



© Knihovna kardinála Berana 2017  
ISBN 978-80-906711-3-3

# Historie nejen literární

sborník textů z cyklu přednášek  
pořádané Knihovnou kardinála Berana  
v Plzni 2017

KKB, Plzeň 2017



## OBSAH

Úvodní komentář	5
I. Vydávání knih v období 1. republiky – příležitosti a úskalí	
Eduard Burget: Knižní a nakladatelská kultura první republiky	6
Josef Mlejnek: Josef Florian – učitel a nakladatel aneb Moje cesta do Staré Říše 2	14
Josef Štogr: Jan Hertl – ten, který znal mlčení	17
II. Literatura a historie - možnosti poloviny 20. století	
Jakub Sichálek: Jan Vilikovský a staročeská literatura	24
Josef Štogr: Myšlenkové zdroje Jana Hertla (o pojmenování typického)	33
III. Literatura, sociologie, politologie a teologie - výzvy poloviny 20. století	
Pavel Šaradín: Demokracie a politika	39
Jan Hertl: Tři cesty k agrární ideologii (část)	46
Michal Pehr: Program ČSL v meziválečné době	50
Stanislava Vodičková: Plzeňský rodák arcibiskup pražský a primas český Josef kardinál Beran	62
Jan Rückl: Zdeněk Bonaventura Bouše OFM	70
IV. Samizdat a nezávislé iniciativy na Plzeňsku 70. a 80. let	
Josef Štogr: Ohlasy katolické publicistiky v samizdatu	81
Petra Loučová: Co (ne)víme o samizdatu? Několik poznámek k projektu Encyklopedie českého literárního samizdatu	82
Gabriela Romanová: Článeková bibliografie literárního samizdatu	98
Jarmila Štogrová: Vybraní autoři první republiky jako zdroj pro samizdat	100
Josef Štogr: Jakub Deml a Možnost	102
Program přednáškového cyklu Historie nejen literární	105
Poděkování	107

## Úvodní komentář

Sborník textů přednášek a příspěvků, které zazněly v rámci cyklu „Historie nejen literární“, je sestaven tak, aby jednotlivé příspěvky pokud možno přispívaly k vytvoření vnitřně provázaného celku, proto jsou také v některých místech doplněny komentáři. Zachovat celkový obraz uskutečněného cyklu pro nás bylo při pořádání sborníku prioritou. Museli jsme reagovat na to, že někteří přednášející se (někdy z vážných důvodů) omluvili, jiní své přednesené příspěvky nepřevedli do podoby publikovatelných textů.

Celý cyklus byl zaměřen k co možná největšímu porozumění době první republiky, ve které působila skupina nemainstreamových katolických publicistů, sociologů, filosofů, historiků, aktivně se tázajících lidí, kteří se nespokojovali s povrchními schémata, jakými se prezentovala tehdejší doba. Šlo nám o to, napomoci k porozumění generaci katolických intelektuálů, která byla v době první republiky tak trochu „na okraji“, ve stínu nejvíce viditelných polemik mezi Durychem na straně jedné a celou řadou liberálních intelektuálů na straně druhé. Pokusili jsme se ukázat, že myšlenkové pole, které otvírali především představitelé okruhu časopisu Řád, bylo mnohem bohatší, než jak bývá vykládáno, že nešlo jen o dobově podmíněné polemiky katolických outsiderů s tehdejšími „vítězi“, kteří se snažili zformovat veřejný prostor první republiky z pozice politického pragmatismu více či méně pokrokově zbarveného. Chceme tak přispět k plastičtějšímu porozumění době první republiky a roli katolických intelektuálů v ní – plastičtějšímu, než jsou mnohdy černobílé, ideologicky podmíněné práce, které vyzdvihují jen politický mainstream první republiky a jakékoli pokusy se postavit mimo něj označují za důsledky postojů protidemokratických nebo fašizujících.

Protože nám šlo o co nejstrukturovanější pohled do tehdejší doby a do možností dnešního porozumění této době, zařadili jsme jako poslední přednáškový blok téma ohlasy prvorepublikové katolické publicistiky v samizdatu – ve snaze otevřít také téma postupné recepce této širší problematiky v samizdatu, zejména v osmdesátých letech. Tento sborník neobsahuje příspěvky z druhé části posledního přednáškového bloku k tématu plzeňského samizdatu a nezávislých výtvarných a hudebních aktivit tohoto regionu, které budou shrnuty v rámci jiného projektu.

## Knížní a nakladatelská kultura první republiky Eduard Burget

Představit v krátkém přehledu celkový vývoj nakladatelského podnikání v letech meziválečného Československa je úkol velmi nesnadný. Předkládaný text je proto nutné vnímat jen jako stručný pokus o zachycení hlavních vývojových tendencí nakladatelského života ve dvacátých a třicátých letech v Československu.

V roce 1879 byl z podnětu nakladatelů J. R. Vilímka, Jana Otty, Františka Topiče a dalších založen *Spolek českých knihkupců a nakladatelů* (od 1924 přejmenován na *Svaz českých knihkupců a nakladatelů*). Hlavní náplní této organizace byla snaha vydávat a propagovat české knihy a zároveň dodržovat profesní nakladatelskou etiku. Podnětem k založení *Spolku* byl mimo jiné první sjezd českých knihkupců a nakladatelů, který se konal v Praze v květnu roku 1878. *Spolek českých knihkupců a nakladatelů* usiloval od svého založení především o jednotná pravidla při vydávání knihkupeckých a nakladatelských koncesí. Prosazoval a chránil zájmy knihkupců a nakladatelů, dohlížel na udělování nových koncesí a přitom ostře vystupoval proti účasti státu na nakladatelském podnikání. Důležitou roli sehrál *Spolek* i ve vztahu k tzv. nekoncesovaným nakladatelům (autoři a redaktori vydávající knihy vlastním nákladem), případně proti prodeji knih mimo nekoncesované knihkupectví, jako byly trafiky, papírnictví a podobně. Tuto roli si poté *Spolek*, potažmo *Svaz* udržel po celou dobu svého působení rovněž v letech první republiky. Již koncem 19. století začal *Spolek* vydávat vlastní informační věstník *Knih* (vyšly pouze dva ročníky), v letech 1910–1931 vycházely *Literární rozhledy*, v roce 1924 přibyl *Československý knihkupec*, na kterého navázal týdeník *Knihkupec a nakladatel*, od roku 1932 pak vycházely *Rozhledy po literatuře a umění*. Zmínit můžeme i čtrnáctideník *Čtème*, který informoval o knižních novinkách a vycházel v letech 1938–1943.

Rozmach českého nakladatelského podnikání začal již v průběhu šedesátých let 19. století v souvislosti s politickým uvolněním v českých zemích. Tehdy také vzniká podnik, který můžeme označit za první v moderním slova smyslu profesionálně řízený nakladatelský dům: český nakladatel Ignác Leopold Kober sdružil do jednoho dobře fungujícího podniku knihkupectví, nakladatelství i tiskárnu. Svou firmu řídil jako kompaktní hospodářkou, organizační jednotku, která má přesně definovanou strukturu a promyšlenou ediční politiku zaměřenou na vydávání umělecké a vědecké literatury. Právem je proto Kober

považován za jednoho ze zakladatelů nakladatelského a knihkupeckého podnikání v Čechách.

Poslední třetina 19. století byla ve znamení rychlého rozvoje soukromých nakladatelů, jakými byla vedle Kobera další známá jména, jež byla vlastně i nositelem firemní značky, se kterou si čtenáři spojovali kvalitní produkci: Jan Otto, František Topič, František Augustin Urbánek nebo Josef Richard Vilímek se během několika desetiletí vypracovali ve špičkové nakladatele. Nakladatelské domy se navíc od konce 19. století stávaly i centry společenského, kulturního a mnohdy i politického života. Své postavení pak nakladatelé manifestovali stavbami reprezentativních nakladatelských budov, tiskáren, knihkupectví či galerií, na jejichž realizaci se podíleli známí architekti a umělci.

Epocha překotného rozvoje nakladatelského podnikání byla ovšem násilně přerušena v roce 1914 vypuknutím první světové války. Po roce 1918 se ve změněných politických a hospodářských podmínkách již mnohým z předválečných nakladatelů nepodařilo na své úspěchy navázat. S koncem války na knižní trh vstoupila generace nová, která se netají velkými ambicemi, jež však nedisponuje tak výrazným ekonomickým a finančním zázemím, jako generace nakladatelů předválečných, kteří své podniky budovali dlouhá desetiletí. Nová nakladatelství jako je např. Aventinum Otakara Štorcha-Mariena, Družstevní práce, nakladatelství Ladislava Kuncíře, Václava Petra, Symposion, Odeon a mnohá další se pak v polovině dvacátých let sdružují do *Klubu moderních nakladatelů Kmen* a vytvářejí jakousi obdobu velkého kolektivního nakladatelského domu, který se vedle vydávání knih orientuje také na činnost výstavní, přednáškovou a osvětovou. Období zdánlivé prosperity dvacátých let netrvalo příliš dlouho. Začátkem třicátých let do života mnohých soukromých nakladatelů zasáhla tíživá hospodářská krize, která byla v některých případech pro nakladatelské podniky likvidační. Krize nezasáhla jen nakladatelství nová, založená až se vznikem republiky, ale silně se dotkla i podniků tradičních nakladatelů. Paradoxně však hospodářská krize posílila roli velkých nakladatelských koncernů, jež byly spjaty s konkrétními politickými stranami a jejich deníky či časopisy. V těchto podnicích se nakonec uplatnily i výrazné osobnosti českého kulturního života, jež mnohdy dokázaly těmto nakladatelstvím vtisknout osobitou podobu, promyšlený ediční plán a zajistit vynikající knižní produkci. K nejvýraznějším představitelům soukromého nakladatelského podnikání náležel i po roce 1918 podnik Josefa Richarda Vilímka. Tento nakladatel, který již na konci 19. století vybudoval svou pražskou firmu zahrnující

nakladatelství, knihtiskárnu a knihkupectví v domech mezi ulicemi Spálená a Opatovická. V letech 1928–1930 pak v těchto místech nechal postavit novou moderně vybavenou budovu, která do sebe pojala všechny části rozsáhlého podniku.

Vilímek, který původně začínal jako vydavatel populárního časopisu *Humoristické listy*, se orientoval především na populární původní a překladovou beletrii a literaturu pro děti a mládež (mj. dílo Julese Verna). Jeho kmenovými ilustrátory byli známí výtvarníci jako Věnceslav Černý (*Staré pověsti české*), později například Zdeněk Burian. V letech okupace stanul v čele podniku Bedřich Fučík, který se do edičního profilu nakladatelství pokusil zařadit i náročnější literaturu (edice *Tvar* či *Barokní knihovna*), ruku v ruce s těmito snahami Fučík usiloval i o moderní typografii a ilustrace. Ke spolupráci s nakladatelstvím Fučík přivedl výtvarníky, jakými byli Zdeněk Seydl, František Tichý nebo Karel Svoboda.

Nakladatelství Františka Topiče patřilo rovněž od osmdesátých let 19. století k dynamicky se rozvíjením podnikům. Majitel svou firmu vybuodoval ve dvou domech na dnešní Národní (dříve Ferdinandově) třídě. Profil nakladatelství se zaměřoval na soudobou českou poezii, prózu a umělecké publikace. Součástí Topičova knihkupectví se proto stalo i umělecké oddělení, kde byla nabízeny reprodukce děl soudobého výtvarného umění, které nakonec přerostlo v otevření stálé výstavní síně, tzv. Topičova salonu (od 1899). Po roce 1918 byl zahájen postupný ústup Topičova nakladatelství z popředí tehdejších českých nakladatelů, což vyvrcholilo rokem 1936, kdy zemřel syn původního zakladatele Jaroslav Topič. Otec, který syna přežil o pět let, krátce nato prodal dům na Národní třídě i firemní název podnikateli Jaroslavu Stránskému, který do Topičova domu přenesl svůj koncern Lidových novin s redakcemi tehdy vydávaných časopisů, jako byla mimo jiné *Přítomnost*.

S koncernem Lidových novin Jaroslava Stránského pak úzce souvisí i známé nakladatelství Františka Borového, založené v roce 1877, původně orientované na vědeckou literaturu. Syn zakladatele František Borový mladší se v roce 1912, kdy podnik převzal, pokusil upadající nakladatelství oživit tím, že se začal více orientovat na moderní českou literaturu a po roce 1918 i na autory z okruhu umělecké avantgardy. Populární se staly edice *Žatva* či *Zlatokvět* a časopisy *Kmen*, *Červen* nebo *Lípa*. Firma se přesto propadala do stále větších dluhů, což nakonec přimělo Františka Borového k propojení jeho podniku s koncernem Jaroslava Stránského. Borový sice zůstal ředitelem svého někdejšího nakladatelství, nicméně začátkem třicátých let jej nahradil schopný organizátor



a obchodník Julius Firt. Borového nakladatelství tak prakticky splynulo s koncernem Lidových novin Jaroslava Stránského.

Na společenskovědní literaturu se od roku 1896 zaměřovalo nakladatelství Jana Laichtera. Zakladatel podniku původně začínal v Ottově nakladatelství, kde se seznámil s profesorem T. G. Masarykem, jenž u Otty jednak vydával časopis *Athenaeum*, zároveň se podílel na koncepci nové všeobecné encyklopedie, *Ottova slovníku naučného*. Laichter se proto od začátku svého nakladatelského podnikání orientoval na vydávání naučné literatury, filozofie, historie, literární vědy a sociologie. Není proto náhodou, že v Laichterově nakladatelství se zrodil projekt několikavazkových *Českých dějin*, na kterých se podíleli historici jako Václav Novotný, Josef Šusta či Kamil Krofta. Projekt Laichterových dějin nakonec zůstal torzem.

Pokud chceme hovořit o soukromých nakladatelstvích vzniklých až po roce 1918, musíme na předním místě zmínit nakladatelství Aventinum, které v roce 1919 založil Otakar Štorch-Marien. Názvem nakladatelství odkazoval k tradici renesančního nakladatele a tiskaře Jiřího Melantricha z Aventina. Pro Štorcha-Mariena bylo osudové setkání s bratry Čapky, kteří se do činnosti nakladatelství zapojili nejen autorsky, ale i organizačně. Karel Čapek zahrnoval Štorcha-Mariena různými edičními nápady a zprostředkoval nakladateli kontakty na autory doma i v zahraničí. Josef Čapek se pak podílel na grafické úpravě podstatné části aventinské produkce. V roce 1927 nakladatelství přesídlilo do barokního paláce v Purkyňově ulici nedaleko od Národní třídy, kde kromě knihkupectví vznikla i známá Aventinská mansarda, v podstatě knihkupectví spojené s výstavní síní, prodejnou grafiky a čítárnou. Otevření Aventinské mansardy však bylo poslední velkou událostí v životě nakladatelství. Finanční problémy Štorcha-Mariena dostihly v roce 1931, na podzim byla uzavřena Aventinská mansarda, Karel a Josef Čapkovi převedli své spisy do nakladatelství Františka Borového, následoval výprodej knih za zlomek původní ceny a konkurz.

