednotného humanizmu čím dál vzdálenější.

Při rozsáhlosti textu nebylo možno

vyhnout se drobným redaktorsko-korektorským nedůslednostem (*musejní*, ale *muzea*; *episod*, ale *diskuze*), chybám (*nejrannější*, *těchže*, *Weigart*, *Göttwein*, *vokalaický* apod.; došlo i k záměnám celých slov: „mužské“ jméno Cyril místo „mníšské“ – s. 35, „literatura sv. Petra“ m. „liturgie“ – v obsahu) a drobným přehlédnutím v interpunkci. To jsou však jen nutně dané rozsahu a náročnosti. Co je důležitější a cennější na redakci této knihy, to jsou doplňky: odkazy na literaturu v Marešových studiích jsou doplněny a aktualizovány, takže čtenář studií z 60. let je upozorňován na další vývoj problému až do dneška. Tuto práci mohli vykonat jen odborníci autorovy úrovně a stejného přehledu v oboru. Informační hodnota knihy byla znásobena (kdo informace měl – F. V. Mareš –, tomu bylo biblicky přidáno).

Knihy „bílé“ řady se vždy vyznačovaly klasickou úpravou a jistou strohostí a nečasovostí, které se občas odborným českým knihám při výtvarné úpravě nedostává (většinou platí blud, že na obálce každé knihy musí být obrázek, jinak není „hezka“). Jana Jiskru, autora původní úpravy, nelze než dát pro podobný typ knih za vzor. Obálka zůstává od osmdesátých let v podstatě beze změn: bílý papír, jedna čára, dvě pestré barvy písma; změnila se jen povrchová úprava papíru – dnes matné lamino – a přibýlo torstovské logo na hřbetě. Textové písmo se mění (v devadesátých letech různé varianty klasicistní antikvy Bodoni, srov. svazky

prací V. Černého a O. Králíka). Ke grafické úpravě textu jen jednu poznámku, týkající se obecně sazby odborné literatury: ve svazcích, jako jsou knihy „bílé“ řady, tedy ve sbornících, sebraných studiích apod., bych považoval za účelné používat živá záhlaví nebo jinde na straně pomáhat čtenáři orientovat se v jednotlivých částech celku; o možnosti sázet poznámky pod čáru na stránce se raději nevyjadřuji, vím, že názory na tuto věc bývají vyhraněné a ti, kdo o tom při výrobě knihy rozhodují, jim většinou – přes pohodlí, které poskytují pro čtenáře – nepřejí; na druhou stranu je tu grafická pravda, že nejkrásnější je černý obdélník textu bez záhlaví, marginálie a poznámek, a i bez odstavců... Svazek FVM nevychází při grafickém srovnání s předcházejícími jako ten nejelegantnější – ale chápu, že bylo těžké tomu nějak odpomoci, protože se v textu střídají latinka a alfabeto, znaky fonetické abecedy, cyrilice a hlaholice. To by rutinního sazeče zničilo, takže svazek, jak se dočteme ve vydavatelské poznámce, sázeli odborníci ve Slovanském ústavu AV ČR (dostali za to aspoň zapláceno?). Vzhledem k mnoha nestandardním znakům bylo použito písma Times New Roman. Jakmile se v řádce objeví i jediný z těch netytických znaků nebo charakter z některé nelatinkové abecedy, mění se meziřádkový proklad. Tím se nejen narušuje rejstřík řádků na protilehlých stranách, ale vzniká i dojem nepravidelnosti jednotlivě z každé strany, kde se to stane. Sazba se

nevyvarovala ani jednopísmenných předložek a spojky *i* na konci řádků, na některých místech též nadměrných mezislovních mezer. Zapomnělo se i na vyrovnání verzálek v titulcích studií (verzálky tam předepisuje Jiskrova úprava), zvláště *A* a *V*; vzhledem k tomu, že v mnoha titulcích se vyskytují slova jako SLAVISTIKA, SLOVANÉ apod., všimne si i neškolené oko, že optickým klamem vypadají nevyrovnané verzálky tak, jako by mezi *A* a *V* byl větší rozestup. Asi takto: SLAVISTIKA místo náležitého SLAVISTIKA.

DURYCH A PILNÍK

Nakladatelství Atlantis konečně obšťastnilo milovníky děl Jaroslava Durycha rozsáhlou a dlouho slibovanou bibliografií tohoto významného českého spisovatele. Aby se vyplatilo vydat něco tak neatraktivního, jako je 430 stran bibliografie, doplnili vydavatelé celý soupis o nedlouhý Durychův životopis a výbor z dobových i pozdějších recenzí a kritik. Sedmisetdevadesátistránkový celek tak jistě poslouží nejen jako vyplnění mezery v knihovně, ale i jako základní kámen každé další práce o Durychovi, ať už ediční, či monografické. Ústřední bibliografie byla Věrou Vladykovou zpracována skutečně způsobem, který si zasluhuje nejvyššího ocenění (krom drobných korektorských nedostatků). Lze asi těžko najít obdobný soupis díla

Ale slavistika už se nějak s nevyrovnanými verzálkami vyrovná. Nyní se opravdu raduje z nově vydaného svazku, a nejen ona: podněty pro svou práci a pro „svou“ vědu si může v pracích učeného vídeňského slavisty najít i bohemista, historik, liturgik nebo kdokoliv se zájmem o kulturní historii.

Ondřej Koupil

František Václav Mareš, Cyrilometodějská tradice a slavistika. Praha, Torst 2000.

jakéhokoli českého spisovatele a literatury o něm. Pečlivé dohledávání i poctivé přiznání, že zpracovatelka neviděla danou položku osobně, jsou samozřejmými předpoklady věrohodnosti a užitečné rozdělení na práce otištěné za života, práce otištěné posmrtně, vydělení činností ediční a redakční, selekce sekundární bibliografie podle titulů doplněná o kratičkou synopsi článků či studií apod., dokonalé rejstříky... – skutečně jedna velká radost a dokonalý servis uživateli.

Rozpaky naopak poněkud budí stručný spisovatelův životopis z pera jeho syna Václava Durycha. Můžeme se pousmát nad drobnými polemikami s dnešní dobou z hlediska ortodoxního (rozuměj durychovského a podle VD

nepochybně objektivního a jediného možného) katolictví. Nejde ani o dovolávání se osobních vychvalujících svědectví různých osob (Jiří Mucha ad.) jako spisů o problematiku obhajobu všech kontroverzních činů a postojů Durycha otce, včetně poněkud zvláštních výkladů o českém fašismu, v němž „násilí figuruje jen teoreticky“. Můžete být sebevětším obdivovatelem Jaroslava Durycha, ale tuto „vita minor“, která se zabývá titěrnými polemikami z Durychovy publicistiky místo dílem a životem, těžko přezvýkáte. Durych syn napsal mnohem zajímavější, zatím rukopisnou „vita maior“, jde však především o skutečnost, že od kohokoli jiného, než je právě autorův syn, by možná měla takováto apologetika před soudem „advocata diaboli“ smysl.

Mnohem podstatnější je slovníkové heslo Jiřího Kudrnáče a Karla Komárka, které se poctivě zabírá celým knižním dílem Durychovým, i když se při tom nevymaní z typických nešvarů slovníkového pojetí, jako je např. užívání jazyka přetíženého vědeckými pojmy, které jsou mnohdy nepřesné nebo zavádějící (mám zde konkrétně na mysli nešťastně módní slovo „barokní“).

Výběr statí o Jaroslavu Durychovi a jeho díle, připravený Janem Šulcem, Jiřím Kudrnáčem a Karlem Komárkem, pokrývá v podstatě celou spisovatelovu uměleckou dráhu a zahrnuje významné i naprosto nevýznamné recenze a kritické texty. Záslužně se zde objevuje doposud netištěný text Karla

Vrány, otázkou zůstává, proč vlastně zde byly ostatní studie publikovány. Se sympatií můžeme sledovat snahu editorů uvést texty, které rehabilitují dosud více méně přehlížený román Paní Anežka Berková. Černý Petr však přechází na román Masopust, jehož velmi zdařilá interpretace od Michala Fouska ve výboru místo nenašla, stejně jako i jiné zásadnější durychologické studie, např. ostrá kritika Jana Franze či kratičké a šlehavé odsudky Josefa Floriana. Publikační cti se naopak dostalo poněkud bezobsažným nebo nekriticky adoračním článkům a recenzím Miloše Vacíka a Silvestra Braita.

Ještě jednou: celé vydání je vysoce kvalitní a užitečné. Jenom se při jeho užití nezbavíte dojmu, že místo sebraných spisů nám renomované nakladatelství dává do rukou bibliografii a místo monografie (která by svým rozsahem odpovídala rozsahu díla a významu spisovatele) pro nás sbor slovných literárních kritiků sestavil výbor stárnoucích studií a nepovedený portrét Durycha-publicisty. Znáte přece Pyšnou princeznu a scénu s chůvou, králem a vězením: místo svobody pilník.

Jan Linka

Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm. Brno, Atlantis 2000.

WEINER Z PASTI

Ještě donedávna Weinerovo dílo strašilo českou literárněvědnou bohemistiku jakožto jeden z nejpalcivějších dluhů. Přesto bylo po několikánásobném pokusu Jindřicha Chalupického – dodnes bývá Weiner vnímán především jeho očima – sepsáno několik důkladných studií. Nejpodstatnější z nich je – dle mého názoru – rozsáhlé komentovaná edice Weinerovy rodinné korespondence z let 1912–1914 od Jarmily Mourkové a diplomová práce Josefa Hrdličky, s níž souvisí i text otištěný v Souvislostech 2/1997 (nezmiňuji se o tom ze solidarity k periodiku, které držíte v rukou, ale recenzovaná kniha ke své škodě Hrdličkovy práce v seznamu použité literatury neuvádí). Básník, prozateř a novinář Weiner je pomalu, ale pevně a na stálo usazován na místo, jež mu náleží, tj. mezi to nejpodstatnější, co kdy z české literatury vzešlo.

Součástí tohoto weinerovského „boomu“ je i publikace Marie Langerové prostě nazvaná *Weiner*, již vydalo brněnské nakladatelství Host jako čtvrtý svazek řady *Studium*. Portrét Weinerova života i tvorby podává na překvapivě úzkém prostoru (samotného textu necelých sto stran). Studie je rozčleněna do šesti větších kapitol, sledem svých názvů (Hledání bez cíle, Výtvarná perspektiva, Deníky a rané dílo, Válka a Rozcestí, Noci a dny, Obrázky z cest) evokujících

chronologický rozvrh s důrazem na výklad díla. Jejich náplň je však mnohem složitější a chronologické řazení faktů je na mnoha místech velice výrazně překračováno. Každá kapitola má ambici samostatného eseje, zahrnujícího odkazy na všechny ostatní Weinerovy životní i tvůrčí etapy a snaží se tak uchopit jeho svět v co nejširší celosti. Záměr nemalý.

Základní problém není ve zvoleném přístupu, vězí v tom, že autorka namísto zamýšlených esejů čtenáři předkládá poctivě rozpracované, ale do adekvátního tvaru nedotažené přípravy k nim. Svůj skrojek badatelského chleba sice poctivě namáčí do všech pekáčů Weinerovy životní i tvůrčí kuchyně, chuti jí však splývají. Ke čtenáři se dostává – zdá se, že zcela programově – právě toto splývání. Ač (nebo spíše právě proto, že) jsem si schopen představit, proč to autorka dělá, nejsem si jist, že to je cesta, která Weinerja přiblíží i ostatním. Celek netvoří ani studii literární (tj. metodicky si všímající literárních imanencí), ani v pravém slova smyslu povahopisnou, spíše jakýsi konglomerát obého. Není to ani literární věda, ani literární historie, je to – jak to říci nejměstněji? – ... hrouda. To je to pravé slovo. Text jako by neměl začátek ani konec, jeho stavbu sice lze po intenzivnějším úsilí poodhalit, ale víc autorka nedovolí. Pocit, který ve mně četba knihy

vyvolala, mi napovídá, že do značné míry záměrně. Přimýšlím si, že se autorce Weiner stal natolik zvnitřnělou záležitostí a kýženě badatelské rozvíření Weinerova světa ji samotnou rozkolísalo natolik, že víc svým čtenářům dát nemohla. To lze pochopit. Weinerovo dílo má tolik sugestivně vnitřních not, že lehce vchází do snů, nebo – s odkazem na Chalupického náhledy – do onoho nebezpečného stavu, kdy se člověk pohybuje na nezřetelném rozhraní snu a bdění. A s tím si není radno zahrávat.