V roce 1918 si Bohumil Janda vypůjčil od smíchovského lichváře finanční prostředky na své první knihy. Krátce nato v pražské čtvrti Zlíchov založil nakladatelství Sfinx. V roce 1919 vydal první tituly o židovské kabale a indické mystice. Knihy kupodivu zaznamenaly velký komerční úspěch, Bohumil Janda splatil dluhy a z malého zisku pokračoval ve svém nakladatelském úsilí. Od roku 1919 do roku 1949 vydal více než 1100 knižních titulů a zařadil se tak mezi nejúspěšnější česká soukromá nakladatelství. Kolem Jandova nakladatelství Sfinx se sešli významní čeští spisovatelé, vědci i výtvarníci, např. Vítězslav Nezval, Josef

Knap, Jaroslav Seifert, Josef Kopta, Emil Vachek, Rudolf Medek, Viktor Dyk či Vilém Mathesius. Z řad německých spisovatelů žijících v Praze to byli Max Brod, Gustav Meyrink a Franz Werfel.

Také Bohumil Janda chtěl zanechat pro budoucí generace rozsáhlé dílo po vzoru *Ottova slovníku naučného* či Laichterových *Českých dějin*. V letech 1929–1936 vydával monumentální desetidílnou *Českou vlastivědu*, soubor, graficky upravený Jaroslavem Bendou. Nakladatelství i díky schopnostem zakladatele přečkalo hospodářskou krizi i druhou světovou válku.

Z dalších menších nakladatelů zmiňme alespoň nakladatelství Jana Fromka Odeon, které se od roku 1925, kdy bylo založeno, zaměřovalo na vydávání autorů české umělecké avantgardy, a nakladatelství Ladislava Kuncíře, jež se orientovalo od roku 1923 na katolické autory a snažilo se kráčet ve stopách a tradici staroříšského nakladatele Josefa Floriana.

Ke krizi soukromých nakladatelů na přelomu dvacátých a třicátých let přispěla i výrazná knižní nadprodukce. Na počátku dvacátých let se na knižním trhu v Československu pohybovalo více než tři stovky nakladatelů. V roce 1927 bylo ve *Svazu knihkupců a nakladatelů* organizováno již 723 subjektů, z více než padesáti procent šlo o firmy pražské. V roce 1919 vyšlo oproti roku 1913 dvojnásobný počet českých a slovenských knih, v roce 1937 to již byl trojnásobek. Od dvacátých let se kapitálově silnějšími oproti malým soukromým nakladatelům stávaly akciové společnosti, které svou nakladatelskou činnost rozvíjely v rámci tehdejších politických stran, vysoký podíl knižní produkce měla i nakladatelství církevní a státní. Sem patřili například Státní nakladatelství zaměřené na vydávání učebnic a školních pomůcek a nakladatelství Orbis, založené v roce 1921, které se zaměřovalo na populární naučnou literaturu, propagační a reprezentativní publikace pro zahraničí, případně na spisy československých státníků. K nakladatelstvím, jež byla spojena s politickými stranami, nemůžeme pominout pro období první republiky minimálně dvě, a to národně socialistický Melantrich a lidovecký Vyšehrad.

Melantrich se zaměřoval na vydávání původní i překladové beletrie a naučné literatury a byl součástí tiskařského, nakladatelského a vydavatelského koncernu spjatého s národně socialistickou stranou. Firma byla založena 9. července 1898 v Praze jako družstvo Tiskárna národně-sociálního dělnictva. Její vznik inicioval předseda strany Václav Jaroslav Klofáč. Teprve v říjnu 1910 firma přijala název Melantrich, knihtiskárna a umělecký litografický ústav národně sociální, připomínající osobnost českého renesančního tiskaře a nakladatele

Jiřího Melantricha z Aventina. V roce 1913 byla dokončena výstavba paláce Hvězda na Václavském náměstí, který se stal dlouholetým sídlem podniku. Navzdory krátkodobé krizi na přelomu desátých a dvacátých let se tiskárna kontinuálně rozvíjela po technické i obchodní stránce. V roce 1919 podnik získal knihkupeckou licenci a otevřel v paláci Hvězda vlastní prodejnu, současně se začal věnovat i nakladatelské činnosti a přijal název Melantrich – družstevní podniky pro grafický průmysl, nakladatelství a knihkupectví. V červnu 1924 byl jmenován ředitelem Jaroslav Šalda (v Melantrichu zaměstnán od roku 1905, původně jako účetní), který se posléze zasloužil o mohutný rozvoj firmy i o její faktickou nezávislost na národněsocialistické straně. Vedle toho byla v listopadu 1937 v budově na Václavském náměstí otevřena mansarda pro kulturní pořady a později byla tamtéž zřízena umělecká výstavní síň Ars.

Po vzniku republiky připravoval program naučných edic zejména národně socialistický politik Petr Zenkl. V roce 1929 pak do funkce literárního a obchodního ředitele nakladatelství nastoupil Bedřich Fučík (v Melantrichu zaměstnán od listopadu 1928). Za Fučíkova vedení se rozvinula beletristická i odborná produkce nakladatelství a k jeho kmenovým autorům a spolupracovníkům se připojily nejvýznamnější osobnosti soudobého literárního života. V důsledku konfliktu s ředitelem koncernu Jaroslavem Šaldou musel však Fučík ke konci roku 1938 z Melantrichu odejít a ředitelem nakladatelství se stal v lednu 1939 jeho dosavadní redaktor, divadelní kritik Josef Träger.

Ve dvacátých a třicátých letech v redakci nakladatelství pracovali mj. překladatel Aloys Skoumal, dlouholetý tajemník a redaktor vědeckých publikací Jan Hertl, dále spisovatelé Jan Čep, Egon Hostovský, Václav Kaplický, Vladimír Neff, František Rachlík, Jan Zahradníček a Vilém Závada, na počátku protektorátu též Kamil Bednář či Bohuslav Březovský. Na grafické podobě publikací Melantrichu se v prvních letech jeho nakladatelské činnosti podílel zejména Josef Lada. Od konce dvacátých let podobu knih Melantrichu spoluvytvářeli František Bílek, Josef Čapek, Josef Kaplický, Václav Mašek, František Muzika, Ladislav Sutnar, Jaroslav Šváb, Karel Teige či Slavoboj Tusar. Obálky a ilustrace připravovali František Bidlo, Zdeněk Kratochvíl, Vlastimil Rada, Zdenek Seydl, Václav Špála, Jindřich Štyrský, Karel Teissig, František Tichý, Vojtěch Tittelbach, Toyen, Jiří Trnka nebo Adolf Záborský.

Z několika edičních řad vycházejících v Melantrichu zmiňme alespoň některé, jejichž vydávání spadalo do dvacátých a třicátých let. Koncem dvacátých let začalo vedení firmy věnovat knižnímu nakladatelství soustředěnější pozornost a v následujícím desetiletí se stal Melantrich jedním z hlavních center beletri-

stické produkce. Ještě před Fučíkovým nástupem vznikla *Melantrichova knižnice*, zaměřená na klasickou českou, ale zejména světovou literaturu a edice *Úroda* (podtitul Sběrka krásné prózy), věnovaná literatuře současné. Ačkoli i v této knižnici zpočátku převažovaly překlady, postupně se vyvinula v jednu z nejdůležitějších edic původní české prózy. Ve druhé polovině třicátých let vznikla a jen krátce vycházela novinková řada *Melantrichova laciná knihovna*, nová vydání starších melantrišských titulů přinášela *Melantrichova laciná knihovna klasiků* a románové předlohy úspěšných českých filmů vycházely v nových vydáních ve speciální edici *Romány, které ožily na plátně*. Původní básnická tvorba byla soustředěna do edice *Poesie*, v níž publikovali Kamil Bednář, Ivan Blatný, Klement Bochořák, Viktor Fischl, František Halas, Vladimír Holan, František Hrubín, Jirí Orten, Hanuš Jelínek, Jaroslav Seifert, Milada Součková, Vladimír Vokolek, Jan Zahradníček či Vilém Závada. Z překladů knižnice nabídl díla Anny Achmatovové, Borise Pasternaka, R. M. Rilka, Paula Valéryho, Mathesiovy překlady Zpěvů staré Číny a několik výborů a antologií.

Nakladatelství Vyšehrad založené v roce 1934 se zaměřovalo na náboženskou literaturu, českou i světovou beletrii a na historické, teologické a filozofické publikace. Vznik Vyšehradu inicioval vyšehradský probošt Bohumil Stašek. Nakladatelství přímo navázalo na nakladatelskou činnost Československé akciové tiskárny a v rámci tiskových podniků Československé strany lidové nahradilo neprosperující nakladatelství Universum, působící v letech 1932–1934. Ještě v roce 1934 Vyšehrad převzal některé edice a závazky výše zmíněného nakladatelství Ladislava Kuncíře, jež z ekonomických důvodů přerušilo činnost, a jeho majitel Ladislav Kuncíř se stal ředitelem Vyšehradu. Nicméně v roce 1936 Kuncíř své nakladatelství obnovil a v čele Vyšehradu stanul František Jirásek. Knižním redaktorem byl již od roku 1934 překladatel Aloys Skoumal. Počátkem čtyřicátých let se ředitelem Vyšehradu stal někdejší redaktor Melantrichu Jan Hertl. S jeho příchodem Vyšehrad výrazně zvýšil produkci, převzal vydávání literárního měsíčníku *Řád* a postupně rozšířil autorské zázemí. První beletristické edice Vyšehradu se v návaznosti na produkci ČAT orientovaly na lidovou četbu a literaturu pro děti a mládež. Mezi první edice nakladatelství patřila *Raná setba*, kterou z plzeňského nakladatelství Karel Beníško převzala již ČAT. Knižnice přinášela texty jezuitských romanopisců či katolických duchovních. Vyšly zde ovšem též práce populárního amerického autora katolických novel pro mládež Francise J. Finna či adaptace románu *Bílá velryba* Hermanna Melvilla. V překladu

Hany Skoumalové ve Vyšehradu vyšel Milneův Medvídek Pú. Kromě beletrie ve třicátých letech Vyšehrad vydával knižnici soudobého katolického myšlení Myšlenky a život, stranicko-politickým tématům byla vyhrazena řada Hovory dneška. Mimo edice vyšel v roce 1938 zásadní příspěvek ke studiu barokní literatury České literární baroko Josefa Vašici.

Závěrem můžeme říci, že období let 1918–1938 bylo dobou velkého rozkvětu českého nakladatelského podnikání, na svou činnost z předválečných let navázali soukromí podnikatelé, stejně tak i politické strany, které si stále více uvědomovaly, že k vysokému společenskému statusu nepatří jen vydávání novin a stranických brožur. Taková nakladatelství promyšleně budovala svou ediční politiku, snažila se k sobě přitáhnout dobré autory, výtvarníky a především redaktory, kteří svou prací přispěli nejen k propagaci konkrétního nakladatelského podniku, ale i příslušné politické strany.

Soukromá nakladatelství nakonec nezlikvidovala okupace Československa v roce 1939, ale až poválečné období, které znamenalo definitivní zánik soukromých nakladatelů, to je však již jiná kapitola dějin nakladatelského života.

#### Literatura

Firt, Julius: *Knihy a osudy*, Atlantis, Brno 1991.

Kolektiv autorů: *Lexikon české literatury 1–4*, Academia, Praha 1985–2008 (příslušná hesla k českým nakladatelstvím, osobnostem, institucím).

Kuncíř, Ladislav: *Život pro knihu, Rozmluvy*, Purley 1985.

Přibáň, Michal a kol.: *Česká literární nakladatelství 1949–1989*, Academia, Praha 2014.

Šalda, Jaroslav: *Budování tisku za Rakouska, Československé republiky a jeho obrana za německé okupace*, Eva, Praha 2001.

Šimeček, Zdeněk – Trávníček, Jiří: *Knihy kupovati... Dějiny knižního trhu v českých zemích*, Academia, Praha 2014.

Zach, Aleš: *Stopami pražských nakladatelských domů*, Thyrusus, Praha 1996.

#### Internetové zdroje:

Slovník českých nakladatelství 1849–1949 <http://www.slovník-nakladatelství.cz/>.

Slovník české literatury po roce 1945 <http://www.slovníkceskeliteratury.cz/>.

Josef Florian – učitel a nakladatel  
aneb Moje cesta do Staré Říše 2  
Josef Mlejnek

Dvě letošní významná výročí souvisejí se Starou Říší na Moravě – jedno kulaté, sté výročí narození Léona Bloy (1846-1917), to „hranaté“, 75. výročí úmrtí Josefa Floriana jsme si v tichosti připomínali (ale většinou jsme je úspěšně propásli) koncem loňského roku: pohřben byl až po Novém roce. Jeden z účastníků pohřbu napsal v Řádu, že zemřelý Josef Florian připomínal v rakvi starosvětského velmože. Titul mé krátké úvahy není tak zcela původní – jednak podobné charakteristiky použil Jan Čep, jednak Nietzsche v jedné ze svých Nečasových úvah píše o Arthuru Schopenhauerovi jako o učiteli a vychovateli. Nietzscheho jako německého filosofa Josef Florian ovšem moc rád neměl, o jeho Antikristu napsal mimochodem v podstatě totéž co Vladimír Solovjov: nebýt jeho tragického údělu, byly by jeho, Nietzscheovy, antikristovské ambice směšné. Jedna z těch čtyř úvah je věnována jednomu dost mělkému, a snad i zapomenutému, německému mysliteli předminulého století Davidu Straussovi, která má v titulu či podtitulu pojem „pivní evangelium“. Ten se mi velice líbil, a někdy na počátku normalizace se mi spojil s refrainem nebo závěrem písně skupiny Brontosaurus – a když není žádný bůh, tak nás přijme voda, vzduch, no a potom ámen – čímž se mi zhruba téměř sama sebou definovala specificky česká forma pivního evangelia. K tomu se v posledních desetiletích připojuje téměř ve všech rovinách kouzelné slůvko evoluce, jež má vše vysvětlovat, aniž samo vyžadovalo vysvětlení, a jež mnohé jen utvrzuje v jejich duchovní lenosti. Současný francouzský myslitel Rémi Brague v jedné ze svých posledních knížek právě toto z pohodlnění našich současníků komentuje a na závěr říká, že „pokud jde o to nejpodstatnější, můžeme si položit otázku, zda jsme postoupili o krok dál od toho, co zjistil Sokrates ve svém vězení: popis fungování jeho kostí a svalů (neznal ještě to, co označujeme slovem nervy) nám nijak neumožňuje vysvětlit jeho rozhodnutí neutéci odtud z respektu vůči zákonům a mravům, které ho zformovaly“. A sama mocná čarodějka evoluce (mnozí ji píšou s velkým E jako nějaké božstvo) není něco, co vše vysvětluje, ale právě to, co samo vyžaduje radikální vysvětlení. Toto malé odbočení nesouvisí s Josefem Florianem jen zdánlivě, neboť charakterizuje dobu, proti jejímuž duchu vystoupil již na začátku minulého století a jež mu to i s úroky vrátila „spiknutím ticha“ a neporozumění. Vrátila a vrací – vezmeme-li v úvahu, jak dopadla viditelná stránka jeho odkazu, jeho knihovna a dům.