Langerová vešla do typicky weinerovské pasti, do vize světa, v němž se dělicí linky nacházejí všude, a proto na nich nezáleží tolik jako na (zdánlivých) podružnostech, „rýsovacích hřebíčcích“. Weiner v celém svém díle na tuto vpravdě dábelskou výzvu (přesněji řečeno kletbu) reagoval, vzpíral se jí a občas i podléhal, právě skrze ni do svého života přijal „sluncem svrženého soka“. Langerová se pod tímto vlivem snaží Weinerův svět probádat jaksi zevnitř, a tak jí uplývají kýžené základní tvary. Dokonce ani v podkapitole věnované Weinerovi očima Jindřicha Chalupického se o tomto velice specifickém zorném úhlu příliš nedozvíme. Chybí těžiště. Takto se s jejím postojem nedá polemizovat, protože vlastně žádný není. S tím také souvisí skutečnost, že autorka až příliš často nepřiznává, co převzala od ostatních interpretů Weinerova díla. Musela by se totiž vůči nim vymezovat, a to jde „v pasti“ jen velice těžko.

Ať se to experimentátorům líbí nebo ne, stále existuje pouze jediný recept vedoucí ke sdělnosti: Postupovat od věcí jednodušších ke složitějším, od známých k neznámým. To Langerová nezvládla.

Přesto je možno v knížce nalézt bystré postřehy, kvůli nimž je dobře, že spatřila světlo světa. Velice přesné je kupř. vystižení Weinerovy novinařiny jakožto vytváření mnohavrstevného „deníku“ i dovození ztráty žánrové intimnosti. Inspirativní je též odlišení podstat Weinerových posledních sbírek a próz, vůbec nejlepší pasáže tak najdeme v druhé polovině knihy.

Některým částem textu, kladoucím téměř bez komentáře vedle sebe výňatky z Weinerových děl i osobní korespondence, ovšem rozumí pouze autorka sama. Nemá nedostatek faktografických znalostí, na mnoha místech probleskává, že kromě té – v poměru ke krátkosti textu – přehršle výpisků, kterou v knize prezentuje, zná o dost více. Co je to však platné, když tak často chybí nejen základní vysvětlení skutečností, na něž ony citace narážejí, ale i samo opodstatnění, proč jsou zařazeny tam, kde jsou. (Pars pro toto: Obsáhla citace z Weinerova vyznání o židovském globe-trotterství na s. 33–34 zcela opomíjí kontext hořkosti a tíhy, s nímž Weiner ona slova psal.) Fakta, o něž by měl být výklad opřen, se čtenář dozvídá jaksi mimoděk. Proč se autorka zdráhá vyjasňovat jednotlivé duchovní i životněstylové komponenty Weinerova díla, mi není úplně jasné. Snad proto, že

objasňované vždy zákonitě ztrácí onen původní (s odkazem na Nietzscheho „dionýský“) pel mnohoznačnosti a tím se v jistém slova smyslu zploštuje. S tím se ale nedá nic dělat. Každá interpretace je svého druhu zploštěním, neboť nutně zahrnuje interpretův zorný úhel. A právě v onom úhlu spočívá *raison d'être* literární vědy a kritiky. Co uviděla a prožila Marie Langerová při svém setkání s Richardem Weinerem se

DOBRÁ A PĚKNÁ UČEBNICE

Dostal se mi do ruky tlustý, hezky upravený svazek z nakladatelství Herrmann & synové – *Úvod do literární vědy* kolektivu mladých německých autorů, jak se z předmluvy dozvídáme, skupiny kostnických doktorandů (uspořádali Miltos Pechlivanos, Stefan Rieger, Wolfgang Struck a Michael Weitz). Je určen především studentům těch humanitních oborů, jež mají co do činění s literární teorií, a dále pak všem zájemcům o orientaci především v novějších směrováních této disciplíny. Studijní charakter textu – jedná se vlastně o luxusně vypravená skripta za poctivé čtyři stovky – přitom nikterak není zastírán. Přehledný, orientačními charakteristikami po stranách a vnitřními odkazy opatřený výklad, je doplněn nabídkou literatury vhodné k rozšiřujícímu studiu. A právě zde se nabízí jedna z mála výtek, již možno vůči této učebnici vznést: oddílý nazvané *Rozšiřující literatura* totiž

dozvídáme jen velmi máličko. Co pocítila, je znát především z neosvětlených zákoutí jejího textu.

Knížka to není jednoznačně špatná, spíše uspěchaná, měla mnohem déle zrát. Takto je důležitým svědectvím o slepé cestě.

Martin Gaží

Marie Langrová, Weiner. Brno, Host 2000.

měly být lépe uzpůsobeny českému čtenáři – na jedné straně upozorňují na některé nedávné překlady různých prací (Adornovu *Estetickou teorii*, slovenský výbor z R. Barthesa *Rozkoš z textu*), na druhé ale opomínají uvádět jiná, starší česká vydání přímo klasických titulů, a nabízejí mj. Bachtinovy *Probleme der Poetik Dostojevskijs* (München 1929) nebo *Literatur und karneval* téhož autora (München 1971); přímo legračně pak působí *Kapitel aus Poetik* Jana Mukařovského (1976, Frankfurt a. M.) nebo *Der Bedeutungsaufbau des literarischen Werkes* Miroslava Červenky, jakkoli mnichovské vydání Červenkovy práce z roku 1978 předcházelo zpřístupnění českého originálu o více než desetiletí. Dlužno však podotknout, takové nedostatky jsou napravovány v závěrečném *Seznamu literatury* – i když zrovna zmíněná Červenkova práce v něm chybí...

Leč zanechme drobností, po knihách ať se každý pídí samostatně. Podstatné je, že se na trhu objevila práce, jež je schopna dobře posloužit tomu, co od ní čtenář bude žádat nejspíše – orientaci. Zatímco taková *Teorie literatury* R. Welleka & A. Warrena přináší ucelený výklad a vlastně i vizi úkolu a účelu literárněvědného bádání, *Úvod...* se svým pojetím blíží jakési mapě – s cestami, uzly, možnostmi volby. Editoři se ostatně nekontinuálnímu čtení „své“ knihy nebrání, když ve zřejmé inspiraci způsobem vyhledávání informací na internetu vlastně vyzývají k „browsování“ po svém díle: „*Všechny kapitoly tu představují jakoby určité uzly, z nichž lze pak rekonstruovat různé sítě. Aby se však čtenář či čtenářka příliš nezaplétali do houští teorií, vkládáme mezi kapitoly exkursy o základních problémech, z nichž je možné přehlédnout okolní terén a jež dovolují i příležitostné výlety k tomu, co patří k pozoruhodnostem tohoto oboru. Jako mapa detailnějších průzkumů pak slouží odkazy k rozšiřující literatuře.*“ (s. 14) Přesto cítili, že psali také knihu, a jako knihu text – možná trochu protichůdně předchozímu tvrzení – strukturojí. Výklad je rozdělen do tří základních okruhů (modelů) možných přístupů k literatuře; autoři rozlišují (1) *Modely definování* (kladou „*do popředí jednotlivý text v jeho materiální a strukturní konkrétnosti*“, (2) *Modely zprostředkování* (v centru jejich pozornosti stojí „*vztahy*

k materiálnímu, sociálnímu a textovému okolí“ a (3) *Modely překladu* („*obracejí pozornost poznávání od interdisciplinarity zpět k specifčnosti předmětu literární vědy, jehož se věda nemůže zmocňovat bezprostředně. Neboť k tomu, aby bylo možné určit kognitivní obsah literatury, je třeba opětovně reflektovat statut literárních textů a podmínky jejich rozmanité recepce.*“). (vše s. 13)

Takové dělení trochu zavání učením o dialektickém překonávání protikladů, a editoři podobné interpretaci také namísto brání. Jejich učebnice prý chce být především dialogem o literatuře (spíše bych řekl, že je jeho zrcadlem). Vedle sebe se v ní ocitají texty o nejrůznějších směrech bádání: od formalismu, strukturalismu, topiky či rétoriky po feminismus, dekonstrukci a The Racial Turn (zřejmě ani do němčiny nelze tento věru složitý termín přeložit, zjišťujeme s hloupým uspokojením!). Tyto a mnohé jiné přístupy k literatuře (jmenujme ještě alespoň kapitoly o narativitě, konstrukci rozumění, nové kritice, psychoanalýze a ideologii v literární vědě, ale i nástiny otázek z hlediska knihy okrajových – dějin literatury a literární kritiky) jsou v rámci možností představeny se stručným historickým nástinem a v kontaktu (spíše než porovnání) s dalšími směry. Jen málo se autoři snaží hodnotit – účelem je skutečně spíše seznámit, načrtnout. A většinou se jim to daří. K řídkým výjimkám patří občasné pasáže, jež nezasvěcenému, byť zvědavému člověku (ale s takovým

přeci *Úvod...* musí počítat) budou připadat přímo hermetické. Čtenář je tak postaven např. před větou: „*Avšak písmo jako gramme stojí mezi ideou, foné, logos a energeia/hylé a z tohoto „mezi“ čerpá svou vlastní sílu.*“ (s. 31, autorkou je Dagmar Buchwaldová; právě v jejich příspěvcích lze zbytečně komplikovaná místa najít asi nejčastěji).

Zmíněné nedostatky však vnímám jen jako pihy na praktické krásě díla. Jednotlivé kapitoly většinou účelu vstupního seznámení s tématem dobře poslouží. *Úvod...* představuje literární vědu jako obor živý, proměnlivý a chvílemi i smysluplný. Pestrost koneckonců vyznačuje i z rozdílnosti přístupů, které autoři a autorky zvolili

HAROLD BLOOM SE CHCE STÁT KANONICKÝM KRITIKEM

Zběžné prolistování knihy *Kánon západní literatury* slovnatého amerického literárního kritika, profesora Harolda Blooma nevyhnutelně přinese čtenáři šok. Pravděpodobně ho vyvede z míry agresivní autoritativnost – v dnešní literární kritice zcela neobvyklá –, s níž autor „stanovuje“, kteří autoři a která díla se stali zcela zásadní pro tradici západního písemnictví. A nejen to. Profesor Bloom se dokonce pouští do věštění a předvídá, která díla dvacátého století budou kanonizována v budoucnu. Tuto věštbu provádí pomocí seznamů,

pro své výklady: ten postupuje diachronní metodou, jiný staví na teoretické úvaze, onen zas představuje malé množství textů, jež považuje za reprezentativní, a další jejich kolega se rád spolehne na parafrázi. Nepovažují to za nic kritizovaníhodného. Bude-li chtít někdo v této knize vidět pouhý sborník, může. Pro mě je vcelku zdařilým nástrojem možností soudobé literární vědy, ke které neucelenost či neuzavřenost našťestí patří.

Jaroslav Richter

Úvod do teorie literatury (ed. Miltos Pechlivanos, Stefan Rieger, Wolfgang Struck a Michael Weitz). Praha, Herrmann & synové 1999. Z německého originálu přeložil Miroslav Petříček.

v nichž se po jednotlivých zemích objevují spisovatelé a jejich do jisté míry „věčné knihy“. I čeština je zde zastoupena – podle Blooma patří mezi české kanonické autory Karel Čapek, Václav Havel, Milan Kundera, Jaroslav Seifert a (kdo jiný než) Miroslav Holub. Autorů anglických a amerických pochopitelně je a bude v kánonu zdaleka nejvíce a počtem i významem svých děl samozřejmě překonávají i například takové Francouze.

Bloom musel nevyhnutelně učinit výběr. Množství základních děl západní literární tradice je (i podle autora) tak

obrovský, že lidský život k jejich přečtení zdaleka nestačí. Tím spíše nestačí jedna, jakkoliv mohutná kniha esejů, aby zachytila „vše podstatné“. Profesor Bloom zvolil šestadvacet autorů, a to nikoliv nahodile. Podle něj jde o všechny „klíčové postavy“ západní tradice, kdežto národní literatury se pokusil zachytit pouze skrze „základní postavy“ toho kterého písemnictví. Čtenář opět může být překvapen, že zde vedle Danta, Shakespeara, Montaigna, Cervantese a dalších v knize objevíme například Emily Dickinsonovou a Pabla Nerudu, nikoliv však Rabelaise či Dostojevského. Znovu poněkud zarazí převažující „anglické písemnictví“.

Bloomův jazyk je od samého počátku velmi zvláštní. Na první pohled čteme až ultrakonzervativní literární kritiku, která nedokazuje, nýbrž pouze konstatuje. Středem kánonu je „beze vši pochybnosti“ Shakespeare spolu s Dantem – ten však poněkud jiným, osamoceným způsobem. Další dějiny evropské a americké literatury (nebo přesněji řečeno jejich podstatná část) jsou jen vyrovnáváním se s velkým alžbětinským autorem. Tento souboj je však podle Blooma zcela marný, neboť Shakespeare nebude nikdy překonán. Bloom přímo nehovoří o úpadku literatury; jen o tom, že vývoj v písemnictví po Shakespeareovi vlastně neexistuje.

Bloomova konzervativnost a autoritativnost je však zároveň velmi originální. Nejde jen o to, že se Bloomův styl a názory natolik liší od

jeho amerických (a nejen amerických) současníků. Pokud jde o snahu novým způsobem uchopit literární dílo, řadí se autor bezpochyby dokonce k nim. Jenže Bloom neprovádí „originální pitvy“ textů. Jeho postoj je veskrze lidský. Pouští se bez problémů do osobních emocionálních soudů a výroků, které se necítí být povinen jakkoliv dokazovat. Právě v těchto poněkud přehnaných a možná značně subjektivních tvrzeních se objevuje něco, co je pro četbu Blooma klíčové. Ironie, která na jistých místech hraničí až s komikou. Kdo by se nepodivil, když autor beze vši pochybnosti tvrdí, že Jahvista, autor Starého zákona, je královna Batšeba, manželka krále Davida, a to z důvodů, jež zná jen on a které nehodlá předkládat. Pozoruhodné jsou i jeho časté ironicky nenávislné výpady proti Francouzům, či stručně „výlety“ ze světa starých textů do současné neutěšené reality. Kde k čertu bere Bloom právo své bezpochyby subjektivní soudy objektivizovat tak, jak to v knize neustále činí? Tato otázka iritovaného čtenáře zcela jistě napadne.

Odpověď má několik rovin. V té nejpovrchnější je to základní cíl Bloomovy knihy, který on sám neustále zdůrazňuje. Autor se staví do role exaltovaného bojovníka za záchranu literatury a čtení. V době, kdy se na amerických univerzitách mění studium literatury na kulturní studia, jež často označují „velkou literaturu“ za čistě elitářskou záležitost; kdy na anglistikách má výhradní slovo marxistická, feministická, afro-

americká či jiná „kritika“, která se podle Blooma pokouší zlikvidovat západní kánon, případně jej rozšířit o zcela nepodstatná literární díla, jež reflektují tu kterou ideologii, Bloom zdůrazňuje zásadní důležitost „estetické hodnoty“ pro imaginativní literaturu. Obrací se však i proti druhému táboru: proti konzervativním kritikům, kteří kánon brání z moralistního hlediska. Literatura nemá s ideologiemi nic společného, ale nespojuje ani s morálkou. „Největší literární díla prostě člověka nenaučí být lepším občanem,“ prohlašuje Bloom. Z neutěšeného stavu současné „literární kritiky“ viní především francouzské novodobé filozofy (nejčastěji napadá Foucaulta) a americké postrukturalisty, protože právě oni nahradili výjimečné literární génie „společenskými silami“ či hlásají „smrt autora“. Českému čtenáři tento americký kontext možná bude chybět.

Bloom považuje svůj boj za marný, neboť podle něj skutečná kritika v dohledné době ze vzdělávacích institucí zmizí, nicméně ze společenského hlediska je to vlastně jedno. Estetická hodnota stejně může být vnímána pouze omezenou skupinou jedinců, ale není důležité ani to, že „správné“ čtení literatury vždycky byl a bude elitní fenomén. Autora Západního kánonu nezajímají ani zájmové skupiny „skutečných literárních kritiků“, ale pojímá čtení jako zcela osamělou individuální záležitost, která se společnosti netýká. Na otázku, jež se zcela zjevně nabízí,

totiž, kdo vlastně kánon stanovuje, Bloom odpovídá, že to jsou autoři sami, nikoliv literární kritika. Kánon jako by existoval nezávisle na společenském pohybu i jeho komentátorech. Je tedy autor knihy *Kánon západní literatury* tím, který podává svědectví o něčem objektivním, co jako schopný a nezúčastněný pozorovatel nahlédl? Nikoliv – má sice obrovskou čtenářskou zkušenost, která mu dává právo o zcela jisté existenci kánonu hovořit, nicméně rovněž – i když poněkud nenápadně – podotýká, že kánon není a ani nemůže přesně ten seznam, který zde předkládá on nebo který by mohl předložit někdo jiný“. Bloom nezpochybňuje svou subjektivitu – ta je ostatně pro čtení, jako pro osamělou činnost nezbytná – jeho autoritativnost je gestem osamělého „romantického“ bojovníka proti všem; za hodnoty, které nenávratně mizí ze světa.

Jaké tedy je Bloomovo pojetí kánonu a co vlastně tento kritik považuje za estetickou hodnotu? Každé kanonické dílo je podle Blooma silnou originalitou, a jedním z hlavních rysů této originality je cizost. Velká literární díla se nám jeví jako radikálně cizí, jako něco s čím se můžeme jen stěží vyrovnat. Nicméně mohou působit tak, že nám naopak připadají jako něco zcela přirozeného, ale to je opět dáno kanonickou silou autora, jenž nás donutil tuto cizost jako přirozenou vnímat. To je právě případ Shakespeara. Shakespeare totiž vzbuzuje obavy svých následovníků tím, že stvořil něco, co jako uměle stvořené vůbec

nevypadá. Principem kánonu je neustálý zápas s tradicí a autorská vůle se pouští do boje s nesmírnou tíhou dosavadního písemnictví – tím přináší již zmiňovanou originalitu. Každý tvůrce literárního díla se setkává s tak zvanou „úzkostí z vlivu“, kterou se snaží překonat, respektive touto úzkostí je každé velké literární dílo. Bloom se snaží ukázat na Freudovi, Joyceovi a dalších, jak se vyrovnávají s vlivem Shakespeara, nebo mu podléhají. S úzkostí vlivu je možné se vyrovnat například prostřednictvím tvůrčí dezinterpretace, díky níž se předchozí text vnímá zcela jinak a přetváří se v text nový. Literárnímu kánonu prostě vládne trvalý nelítostný intertextuální boj.

V jádru tohoto boje je to, čemu Bloom (spolu s Nietzsche) říká „touha po odlišnosti, po životě jinde“, snaha vyrovnat se s majestátností a nakonec se k ní připojit, pokus o překonání všech hranic, které jsou pro nás všechny společné. Je to ve své podstatě boj se smrtelností (další boj, který se nedá vyhrát). Literatura působí na nejnítějnější vrstvy osamělé lidské duše, která tyto hranice nahlíží.

Jen jednotlivce je „metodou a měřítkem“ pro pochopení estetické hodnoty. Text nemá podle Blooma přinášet rozkoš, ale má vyvolávat „vznešenou trýzeň“.

Bloom přebírá, stejně jako Joyce v *Plačkách* na Finneganem cyklické pojetí historie Giambattisty Vica, aby k aristokratickému a demokratickému věku přidal věk chaotický a dosadil do

nich „své“ kanonické autory. Věk teokratický vynechává – ten ostatně podle proroka Blooma znovu přijde za pár desítek let. V každém věku existují autoři, kteří jsou pro něj určující, a jiní, kteří jej završují. Bloom se snaží o originalitu i tím, že překvapivě vybírá díla, která jsou pro zmiňované autory poněkud méně obvyklá či poněkud obskurní – zřejmě překvapí vyvyšování druhého dílu Goethova Fausta nad díl první či například jeho výběr některých Wordsworthových básní. Jeho metoda však především spočívá ve „škrtání“ zaběhlých kritických soudů svých „soupeřů“ kritiků. Kromě již zmiňovaných současných amerických (a francouzských) kritických proudů je to i například takový Erich Auerbach či T. S. Eliot. Toho ostatně příliš nezdůrazňuje ani jako básníka.

Bloomovo nepřátelství vůči anglo-americké nové kritice je všeobecně známá věc – to, co mu u Eliota vadí nejvíce, je „přijatá křesťanská doktrína“ (o té se zmiňuje několikrát). Tento autorův postoj se dá zobecnit: Bloom sám se dopouští jakési „dekonstrukce“ všech možných ideologických nánosů na literárních dílech, aby se zaskvěla ve své literární čistotě a vynikla tak zcela výjimečná estetická vůle jejich autorů. Bloom prostě směřuje ke svému pojetí estetické hodnoty – v tom je v rámci své knihy nadmíru konzistentní.

Problémem pochopitelně je to, že i on zůstává v zajetí své „ideologie“ – pojetí kánonu a boje za hodnoty imaginativní literatury. Bloom sám by tento argument zcela jistě smetl ze stolu

jako nepodstatný, neboť svůj postoj pochopitelně za ideologický nepovažuje. Nejde však o společenskou působení na formování jeho postoje. Jde o to, že své interpretace až možná příliš nápadně přizpůsobuje svému cíli. Bloom tvoří různé mapy vlivů a nutno říci, že tím čtenáře zcela pohlcuje. Nicméně v esejích o Joyceovi, Freudovi či Samuelu Beckettovi se už zcela jasně vynořuje na povrch Bloomova jednostrannost – vše je až urputně podřízeno hledání Shakespearova „ducha“. Podobné je to ostatně i s vlivem Walta Whitmana a dalších.

Co ještě Bloom nabízí? Tu a tam se objeví „zajímavá“ zjištění – autor si u některých kanonických spisovatelů oblíbil hledání obrazů masturbace nebo často zdůrazňuje jejich židovství. Zdá se však, že jinak jen do určité míry zesiluje část toho, co už bylo řečeno před ním. U Danta „zruší“ všechny teologické interpretace a soustředí se na postavu Beatrice, na níž zdůrazňuje básnickovu vůli pojmout řád do svého plánu a vytvořit „individuální gnózi“. Básník Milton je pro něj sektou jednoho muže (opět tak zdůrazňuje svrchovaný básnický postoj oproti náboženskému). Ústřední téma Montaigneových esejů je podle Blooma změna. A tak bychom mohli pokračovat dál.

Těžko se vyhneme pocitu, že vedle obrovské postavy Shakespeara, je hlavní personou knihy *Kánon západní literatury* samotný Harold Bloom. Budeme-li jeho dílo považovat za to, čemu říká imaginativní literatura, začne

se před námi odvíjet zcela jedinečný příběh vývoje západního písemnictví, který byl sepsán autorem, jenž vykazuje zcela jedinečnou vůli v zápase za autonomii a hodnoty literatury. Je to velmi dobrý román. Bloom je přímo dokonalý stylist, který mistrně využívá všech možných prostředků, aby byl čtenář zcela zaujat. Bloom jako vypravěč drží příběh pevně v rukou a nakonec se mu daří dosáhnout svého cíle – totiž okouzlit literaturou samotnou. Svým zcela nesmlouvavým postojem a autoritativními interpretacemi nakonec překvapivě literární díla skutečně „očiští“, vystavuje je dalším čtením a dalším životu – už jenom tím, jaké polemické a nesouhlasné reakce musí jeho „román“ vyvolávat. Přes všechny výhrady je *Kánon západní literatury* „otevřeným dílem“. (A dílo má být otevřené, jak pravil Umberto Eco, kterého by jistě Bloom roztrhal ve svém textu na kusy, kdyby na to přišlo.)