\*\*\*

Skoro už před dvěma roky, někdy na počátku léta 2015, mne pořadatelé Letního čtení v Brně požádali, zda bych pro účastníky letního semináře pro překladatele z češtiny shromážděné z různých národů v témže městě neprovedl po dvou místech na Vysočině – Petrkově a Staré Říši na Moravě. Rád jsem se úkolu ujal už z toho důvodu, že mezi „účastníky zájezdu“ jsem měl několik přátel. Cestou do Staré Říše jsem podal improvizovaný, ale snad celkem konzistentní výklad o tom, kdo byl Josef Florian, co znamenalo a dosud znamená jeho Dobré dílo, jaká byla duchovní situace doby na samém začátku jeho podnikání na přelomu devatenáctého a dvacátého století – a jaký marasmus nastal s panováním nacistů v zemi od konce třicátých let a s vládou bolševiků, kteří v ničení ducha od nácků jen převzali pomyslný štafetový kolík, ve čtyřicátých a padesátých letech. Připomeňme si: Josef Florian umírá na samém konci roku 1941, pohřben je v roce 1942, vydávání Dobrého díla protektorátní ouřady zatrhly. Po válce se ještě vydávalo ze zásob, ale komunisté nakonec zlikvidovali i tiskaře, včetně těch, již byli spřáteleni se Starou Říší. Zahraničním zájemcům o český jazyk a kulturu jsem se snažil přiblížit rozsah a rozpětí, význam Dobrého díla, uvedl jsem jména významných umělců, filosofů, teologů a spisovatelů, českých i světových, jejichž díla vydal, mluvil jsem o zneuznání a prezírání, jehož se Florianovu podnikání dostávalo od tehdejších „elit“, počítaje v to i ty katolické – přes četné čestné výjimky. (Připomeňme si, že Pavel Eisner mluvil před válkou o Staré Říši jako o nějaké Kyselé Prdeli na západní Moravě, kde asi nějakým nedopatřením vydali Kafkovu Proměnu).

Jak jsme se blížili Staré Říši, zmocňoval se mne stále tísnivější pocit a začal jsem si v duchu přát, abychom se dostali do nějaké sci-fi časové smyčky, a mohli přijet do Staré Říše ne snad v roce 1925 nebo 1935 – stačil by mi rok 1975 (nebo 1976), kdy jsme tam dorazili s Reynkovými a s otcem Vítem Tajovským, premonstrátským opatem ze Želiva. V zářivě bílé kuchyni – bylo to v období půstu, stoly se neprohýbaly – a posléze v knihovně jsme seděli a povídali si s Florianovými „dětmi“ většinou již v důchodovém věku: Evou, Michalem, Metodějem, potouchlým Josefem F. (nebo to byl Jan?), který si neodpustil klást otci Vítovi otázky typu, kolik jehel se vejde andělu na špičku nosu, aby si na ni lépe viděl, a podobné. Jsou dvě místa v naší zemi, v nichž jsem prožil v celé hloubce svoji příslušnost k českému národu, své češtví: v Kapli Svatého Kříže na Karlštejně, když se to tam opravovalo a já si tam mohl skoro hodinu posedět – a potom v knihovně Josefa Floriana ve Staré Říši.

Můj tísnivý pocit plynul z faktu, že nic, nebo již téměř nic, z toho, o čem „účastníkům zájezdu“ vyprávím, nikdo z nich nevidí, neboť si to nebudou moci

ověřit – a dát mi případně za pravdu. Budou nejspíš zklamáni: někdo jim vypráví o hradu a jeho majiteli, a když se přijede na místo, majitel nikde, hrad sice ano, ale takový, jaké si různí podivní, jimž se nepodařilo během desetiletí poskládat loď do láhve, postaví na zahradě.

Florianova vila na kopci, za ta léta obrostlá „udatenstvím smrků“ (Zahradníček) není přístupná veřejnosti. Koupil ji nějaký našťestí prý slušný architekt a obezdil elegantním plotem. Kde jsou Rouaultovy obrazy, Florianova rodinná kaple a především knihovna? Když jsem před deseti lety naposledy navštívil Gabriela Floriana, byla knihovna již pryč: pár papírů na podlaze, dva tři zbylé regály – místnost se na pohled ničím nelišila od důkladně vykradené samoobsluhy někde v Kyselé Prdeli na západní Moravě. Celkový skličující dojem mi nakonec pomohla zmírnit vnučka Josefa Floriana Juliána Jirousová. Čtyřicet lidí se tísnilo ve dvou místnostech, Juliána pěkně a trpělivě odpovídala na mé otázky, vyprávěla nám o otci své maminky, co věděla právě od ní anebo od jejích sourozenců, neboť se narodila dva roky po odchodu svého děda, našťestí má doma slušnou hromádku staroříšských, jak se říká, „tisků“. Mohli jsme si také prohlížet magicky realistické obrázky Marie Florianové-Stritzkové z třicátých let. Duch Staré Říše se přestěhoval do chaloupky rodiny Stritzků, a nebyl to žádný hrad na zahradě nebo dokonce z písku. Přesto se mne cestou do Petrkova jedna z účastnic zeptala: S tím Florianem to asi nebylo tak horké? Jak horké? No, že by to byl až takovej veleduch.

\*\*\*

Josef Florian nebyl pouhým vydavatelem krásných tisků a sám se od podobných charakteristik tvrdě distancoval. Význam jeho odkazu pro českou kulturu je mnohovrstevný, a když se už Florianův dům z různých důvodů nestal národní kulturní památkou, bylo by dobré, kdyby se mohlo co nejdříve započít s digitalizací celého Dobrého díla, neboť mapování prvního desetiletí Florianových nakladatelských snah je pomalu už záležitost pro archeology. Součástí odkazu Josefa Floriana jsou však i imponderabilia spojená s jeho osobností, například a především jeho nakladatelský étos. U dnešních nakladatelů jsme často svědky toho, jak se vykrucují, bude-li se to či ono dílo prodávat, kolik z investovaných peněz se jim případně (při všech dotacích a milodarech) vrátí. Jistě, opatrnost matka moudrosti, ale mám pocit, že jim občas ne-li většinou chybí přesvědčení o nutnosti a potřebnosti vydání toho či onoho díla. Přesvědčení vycházející z POZNÁNÍ a z ROZLIŠOVÁNÍ, sjednocujícího rozlišování, jímž byl právě Josef Florian vybaven a dokázal neomylně vyhmátnout dobré věci, a udělat



pak všechno proto, aby přišla na svět v české verzi, pokud šlo o překlady, a v co nejsličnější podobě. Byl samozřejmě také ukotven ve víře, víře „osvěcující rozum“, podporující naše schopnosti nezaujatého poznání a „hierarchizování“ hodnot. S vírou je neoddělitelně, ontologicky, spjata láska k bližnímu. Nejde jen o „charitu“, sbírky pro potřebné, pro hladovějící. Jde i o lidi, naše bližní strádající a hladovějící po duchu a po poznání, a o snahu, v případě Josefa Floriany často neurvalou nebo zoufalou, vytrhnout je ze zabydlení v prostřednosti (viz pivní evangelium), z „internacionální šedi“, jak psal v roce 1936, zaplavující dnes náš svět jednou z dalších svých konfigurací. Zde je patrně nejvlastnější místo, kde a odkud bychom měli o odkazu Josefa Floriany hovořit. Bylo by záslužné uchovat vše z jeho odkazu, ale to samo nestačí. Memorovat a přetiskovat také ne, silácké slovní napodobeniny Florianovy „drsné školy“ jsou jen směšné. Abych nakonec promluvil jen sám za sebe: kromě vlastního psaní také překládám a mám to štěstí, že jde o knihy vesměs z mé vlastní volby. Často se v duchu radím s Josefem Florianem a ptám se jej, zařadil-li by je do Dobrého díla. Většinou mám jistotu, že ano.

Jan Hertl – ten, který znal mlčení  
Josef Štogr

Jan Hertl znal mlčení aktuální – kdy jako by nebylo co dodat – a nejnámější je jeho oslovení všech dříve tak bojovných liberálů z podzimu 1938, kdy Beneš selhal a protiprávně se poddal mnichovskému diktátu. S hořkostí píše Hertl: kde jsou všichni diskutéři, kteří znali návody na cestu k lepším zítřkům? Kde jsou? Kdy zase vylezou, až bude po všem?

Mlčení, které se „tváří jakoby nic“, takové mlčení známe, je to mlčení, které nastane, když někdo vysloví to, co se vyslovit nemá – a najednou jsou všichni znalci světa podivně nejistí, vždyť přeci doposud měli vše tak dobře pod kontrolou... Ale toto aktuální mlčení bylo jen důsledkem mlčení většího, mlčení, na které Jan Hertl narazil mnohem hlouběji. Bylo to mlčení o tématu. Mlčení o „císařových nových šatech“, mlčení všech, kdo se podílejí na společném předstírání, mlčení o hře, která má nahradit a v jistém smyslu postupně nahrazuje skutečnost. A pro porozumění tomuto mlčení je třeba Jana Hertla sledovat v jeho hledání, v jeho cestě až k nazření souvislostí, po kterém již neměl cestu zpět. Neboť skutečné myšlení je heuristické – do věcí se dá vhlédnout!

Jde nám o mlčení – ale abychom pochopili hloubku tohoto mlčení, je třeba s Hertlem ukázat na to podstatné, co do onoho mlčení vyslovil. Jako člověk, se svým životním osudem, se svým usilováním, se svými plány, touhami – a se svým reálným životem.

Budu se snažit ukázat jeho intelektuální cestu, ale tato cesta se nedá odmyslet od jeho cesty lidské, cesty hledajícího člověka, který by se i přidal k nějaké „společné dobré věci“, jen kdyby to šlo, jen kdyby stále znovu a znovu nenacházel až příliš zjevné zjednodušující polopravdy, náhražky skutečných otázek.

Klíčem k Hertlově intelektuální cestě byl zájem o selství, o vesnici, tak se mu otevřel postup, ve které se vyhnul řadě v té době běžných myšlenkových pastí. Hertl se jako mladík zabývá vesnicí, původně v pirennovském rozlišení vesnice – město. Pirenne chápal evropské město jako specifický novotvar, město je pro něj nositelem jisté kulturní koncentrace a s ní i nových formálních struktur, rodících se institucí atd. – a vesnice mu sloužila (!) pro vnější vymezení tohoto nového, městského, evropského. Hertl, jeho žák, postupně směřoval k poznání jiného, hlubšího rozvrhu. Inspirací mu byl Pekař, který mu ukázal význam „typu“ sedláka. Jde o typ, který je starší než moderní doba se svou sociologickou redukcí člověka na objekt statistiky, může účinně vzdorovat ideologiím. Hertl se ptá: Lze se zabývat evropskou vesnicí bez toho, aniž bychom se snažili porozumět tomu, co se na prahu novověku formuje jako „typus“ sedláka? Není i vesnice (poté, co vznikla evropská města) nějakým způsobem „proměněna“? Hertl opakovaně psal v tomto rozvrhu články do Brázdy ad. a postupně směřoval k syntéze. Jistě, je třeba rozsáhlého studia, je třeba znát materiál, rozhodit sítě s různě velkými oky – a tohle vše ještě nemusí vůbec nic přinést, pokud se neumíme správně zeptat. Jaképak „struktury sociální skutečnosti“, jaképak „vědecké metody“? Měl snad něco z toho k dispozici Pirenne? A přeci popsal cosi podstatného, cosi, co ukazuje na významné momenty vzniku Evropy jako specifického kulturního prostředí! Tímhle si byl v jednu chvíli Hertl jist: teprve získám-li vhled, nabývá na významu metoda; metoda je důležitá jen proto, abychom to živé, co jsme uviděli, nějakými metodickými chybami „nezkazili“. Ale nic víc!

Sociální struktury, skutečnosti skrze ně popsané? Ne, ty jsou už vždy věci odvozenou, jsou výsledkem schematizujícího postupu myšlení; a každé schéma leccos ukáže, ale vždy nejméně tolik zakryje. Je třeba se ptát u skutečnosti samé. A tak, jak se Pirenne ptal na vznik měst, ptal se Hertl na roli vesnice v pozdním středověku a v moderní době. A došel k radikálním závěrům, týkajícím se povahy moderní doby.

Tady se našel – Hertl intelektuál, který vděčil vesnici za to, že nepropadl intelektuálistu své doby. Našel se jako komentátor dobového dění, dobového myšlení, který měl dostatečný odstup, aby se mohl držet světa, ptát se u světa. Nic méně – ale nic víc.

Jeho proces poznání vyvrcholil zásadní studií Tři cesty k agrární ideologii. Zde najdeme precizní vyjádření jeho zásadního kulturního vhledu: ti, kdo se zabývají selstvem jako jevem a vesnicí jako prostředím, ve kterém žije sedlák, mají možnost vyhnout se pasti, do které „padá“ jejich současník ve městě – mají šanci uvědomit si, co jsou to ideologie. Mají šanci si uvědomit, že ideologie jen soupeří o absolutorium moci vykládat svět na stále stejném půdorysu, opírajícím se o zdánlivě ne-stranné společenské vědy, zejména sociologii. Ale co je to za vratký základ? Co je to za absurdní omezení poznávací mohutnosti člověka? Společnost je ve své nehlubší povaze neideologická, mnohvrstevnatá a usvědčuje všechny aktivisty, ideology a jejich kouče (sociální vědce) ze zásadních noetických chyb a zkratů. Je to překvapivě prosté, je třeba si pouze uvědomit, že jsme si jen nechali vnutit systematicky ideologizovaný obraz společnosti. Hned z jedné, hned z jiné strany slyšíme o tom, „jak to je“, ve smyslu „jak se to děje“, a ideologie nabízejí nejen zázračnou schopnost poznání těchto „procesů“, ale také zaručený způsob, jak do těchto procesů cíleně zasahovat tak, aby... byla naše budoucnost jako růžový sen. A co je za touto vějíčkou? Politický boj je v podstatě jen boj o to, kdo dostane do rukou moc ovládat společenské mechanismy moci. Tohle všechno ale nemůže pro sedláka nahradit jeho každodenní kontakt se světem, který se děje, který „nefunguje“ tak, jak by si ideologové přáli. Vesnice je svým způsobem antiideologická, je až příliš ne-intelektualizovatelná, je v kontaktu se skutečností zrodu a smrti, rána a večera, chladu a horka. Je až příliš blízká skutečností, které ideologiím vzdorují.