Také se nabízí myšlenka, že i Bloomovou snahou je stát se součástí kánonu, o němž píše. V knize je „kanonizován“ jediný kritik, a to Samuel Johnson. Bloom sice zmiňuje některé Johnsonovy „omyly“, ale jinak je tento anglický literát 18. století líčen jako zastávce přístupu, který je vlastní i Bloomovi. Především se jedná o Johnsonův vztah k Shakespeareovi a jeho pojetí literárního vývoje jako boje. Bloom se až na jisté výjimky necítí být spřízněn téměř s žádnou kritickou osobností dvacátého století – (že by „úzkost z vlivu“, jež se projevuje

podobně negativně jako například v Bloomově pojetí vztahu Tolstoj – Shakespeare?). Pokud byl Samuel Johnson kanonickým kritikem „aristokratického věku“, Bloomovi nezbyvá než ucházet se o tuto poctu ve věku chaosu. Prostředky, které používá, musí být tedy zcela odlišné. Zdá se, že Bloomovou nejoblíbenější postavou je Falstaff se svým věčným humorem, rouhačstvím a vůlí k životu. Falstaff, stejně jako Chaucerova Žena z Bath, se podle Blooma vyznačuje ironií spojenou s životním elánem, který neumírá ani s vědomím blížícího se „konce“. S podobným vědomím konce

(západní literatury) psal svůj Kánon i Bloom. O jeho ironii i jisté komediálnosti již byla zmínka. Dodejme k tomu to, co on sám na konci knihy o sobě prohlašuje: „Pravým marxistickým kritikem jsem já. Místo Karla však následuji (komika) Groucha a za své heslo přijímám Grouchovu skvostnou výzvu: ‚At to je, co chce, já jsem proti!‘“

Petr Fantys

Harold Bloom, *Kánon západní literatury*. Praha, Prostor 2000. Přeložili Ladislav Nagy a Martin Pokorný.

POHLED DO TŘINÁCTÉ KOMNATY BETTELHEIMOVÝM SKLÍČKEM

Chceme-li spatřit svět v jiných barvách, stačí se podívat přes barevné sklo. Řekněme přes červené... a hle, jak se smysly snadno ošálí. Co bylo dříve složité, pestrobarevné, světlé a tmavé, vidíme náhle v červeném oparu. Půjčíme-li své červené sklíčko sousedovi, nikoho nepřekvapí, že uvidí to, co my. Ano! Svět je přece červený! Jak to, že jsme si toho dříve nevšimli?

AUTOR

Bruno Bettelheim (1903–1990), jeden z největších a nejuznávanějších psychoanalytiků naší doby, profesor psychologie a psychiatrie na univerzitě

v Chicagu, napsal svoji knihu *Za tajemstvím pohádek, proč a jak je číst v dnešní době* v roce 1976. Jak sám název napovídá, kniha nabízí čtenářům návod, jak porozumět jednomu z nejtajemnějších „zjevů“ světové literatury a záznamů lidské zkušenosti vůbec: mytickým příběhům a klasickým pohádkám. Bettelheimův přístup přiznává pohádkovým příběhům duchovní rozměr a schopnost tlumočit nadčasové poselství o smyslu života, stejnou měrou je založen na východiscích i závěrech Freudovy psychoanalýzy. Přestože se letmo zmiňuje o interpretacích původu a smyslu mýtů a pohádek

(v sedmdesátých letech 20. století již dobře známých), ať už se jedná o religionistické práce Mircey Eliada nebo o studie následovníka Freudova C. G. Junga, ve své práci se drží pohledu freudiánského. Svým pojetím tak doplňuje „pohádkologická studia“ o zaujatý pohled psychologa-psychoanalytika.

POHÁDKY O DĚTECH, POHÁDKY DĚTEM

Svoji práci Bettelheim věnuje rodičům a vychovatelům:

„Knihu jsme psal s úmyslem pomoci dospělým, a to zejména těm, kteří pečují o děti, uvědomit si plnější význam pohádek (...) Byl bych rád, kdyby hlubší pochopení jejich jedinečných předností ovlivnilo rodiče a učitele natolik, aby pohádkám znovu přisoudili důležitou roli v životě dítěte, jak tomu bylo po staletí.“ (s. 23) Tento úhel pohledu se stává výraznou obsahovou i kompoziční složkou jeho práce.

Rozsáhlá studie je formálně rozdělena do dvou částí. Přestože detailní interpretace motivů konkrétních pohádek prolínají celým dílem, první část se soustředí na vyjasnění filozofie a podstatných východisek Bettelheimova interpretačního přístupu.

V prvé řadě pohádky podle Bettelheima oslovují symbolickou cestou dětské nevědomí a svým důmyslným způsobem připravují dítě na zralý život. Pomáhají mu pochopit sebe a bouřlivé rozpory odehrávající se

v jeho nitru: „...[pohádky] v mnohem hlubším smyslu než kterákoliv jiná látka ke čtení začínají tam, kde se dítě psychologicky a pocitově nachází. Hovoří o prudkých tlacích jeho nitra způsobem, jemuž dítě nevědomě rozumí (s. 10), ...předávají dítěti intuitivní a podvědomé porozumění jeho vlastní povaze a tomu, jaká budoucnost je čeká, rozvine-li své kladné schopnosti (s. 153), (...) dítě může důvěřovat, že nakonec nejenom uspěje, ale zlé síly budou zničeny a už nikdy nenaruší pokoj jeho mysli.“ (s. 145)

Druhou tezí odkazuje Bettelheim k historické zkušenosti lidského rodu předávanou prostřednictvím pohádek: „Pohádka je oproti tomu výsledkem obecného vědomí a nevědomých obsahů ztvárněných vědomou myslí, a to nikoliv myslí jedné určité osoby, ale souhlasným názorem mnoha osob jednotných v názoru na to, co lze považovat za všeobecné lidské problémy a za žádoucí řešení... jinak by si ji lidé nevyprávěli z pokolení na pokolení.“ (s. 37)

Zároveň se však jeho výklad přísně drží závěrů vzešlých z psychoanalýzy: „Podle psychoanalytického modelu lidské osobnosti obsahují pohádky důležitá sdělení pro vědomou, podvědomou a nevědomou mysl, ať funguje v daném okamžiku na kterékoliv úrovni.“ (s. 9)

Tato tři základní východiska jsou Bettelheimovým klíčem k tajemství „třinácté komnaty“. Krátce řečeno jednou větou: Pohádky sdělují dítěti zásadní pravdy o životě, a ty jsou

souhlasné se závěry učení psychoanalýzy.

HLOUPÝ HONZA HRDINOU

Takto chápaná interpretace nabývá ostřejších kontur při výkladu jednotlivých typických pohádkových motivů. Příkladem může být jeden z charakteristických typů hrdiny – prostáček: „Pohádka například předkládá příběh nenápadného malého chlapce, který jde do světa a v životě výborně uspěje. Podrobnosti se mohou lišit, ale základní zápletky je stále táž: ten, do kterého, by to nikdo neřekl, se stane hrdinou, protože přemůže draky, vyřeší hádanky, pomůže si vtípem (...) a nakonec osvobodí krásnou princeznu, s níž se ožení a žije šťastně navěky. Každý malý chlapec se někdy v této roli viděl. Příběh také mlčky říká – to není otec, jehož žárlivost ti nedovoluje mít matku úplně pro sebe, ale zlý drak, co doopravdy chceš, je porazit zlého draka (...) že nejžádanější žena je držena v zajetí zlou osobou, což mezi řádky naznačuje, že to není matka, koho chce dítě pro sebe, ale úžasná a nádherná žena, jakou ještě nepotkal, ale jednou určitě potká...“ (s. 110) Království, které hrdina získá prostřednictvím láskyplného manželského svazku s nevhodnějším partnerem, s nímž rodiče bezvýhradně souhlasí a který představuje štěstí pro všechny kromě ničemu, je symbolem dokonalého vyřešení oidipýských problémů a úplně osobnostní integrace... získání vlastního království.“ (s. 128)

Povšimněme si zde zároveň dalšího výrazného znaku Bettelheimova interpretačního postupu. Autor vidí v pohádkových postavách a motivech analogie s běžným lidským životem. Přestože připomíná, že pohádky hovoří symbolickou řečí a je třeba všem pohádkovým postavám a kouzlům rozumět jako projevům vnitřního psychického života, místy jsou paralely až polopaticky ilustrativní: „Ať je malé dítě jakkoliv bystré, vždy se cítí hloupé a neschopné, stojí-li tvář v tvář složitostem okolního světa. Zdá se mu, že všichni vědí víc a jsou mnohem schopnější, než je ono. To je důvod, proč mnoho pohádek začíná popisem hrdiny, kterého podceňují a považují za hloupého. Takové jsou pocity dítěte vůči sobě, které promítá méně na široké okolí a více na rodiče a starší sourozence.“ (s. 103) Pohádková postava, hrdina prostáček, tedy představuje skutečné malé dítě, které se cítí opomíjené v rodině.

Jiná psychologická škola vidí hloupého hrdinu z jiného úhlu: „Častou postavou pohádek bývá také hrdina-prostáček, hloupý Honza, Janek či jiný „truhlík“, který se vyznačuje mimořádnou naivitou, bezprostředností a prostotou. Nic ho nevyvede z míry, ničeho se nebojí, je pokládán za hloupého, odsouzeného k neúspěchu. Z pohledu psychologie se jedná o člověka žijícího v souladu se svým nitrem... vidíme hrdinu, který přímo ztělesňuje postoj k životu zcela prostý spekulace a kalkulu. Nikomu neubližuje a nesnaží se jiné předhonit či nad nimi

zvítězit. Dělá to, co je třeba činit, jako by mu na výsledku ani nezáleželo. Tím vším je nahony vzdálený od ostatních snaživých bratrů nebo princů, zkrátka postav tak podobných dnešnímu člověku, který se pachtí za výsledkem, je tak přesvědčený o své pravdě, schopnostech a oprávněnosti svého úsilí, že ztrácí nejen soudnost, ale často také charakter. (Srov. M. L. von Franz, Psychologický výklad pohádek, Praha 1998, s. 113)

Srovnání obou interpretací ukazuje na složitost výkladu podstaty pohádkového příběhu. Přesto jeden pohled na věc nemusí nutně popírat druhý. Je zřejmé, že se každý z autorů soustředí na jinou vrstvu významu a hledá opodstatnění pro své „porozumění“. Pohádka dobře slouží jako projekční plátno, mj. i pro různé vidění světa.

KONFLIKTY V POHÁDKOVÉ ZEMI

Zejména v druhé části knihy nazvané *V pohádkové zemi* Bettelheim při celistvém výkladu některých velice známých příběhů dochází k jistému interpretačnímu schématu. V nejznámějších pohádkách vidí defilovat řadu typických konfliktů a problémů spojených se sexuálním a osobnostním zráním:

Krása a zvíře řeší potíže se sexuální úzkostí: „*Příběhy o zvířecím manželovi dávají dětem ujištění, že v žádném případě to nejsou jenom ony, kdo má strach ze sexuality jako z něčeho*

nebezpečného a zvířecího, prožívá to tak mnoho lidí. Stejně jako postavy v příběhu vzdor své úzkosti zjistí, že jejich sexuální partner není ošklivý tvor, ale krásná bytost, jednou na to přijde i dítě.“ (s. 292)

Oidipovské konflikty se objevují mj. ve Sněhurce, ale i v Červené Karkulce: „...*objevuje se muž, kterého můžeme považovat za nevědomé zpodobnění otce – myslivec má Sněhurku zabít, ale místo toho jí zachrání život... Přesně to by si oidipská a dospívající dívka ráda myslela o svém otci: i když dělá, co mu přikáže matka, kdyby mohl, stranil by dceři, a tak by matku oklamal.*“ (s. 200)

Jeníček a Mařenka trpí separační úzkostí: „*Pohádka vyjadřuje slovy a skutky to, co se odehrává v mysli dítěte. Jeníček a Mařenka si myslí, že se rodiče domlouvají, jak je opustit, neboť právě toho se dětská úzkost převážně týká (...)* Jeníček a Mařenka promítají svou vnitřní úzkost do těch, o nichž se obávají, že by je mohli zapudit, a proto jsou přesvědčeni, že je rodiče chtějí vyhladovět k smrti!“ (s. 155)

Honza Fazolka předvádí svoji sexuální zralost: „*Kouzelné zařídkadlo – vzhůru do toho – vzbuzuje falické představy, stejně jako skutečnost, že pouze tato nová výbava umožňuje Honzovi obstát vůči otci, který měl nad ním až dosud převahu. Právě touto holí získá vítězství v soutěži s ostatními nápadníky, v soutěži, která je sexuálním kláním, neboť odměna je sňatek s princeznou. Nakonec je to opět hůl, která Honzu dovede k sexuálnímu vlastnictví princezny...*“ (s.181)

Mnohé další a další jemnější procesy probíhající v dětském nitru jsou uváděny do souvislosti s pohádkami.

ŽABÁK KRÁLEM?

Pro hlubší porozumění Bettelheimovu postupu může být užitečné srovnat autorovy interpretace s jiným úhlem pohledu. Známa pohádková postava žába či ropucha, jindy král-žabák patří k tradičním symbolům v mýtech, náboženských textech i ve výtvarném umění. Ilustrovaná encyklopedie tradičních symbolů poskytuje religionistický a folkloristický výklad: „*žába jako tvor vylézající z vody symbolizuje obnovu života a vzkříšení... , neboť má vlhkou kůži na rozdíl od suchosti smrti... V hinduismu velká žába, podpírající univerzum, symbolizuje temnou nerozlišenou prvotní hmotu, pro Kelty se jedná o symbol Pána Země a moci léčivých vod.*“ (J. C. Cooperová, Praha 1999, s. 224)

Bettelheim oproti tomu uvádí: „*Podle psychoanalýzy sexuální pud ovlivňuje naše jednání a chování od chvíle, kdy přijdeme na svět... Tím, že příběh volí za symbol sexuality žabáka, jehož raná existence v podobě pulce se zcela liší od jeho podoby v dospělosti, promlouvá k nevědomí dítěte a pomáhá mu přijmout formu sexuality přiměřenou jeho věku... Existují ještě jiné, přímější asociace mezi sexem a žabákem, jež zůstávají nevědomé. Předvědomě dítě spojuje lepkavé, vlhké pocity, které v něm žáby (ropuchy)*

vyvolávají, s podobnými pocity spojenými s pohlavními orgány. Schopnost žáby nafouknout se, když je vzrušená, vyvolává, opět nevědomě, asociace na topořivost penisu. (s. 284 až 285)

CO JE VIDĚT V ZRCADLE

Autor napsal tuto knihu v hlubokém přesvědčení, že pohádky jsou kouzelným zrcadlem, ve kterém je možné spatřit vnitřní stránky lidské bytosti. Říká, že při pozorném pohledu do tohoto zrcadla nazřeme hloubku a také neklid svojí duše, ale zároveň také způsob, jak projít krok za krokem cestou od nezralosti k dospělosti a dojít štěstí ve smíru se světem a sebou samým. Dostane se nám tak odměny stejně jako pohádkovému hrdinovi, který se ožení s nejkrásnější princeznou a získá vládu nad celým královstvím (srov. s. 303). V Bettelheimově pojetí se jedná o velice světské lidské štěstí, o život prožívaný plně ve všech aspektech, zejména ve šťastném svazku s milující bytostí v kruhu rodinném.

Je až překvapivé, jak snadno je možné se s jeho návodem ztotožnit. Přečte-li si čtenář pohádku jako příběh ilustrující dospívání dítěte, zjistí, že všechny pohádky, které kdy přečetl, docela odpovídají všem předloženým logickým závěrům. Možná je ale trochu zklamán. Je to tedy všechno? Představuje opravdu vlk a myslivec v Červené Karkulce všechny aspekty mužské osobnosti: sobecké, asociální, divoké a potenciálně ničivé sklony jeho

Ono (vlk), a nesobecké, sociální, uvážlivé a ochranné vlastnosti jeho Já (myslivec) a nic víc? (srov. s. 168) Možná, že člověk má ještě další stránky a neprobádané hlubiny, než je mužský a ženský aspekt osobnosti, a možná pohádka vyprávějí i o nich.

Bettelheimovy úvahy jsou mnohem spíše vedeny směrem od pochopení některých stránek lidského života a jejich projekcí do pohádkových příběhů než touhou porozumět poselství pohádky. Kniha *Za tajemstvím pohádek* objasňuje více psychologii dospívání dítěte než pohádku samu. Proč ne, je to rozhodně přístup možný a zajímavý. Jak to stojí v jednom vyprávění: „Pět slepých lidí chtělo poznat, co je slon. I byli vysláni slona prozkoumat, aby mohli ostatním slepým vyprávět, jaký je slon a jak vypadá. První se přiblížil ke slonovi zepředu, chytil se chobotu a povídá: Slon je taková tlustá hadice na vodu. Druhý se držel ocasu: Je to silný provaz se šřapcem. Třetí objímal nohu

a zvolal: Ne, ne, ve skutečnosti je slon veliký sloup. Čtvrtý bušil do břicha a říkal: Slon vypadá jako ohromná cisterna. Pátý se přiblížil k uchu a prohlásil: Takové obrovské motýlí křídlo...“ (Paramhans svámí Mahéšvaránanda Božské zrcadlo, Praha 1996) U kterého orgánu asi stál Bettelheim?

Jakkoliv je autorův pohled na pohádky působivý a přesvědčivý, je to pohled, který pomíjí mnoho dalších, stejně významných a zajímavých aspektů pohádkových příběhů. Říká přitom, že opravdová pohádka vypráví o člověku. Zrcadlí-li však celé tajemství duše člověka, není divu, že je nejen stejně krásná, ale také stejně barvitá, mnohovrstevná a neuchopitelná...

Petra Svobodová

Bruno Bettelheim, *Za tajemstvím pohádek*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2000. Přeložila Lucie Lucká.

APOLLINAIRŮV PORNOGRAFICKÝ (?) ROMÁN

Pernémi značí v řečtině prodávat. Odtud porné, což je *prodejná* žena, pornos pak děvkař. Encyklopedie praví, že pornografie je „vulgárně naturalistické, morální citění urážející zobrazování pohlavního života“. Podle akademického Slovníku literární teorie je pornografie „jeden z hlavních druhů literárního braku, ploše, často perverzně

a s obscenními detaily zobrazující výjevy pohlavního života; esteticky, ideově i stylisticky bezcenná, společensky škodlivá literatura.“ Já bych pornografii definoval spíše jako *prodejnou* literaturu.

Sexualita patří odevždy k základním námětům literatury nejen evropské.

Apollinaire, obeznámený s klasickými literaturami, znal samozřejmě také díla erotická, jako Pseudolukianova *Začarovaného osla*, z něho vycházející Apuleiovy *Metamorfózy*, Ovidiovo dílo téhož názvu nebo zlomky Petroniova dobrodružného románu, známé pod názvem *Satiricon*. Podle představ „božského markýze“ pak román má se ubírat cestou románu klasického, tj. řeckého a římského; dokladem této snahy jsou některá díla samotného de Sada.

Do češtiny byly dosud, pokud vím, přeloženy dva Apollinairovy „erotické“ romány: rozsahem nevelký spisek (spíše novelu než román) *Hrdinské činy mladého dona Juana* (*Les exploits d'un jeune don Juan*, česky v nakl. KRA v r. 1993) a 11 tisíc prutů aneb *rychtářovy lásky* (*Lez onze mille verges ou les amours d'un hospodar*). *Hrdinské činy* jsou literárně celkem prostým příběhem třináctiletého chlapce, v němž se probouzí sexuální touhy a velmi brzy je uspokojuje s tetou, se služkou i s vlastní sestrou.

11 tisíc prutů, skutečný román právě v intencích Sadových, tedy dobrodružný román se vsuvkami (příběhy různých vedlejších postav) a básněmi (hrdina, falešný kníže a dědičný rychtář Mony Vibescu, improvizuje „líbezne“ sonety, nechává se „drandit jemnými punčoškami Estelle Ronangové“ – 76, než s herečkou odejde „do haprcan“ – 78), je jednak inspirován zejména již zmíněným Petroniem (dokonce se shodují některé detaily, např. „svatba“

dvou dětí), jednak je vrcholem Apollinairových perzifláží křesťanských, katolických i židovských témat, které známe z Kacíře a spol. Jedním z čísel sbírky je například cyklus o lži baronovi d'Ormesan, mimo jiné falešném mesiáši. Apollinaire rád paroduje životy svatých. A ničím jiným než podobnou perzifláží, rozrostlou do úžasného danse macabre, není ani vypsaný život rumunského dědičného rychtáře.

„Ať mne jedenáct tisíc panen udolá či si mne jedenáct tisíc prutů vezme do kola, jestli lhu!“ (Totiž nepodá-li Mony Sedílenec z Mělahotam „dvacetkrát po sobě důkaz své vášně“ – 25.) A po „neposedném životě“, když komickým nedorozuměním právě díky němu Japonci u Port-Arthuru zvítězí nad ruskými vojsky, je Mony Vibescu týmiž Japonci odsouzen k smrti utlučením. A tehdy si vzpomene: „Dvacetkrát to neudělal a přišel den, kdy na něj má dopadnout jedenáct tisíc prutů.“ (230) V mandžuské stepi dodnes stojí jezdecká socha, o jejímž významu panují u místních obyvatel různé představy a na jejímž podstavci pak je epitař: „Tomu, ježž tíží tento kámen, / věz, víc by se líbilo, / zprznit jedenáct tisíc panen, / než stejným počtem prutů / slíznout to přes tělo.“ (238)

Básek tedy perzifluje passionále a píše vlastně antický román – ale nejen v tom je pokračovatelem „povedeného markýze z předminulého století“ (27): „... naplníme svět rámusem našich ukrutností.“ „Souhlasím,“ řekl Mony, „ale ať to jsou ukrutnosti zákonné.“

„Snad máš pravdu,“ řekla ošetřovatelka. „Nic není tak sladké jako páchat to, co je dovoleno.““ (195) Román je mozaikou scén skatofágie, nekrofilie, pederastie, sodomie, incestu, scén neuvěřitelné bestiality, pokud bychom je posuzovali podle jejich skutkové podstaty.

Apollinaire je však také a hlavně velkým básníkem-ironikem, hrajícím si snivcem, pravým nevinným dítětem. Apollinairův suverénní styl nedovolí čtenáři, aby se „mravně rozhořčoval“. Každá sebebestiálnější scéna je vždy v první řadě humorná, jak svým umístěním v textu, tak jazykem, a prokládána ironickými poznámkami, jež ji posouvají do roviny nereálnosti, do roviny fantazijní, nevinné hry. Často už její absurdnost znemožňuje chápat ji jinak než jako hru.

A není tu hluchého místa. Apollinairův jazyk, střídající a kombinující vznešený, místy až biblický styl s hovorovou francouzštinou i argotem, je výsostnou ukázkou literárního jazyka. Tento jazyk je pak skvěle tlumočen. Bází Pechova jazyka je určitá klasičnost, připomínající předválečná léta; s tímto klasickým jazykem, poměrně dobře

NEZNÁMÝ VELKÝ AUTOR

Mezi pražské německožidovské spisovatele první poloviny 20. století patří také postava necitovaná, z nepochopitelných důvodů u nás téměř neznámá: Hermann Grab. Narodil se

zvládnutým, si Pech hraje: objevuje a znovuobjevuje malebné výrazy, slova vulgární a argotická zcela nenásilně včleňuje do své klasické struktury. Výsledkem je hravý jazyk připomínající poněkud takového Vančuru – bez vančurovského násilnictví.