A s touto svojí analýzou se Hertl snaží oslovit intelektuála – a zobecňuje: pro toho, kdo nechce podléhat ideologiím a umí se zabývat světem jako předmětem zájmu, je možné i něco jiného než vzájemný kulturní a politický „boj“ jedněch proti druhým. Ten je podle Hertla skutečného intelektuála nedůstojným. Nejzajímavější přeci je sám fakt, že modernita přinesla ideologie, nabídla je jako důsledky „společenské vědy“, a ideologie jsou služebné, nabízejí se a můžeme se ptát jak. Nejzajímavější přeci je, že se moc reálně o ideologie opírá, že je lidé vyhledávají, protože chtějí mít jistotu, třeba jen mlhavou, nepřesvědčivou, statistickou. Proč lidé resignují na odpovědnost, na to je třeba se ptát, i na nich přeci záleží, jaký bude vztah mezi jejich jistotou a skutečností. Atd.

Hertl v článku Tři cesty k agrární ideologii, ale i v analýzách Stalinova vládnutí, přesvědčivě ukázal, že lze tematizovat společnost, společenské jevy a společenské pohyby tak, že se nezdogmatizuje žádné z myšlenkových východisek této analýzy. Ale právě v tom nenalezl vůbec nikoho, kdo by s ním sdílel jeho předmět zájmu. Nenašel nikoho, kdo by právě o tomto diskutoval, a nebo i jen se snažil rozkrýt nejasnosti v jeho východiscích, jakkoli mu oponoval nebo naopak jeho podněty rozvíjel. A nenalezl nikoho takového ani mezi svými nejbližšími. Ano: na svět je nutné se ptát „u světa“, Hertl čte Heideggerovo Bytí a čas, vidí, že není ve svém odmítnutí sociálních věd zcela sám, ale svět v převažující intelektuální reflexi se jako umanutý valil úplně nepochopitelně do neodvratné katarze. A Hertla obklopuje mlčení – mlčení o tom, co se zlověstně nasouvá mezi nás a svět.

Mlčení, které je jako hrozivý mrak skryto za ideologickým štváním i za ignorancí, za spory o metodu, které jsou jen zakrýváním světa... za redukcí jazyka na systém. Jde o paradox: moderní doba vystavila na piedestal, do své výkladní skříňe diskusi o „veřejných věcech“ – ale zároveň omezila tuto diskusi tak, že umožňuje jen boj o moc, nikoli společenské (společné) tematizace skutečně zásadních společenských otázek. Hertl sám na sobě ukázal, že ona „široká demokratická diskuse“ je velmi úzká a žárlivá. Nesnese žádný odkaz na to, že by její sebeomezení mohlo a mělo vyplývat z řádu světa samého, nesnese ani náznak toho, aby byl veřejně tematizován úkol takový rámeček liberalismu hledat a nalézat. Liberalismus stojí a padá s představou „pokroku“, ke kterému mohou přispívat společenské vědy a v rámci kterého jsou ve veřejné diskusi formulována a politicky prosazována ta či ona témata a ty či ony způsoby výběru priorit. A moderní doba mlčením uzavírá legitimní přístup k diskusi všem, kdo odmítají toto vymezení – a ptají se, proč by měl být „pokrok“ postaven na piedestal, proč by právě „pokrok“ měl být tím, ČEMU JE NUTNÉ SE KLANĚT, čemu je nutné platit tribut.

Hertl přesně analyzoval služebné postavení společenské vědy v moderní společnosti. Viděl, že se na jednu stranu rozmývá ve sporech o metodu a na druhé straně ve sporech o ideologizované společenské „skutečnosti“, které jsou jen metodickými abstrakcemi. Ideologové z žádné strany se s ním nebavili, protože jeho téma bylo antiideologické. A spory o metodu? Ty ho nezajímaly, nutně musel odmítat počínající strukturalistické myšlení u svých vrstevníků, kteří byli ochotni (zaštitěni sociální vědou) zůstat ve svých interpretacích uzavřeni do svých horizontů. Hertl věděl, že je to slepá cesta do relativismu, ve které se ztrácí

jakkoli napojení na skutečnost samu. Nemohl sdílet jejich zaujetí pro „práci s jazykem jako se systémem“, protože jazyk byl pro něj až příliš něčím živým, úzce spojeným se světem.

A ve svém katolickém prostředí? Tím hůře – na jednu stranu nedobytná pevnost novotomismu, která odmítala jakoukoli společenskou změnu jako „chybu a úpadek“, na druhou stranu celá škála pokusů kulturních i politických (kněží se v té době mohli přímo zúčastňovat politického dění), pokusů přizívit se na aktuálních ideologizujících tématech a druhořadých filosofiích, směřující stejně jako ony k relativismu.

Hertl zažil mlčení nejmrazivější, mlčení, které pronásleduje každého, kdo porušil pravidla hry. Hertlova témata jsou společenským tabu moderní doby. Hertl se marně snažil učinit nepsaná pravidla této hry ideologií předmětem zkoumání, učinit předmětem zkoumání skryté mechanismy moci a souvislosti společenských procesů, které mohou mít tvůrčí i destruktivní povahu.

Právě v tomto smyslu se Jan Hertl ptal: „Co se to děje?“, „Jaké síly jsou tu ve hře?“, „V čem to žijeme?“, „Co to přináší dnešní liberalismus?“... A odpovídá si s trochou ironie, smutku: moderní společenská věda je „jen“ součástí liberalismu, je pro něj nositelem étosu – garantem pokroku. Ale toto spojení je cesta do záhuby, vylučuje jakékoli možnosti, jak by mohl liberalismus „ze sebe“ změnit tuto svoji předurčenost ke společenské smrti. A to proto, že se cíleně zbavuje všech zdrojů společenských tvůrčích sil, svého životního potenciálu. Žije jen z destrukce a kontroly. To jiné mocenské systémy, třeba i ten krutý, stalinský, naději na vnitřní re-strukturalizaci v sobě podle Hertla mají, neboť se nezbavují všeho života (tak promlouvá z hloubi 30. let!).

A jak se staví ke katolicismu? Je věřící a tedy je tím, kdo je Kristův. Nekomentuje nic z toho, co se děje v Církvi, ale z jeho sporů s Braitem a ostatními držiteli tomistické pravdy (rozepsané do přibližných vzdělávacích brožurek), z jeho sporů s hierarchií o Schulzův román Kámen a bolest, z jeho sporů s katolickými intelektuály, kteří se angažovali ve veřejném životě... si můžeme udělat obrázek, že zde také nenašel partnery k rozhovoru. Reálně viděl, že se nelze spoléhat na žádné katolické intelektuální elity, ani na jednotlivce, jakým byl jím nesporně obdivovaný Josef Florian, ani na nějaké zahraniční vzory, které mohl nalézat právě ještě tak Florian, žijící ze zcela jiného étosu konce 19. století.

Jan Hertl viděl, jak se jeho doba „vymyká z kloubů“ do strašlivé katarze, která zdaleka neskončila s druhou světovou válkou. Zmlkl, protože ho obklopovalo

ticho, ve kterém sice měl čtenáře, ale ne takové, kteří by rozuměli tomu nejdůležitějšímu, co psal.

Ale to, co v době prvních ročníků Řádu (v době svého optimismu a důvěry) zformuloval, je inspirativní dodnes. Tímto odkazem se budeme zabývat příště. Dnes se musím ještě jednou vrátit k Hertlovi jako člověku. Máme příležitost uvítat ve světle světa knihu, dílo Jarmily Štogrové „Neztratit se v propastné tůni nahraditelnosti“. Tato kniha ukazuje Jana Hertla tak, jak by si snad sám přál – nikoli jen jako myslitele, ale také jako kamaráda, snílka, buřiče, osobu konfliktní i milující, osobu pracovitou, cílevědomou i nejistou a váhající. V prvním kroku jde tedy především o to „porozumět Hertlovi“ člověku – abychom mohli porozumět i tomu, co na svou dobu neobvykle čistě a jasně ukázal. A porozumět tak hrozivému významu mlčení, které se mu dostalo jako odpovědi.

### **Komentář k první části cyklu**

*První část cyklu byla ukončena příspěvkem Tomáše Pavlíčka o cenzuře, který byl publikován již dříve v knize V obecném zájmu, Academia 2015. Především se ukázala často opomíjená tvář první republiky jako státu s nevyřešenými problémy vzhledem k menšinám, podstatná část cenzury byla zaměřena na německou a maďarskou literaturu vč příležitostných tisků a proti této části tisku byla také vedena většina cenzorních zásahů. Některé „politické“ cenzorní zásahy zejména proti levici byly podle přednášejícího někdy vyprovokovány, aby se zvýšil zájem čtenářů o danou věc.*

*Jinou věcí je otázka imprimatur pro vydávání katolického tisku. Jde o souhlas s otiskem ze strany příslušného článku hierarchie. V době první republiky už tato věc měla spíše společenskou váhu – deklarované mohlo zvyšovat prestiž dané knihy u tradičního katolického čtenáře. Spor o vydání Schulzova románu Kámen a bolest v nakladatelství Vyšehrad byl věcí redakce, díky Janu Hertlovi byl vydán, i když imprimatur neměl.*

## Komentář ke druhé části cyklu

*V druhé části cyklu přednesla rozsáhlý příspěvek o historiku Františku Kutnarovi a jeho metodologii PhDr. Veronika Středová, za prof. Zdenka Beneše pak přednesla a se svým příspěvkem spojila i úvod do historického myšlení první republiky. Tento příspěvek a následně vzniklá diskuse přinesly zajímavý pohled dobových kontextů vč. personálních vazeb okolo prof. Pekaře. Ukázalo se, že ti, kdo se snažili vytvořit vědeckou metodologii (nejvýznamnějším představitelem tu byl právě František Kutnar) Pekaře uznávali, ale patřil pro ně do generace až příliš spojené s romantismem; o tom vypovídá i Kutnarův příspěvek v pekařovském sborníku (O Josefu Pekařovi, ed. Rudolf Holinka, 1937). Levicový (marxistický) Jan Slavík byl naopak přímým odpůrcem Pekaře, protože právě zde vycítil největší ohrožení svého ekonomicko-spoločenského ideologického východiska. Z tohoto důvodu je zajímavé sledovat spor Jana Hertla se Slavíkem; Hertl ukazoval největší slabinu všech ideologizujících koncepcí dějin – jejich linearitu, a Slavík naopak dokazoval, že Hertl nic nepochopil, protože nepochopil linearitu dějin. Diskuse mezi Hertlem a Kutnarem byla složitější. Kutnara zajímala metoda, zajímal ho interpretující nástroj historie – směřoval ke strukturalistickému pojetí jazyka. Bytostně cítil, že je pro něj nepřijatelné přijmout, že je ještě něco jiného, než jazyk sám; jazyk se svou strukturou a vnitřními vazbami je pro něj prostředím, ve kterém jedině můžeme myslet svět a tedy i dějiny. Proto byl pro něj překonaný interpretativní Pekař, a proto byl pro něj nepřijatelný jeho kolega Hertl, který sám na své práci demonstroval, že skutečné poznání spočívá v ukazování a že ukazovat znamená vybrat, dát vyvstat typu. To nejde bez vhledu, inspirace a interpretace. Celek poznání podle Hertla nikdy není je výsledkem racionálního procesu, a není možné ho vymezit pouze v jazyce. Jaký by jinak měla význam osobnost interpreta?*

*Nejsložitější vztah ale měli mezi sebou ti, kdo se snažili Pekaře pozitivně interpretovat a navázat na něj. Zde došlo ke sporu mezi profesionálním historikem Zdeňkem Kalistou, který v té době jako by sám sebe pasoval na jakéhosi Pekařova „korunního prince“, a Janem Hertlem, který (spíše jako sociolog a filosof) dovedl ukázat, proč mohl být Pekař nepominutelnou osobností, i když se zabýval zdánlivě jen dílčími historickými tématy a nikdy nevytvořil nějaké ucelené syntetické dílo. Hertl totiž ve své recenzi na Barokního kavalíra... Zdeňka Kalisty ukázal, proč je obtížné používat pekařovské nástroje, jako by byly ospravedlněny samy ze sebe. Víme-li o tomto sporu, je pak snadné pochopit,*

*proč vznikl negativní obrazu Jana Hertla: byl to Kalista v době, kdy byl jeden z prvních, kdo vytvářel pro generaci sedmdesátých let obraz o katolické inteligenci první republiky. Kalista nedokázal ocenit, že to byl Hertl, kdo dovedl kriticky ukázat slabiny jak levicových, tak strukturalistických (reduktivních) historiků, nesl celou tíži podstatné části obhajoby Pekaře. Nesnesl, že Hertl kritikou jeho studie až příliš pekařovské ukázal na nedostatečnost v jeho práci.*

*V tomto smyslu lze jen litovat, že nebyl dodán příspěvek Zdeňka Hojdy k dílu Zdeňka Kalisty*

Kniha J. Štogrové „Neztratit se v propastné tůni zaměnitelnosti“ představuje jednu z nejzajímavějších osobností katolické publicistiky třicátých let a zároveň člověka, který byl po celou dobu první, druhé republiky i protektorátu spojen s vydáváním knih, nejprve v nakladatelství Melantrich a potom ve Vyšehradu. Na jiném místě jsme se věnovali významu jeho společenskovědních analýz, pro tento sborník je významné, že představení knihy tvořilo spojovací článek první části cyklu. Řada dopisů a osobních svědectví i ukázky z díla odkazují na složitost a nepřehlednou situaci, ve které bylo možné se jen obtížně orientovat, zvláště pro ty, kdo nesdíleli obecné nadšení liberální levicové většiny.

Představení knihy nemělo pevnou formu, vzhledem k několika „hertlovským příspěvkům“ v tomto sborníku nebyl použit text podle zvukového záznamu.