Surrealistická až dadaistická hravost textu je vynikajícím způsobem doplněna, ba znásobena ilustracemi Jána Mančušky, které svou suverénní nehotovostí, snovou rozkomíhaností a jakoby časovým rozfázováním, zároveň s tím, že (ač vždy k přesně určenému místu v textu, dokonce postaru citovanému pod obrázkem) vlastně nejsou doslovnou ilustrací, otevírají celé pole možných interpretací a umožňují snění nad textem, doslova přimějí čtenáře k čtení tvůrčímu. Kniha jako celek, ač jen brožovaná, je solidním estetickým artefaktem. Tento svazek z nakladatelství Concordia je po všech stránkách příkladem dobré knihy. A polemikou proti pornografii.

Petr Babka

Guillaume Apollinaire: 11 tisíc prutů aneb rychtářovy lásky. Přeložil Aleš Pech, v r. 2000 vydalo nakl. Concordia.

v Praze roku 1903, po studiu filozofie, hudby a ovšem také práv byl zaměstnán v advokátní kanceláři (podobně jako Hermann Ungar, právním úředníkem byl i Franz Kafka, práva studoval také

Max Brod), byl učitelem hudby a hudebním kritikem. Na počátku války emigroval do New Yorku, kde zemřel v roce 1949. Jeho literární dílo je rozsahem nevelké, ale významem nemalé – jak se nyní může přesvědčit i český čtenář. Svě stěžejní dílo Městské sady (Stadtpark) z roku 1932 nazýval Grab románem; je otázka, nakolik je toto označení přijatelné – lépe by snad přiléhalo označení novela.

Celý text není než trvalá impresie. „Lidské optice se svět zjevuje jen ve výřezech, a to jen pokud jsou tyto výřezy ve vzájemném rozporu.“ Říká sám autor (s. 7), jako by poodhaloval svou metodu. Těchto výřezů a hran a švů mezi jednotlivými výřezy se člověk může držet zuby nehty, nebo se může pokoušet je zachytávat a složit z nich něco (cokoli), co by dávalo smysl – „skutečná harmonie nám zůstává skryta“ (7), neboť pravda se zjevuje tehdy, kdy to člověk nejméně čeká, nedá se však „nalézt znovu nebo dokonce pevně zachytit“ (34). A tak Grab (stejně jako jeho hrdina) zachytává tyto kousky a skládá jakousi impresionistickou mozaiku, jejíž téma je tvořeno příběhem. Ne že by na tomto příběhu nezáleželo, ale právě jako u dobrého obrazu: jednotlivá místa, minuciózně zpracovaná, sem tam světelný výtrysk kontemplanace a poznání, a celé je to vlastně k tomu, aby bylo aspoň poněkud osvíceno (nikoli vyloženo). „Jakmile se vstalo od stolu, zašel si Renato vždycky ještě na chvíli k sobě do pokoje.“ Takto první větou novely

vstupujeme přímo in medias res. A postupně vnikáme do života pražského německého chlapce ve věku přechodu od dětství do jinošství. Otevírá se nám duše vnímavého, inteligentního hochy z bohaté měšťanské rodiny. Grab přitom s citlivostí jemného a přesného analyzátoru prismaticem vnitřního života Renatova podává obraz měšťanské Prahy před první světovou válkou a během ní.

Okolní svět totiž není zmiňován jinak, než nakolik je nutný pro příběh duše Renatovy. Ten je tu vlastním tématem. Ovšem právě klidná, důkladná a přitom poetická dušezpytná analýza umožňuje autorovi na duševním zranění chlapcově předvést (ve výřezech) svět, který jej obklopuje. Renatův svět má svá soukromá pravidla, své zákonitosti, do nichž vpadá svým násilnickým způsobem svět jiný, tajemný, snad lákavý, ale přitom bizarní a surový. Renatův svět je čistší, pravdivější, jakkoli se takzvaným dospělým zdá právě „nedospělým“. Necitelnost a hrubost světa dospělých vystupuje na povrch právě v konfrontaci s Renatem (Renato se například rozpláče, zasažen náhlým poznáním nepochopitelnosti „tajemství“, a nechápavá a necitlivá reakce dospělých je signifikantní – s. 56).

Jiné jsou pozdější povídky z doby schylující se k válce druhé. Grab je zde ironikem zvláštního druhu. V povídce Advokátní kancelář s láskou k lidičkám průměrným, bez výsměchu či pohrdání, podává jejich vidění světa. Suše, takřka

dokumentárně ukazuje prostá přání a nedaleké cíle naivní úřednice, stárnoucí slečny Kleinertové. Vše bez výsměchu. A přece: pozoruhodným uměním svého stylu rozprašuje nad celým tímto drobným světem zpočátku nepostřehnutelný poprašek ironie – a čtenář náhle neví, odkud se to vzalo. Ale koneckonců i v Městských sadech ona nápadná klidnost vyprávění, kontrastující s bohatou metaforičností a myšlenkovou závažností textu, může působit podobně, to jest – cítíme rozpor mezi kvazinecitelností a obsahem. Grabovy rozklady a poznámky zasahují duši hlouběji, než kdyby tohoto rozporu nebylo: Renatův přítel Felix mluví s Marianou, do níž je Renato zamilován, a „přitom se Renatovi znovu a znovu stávalo, že ucítil na očních víčkách onen zvláštní tlak, jako když se mu oči chtějí naplnit slzami. Co mohlo být konečně lepší než vědomí, jak krásně všechno na světě zapadá do sebe?“ (45). Snad je to jen tak, že si

CESTA K MATKÁM (K III. A V. SVAZKU SOUBORNÉHO DÍLA HERMANNA HESSEHO)

Matce života můžeme říkat láska či rozkoš, můžeme jí říkat i hrob a zkáza. Matka je Eva, je pramenem štěstí i pramenem smrti, věčně rodí, věčně usmrctuje, láska i krutost v ní splývají...
(H. Hesse, Narcis a Goldmund, Odeon 1978, s. 129)

Duchovní žena k němu přišla a řekla: Povstaň Adame! A jak ji uzřel, řekl: Ty jsi to, která jsi mi dala život; ty budeš zvána matkou živých;

autorova zranitelná duše postupem času ukula silnější brnění.

Stejně jako v Městských sadech je pak i zde zcela nenápadně, nenásilně nastíněn okolní svět – pouze tak, jak se týká slečny Kleinertové, ale o to více se dotýká čtenářovy duše a o to je, chtělo by se říci, přesnější.

Další dvě povídky (všechny tři jsou ze sbírky *Hochzeit in Brooklyn*) – *Oddech na útěku* a *Svatba v Brooklynu* – podávají tragické osudy lidí ztratitších domov; a opět styl, suchý, popisný, zdá se být v rozporu s tragickými příběhy.

Grabovy intelektuálně impresionistické texty můžeme bez přehánění zařadit mezi největší díla pražské německé literatury.

Petr Babka

Hermann Grab, *Městské sady a jiné povídky*. Praha, Primus 2000. Přeložili A. Nováková a J. Buben.

protože ona je moje matka i lékařka a žena i ta, která porodila.

(Podstata archontů, in: Petr Pokorný, *Píseň o perle*, Vyšehrad 1986, s. 213)

Podle gnostického spisu *Podstata archontů* pravá Eva (Duch) přináší lidem poznání, vtělivši se v hada. (Eva – Hawāh, had – hewyā, poučovat – hawā.) Duchovní Eva je prostředníkem

mezi pravým Bohem a smrtelným člověkem. Právě s její pomocí či s pomocí jejího vyslance, anděla Eleléth, se člověk může vrátit do duchovního světa, nalézt cestu k božství.

Skrze ženu může muž dojít sám k sobě. Volání matek, volání Matky je hlasem, vyzývajícím muže k cestě za svým já, ke hledání osudu. Žena je živlem zadržujícím, udržujícím, domovem v širokém smyslu, možností zakotvení. Je matka i milenka, matka i kurva, řečeno s Weiningerem. Je v ní vše, temné i jasné, vše spojeno způsobem pro muže nepochopitelným. Muž se musí pokoušet vyznat se v těchto hlubinách, jež se mu jeví jako chaos, vytvořit strukturu, a tak se skrze ženu dopracovat k vlastnímu já, k pochopení osudu – tj. k naslouchání svému vnitřnímu hlasu. Žij svůj vlastní život! To je Hesseho poselství v *Zarathustrově návratu*, v *Demianovi* (V, 9 nn.) a od té doby vlastně stále. Předchozí romány, např. *Pod koly*, znají bloudění, ale ne návrat; po třicátce nastupuje muž Hesse cestu k matkám; vrací se domů, vrací se k sobě. Začíná „naslouchat naukám, které mu šumí v krvi“ (*Demian*, V, 10). Pak jsou jeho hříchy z cest vykoupěny, papežova hůl se zazelená a znavený poutník jako Tannhäuser klesá konečně k věčnému odpočinku v náruči čekající Elisabeth, která mu odpuštění vyprosila.

Kdo, jako Klein (*Klein a Wagner*, V, 156 nn.), ženu neproniká, nesnaží se pojmout ji do svého života, ten za to těžce pyká. Žena je mužovo zrcadlo:

kdo se nikdy nepodíval do zrcadla, nezná ani trochu málo svou vlastní podobu. Proto musí Klein pohlédnout na Teresinu, aby zahlédl svou podobu a splatil svůj dluh vůči sobě a světu. Volání Matky neunikl – „matčiny prsty, které vyjímají srdce“ (*Narcis a Goldmund*, 232/3), nespěchají.

Demianova matka Eva (!) vysílá k Sinclairovi nejprve emisara – svého syna Damiana-Kaina, aby jej k ní přivedl; Sinclair má totiž Kainovo znamení, dávající mu po náležitém poznání sílu k vyšším činům. Jen lidé s tímto znamením, znamením Evina syna, jsou schopni sebezpoznání – poznání sebe a světa skrze Sofii a její pozemské vtělení, Evu. Sinclair přichází a stává se členem tajného bratrstva lidí, schopných zachránit svět. Jen ten, kdo zachránil sám sebe, kdo nalezl v sobě sílu k pravdě, kdo pohlédl sám sobě do očí, jen ten může zachránit svět. Svět je stále znovu zachraňován, udržován těmi, kteří, jsouce k tomu předurčení, skrze Evu našli sami sebe.

Pták, klubající se z vejce, prorážející úzkou skořápku svého zrození, je symbolem tohoto člověka.

Demian a Zarathustrův návrat mluví o nutnosti žít svůj život, hledat svou cestu, svého Boha. Walter Kömpff (*Walter Kömpff*, III, 162 nn.) je ukázkou člověka, který žil cizí, vnucený život spořádaného obchodníka a samotáře z donucení. Teprve po smrti matky, jeho přístavu, který by nejraději nikdy neopustil, lůna, v němž by chtěl stále spočívat (ne nadarmo je v závěru

přirovnáván k dítěti) a nebýt osobnosti, teprve po její smrti (tedy opět zásahem zvenčí) mu postupně vstoupilo do vědomí tušení a později jistota, že „Bůh není“. Prožil či proživořil zcela zbytečně svůj život a zakopal svou hřívnu. Šel marně celý život do „krásného, bohatého města v dálce“. (Protože vlastně nešel, nehledal: nejprve je nutno mnoho bloudit, aby muž mohl dojít zpátky k sobě, tj. zpátky do lůna, z něhož vzešel.) Jediným jeho činem za celý život je sebevražda – stejně marná a zbytečná jako jeho život. „Prochází-li člověk cestu individuace, žije-li život, musí snést i omyl... Domníváme se možná, že snad existuje jistá cesta. Ale byla by to cesta mrtvých... Kdo jde jistou cestou, je téměř mrtvý.“ (C. G. Jung, Duše moderního člověka, 1994, s. 255–6) Kömpff je celý život „téměř mrtvý“ a po cestě mrtvých musí dojít i k nevlastní smrti. Bál se „projít cestu individuace“, naslouchat, co mu velí jeho vnitřní hlas, osud, Bůh – jak chceme. Tulák Knulp (*Knulp*, IV, 323 nn.) umírá s Bohem smířen. Život tuláka, vydědence shledává Hesse plnějším, smysluplnějším než život Walterů Kömpffů. Raději tulák, žijící pro každý okamžik, opustivší tzv. normy a normalitu, vnučenou okolím, než zůstat Walterem Kömpffem. Blízko temnoty, v níž zbloudil on, však přebýváme všichni.

Hesseho Žena je matka, milenka, manželka čekající na návrat svého Peer Gynta. V povídkách gerbersauského

cyklu (*Malý svět*, III, 145 nn.; švábské městečko Gerbersau má podobnou funkci jako Kellerova Seldwyla „kdesi ve Švýcařích“) najdeme celou galerii takových žen. Nezištná, čekající Pavlínka (*Zasnoubení*). Čekající Marta, která je Alfredu *Ladidelovi* popudem k nalezení nového životního cíle. Opovrhovaná, pomlouvaná vdova (*Návrat domů*), žijící se svou bláznivou švagrovou, která je variací na vdovu samu, její možnou jinou stránkou – šílená, tedy temná, nepředvídatelná, ale také prostá jako dítě. Ale ideální ilustrací ženy čekající je Agnes (*Napravovatel světa*), která moudře čeká, až se její Berthold uzdraví ze svých tolstojovských snah o nápravu světa a položí jí hlavu do klína. Až jako nešťastný snílek Peer pochopí a vzkřikne: „Má matko; má choti; bez hříchů, vin / ty ženo! – Ó, skryj, skryj mne, v duše své klín!“ A nastane nejjasnější den, roven nejtemnější noci.

Ale i ženy-kurvy jsou zde čímsi jako katalyzátorem, urychlujícím mužovo sebepoznání. Již zmíněná Teresina. Nebo běhna, kvůli níž *Ladidel* ukradne peníze, což ho postaví před nutnost rozhodnutí.

Katalyzátorem je i Gertruda (*Gertruda*, III, 7 nn.), podle Hesseho samotného „symbol a zároveň stimulans, ježž Kuhn potřeboval k celému svému vývoji“. Malíř Klingsor (*Klinsorovo poslední léto*, V, 219 nn.) dospěje k své extatické smrti, „jako by se poslední člověk na Zemi okamžik před smrtí ještě jednou bleskurychle jako ve snu

rozpomínal na všechny podoby svého pravěku a mládí vesmíru“ (V, 259).

Nakonec – žena-matka a Smrt jedno jsou. Klingsor, nemoha se nabažit té spousty žen, které trhal zběsile jako všechny plody života, vyčerpav svůj desateronásobný život, vrhá se v „údajném šílenství“ do lůna ženy: smrti, života, ztvárňuje celý svět měnicích se tvarů, svět zrození a umírání. Věčná matka, jak ví Goldmund, je život i smrt, rození i umírání.

Nakonec: i *Siddhártha* (V, 263 nn.), jemuž láska ženy je jen jedním ze

stupňů na cestě poznání a sebepoznání, vchází jako Osvícený do lůna světa, přijímá vše.

Náš život není než blouděním, hledáním, klingsorovsky extatickým, siddhárthovsky mudrcským, kleinovsko-wagnerovsky blouznivým nebo demianovsky elitářským – hledáním, jehož cílem je návrat.

Petr Babka

Hermann Hesse, Souborné dílo III. a V. Praha, Argo 1999 a 2000. Přeložili I. Vizdalová (III.), M. Černý (V.) a V. Slezák (V.).

DTP GLOSÝ V. - POČÍTAČOVÁ TYPOGRAFIE MODERNĚ A SROZUMITELNĚ

V polovině 90. let začalo být jasné, že počítačová typografie nemůže dál znamenat pouhou zběhlost v obsluze sázecího programu nebo textového editoru. Objevily se první publikace, které připomínaly, že sázet na počítači znamená ctít staletími prověřená pravidla. Některým se to zčásti dařilo (např. knize V. Berana *Typografický manuál* nebo v seriálu Michala Ptáčka v časopise *PC World*), jiné působily jako nechtěné parodie (publikace Grady a jiných nakladatelství, které „učily“ typografii nejprve na textovém editoru AmiPro, pak na Wordu, a zmnožovaly řady typografických nedouků). Za pozornost stály i manuály např. PageMakeru, které obsáhle učily nejen

práci s programem, ale i základům klasické typografie a estetiky. V neposlední řadě se objevily dva profesionální servery zaměřené na typografii a sazbu (www.typo.cz, www.grafika.cz).

Konec 90. let přinesl dva zlomové momenty: jedním byl nástup písem Open Type a programu Adobe InDesign, který radikálně změnil sazečovu práci a poučenému umožnil ctít klasické zásady typografie do nejmenších detailů; druhým bylo „ztenčení“ programových manuálů (např. InDesign je dodáván pouze s přetištěnou nápovědou, obsahující jen základní prvky ovládání programu; stejně tak poslední verze Corelu). Na

trhu se tak vytvořilo místo pro aktualizované vydání Beranova Typografického manuálu (1999) a nově i recenzovanou publikaci.

Kočíčkova a Blažkova kniha Praktická typografie se věnuje jak obecným typografickým pravidlům (a tím se zčásti překrývá s Beranovým Manuálem – poučení o písmu a základech hladké sazby), tak konkrétním instrukcím, jak vše realizovat v posledních verzích programů XPress a InDesign. Nejceněnější (i pro profesionála) je pasáž věnovaná pravidlům technické sazby, sazby cizích jazyků a internetových stránek; sporná je jedenáctistránková pasáž Čeština, která je s celkovým pojetím knihy v rozporu: zatímco jinde najde čtenář detailní poučení a návod, tady najde pouze základní přehled problémových pasáží a pro konkrétní řešení je stejně odkázán k Pravidlům českého pravopisu. (Škoda, že v seznamu literatury chybí obsáhlá publikace Dělení slov – Slovo tvorba v praxi z r. 1997, třistastránková bible sazečů.)

Sympatické na knize je, že se věnuje všem základním problémům, se kterými počítačový typograf přijde do styku, a navíc nabízí často neaktuálnější a nejelegantnější řešení. Dobře zvolené bylo i zaměření na různé skupiny čtenářů: kniha se obrací jak k začátečníkům, tak k profesionálům (byť ti druzí určitě řadu pasáží přeskočí). Ke knize je přiložen poměrně dobře koncipovaný CD-ROM, obsahující demoverze a shareware

základních programů pro PC i Mac, několik řezů písem od firmy URW a kopii serveru www.typo.cz, kde čtenář najde další informace a literaturu.

Abychom však jen nechválili, „porod“ knihy byl podle všeho hektický a zanechal na ní stopy. V jiné publikaci by snad nad níže uvedenými chybami šlo mávnout rukou, u manuálu vzorné sazby a typografie ne.

Nejvážnějším kazem na kráse je obálka, které vévodí ohydné „f“ překrývající „i“: všude v knize i na CD je však náležitá puristická ligatura. Je s podivem, že redakce něco takového „pustila“ (přečtěte si ostrou a krvavou typografickou konferenci na www.pandora.cz, která je tomuto „kixsu“ věnována). Komické je, že odpovědný redaktor knihu zřejmě nečetl, jinak by na s. 194 našel: „Není snad ani třeba dodávat, že obálce by měla být věnována zvláštní péče. Sazečské nebo dokonce pravopisné chyby nejsou vizitkou dobré práce a mohou čtenáře odradit i od dalších knih stejného nakladatelství.“

Také korektura nedosáhla náležité úrovně: ani tak exponovanému místu, jakým je první řádek první strany, nebyla věnována pozornost, a tak je kniha „otevřena“ klasickou interpunkční chybou. Dále najdeme v knize několik překlepů, na s. 101 jsou u obrázku „uřezané“ šipky, na s. 226 rozsypaný popisek, na s. 243 nepatřičná mezera v ukázce písma.

Po odborné stránce je text knihy na výši, i když i tady najde pozorný čtenář nedostatky: drobností je s. 88, kde

výklad o správném psaní znaku „minus“ nekoresponduje s ukázkou; fatální chybou je však celá podkapitola na s. 259 až 260 (a řada dalších stran) o psaní speciálních znaků ve Windows. Podle návodu čtenář nevloží ani jeden znak: autoři nabízejí klávesové zkratky Alt+XXX, správné je však Alt+OXXX! Profesionál se pousměje, začátečníka však čekají horké chvíle...

Shrnuto: výborná a zčásti objevná

knihy, která by se měla objevit v knihovničce každého sazeče a typografa. Doufejme, že těch několik kazů na kráse bude v dotisku či druhém vydání opraveno.

Jakub Krč

F. Blažek, P. Kočíčka: Praktická typografie. Brno, Computerpress 2001.

DVA OHLASY K TÉMATU DUCHOVNÍ HUDBA

VÁŽENÁ REDAKCE,

je dobré, že se na otevřené platformě, jakou Souvislosti nesporně jsou, objevuje snaha o kritické přehlednutí stavu liturgické hudby v našich zemích – ne na každé z dnešních křesťanských platform by to takto bylo možné. Je nesporné, že se jedná o problém více než naléhavý a značně citlivý. Zdá se mně však, že tím více je potřeba jeho pojednání věnovat množství citu, taktu a zejména společného úsilí. Rád bych se tak podělil o několik poznámek, které mě po přečtení řady článků (a anketních odpovědí) v minulém čísle napadly.

1) Přítomnost slov „Duchovní hudba...“ v titulku ankety je poněkud zavádějící. Máme-li diskutovat o hudbě provozované při liturgii – ostatně zejména tento problém je v anketě i dalších článcích pojednáván –, mělo by být v tomto smyslu v zadání jasno. Jak rovněž dále vyplývá z jednotlivých

odpovědí, těžko lze v tomto směru odečíst jasnější terminologický konsensus, který by ovšem předešel celé řadě nedorozumění, k nimž stále na různých úrovních dochází. Vydeme-li z Dokumentů II. vatikánského koncilu, budeme nadále hovořit o hudbě liturgické, nikoliv duchovní (Konstituce *Sacrosanctum concilium* (dále SC), kap. 6 s názvem „Liturgická hudba“)¹.

2) Zveřejněná anketa je anketou mezi odborně zainteresovanými lidmi, anketou, která velmi jasně zrcadlí řadu specifických problémů spjatých s působením a zaměřením té které z oslovených osobností (skladatelů, sbormistrů, instrumentalistů, varhanářů...). Výsledek každé ankety je však determinován výběrem spektra respondentů. Asi nejsem jediný, kdo se ptá po klíči tohoto výběru. Za ne příliš taktní krok považuji fakt, že do ankety nebyly zahrnuty odpovědi různého

spektra duchovních (salesián by odpověděl jistě jinak než benediktyň či premonstrát). Jak známo (a vyplývá to i z osobních zkušeností respondentů), kněz se značnou měrou podílí na formování podoby liturgické hudby ve své farnosti. Má-li být diskuse o liturgické hudbě plodná, neobejde se – myslím – bez těsného kontaktu s církevní hierarchií (zde nechápu arogantně generalizující výrok B. Korejse o propasti mezi klérem a laiky „...čím má kněz blíže k hierarchii, tím se obvykle propast zvětšuje...“ či několik dalších nelichotivých poznámek k představitelům hierarchie, kterými může vzniknout zbytečné a nikterak plodné pnutí).

3) Celkové vyznění ankety může myslím u mnoha lidí budit dojem určitého fundamentalistického oparu. Vůbec ne proto, že otevřeně kritizuje dnes tak častou (a popravdě nezřídka hudební nervy drásající) „kytarovou liturgii“ ve prospěch „artifciální liturgické hudby“. Zejména však proto, že se pod celou řadou konkrétně artikulovaných problémů vytrácí to největší, nejsilnější a nejdůležitější, co přinesl II. vatikánský koncil do prostředí liturgie – liturgické společenství, princip „obecného kněžství“ (zejm. SC, odst. 26ff) – nikoliv již „tady sbor, tam kněz a někde na konci věřící“, ale společná oslava liturgického mystéria. Odtud se myslím odvíjejí klíčové problémy stavu liturgické hudby (nejenom však) v našich zemích.