Jan Vilikovský a staročeská literatura  
Jakub Sichálek

Stará literatura, kterou se Jan Vilikovský (1904–1946) především zabýval, je třináctou komnatou i pro absolventy oboru český jazyk a literatura, pro ostatní je to pak pevnina zcela neznámá. Než J. Vilikovského představím v kontextu oborovém (tj. v souvislostech oboru „dějiny staré české literatury“), vysvětlím nejprve, co sousloví „staročeská literatura“ vlastně znamená. Jako staročeskou literaturu označujeme českou středověkou literaturu. Jak přesně tomu ovšem



rozumět? V jakém smyslu česká, v jakém smyslu středověká a v jakém smyslu literatura? Právě Vilikovský podal na tuto triádu otázek odpověď, která v tehdejší době působila zcela převratně.

### **Česká středověká literatura – kontury pojmu**

Ptáme-li se na význam souloví česká středověká literatura, začněme jeho prvním slovem. Co tedy rozumět pod přívlastkem česká?

J. Vilikovský pojímal dějiny české literatury jako „souhrn písemnictví ve všech spisovných jazycích u nás užívaných“. (1) Důraz na slovesné památky ve všech jazycích, kterými se u nás ve středověku psalo, byl v kontextu tehdejšího vymezení předmětu domácích literárních dějin výjimečný! Vilikovský sám podal několik pozoruhodných příspěvků věnovaných vícejazyčnému (multilingválnímu) literárnímu životu ve středověkých českých zemích. Většinu pozornosti pak věnoval především vztahu mezi literaturou psanou latinsky a česky, ovšem v řadě studií a recenzí přihlížel i ke slovesné tvorbě německé, v univerzitních přednáškách pak i k písemnictví staro- a církevněslovanskému.

V jakém smyslu středověká?

Do středověku počítal Vilikovský i dobu husitskou a za horní časovou mez českého středověku považoval konec 15. století. (2) To opět nebylo nijak samozřejmé. Vilikovský reagoval na soudobé diskuse o povaze husitství a na dosavadní periodizace českých (literárních) dějin. Postavil se proti pojetí starších literárních historiků (Dobrovským, Jungmannem či Šemberou počínaje, Jakubcem a do jisté míry i A. Novákem konče), kteří zpravidla považovali Husovu českou literární činnost za významný periodizační předěl a fakticky i za začátek nové doby v dějinách české literatury. Vilikovského moderní komparativní pohled, tak rozdílný od (vědomého!) jazykově nacionálního stanoviska jeho předchůdců, vřadil český literární vývoj do širších evropských souvislostí jiných národních (vernakulárních) literatur i jim společné tradice středolatinšské a vyvázal jej tak z limitujícího izolacionismu.

Co si představit pod pojmem literatura, který etymologicky, tedy svým původem, souvisí se slovy písmeno (littera), písmo a vůbec se schopností psát?

J. Vilikovský zdůraznil, že literární díla se ve středověku realizovala živým slovem, přednesem či zpěvem a obecnost je vnímala sluchem, nikoli očima; každý zápis takového díla byl proto svébytný a jedinečný. Pojem literatura, chceme-li jej vztáhnout ke středověké realitě, se stává obsahově širší a je třeba chápat jej odlišně, než jak mu rozumíme dnes. Vilikovský pojmenoval také další obsahové fazety pojmu literatura v kontextu literárního dění ve středověku: Literární

dílo není výrazem básníkovy vidění a pojetí světa; středověká literatura má především společenskou funkci a zpravidla postrádá subjektivní prvky, které dnes považujeme při hodnocení literatury za zásadní. (3)

### **Namísto bio- a bibliografie: situovanost a přesah**

Zhruba půlstoletí po Vilikovského smrti se uvažovalo v Čechách i na Slovensku, časově paralelně, ale nezávisle, o výboru z jeho díla. Pořadatelé došli k závěru, že i po onom půlstoletí je aktuální a důležité prakticky všechno, co Vilikovský napsal. Výbor (nakonec bohužel nerealizovaný) pak naplánovali na několik svazků. To, že i po desetiletích zůstává něčí odborné dílo platné prakticky v plné šíři, je ve vědě spíš výjimečná situace. Nebo jinak řešeno: Ukazuje to zcela jednoznačně, že ačkoli Vilikovského odbornou práci předčasně přefala smrt, Vilikovského přínos znamená v české vědě o staré literatuře epochu, přelomové údobí. Čím a proč?

Jan Vilikovský vstoupil na půdu literární historie v době tzv. „rozpaků literárního dějepisectví“ (jak krizi literární historiografie pojmenoval František Xaver Šalda /1867-1937/). V r. 1921 (s vrocením 1920) vyšel poslední sešit *Dějiny české literatury* Jaroslava Vlčka, v letech 1929 a 1934 oba díly *Dějiny literatury české* Jana Jakubce. Současně však už ostře vystupovala potřeba kritické revize metod i výsledků těchto syntetických náhledů na české literární dějiny. Jedním z nejpronikavějších kritiků byl právě Jan Vilikovský. V Jakubcových Dějinách čteme pasáže, které na nás dnes působí nechtěně komicky: barevnou symboliku užitou ve staročeské legendě o sv. Kateřině ve scéně mučení světice označil moderní literární historik za „nevkusnou“; výsostně symbolický duchovní závěr skladby pak jako „odpuující“ či „ješitný“; apod.

Realistická generace přelomu 19. a 20. století, ke které J. Jakubec patřil, nahlížela na středověk s kritičností až podezíravou. Reagovala tím na idealistickou fascinaci středověkem, jak ji známe z děl romantiků. Jsem dalek toho, abych jedno nebo druhé odsuzoval, protože obojí optika měla své historické kořeny. Dnes oceňujeme otevřenost a imaginaci, kterou do četby středověkých textů a vnímání středověkého umění romantikové vložili; na kritickém realismu si zase vysoce ceníme systematického zpracování látky, které, jak vidíme právě na Jakubcových Dějinách, zůstává cenné svojí materiálovou a bibliografickou důkladností.

Na poli vědy o literatuře byl reakcí na učeneckou necitlivost kritických realistů, kterým chyběl smysl pro estetické hodnoty středověkých textů, zájem o středověkou latinu a latinskou slovesnou kulturu. Ten se u nás začal výrazněji projevovat až koncem 20. letech 20. století s publikacemi právě J. Vilikovského.

V té době v Německu, Francii, Anglii i Americe už vyrostl samostatný obor, který dnes označujeme jako medievistika, (někdy se také užívá podoba medievalistika - oba názvy souvisejí původně s latinským označením středověku: *medium aevum*). Tak například roku 1926 vychází v Severní Americe časopis *Speculum*, který existuje i v současnosti a který je věnován právě duchovní, myšlenkové a slovesné kultuře středověku. U nás vychází v roce 1931 výbor z české středo- a novolatinšské literatury, který připravil Karel Hrdina - tento výbor byl koncipovaný jako faktický doklad organické spjatosti českého literárního vývoje s kulturou latinského Západu; současně se uvažovalo o rozšíření gymnaziální latinské četby o českolatinšské písemnictví.

Právě spojitost středověkých národních literatur (tedy i české) s latinským písemnictvím a nutnost studovat česky psaná slovesná díla na pozadí latinské tradice skvěle doložil svými pracemi zakladatel české literárněvědné medievistiky Jan Vilikovský. Nebyl zcela bez předchůdců a rozhodně mu nechyběli soupeřníci. Ze současníků, pokud jde o středolatinšskou filologii, bych za jiné jmenoval Antona Blaschku (1892-1970) a tím připomněl i české Němce a badatele vyučující na pražské německé univerzitě; pokud jde o poznání staročeské literatury jako umělecky živé hodnoty, je třeba především zmínit Vilikovského staršího současníka Romana Jakobsona (1896-1982), jednoho z nejvýznamnějších světových badatelů o jazyce a literatuře, k jehož působení u nás existuje naštěstí už početná literatura. (4)

Jan Vilikovský se narodil 15. dubna 1904 v Semechnici na Opočensku, mezi lety 1922-1927 studoval několik oborů: v Praze na tamní Filozofické fakultě Univerzity Karlovy čtyři semestry francouzštinu, latinu a češtinu, poté šest semestrů na nově založené Filozofické fakultě Univerzity Komenského v Bratislavě francouzštinu, češtinu a historii. V Praze na Vilikovského zapůsobil především Václav Tille (1867-1937), renesanční osobnost, romanista, profesor srovnávacích dějin literatury, folklorista, divadelní i filmový kritik, překladatel, ale také autor řady knih pohádek, které psal pod pseudonymem Václav Říha. Tille přivedl Vilikovského ke studiu středověkých rukopisů a především exemplů, krátkých příběhů, užívaných například středověkými kazateli k názornému přiblížení nějaké abstraktnější teze (*exempla*, z kterých částečně vyrůstá i novověká pohádka, velmi zajímala právě Tilleho, znalce dějin pohádek a pohádkových motivů).

Vilikovského zájmy však byly širší než „jen“ francouzština, latina, čeština a historie. Připravil kupříkladu také průkopnický a ceněný překlad keltských pověstí (*Mabinogi*), který vyšel knižně mnohokrát, naposledy dokonce ještě

v r. 1995. Zájem o keltské jazyky vzbudil ve Vilikovském jeho bratislavský profesor Josef Baudiš (1883-1933). Z fotografie na nás pohlíží sice méně elegantní tvář, než jakou známe z podobenek právě Tillových, ovšem Baudiš byl nepochybně fascinující osobností. Současníci vzpomínají, že ovládal téměř všechny evropské jazyky, a kromě toho také sankrt. V Bratislavě působil jako profesor srovnávací jazykovědy a ke studentům se prý choval velmi přátelský a neformálně. Baudiš byl především specialistou na keltské jazyky, literaturu a duchovní kulturu a s Vilikovským ho pojilo víc než jen vztah učitele a žáka. Šlo o setkání dvou talentovaných a vyhraněných osobností, které dělila jedna generace. Snadno přitom najdeme několik zajímavých shod v životních osudech Baudiše a Vilikovského: Velmi rané zahájení vědecké kariéry (Baudiš byl odborně činný už po ukončení středoškolských studií; Vilikovský byl ve 29 letech docentem a ve 32 letech mimořádným profesorem dějin české a slovenské literatury); válečné intermezzo (Baudišova vědecká dráha byla přerušena 1. světovou válkou; Vilikovského skvěle rozběhnutou akademickou kariéru výrazně zbrzdila 2. světová válka); budování oboru na nové univerzitě (Baudiš v Bratislavě, jejíž univerzita byla založena roku 1919; Vilikovský v Brně, kde došlo k založení univerzity sice v témže roce 1919, ale po skončení 2. světové války Vilikovský právě zde, za zcela nových podmínek etabloval literárněvědnou bohemistiku); odborné zájmy (mj. studium pověstí, mýtů a exempel, latinské středověké literatury i starofrancouzské literatury, jejichž znalcem Baudiš byl); a předčasná smrt.

Jakkoli se nám může na první pohled zdát, že Vilikovský byl jako student zájmově spíše rozptýlený (francouzština, latina, čeština, historie, keltština), nebylo tomu tak. Velmi brzy se soustředil, pod vlivem Tillovým a Baudišovým, na zkoumání literatury středověku, na její otcovský jazyk - latinu -, a na mateřský jazyk (jeden z národních jazyků) - češtinu. Taková specializace byla v tehdejší české literární vědě naprosto neobvyklá. Vilikovský ji prohloubil paleografickým školením v Římě i studijní cestou po italských a rakouských klášterních knihovnách. Byl nesmírně činorodý, pokud šlo o poznání a zprostředkování středověké literatury v obou jejích jazykových větvích, jimiž se zabýval, latinské a české. Připravil množství edic a překladů (knižních i časopiseckých, ze staré češtiny a latiny). (5) Z jeho dopisů V. Tillemu také například víme, že se Vilikovský v polovině 30. let účastnil sbírání lexikálního materiálu pro slovník středověké latiny v Českých zemích, který proponoval a organizoval Vilikovského starší současník a recenzent jeho prvních vědeckých prací, klasický filolog Bohumil Ryba (1900-1980). (6) Během 2. světové války Vilikovský připravoval ještě s dalšími odborníky velký

výbor ze staročeské literatury (projekt byl realizován až po válce, už bez přímé účasti Vilikovského, který v r. 1946 zemřel). (7) Po skončení 2. světové války se Vilikovský intenzivně zabýval myšlenkou na ediční zpřístupnění nejstaršího českého překladu bible. (První český překlad celé bible, který vznikl krátce po polovině 14. století, má v evropském kontextu důležité místo; edice tedy byla, jak Vilikovský dobře tušil, jednou z oborových priorit. Nebylo mu však dopřáno práci dokončit. Toto citelné dezideratum vyrovnal, bez přímé souvislosti s Vilikovským, o generaci mladší filolog, bohemista a paleoslavista Vladimír Kyas 1917–1990, jehož edice vyšla v 6 svazcích, z nichž poslední tři spolupřipravili významnou měrou Kyasovi mladší spolupracovníci a nástupci.) (8)

J. Vilikovský publikoval své nejzásadnější studie v revue *Řád*, na jejíchž stránkách se potkával s dalšími výraznými osobnostmi, jimž je věnován dnešní přednáškový cyklus. V jedné stati, otištěné v *Řádu*, se Vilikovský například pokusil zrekonstruovat knihovnu sestry českého přemyslovského krále Václava II. Kunhuty, která byla na začátku 14. století abatyší benediktinského kláštera u Sv. Jiří na Pražském hradě, a osvětlil literární i duchovní prostředí kláštera, kde vzniklo několik významných staročeských i latinských literárních děl. Tento metodologický postup, rekonstrukce knihovny na základě toho, co se z ní dnes dochovalo, a interpretace oněch kodexů, byl pro studium českého středověku novum. (9) V jiné studii, otištěné původně také v *Řádu*, Vilikovský důmyslně objasnil rozmach a jazykovou i stylovou vyspělost staročeské prózy ve 2. polovině 14. století vlivem tehdejšího kazatelství. (10) Atd. Kolik cenných postřehů a podnětů dalšímu bádání obsahují i jen drobné glosy či poznámky formulované autorem na okraj jiných témat, například v jeho recenzích!