4) Při veškeré apologii znovuzapojování tradiční liturgické hudby (zejména pak polyfonních mší) do bohoslužby se ptám, zdali je rovněž myslitelná realizace aktivní účasti věřících na zpěvu. Umím si představit, že při chrámech budou na dobré úrovni aktivně působit pěvecké sbory, neumím si však již představit, že sbormistr bude schopen naučit relativně náročné party věřící lid. V předchozích obdobích nebyl požadavek účasti věřících na katolické liturgii nastolen, dnes tomu však tak je. Nové vnímání liturgie tak apeluje v tomto směru zejména na skladatele, kteří by byli schopni přinášet novou liturgickou hudbu v duchu liturgické obnovy II. vatikánského koncilu.

5) Řada invektiv směrem ke „kytarovým mším“ (byť tak často nevalných hudebních kvalit) se mně zdá příliš dlouhá. Dávno nežijeme v esteticky jednoznačně kanonizované době a nezdá se mi vhodné někomu diktovat, jakým způsobem má artikulovat svou oslavu Boha.

Hovořit o kytarách a dalších nástrojích používaných v populární hudbě jako o nepřijatelných pro užití v liturgickém prostoru, je snad příliš silné.² Řada nařízení a vizitačních zápisů z dob minulých svědčí o tom, že nejrůznější formy lidové (populární) hudby běžně pronikaly do chrámového prostoru – jistě přirozeně, přinášeli ji tam lidé, kteří si ji zpívali doma, s přáteli atd. –, kolik světských textů proniklo do výsostně liturgické

středověké či renesanční polyfonie...

Byl jsem svědkem toho, jak se chrám po nově ustanovené nedělní bohoslužbě pro mladé (a díky zpěvům s kytarami) během krátké doby zcela naplnil – nezřídka novými tvářemi (na malém městě se to pozná...). Znáám řadu případů skutečného evangelizačního impulsu, který tato forma liturgie měla (těžko pak popít vanutí Ducha). Zdá se mi, že je úkolem každého příslušného kněze, aby kytarové soubory mladých lidí příslušně instruoval a zformoval do příslušných (a přijatelných) liturgických mantinelů. A vlastně – můžeme vůbec jako vnější pozorovatelé farizejsky soudit o jakékoliv živoucí liturgické oslavě, zda je skutečně liturgickou, či nikoliv? Nebylo by jednodušší, aby se vzdělaný hudebník „snížil“ k obohacení tříakordové kytarové harmonie, a onen

hudebník-amatér byl otevřený novým impulsům světa doposud nepoznaného?

Závěrem – Díky všem, kteří mají možnost svým vlivem otevřít takovou diskusi. Jenom tak je možné věci nově společně nahlížet, nově ohledávat, analyzovat a dobírat se společných stanovisek. Myslím, že je však také potřeba hledat prst Boží, který bývá často tolik zamaskován. Věřím však, že se vždy v pravou chvíli objeví. Budu se jej snažit hledat.

Michal Rataj
(Muzikolog, hudební dramaturg
ČRo 3 – Vltava)

- 1 Dokumenty II. vatikánského koncilu. Praha, Zvon 1995, s. 164–166.
- 2 Tematicky a spíše pro zajímavost zde snad stojí za srovnání originál textu SC, odst. 124 s citací, kterou v textu užívá V. Dobrodinský ve své anketní odpovědi.

OHLÉDNUTÍ ZA ČLÁNKEM „HRA V KOSTELE JE PRO MNE POSVÁTNÁ ZÁLEŽITOST“

Známe všichni rčení, že když dva dělají totéž... atd. Platí to, jedná-li se o myšlení, skutky či třeba slova. Odpovědi pana Vlastimila Marka v minulém čísle Souvislostí na otázky pana Pavla Hlavatého mne vyprovokovaly k sepsání následujících řádek.

Některé sentence by snad ani nebylo třeba komentovat, ačkoli pokud mohly vyjít v časopise zaměřeném na

křesťanství a kulturu, považují za správné na ně reagovat.

Dovolím si citovat něco ze zmíněného rozhovoru: „To, co se dnes v kostelích a na festivalech hraje, je běžným západním zkaženým způsobem interpretovaná hudba, kterou hráli lidé před několika sty let jako duchovní.“

Toto tvrzení chce sugerovat představu, že každá hudba z období klasiky, baroka apod., kterou uslyšíme

v kostele, je neduchovní. Jelikož se v dalším textu dovidáme, že při použití např. tibetských mís tomu bude jinak, je nabledni tendenčnost tohoto tvrzení.

V dalším odstavci čteme, jak byl ve středověku a raném novověku život krutý. Myslím, že i dnes existují nevyléčitelné nemoci, těžká práce a válečné konflikty. Nepovedená exkurze do historie nedokazuje nic.

Dále odcituji trochu delší pasáž, týkající se alikvotních tónů: „Když v kostele tři mniši zpívali a nebyli to školení zpěváci, tj. neměli v hlase dnešní vibrato, tak se v tom dokonalém akustickém prostoru ozval čtvrtý hlas. Vznikl alikvotní tón. Dneska víme, o co jde, ale tenkrát to pro ně musel být zázrak. Věřící každý týden viděli v kostele tři mnichy a slyšeli čtyři hlasy. To byl dotek Boha.“

Zde mám řadu připomínek, protože se jedná o pasáž mimořádně nepřesnou, zavádějící a nepravdivou:

1. Alikvotní tóny a jejich fyzikální zákonitosti prozkoumal za pomoci monochordu Pythagoras už ve starověkém Řecku.

2. S každým tónem, který není vytvářen na zvukovém generátoru, souzní jeho alikvotní tóny.

3. V dřívějších dobách bývali zpěváci školeni tak, aby byli schopni zpívat běžný repertoár. To je ostatně obvyklé i dnes. Zda jejich hlas vibroval, či ne, případně v jak velké amplitudě, to se dá dnes již těžko dokázat.

4. Zpívají-li tři zpěváci, byt

absolutně rovnými hlasy a čistě, neznamená to ještě, že uslyšíme zpěváka čtvrtého.

V dalším odstavci jsem se dočetl, že „varhany byly (do 18. století) dokonale naladěné pro jednu tóninu...“ Tady už jsem měl těch zkreslení a nepřesností páně Markových odpovědí opravdu dost. Něco jako absolutně čistě naladěný klávesový nástroj pro určitou tóninu přece nikdy neexistovalo. Pan Marek by býval mohl říci něco jiného, totiž, že některé souzvuky a akordy v historických systémech ladění znějí čistě a jiné poněkud falešně. Dalo by se to popsat i řadou jiných způsobů. Nikoli ovšem tím, který jsme si přečetli.

Uvedu svůj pohled na tuto problematiku. Cembalo si ladívám tolika různými variantami historických ladění, že se mohu prohlásit za jednoznačného zastávce jejich uplatňování v praxi. Přinášejí totiž možnost interpretovat hudbu starých epoch lépe než rovnoměrná teplotura.

Líčení Beethovenova psychického stavu po konzumaci hovězího nebo smíčího mi připadá nechutné.

Probírám se dále textem rozhovoru pana Hlavatého s panem Markem a zjišťuji, že je zde mnoho dalších zmatečných tvrzení. Jedná se o bez ladu a skladu vyřčené polopravdy či naprosté pitomosti.

Sympatická je snaha pana Marka o uplatnění inspirací, které získal v Japonsku, Tibetu či Indii. Potíž však vzniká okamžitě tehdy, když tyto

inspirace a priori nadřazuje čemukoli jinému.

Domnívám se, že pan Marek by si měl pro příště uvědomit toto:

1. Kategorie hudby umělecké nebo duchovní není táž.

2. Rozhodování o tom, co je, či není duchovní hudba, je velmi problematické a nenáleží dle zdravého rozumu

jednotlivci ani skupině lidí, a to zejména tehdy, jestliže se považují za odborníky.

V čem se s panem Markem shodnu, je skutečnost, že hraní v kostele je posvátné.

Jaroslav Tůma

Jan Balabán, Václav Bělohradský, Petr A. Bílek, Petr Borkovec, Vratislav Brabenec, Eugen Brikius, Jiří Drašnar, Ota Filip, Sylva Fischerová, Viola Fischerová, Jiří Gruša, Alexander Hammid, Ivan M. Havel, Daniela Hodrová, Martin Hlinský, Martin Hybler, Věra Chase, Bohdan Chlíbec, Květoslav Chvatík, Jan Jandourek, Slávek Janoušek, Josef Jařab, Ivan Jelínek, Ivan Jirous, Věra Jirousová, Vladimír Justl, Petr Kabeš, Václav Kabuda, Zeno Kaprál, Dušan Karpatský, Jan Knap, Jan Koblasa, Petr Kofroň, Pavel Kohout, Pavel Kolmačka, Zdeněk Kožmín, Petr Král, Jiří Kratochvíl, Vít Kremlíčka, J. H. Krchovský, Jiří Kuběna, Ludvík Kundera, Milan Kundera, Věra Linhartová, František Lístopad, Roman Ludva, Martin Mainer, Zdeněk Mathauser, Jaroslav Med, Ivan Medek, Věroslav Mertl, Petr Motýl, Alena Nádvořníková, Jaromír Nohavica, Jiří Olič, Fanda Pánek, Jiří Pelán, J. A. Pitínský, Pavel Raisenauer, Josef Rauwolf, Martin Reiner, Břetislav Rychlík, Ivan Slavík, Andrej Stankovič, Viktor Stoilov, Václav Stratil, Milan Suchomel, Karel Šiktanc, Josef Škvorecký, Jan Štolba, Jana Štroblová, Ivan Štrpka, Pavel Švanda, Miloslav Topinka, Jáchym Topol, Jiří Trávníček, Jan Trefulka, Bogdan Trojak, Vlastimil Třešňák, J. F. Týplt, Milan Uhde, Petr Váša, Zdeněk Vašíček, Jiří Veselský, Michal Viewegh, Ivo Vodseďálek, Václav Vokolek, Ivan Wernisch, Karel Zlín, Jiří Žáček

H O S T

měsíčník pro
literaturu a čtenáře

Výhodná nabídka
předplatného
(minus 100 Kč)

Nejspolehlivější způsob, jak každý měsíc obdržet až do poštovní schránky nové číslo měsíčníku Host, je půlroční (245 Kč) nebo roční (490 Kč) předplatné.

Předplatitelé budou slosováni a mohou obdržet knižní ceny z produkce nakladatelství Host.

Předplatné můžete uhradit složenkou, nebo vám na požádání zašleme fakturu.

Objednávky laskavě
zasílejte na adresu:

Host
Přízová 12
602 00 Brno
tel.: (05) 43 21 68 07
e-mail: redakce@host.cz

S O U V I S L O S T I

REVUE PRO KŘESŤANSTVÍ A KULTURU

MÁTE PROBLÉM

SE SHÁNĚNÍM

SOUVISLOSTÍ?

CHCETE VŽDY OBDRŽET

NOVÉ ČÍSLO AŽ DO DOMU?

MÁTE ZÁJEM O STARŠÍ,

OBTÍŽNĚ DOSTUPNÁ ČÍSLA?

CHCETE ZÍSKAT

PŘEDPLATITELSKOU SLEUVU?

KONTAKTUJTE NÁS NA ADRESE

SOUVISLOSTI, JINDŘIŠSKÁ 5,

PRAHA 1, 110 00

NEBO E-MAILEM

SOUVISLOSTI@SEZNAM.CZ

NAVŠTÍVIT MŮŽETE ROVNĚŽ

NAŠI WEBOVOU STRÁNKU,

KDE NAJDETE KROMĚ JINÉHO

I OBSAHY A VYBRANÉ ČLÁNKY

ZE STARŠÍCH ČÍSEL A INFORMACE

O TOM, CO PŘIPRAVUJEME

WWW.SOUVISLOSTI.CZ