J. Vilikovský se zabýval jak poezií, tak prózou, latinskou, českou (i německou), latinským i českým dramatem; studoval jak literaturu, kterou bychom dnes označili jako „krásnou“ (beletrii), tak i středověké písemnictví „odborné“ (slovníky, rétorické příručky). Jeho přínos byl natolik závažný, že se výrazně otiskl i do syntetických prací připravených jinými: například tzv. akademické dějiny české literatury z r. 1959 obsahují v 1. svazku, věnovaném „české“ literatuře od konce 9. století do 18. století, řadu Vilikovského myšlenek a poznatků, přestože on sám se na vzniku této syntézy přímo podílet nemohl. (11)

### Paradoxy skutečné a zdánlivé

Jsem přesvědčený o tom, že kdyby Jan Vilikovský žil dnes, těšil by se mezinárodnímu renomé. Psal by v cizích jazycích, které výborně ovládal (anglicky, francouzky a německy), byl by zván k přednáškám na zahraniční univerzity

a jeho práce by měly nadnárodní ohlas. Ovšem v oněch 20. a 30. letech 20. století, kdy Vilikovský publikoval velkou část svých prací, bylo stále ještě (anebo opět) povinností českého učenice psát především česky. Ačkoli se tedy Vilikovský zabýval tematikou, která rezonovala v tehdejší evropské literární vědě a ačkoli dobře ovládal cizí jazyky, pro nečeské specialisty na středověkou literaturu zůstal naprosto neznámý.

Vilikovského dílo je primárně vědecké a chybí v něm jakákoli publicistika. Ve válečných letech se ujal z existenčních důvodů přípravy anglicko-slovenského slovníku (vyšel v roce 1946). Další překvapivé publikační vybočení z jinak soustředěné dráhy specialisty na staré české (případně i slovenské) a latinské písemnictví představuje již zmíněný překlad velšských pověstí Mabinogi (poprvé 1944), v němž zúročil raný studijní zájem o keltské jazyky a literaturu.

V bádání o středověké české a latinské literatuře zanechalo Vilikovského vědecké působení tak výraznou stopu, že na jeho podněty dodnes navazujeme. Přitom zůstává pozoruhodné, že Vilikovského odborné dílo vzniklo v tak krátkém časovém úseku, nějakých 15 let (během 2. světové války mu byla prakticky znemožněna systematická práce v knihovnách a archivech a musel využívat toho materiálu, který si stačil dříve prostudovat a opsat).

Vilikovského styl či způsob psaní byl na rozdíl od výše vzpomenutého Romana Jakobsona vzdálen patosu a aktualizací. Přitom je však patrné autorovo velké zaujetí, sebevědomí a cílevědomost, bez nichž by nemohl zvládnout tolik práce v takové kvalitě a během tak krátké doby. Nevládl nijak ostrým perem a v polemikách, které vyvolal svými kritickými referáty o publikacích současníků, zůstal věcný a střízlivě důsledný. Nikde za jeho slovy neproniká nějaké životní ideové stanovisko nebo náboženské přesvědčení. V jednom z raných dopisů svému celoživotnímu příteli, historikovi, sociologovi a redaktorovi *Řádu* Janu Hertlovi píše: „Bůh je či není... Ale já ho prostě nepotřebuju, a vidím také v náboženství silný prvek závislosti, nesoběstačnosti, uznávání vlastní slabosti.“ (12)

Jan Vilikovský zemřel neočekávaně, po „banální“ operaci štítné žlázy, 15. listopadu 1946, v pouhých dvaadvaceti letech. Ani ne rok předtím byl konečně, po průtazích zaviněných válečnými událostmi, jmenován řádným profesorem dějin starší české a slovenské literatury. Milan Kopecký (1925–2006), významný literární historik, znalec především české renesanční a barokní literatury, vzpomínal na Vilikovského-učitele a uvedl přitom jeden překvapivý detail: Vilikovského vyličil jako šedovlasého, mírně skloněného, na svůj věk staře vyhlížejícího muže. (Dojem dvacetiletého studenta, nebo reálnější postižení Vilikovského vzhledu, nerozpoznané nemoci, známek přepracování?)

Znepokojivá, nikoli sice pouze řečnická, avšak nezodpověditelná zůstává otázka, jaký by byl Vilikovského osud po r. 1948. Zda by ho čekalo vězení podobně jako latinského filologa Bohumila Rybu, kterého jsem v jiné souvislosti zmínil už výše, (13) nebo významného překladatele z latiny, krácejícího zčásti ve Vilikovského stopách, Rudolfa Mertlíka (1913-1985), (14) nebo zda by Vilikovský sdílel úděl svého mladšího souputníka Antonína Škarky (1906-1972), který se, mimo jiné, významně zasloužil o Vilikovského odborný odkaz. Škarka byl vedle Vilikovského nejlepším soudobým znalcem staročeské literatury; z části také rozvíjel Vilikovského metodologické podněty a zajišťoval kontinuitu bádání o staročeské literatuře, narušenou jednak předčasným úmrtím Vilikovského a jednak, v širší, historické a společenské rovině, vulgární ideologií „pokrokové“ vědy a jediného správného světonázoru. (15)

I v době, kdy Jan Vilikovský působil jako profesor na brněnské filozofické fakultě, bydlel v Bratislavě, se ženou a dvěma syny, a odtud do Brna třikrát až čtyřikrát měsíčně zajížděl. Rád bych na závěr uvedl alespoň stručnou informaci o jeho synech, kteří patří k předním osobnostem slovenské kultury: Ján Vilikovský (\* 1937) je jedním z nejvýznamnějších slovenských anglistů, překladatelů a teoretiků překladu (a také bývalý velvyslanec Slovenské republiky ve Velké Británii); Pavel Vilikovský (\* 1941) je také anglista a překladatel z angličtiny, a především jeden z nejvýznamnějších slovenských spisovatelů současnosti, jehož knihy jsou hojně překládány i do češtiny.

#### Použitá literatura (další literatura je citována v poznámkách)

Kopecký, Milan: Medievalistické dílo Jana Vilikovského. In: Antonín Kratochvíl (red.): Rozhlasová univerzita Svobodné Evropy. Díl II. (Mnichov - Brno - Plzeň: Moba 1994), s. 76-82.

Lehár, Jan: Vilikovský, Jan. In: Luboš Merhaut (red.): Lexikon české literatury: Osobnosti, díla, instituce. Díl 4, sv. II. (Praha: Academia 2008), s. 1335-1337.

Lehár, Jan: Antonín Škarka. In: Antonín Škarka: Půl tisíciletí českého písemnictví. Ed. Jan Lehár (Praha: Odeon 1986), s. 445-459.

Sichálek, Jakub: Česká literatura a latinský středověk. Ke 110. výročí narození medievisty Jana Vilikovského. In: Slovo a smysl – Word & Sense XI, 2014, č. 22, s. 103-110.

Škarka, Antonín: Jan Vilikovský. In: Naše věda 27, 1950, s. 1-15.

Vidmanová, Anežka: K čtyřicátému výročí úmrtí prof. Jana Vilikovského. In: Listy filologické 109, 1986, s. 227-233.

Vidmanová, Anežka: Kariéra nebo věda (s Anežkou Vidmanovou, badatelkou v oboru středolatiných studií, hovoří Jindřich Pokorný). In: Kritická příloha Revolver revue, č. 25, březen 2003, s. 116-129.

Vilikovský, Jan: Písemnictví českého středověku (Praha: Universum 1948).

## Poznámky

- 1) Jan Vilikovský: O naše nejstarší legendy. In: Řád 7, 1941, s. 200.
- 2) Jan Vilikovský: Rozsah českého literárního středověku. In: Písemnictví českého středověku (Praha: Universum 1948), s. 9–12 (původně zveřejněno ve sborníku O Josefu Pekařovi: Příspěvky k životopisu a dílu. Praha: Řád - Kuncíř 1937, s. 148–152).
- 3) Srov. např. Jan Vilikovský: Literatura bez spisovatelů? In: Písemnictví českého středověku (Praha: Universum 1948), s. 13–25 (původně in Řád 2, 1934, s. 122–134); Jan Vilikovský: Poznámky o slohu a hodnocení staročeské poezie. In: Písemnictví českého středověku (Praha: Universum 1948), s. 201–219. V této souvislosti zajímavý materiál, zřejmě zápisky Vilikovského přednášek provedené některým z jeho posluchačů, obsahuje karton 1, uložený v Archivu Masarykovy univerzity, fond B 71: Jan Vilikovský (paní Jitce Krylové děkuji za pomoc při práci s fondem).
- 4) Viz např. Jindřich Toman: Příběh jednoho moderního projektu: Pražský lingvistický kroužek 1926–1948. Přeložil Vladimír Petkevič (Praha: Karolinum 2011). Jakobsonův význam pro bádání o české středověké literatuře shrnul Jan Lehár: Co dal Roman Jakobson české mediévistice. In: Slovo a smysl 2, 2005, č. 4 (dostupné též zde: <http://slovoasmysl.ff.cuni.cz/node/373> [přístup 4. 5. 2017]).
- 5) Jen výběrově uvádím: Próza z doby Karla IV. (Praha: ELK 1938; 2., změněné vydání Praha: Sfinx 1948). Staročeská lyrika (Praha: Melantrich 1940). Staročeské satiry (Praha: Vyšehrad 1942). Legenda o svatě Kateřině (Praha: Vyšehrad 1946).
- 6) Praha, Literární archiv Památníku národního písemnictví, fond Václav Tille, přijatá korespondence.
- 7) Bohuslav Havránek – Josef Hrabák (eds.): Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu (Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1957) – srov. tam s. 824; jak je z poznámky patrné, Vilikovského podíl byl zásadní. Bohuslav Havránek – Josef Hrabák – Jiří Daňhelka a další (eds.): Výbor z české literatury doby husitské 1, 2 (Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1963, 1964).
- 8) Staročeská bible drážďanská a olomoucká, 1: Evangelia (Praha: Academia 1981), 2: Epištoly, Skutky apoštolů, Apokalypsa (Praha: Academia, 1985), 3: Genesis-Esdráš (Praha: Academia 1988), 4: Tobiaš-Sirachovec (Paderborn: Schöningh, 1996), 5/1: Izaiáš-Daniel, 5/2: Ozeáš-2. Makabejská (Praha: Academia 2009).
- 9) Jan Vilikovský: Abatyše Kunhuta. In: Písemnictví českého středověku (Praha: Universum 1948), s. 26–40 (původně in Řád 5, 1939, s. 148–163).
- 10) Jan Vilikovský: Kazatelství a počátky české prózy. In: Písemnictví českého středověku (Praha: Universum 1948), s. 109–119 (původně in Řád 6, 1940, s. 285–296).
- 11) Srov. Josef Hrabák a další: Dějiny české literatury 1: Starší česká literatura (Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1959).
- 12) Dopis z 9. 3. 1927 cituji podle knihy Jarmily Štogrové: Neztratit se v propastné tůni nahraditelnosti: Život a dílo Jana Hertla (Plzeň: Knihovna kardinála Berana 2017), s. 44. (Paní Jarmile Štogrové děkuji za toto cenné upozornění.)



- 13) K okolnostem Rybova uvěznění viz např. Věra Dvořáčková: Profesor Bohumil Ryba mezi vědou a vězením. In: Sborník Archivu bezpečnostních složek 7, 2009, s. 227-274 (dostupné na <http://www.abscr.cz/data/pdf/sbornik/sbornik7-2009/kap12.pdf> [přístup 4. 5. 2017]).
- 14) K němu např. Anežka Vidmanová v časopiseckém rozhovoru s Jindřichem Pokorným: Kariéra, nebo věda. In: Kritická příloha Revolver revue, č. 25, březen 2003, s. 116-129.
- 15) Určitý vhled do Škarkova údělu nám podává dopis Jiřího Daňhelky Janu Lehárovi z 8. 2. 1987, psaný na okraj Lehárova cenného výboru ze Škarkových statí: „On [Škarka], člověk pokorné víry a neokázale jemné zbožnosti, byl a ještě více se cítil býti doháněn k neustálým proklamacím, často neotesaně vyžadovaným, a manifestacím, před nimiž se nustále chvěl, aby jimi neuklouzl ze svého bolestně protřpěného vědomí a nevystoupil ze své podoby. Škarka byl úmorně trpělivý badatel s bezmeznou oddaností věci - ale nebyl učitel. Přesto (nebo snad právě proto?), že to mnozí mocní věděli, vyžadovali od něho především a jedině plnění učitelského poslání - já se bojím, že tím byl držen v kleštích. Škarka byl dřič, schopný dřít za jiné - ale vůbec nebyl organizátor. Proto byl nucen (a donucen) organizovat[...] Snad takhle bych celou věc resumoval: Ono se říká, že Škarka nepřežil atmosferické výkyvy a že jim podlehlo jeho nemocné srdce (konečně v tom smyslu jste to zformuloval i Vy), ale ono to bylo složitější. Škarka zemřel na uštvání a totální vyčerpání ze zápasů, jimiž procházel, a z napětí, do něhož byl ustavičně zavlékán.“ (Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc, fond Jiří Daňhelka, karton 91.) Jde bezpochyby o subjektivní náhled, ale postihující, myslím, dobře situaci, v níž se Škarka v 50. a 60. letech ocitl, jak je patrné i z jiných archivních a pamětnických svědectví.

Myšlenkové zdroje Jana Hertla  
(o pojmenování typického)  
Josef Štogr

Původní název mého příspěvku byl avizován jako Pirenne a Tönnies, vznikl z diskuse o myšlenkových zdrojích doby krátké, přechodné, doby, která se současníkům Jana Hertla jevila jako doba poválečná, doba po dosud nevídané katarzi, o které někteří tušili, že je jen přechodným obdobím před nepředvídatelnou katarzí další.

Tento název vznikl z diskuse o tom, co bylo možné z hlediska mladého talentovaného intelektuála vnímat jako podstatné, takřkajíc iniciativní vlivy. V tomto smyslu mohu svůj příspěvek začít, jeho smyslem ale je ukázat širší zakotvení Jana Hertla v myšlenkovém poli této doby. Doby pro nás „meziválečné“,

kteřou doposud pronásledovalo zapomněnı, ale kteřá se pro nás stává stále vıce zajımovou, ve svě dramatickosti a to nejen v existenciálním rozměru pocıťovaném těmi, kdo do nı byli „vrženi“.

Hertl studoval u Pirena a znal nesporně relativně doře „svatou trojici“ zakladatelů německé sociologie, Tönniese, Simmela a Webera. Když psal téměř ku konci svěho veřejného působení příspěvek do Pekařovského sbornıku, využil tuto přılěžitost a rafinovaně se vůči Weberovi vymezil – aby přitom ukázal, že Pekař ctıl všechny formy „vědeckosti“, jak se sluší na autora Knihy o Kosti. Tento jeho syntetický a přitom samozřejmě velmi korektnı a formálně „učesaný“ článek do sbornıku, kteřý vyšel k prvnímu výročí Pekařovy smrti, budu v této přednášce brát jako východisko k celé řadě tvrzení o tom, jakými myšlenkovými zdroji byl Hertl veden a ovlivněn a jak postupně vytvořil svoji intelektuální pozici, kteřá mu umožnila formulovat řadu nadčasových analýz i syntetických pracı.

Henri Pirenne, Hertlův profesor na jeho stáze v Belgii, svým myšlenım v mnoha ohledech plně vycházel z romantismu, dá se říci, že v něm spočíval, stačí citovat z jeho knihy Středověká města všechna spojení typu „valící se“ barbari, „hordy barbarských nájedníků“ kteřé „bičovaly Evropu“, jindy se dobyvatelé vydávají „loupit poklady Ameriky“ apod.

Dá se z toho vysledovat primární hodnotová orientace Pirena – hordy jsou vřdy barbarů, Langobardů, Bulharů, ale už ne centrálních evropských národů. Evropská kultura je „vyrvána matce Přírodě“ atd. Na druhou stranu Pirenne uznává jakési „zákonitosti“ nejen v přírodě, města vznikala tam, kde k tomu byly dopravnı (tedy přírodní) a historické podmínky (tam, kde byly správně na nadregionálních cestách umístěné hrady) a analýza těchto podmınek, tohoto „správného umístění“ je tím podstatným, co z Pirennovy knihy dělá dodnes zajímavé dílo. V celkovém rámci změn v pohybu obchodu tehdejšího „světa“ (středomořského prostoru) sleduje Pirenne procesy, ve kterých právě v důsledku přerušenı a následně postupného obnovenı středomořského obchodu vzniká dějinně neopakovatelná konstelace Evropské kultury středověku.

To se dá zobecnit: zajımá-li nás kultura, základní otázka vřdy má znıt „co bylo ve správný čas na správném místě a za správných podmınek“. Děje musí mít pochopitelný základ, i když ten není „dostatečný“ k tomu, aby se něco událo. Ještě je důležité ... aby se to při splněnı podmınek skutečně událo (!).

Pirenne tak sleduje události jako to, co nastalo, protože to nastat mohlo (ale nemuselo).

Vybírá mezi nimi ty, které jsou typické – např. sleduje severoitalská a hlavně holandská města, a ne „statisticky“ všechna města. Pirenne přitom ukazuje proč: hledá typus a nikoli standard (samozřejmě aniž používá tato slova a aniž by zdůrazňoval, že ho vůbec nezajímá statistika).

A právě v těchto postupech se u něj Hertl mohl inspirovat. Ukázat na to podstatné, analyzovat to, a v syntéze pak načrtnout aktuální souvislosti. V tom přeci Pekař postupuje podobně! Právě tohle muselo Hertla fascinovat a právě v tomto smyslu se musel začít ptát, jaké jsou kontexty a dílčí procesy, které by se daly popsat v rodící se sociální struktuře (kultuře) „dneška“, tedy v době vlády nastupujícího liberalismu doprovázené společenskými katarzemi. Hertl měl široký studijní záběr, ale vědecká kariéra ho nelákala, nezabýval se spory o metodu. Šlo mu o toto „pojmenování typického“, a k tomu není potřeba metoda, ale cit a intuice. Proto tíhl k publicistice, uvědomoval si, že právě aktuální pojmenování probíhajících společenských procesů znamená to nejvzrušivější intelektuální dobrodružství – možnost držet prst na tepu doby – a aktuálně, bezprostředně to sdílet.

Hertl znal dobře autory vznikající sociologie a její principy. Poměrně jasně vnímal (a dá se to ukázat na jeho antiideologických pracech), že sociologie je svými předpoklady vnitřně rozporná, neboť chce popsat procesy, které determinují i samotného vědce – autora dané analýzy. Postřehl, že v rámci Tönniesova dělení předmětu sociologie na „pospolitost (společenství) a společnost“ se mezi Tönniesem a Weberem cosi událo, že Weber „zažehlil“ nebezpečí, které z tohoto pojmenování vzcházelo pro „jeho“ (vědecké) pojetí sociologie. Hertl se zabýval (podobně jako Pekař) selstvím, tedy skupinou, pro kterou by mělo platit, že je „společenstvím“, jenže ve weberovské redakci Tönniese šlo o „pouze modelovou“ uzavřenou skupinu (pospolitost), ve které de facto neexistovala svoboda, protože vše bylo determinováno ustálenými formami vztahů. Weber tak nadlouho „zazdil“ možnost pozitivně interpretovat neformální vztahy ve společenství. Všichni, kdo dnes používají toto slovo, a odkazují se přitom na Tönniese, podléhají sebeklamu – v počátku zde bylo rozlišení opírající se o rozdíly mezi vztahy přirozené vzniklými a vztahy formalizovanými, vzniklými svobodnou volbou. Ale tato „přirozenost“ nebyla chápána jako nějaké hodnota, tím méně konzervativní hodnota odkazující na něco „stvořeného“. Byla interpretována v rámci (ve weberovské sociologii samozřejmě) teorie společenského vývoje jako v podstatě „nízký vývojový stupeň společenské organizace“, který je společností (moderní společností) překonáván; teprve nyní, v moderní době, „společnost“

naplňuje život člověka svobodou. Ve weberovsky pojatém sociálním prostředí je člověk tím víc svobodný, čím víc je... sám! Tönnies se nikdy zcela nevzdal svého pojetí, podle kterého moderní doba přináší úpadek, v rozvolněných a kontraktových vztazích cítí projev úpadku, směřoval ale dále svoje úsilí v tomto smyslu spíše sociálně. Pro Hertla, který věděl, co jsou to přirozené vztahy, resp. vztahy formující se dlouhodobou odpovědností za vzdělávání půdy, byla tato Weberova dezinterpretace ideologickou zkratkou a jako taková pravděpodobně (blížíci se k jistotě) nepřijatelná. Hertl však (i když okrajově) Tönniesovo Gemeinschaft a Gesellschaft ve svých prvních textech o sociologii venkova používá.

Hertl se proto v mnohém ze vznikající sociologie inspiroval, ale téměř nikde nespočinul, neřči se říci, že by měl kromě Pirena nějakého „učitele“. S jedinou výjimkou. Ve svém článku v Pekařovském sborníku ukazuje na Pekařovu inspiraci dílem Wilhelma Diltheje – ten mu byl jistě blízký svým důrazem na vnitřní integritu žijícího člověka, který zaujímá aktuální i dlouhodobé postoje a teprve jedním z takových postojů je zobecňující hodnotící postoj. Dnešními slovy řečeno: aby mohl člověk rozumět čemukoli obecnému, musí nejdřív rozumět sobě a svému okolí, ke kterému má vztah. Svět, ke kterému má vztah, se mu pak otevírá pro porozumění. Hertl dále vidí linku od Diltheje k Heideggerovi, zcela jistě čte velmi záhy po vydání i Bytí a čas, dokonce dokazuje, že tuto knihu četl i Pekař, ten podle Hertlova svědectví v ní má svoje rukopisné poznámky. Hertl tak vzhledem k myšlenkovým inspiracím Pekaře celkem erudovaně vykládá pojetí času jako časování, i když samozřejmě nepoužívá dnešní (až před pár desetiletími ustálenou) heideggerovskou překladovou normu. Právě zde také Hertl velmi subtilně ukazuje na skutečnost, že Heidegger „odstraňuje vůbec usilovnou snahu ohraničiti v sobě oblasti subjektu a objektu, k níž směřuje ... objektivistická noetika sociálních věd Maxe Webera...“. Neskrývá přitom, že mu to činí potěšení. Neodpustí si to, i když jinde v citovaném článku musí připustit, že Pekař plně respektoval weberovskou vědeckou metodu, protože... respektoval Rieckerta. A ještě na jeden motiv z heideggerovské existenciální filosofie Hertl u Pekaře poukazuje – vrženost do světa a úzkostnou povahu bytí člověka. Úzkost spojená s vržeností do nezajištěnosti a cizoty světa otrásajícího se katarzemi! Jako by to byl výkřik.

A z pohledu dnešního čtenáře? To jsme si již tak zvykli na cizotu, že nejsme schopni pocívat, jak hrozivý pocit, ovládající v tu dobu společnost, byl

Heideggerem pojmenován, ukázán? Hertl tuto vrženost a úzkost z cizoty sám silně vnímal a oporu nalézal v tom, že pojmenovával, psal, zápasil o porozumění světu. Že se přitom stále hlouběji do samoty a úzkosti propadal? Že jeho zjasněné vidění způsobovalo řadu nedorozumění a konfliktů s blízkými? Platil tak za svoji jedinečnost.

V této své výjimečnosti mohl jen tušit, že poválečný liberální svět je „jen“ pomíjivým světem meziválečným. Polemizoval s liberály všeho druhu, ale nemohl překročit hranice toho pomíjivého – svoji roli mohl hrát jen jako etablovaný příslušník „vědeckého světa“, v pekařovském sborníku byly všichni autoři (včetně něho) uvedeni s titulem PhDr. (kromě básníků v první části sborníku). Hertl věděl, že svět humboldtovské university je jen předstíranou fasádou závislou na mechanické aplikaci přírodních věd, na které se sám aktivně nepodílel, zpoza které ale nemohl vystoupit, měl-li si uchovat svoje společenské postavení. To proto zřejmě nevslyšel volání Florianovo, jistě lákavé, aby spojil Řád s Florianovým Dobrým dílem. Věděl o apokalyptickém vyznění „svě“ doby, ale nerozloučil se s „vědeckostí“, i když byla již pevně v rukou post-weberovců, přestože se nutně rozcházel se světem, který mu byl blízký. Hledal kompromisy a prostor pro svoji práci, o to více pak zatěžoval svoje tak důležitá přátelství.

Ilustrovat se to dá na jeho spolupráci s Berounským v prvních ročnících Řádu a na tom, jak odbýval výtky, že je zastávce stavovství. Přitom dával Berounskému s jeho naivním stavovským nadšením prostor, protože to vytvářelo jistý prostor i pro něj.

Pokud jde o myšlenkové zdroje té doby, překvapilo mě, že se téměř nezabýval ekonomikou – vědou, která pro něj musela být stejně vnitřně rozporná jako weberovská sociologie. Přitom mi vytanula na mysl podivná shoda: u Julese Verna je kapitán Nemo jakýmsi velmi vzdělaným „pre-disidentem“. Jeho zajatec, přírodní vědec, zkoumá jeho rozsáhlou knihovnu a uvědomuje si, že zde z vědeckých oborů není zastoupena ani jedna kniha právě z oboru ekonomie. Uložil si Hertl tohoto zvláštního „bobříka mlčení“ vědomě? Nebo jde o prostý fakt, že v to dobu ještě bylo na analýzy podobného tématu „brzy“? Vždyť ekonomie jako obor mu zcela jistě musela být v základních dílech známá, prokazatelně se minimálně rámcově seznámil alespoň s dílem Marxe, když psal své práce o Stalinově principátu a zabýval se mocí jako takovou. Už na studiích u Pirena přeci musel vnímat význam obchodu a ekonomických činností na proměny sociální i mocenské struktury té doby! Proč podobnou úvahu

nepřenesl do doby své? Jistě toho byl intelektuálně schopen! Ale jaký byl u Hertla důvod tohoto „bílého místa“ ve společenské reflexi té doby, už se asi nedozvíme.

Ale abych s přílišnou šíří tématu nepřekročil vymezený čas, směřuji k závěru. Meziválečný myšlenkový svět se nám dnes jeví jako značně nepřehledný, přestože máme téměř dokonalé možnosti přístupu k archivním zdrojům z té doby. Náš odstup ale může být spíš nevýhodou, protože jsme od této relativně nedávné doby oddělení několika vrstvami kulturní diskontinuity. Pokoušíme-li se o rekonstrukci, můžeme samozřejmě začít u schémat, ve kterých má svoji roli spor Masaryk – Pekař, ale i Masaryk – Gajda, ve které má svůj smysl odvolání (donucení k resignaci) arcibiskupa Kordače a další společensko-politické symboly této doby.

Můžeme sledovat tehdejší politické peripetie, vyvíjející se společenské, sociální a filosofické „pole“ atd.

Je ale stejně tak dobře možné sledovat (s velmi zajímavými výsledky) také zdánlivě nevýznamnou osobnost – katolického intelektuála, analytika, vydavatele a publicisty, který byl vším jiným než jen mainstreamovým zastáncem kterékoli v té době rozšířených ideologií a „myšlenkových směrů“. Hertl jako intelektuální „libero“ své doby, odmítající liberalismus a vycházející ze vztahu k půdě, může být velmi dobrým a nám pochopitelným svědkem o tom, jak a v čem žili před pár desetiletími, v době tak od nás tak vzdálené a oddělené, naši nejbližší předkové.

Jan Hertl svým životem a dílem vytvářel a vyplňoval ten prostor, který byl v meziválečné a válečné době možný – a když se doba změnila a znemožnila mu jeho práci, zmlkl, přijal roli venkovského intelektuála, místního archeologa a památkáře. Mlčel a předčasně zemřel.

Děkuji ještě jednou Jarmile Štogrové, že jeho dílo a jeho samého představila svou knihou „Neztratit se v propastné tůni nahraditelnosti“, kterou jsme měli tu čest uvést na minulé konferenci KKB zde v Plzni.

## **Komentář ke třetí části cyklu**

*Stranická politika, kterou považujeme za samozřejmou, má u nás za sebou pouhých 150 let trvání. Proto pokus o sondu do historie naší stranické politiky. Značná část zájmu námi sledované skupiny intelektuálů byla politicky vymezena mezi agrárníky (republikány) a lidovce. Proto jsme považovali po stručném politologickém úvodu za vhodné představit dva politické proudy, pro nás zajímavé. K problematice agrární jsme nechali promluvit Jana Hertla citací z jeho práce „Tři cesty k agrární ideologii“, lidovou stranu představil Michal Pehr. Společnou pro obě strany byl především politický pragmatismus jejich vůdců – Švehly a Šrámka. Mimo jiné z obou statí vyplývá, proč nebyla a nemohla být ani ČSL, ani republikáni (agrárníci) přijatelnou stranou pro skupinu námi sledovaných katolických intelektuálů a přijatelnou platformou pro vyjádření jejich politických názorů.*

*Tématem třetí části cyklu byla kromě politologie a sociologie také teologie první poloviny 20. století. V této souvislosti jsme se věnovali životu a dílu dvou významných plzeňských katolických teologů – Josefa kardinála Berana a Bonaventury Bouše, – kteří se narodili a začali působit v tomto období.*

## **Demokracie a politika**

Pavel Šaradín

Demokracie znamená vládu lidu, zní nejběžnější definice. Abraham Lincoln ji zpřesnil, když prohlásil: „Demokracie je vláda lidu, skrze lid a pro lid.“ První československý prezident Tomáš Garrigue Masaryk později dodal: „Tož demokracii bychom už měli, teď ještě nějaké ty demokraty.“ Oba dva citáty naznačují, že v demokracii si vládnou lidé sami, ale nestačí ji jen formálně ustanovit, ale potřebujeme i občany, kteří jsou aktivní, angažovaní a schopní vnímat a dodržovat základní demokratické principy.

V posledních čtyřiceti padesáti letech se teorie demokracie zásadním způsobem rozrostla. Došli jsme až k tvrzení, že čím větší je samotný zájem o výzkum demokracií, tím větší počet definic máme. Giovanni Sartori výstižně upozornil, že jsme se již před léty dostali do situace devalvace pojmu demokracie, nastal věk

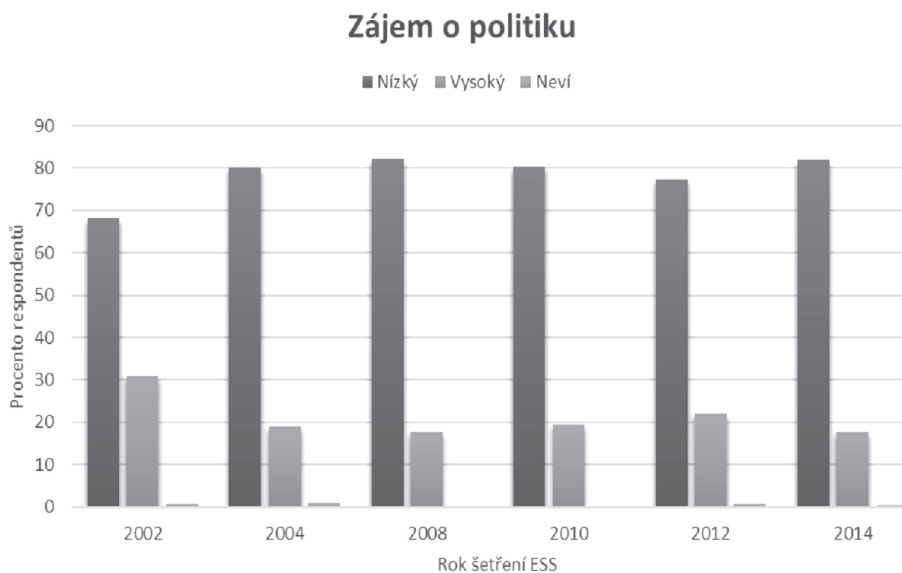
„zmatení v chápání pojmu demokracie“ (Sartori 1993: 8-9). Dnes se demokracií zaštiťuje kde kdo, i při jakékoliv nicotné debatě mezi opozicí a koalicí zaznívají slova o tom, že jedna či druhá strana se chová nedemokraticky. Kromě toho se pojem demokracie postupně mění v „demokracii s adjektivy“ (jen namátkou: neliberální, defektní, delegativní, klientelistická, deliberativní, volební, zastupitelská, ekonomická atd.).

Přestože se na přesné definici demokracie nemusíme shodnout, její principy jsou obecně uznávány. Jistě si demokracii spojíme s participací, právním státem, oddělením mocí, efektivní vládou a svobodnou soutěží politických stran. Tyto principy, v očích mnoha občanů nenaplňované, nás mohou vést až ke kritice demokratického vládnutí. Hovoříme o demokratickém deficitu, nedostatečné reprezentativitě, nízké volební účasti, politické apatii, politické negramotnosti a neinformovanosti, zkrátka jako by se snižoval i zájem občanů o politiku a převažovala již zmíněná politická apatie. Nemusíme hovořit o krizi demokracie, i když všeobecně zažíváme snižující se podporu občanů vůči demokracii jako politickému systému. Výzkumy prováděné v rámci European Social Survey ukazují, že vztah k demokracii, respektive důvěra k ní oslabila zejména ekonomická krize v roce 2008. Pokles důvěry vůči demokracii se odehrál všude v Evropě, nicméně v zemích, kde krize zasáhla intenzivněji, byl propad důvěry vyšší, například v Portugalsku, Řecku či Slovinsku. K těmto zemím, byť ekonomická krize nebyla tak hluboká jako ve výše zmíněných státech, patří i Česká republika. V rámci národních výzkumných šetření badatelé zjistili, že během 10 let našeho členství v Evropské unii poklesla důvěra v demokracii o 10 procent. Podíl na tom má jak ekonomická krize, tak vnímání vlády a politické situace občany. V únoru 2013 bylo spokojeno s fungováním demokracie pouze 33 % dotázaných, nespokojených bylo 63 % respondentů (CVVM 2013). (1) Naštěstí je do jisté míry provázána důvěra v demokracii s důvěrou v politické strany a politické instituce, takže v době vlády bez skandálů, jakých jsme byli svědky v případě premiérování Petra Nečase, a za zlepšených ekonomických ukazatelů, důvěra v demokracii stoupla. V únoru 2015, přibližně rok po ustavení nové vlády vzniklé po sněmovních volbách 2013, s fungováním demokracie bylo spokojeno 54 % dotázaných (CVVM 2015). Zároveň to znamená, že nyní již více než polovina obyvatel důvěřuje demokratickému politickému systému. Současně s tím, jak se snižoval souhlas s výrokem „demokracie je lepší než jakýkoliv jiný způsob vlády“ se zvyšoval až na třetinu podíl těch (únor 2014), kteří si dokáží představit, že v případě potřeby by mohla potřebnou efektivitu zajistit autoritativní vláda (CVVM 2014). V únoru 2015 se podíl těchto podporovatelů snížil



opět na čtvrtinu. Zatím nejsme schopni určit, zda takovéto výkyvy jsou projevem standardní demokracie, nebo ještě postkomunistické nestability. Déle trvající snižování důvěry v demokracii by však mohlo mít dalekosáhlé důsledky, ať již vnitřní, nebo zahraničněpolitické.

Klíčovým ukazatelem demokracie je zájem občanů o politiku, čím je vyšší, tím větší je potenciální kontrola politického systému a jeho aktérů občany. Následující graf však ukazuje, že tento zájem se snižuje, zvláště patrné je to se situací v roce 2002.



*Pramen ESS, zpracoval Michal Soukop*

*Taková je pozice v České republice, nicméně skutečný obraz získáme až při srovnání s jinými zeměmi, jak jej ukazuje další graf. Ve zkoumaném vzorku (za rok 2014) jeví Češi o politiku nejmenší zájem.*



Samotné svobodné volby nezaručují, že vlády budou vždy hájit zájmy občanů. Proto se v některých teoriích hovoří o nutnosti politické participace. Je vhodné, aby se občané zajímali o politiku, kontrovali způsob vládnutí a kvalitu správy. Klíčovou proměnnou je zájem o veřejné dění, respektive o politiku. Mnozí se shodují na tom, že politickou apatií, pokles důvěry v demokracii a vyšší efektivitu vládnutí by mohly pomoci překonat demokratické inovace. V současné době se politická věda soustřeďuje na výzkumy, které se těmto inovacím věnují, zejména nejrůznějším participačním formám. Výzkum je v tomto směru velmi rozsáhlý a cílem je zjistit, jakým způsobem lze dosáhnout vyšší efektivity vládnutí zapojením občanů. Řada zemí podporuje nové techniky a postupy vedoucí k vyšší participaci občanů, ať už finančními, edukativními či legislativními nástroji. Jiným a velmi důležitým prvkem zvyšování politické gramotnosti je občanské vzdělávání. Odborníci se shodují, že právě to vede ke kritickému myšlení, podpoře demokracie a většímu zájmu o politiku. Jeden z výzkumů ukázal, proč záleží na občanském vzdělávání (OV).

- 1) OV zvyšuje podporu demokratickým hodnotám (tolerance, demokratické mechanismy atd.);
- 2) OV zvyšuje politickou participaci;
- 3) OV pomáhá občanům identifikovat jejich zájmy jak individuálně, tak jako členy skupiny, lidé pak lépe prosazují své zájmy;

- 4) OV pomáhá lidem chápat občanské záležitosti;
- 5) Čím lepší OV, tím méně nedůvěry a strachu. „Ignorance je otcem strachu a znalosti jsou matkou důvěry.“;
- 6) Čím lepší OV, tím konzistentnější názory ve výzkumech veřejného mínění napříč tématy i časem;
- 7) OV může měnit zakořeněné názory na některá témata, např. oslabuje strach z imigrantů apod.

Vraťme se však k inovacím. Podpora participativním technikám a nástrojům není všeobecně sdílena a existují autoři, kteří hlubší zapojení občanů do politického procesu a rozhodování odmítají. Nejčastějšími argumenty směřují k tomu, že občané nemají dostatek informací proto, aby se mohli více zapojit do procesu vládnutí, tedy že jsou nekompetentní, rozhodování se stane obtížným, zdoluhavým a vláda nebude dostatečně efektivní. Vliv schumpeterovské tradice teorie demokracie je v tomto směru naprosto zřetelný. Vážným argumentem pro oponenty je rovněž fakt, že politiku budou více ovlivňovat nejrůznější zájmové skupiny právě na úkor volených zástupců. Setkáváme se rovněž s argumenty, že se v konečném důsledku uplatní zejména vliv ekonomicky silnějších zájmových skupin, což může mít negativní vliv i na podobu občanské společnosti. Poslední, neméně závažnou výtkou je to, že prostřednictvím participace oslabujeme roli veřejné správy: „Fragmentace veřejné správy může snižovat její efektivitu, neboť dochází k oslabení možnosti koordinace. Ztrácí se jasné vymezení odpovědnosti (accountability) veřejné správy, protože přestává být zřetelné, která instituce je odpovědná za konkrétní rozhodnutí..

Obecně se má za to, že země střední a východní Evropy nedosahují takového stupně participace, jako je tomu například ve skandinávských zemích, Německu, Rakousku či Švýcarsku. Mnozí badatelé se shodují na tom, že jednou z hlavních příčin tohoto stavu jsou kulturní tradice (Holmes 1998), takové prostředí posttransformačních společností lze ve srovnání se západními státy charakterizovat jako to, kde je slabá občanská společnost, vysoká míra sociální nedůvěry a nedůvěry v institucionalizovanou politiku (zejména stranickou), vysoký stupeň politického odcizení a občanské bezmocnosti, nízká míra pocitu občanské kompetence a vlivu na politiku. (ESS 1, 2, 4, 5) Zároveň zde panuje sklon velké části veřejnosti podléhat nekriticky politickým autoritám – ochota svěřovat jim velký díl kontroly a odpovědnosti současně s pocitem vlastní neodpovědnosti (Nosál 1999). Kromě toho zde zaznamenáváme i nižší přímou politickou participaci, za niž můžeme považovat volební účast.

## První republika, důvěra a politika

Na první republiku můžeme nahlížet různými způsoby, přes ta desetiletí se nám jeví více idylicky, než byla. Většinou si s ní spojíme tatíčka Masaryka a pomalost tehdejší doby nám symbolizují černobílé komedie s Oldřichem Novým a Adinou Mandlovou. Ale první republika to byla rovněž nadřazenost politických stran nad parlamentem, sociální nepokoje, nárůst bulvárních médií či vázané mandáty, které představovaly absolutní loajalitu vůči stranám. Ty se nedávno snažily zavádět Věci veřejné, dříve Sládkovi republikáni.

Podíváme-li se na průzkumy veřejného mínění, patří období první republiky k těm nejvíce pozitivně hodnoceným. Většinou se ocitá za obdobím vlády Karla IV., Přemyslovců a Velkomoravskou říší. Během první republiky se podařilo vybudovat základy demokratických institucí, demokratické smýšlení, což byl základ pro převrat roku 1989, respektive pro snadnější obnovování demokracie ve srovnání s dalšími středo a východoevropskými zeměmi.

K tomu, co jsem uvedl výše, může být právě první republika inspirativní. Chceme-li si udržet pozitivní přístup k demokracii, pak se jí musíme také učit. Již v období Rakouska-Uherska vznikaly spolky, které se věnovaly mj. občanskému vzdělávání, od 70. let 19. století to byly zejména dělnické vzdělávací spolky, další působily kolem politických stran.

K prvním zákonům nové republiky patřily Zákon o organizaci lidových kursů občanské výchovy (7. 2.; č. 67/1919 Sb.) a Zákon o veřejných knihovnách (22. 7.; č. 430/1919 Sb.), které s občanským vzděláváním souvisely. Na počátku stálo poměrně jednoduché zdůvodnění: „Stát (si) nemůže dovolit dát hlasovací lístek do rukou lidí nevzdělaných, neuvědomělých a nevychovaných.“ Nebo také: „Má se všemu občanstvu dostati dobrého lidového výkladu o ústroji státu, o jeho působnosti ve všech oborech jeho činnosti a o právech a povinnostech státních občanů“.

K průkopníkům občanského vzdělávání patřil poslanec Antonín Uhlíř, který se poněkud obával toho, že lidé nejsou patřičně připraveni k podpoře republikánství a demokracie, zvláště na Slovensku a Podkarpatské Rusi. Bylo ustaveno několik set vzdělávacích spolků, uspořádáno asi 126 tisíc akcí a proškoleny zhruba čtyři miliony obyvatel. Postupně převzal hlavní roli ve vzdělávání Masarykův lidových ústav. Co je podstatné, důraz byl kladen na i na veřejné knihovny jakožto lokální centra vzdělanosti. Doporučována byla zejména odborná literatura, nikoliv brak a krvavé romány. Knihovny měly být ve všech obcích. Celou koncepci vzdělávání zhodnotil osvětový pracovní Antonín Rambousek: „Organisace naší lidové výchovy, jak se vyvinula na základě zákona o kursech

občanské výchovy, nemá dosud obdoby v žádném jiném státě a lze říci, že nemálo přispěla ke konsolidaci poměrů v našem životě státním i veřejném.“ Vývoj v tomto směru zachytil Jiří Pokorný v knize Lidová výchova na přelomu 19. a 20. století (2003).

### Diskuse

Přechod k demokracii se po roce 1989 v České republice povedl, ale období před rokem 1990 nás poznamenalo mnohem více, než jsme si možná mysleli. V klíčové proměnné, kterou je tzv. sociální důvěra, tedy stav, při němž si důvěřujeme navzájem, na tom nejsme dobře. Přirozeně, sociální důvěra je u nás nižší než ve Skandinávii, Německu či Švýcarsku. Sociální důvěra má vliv na politickou důvěru, tedy důvěru v politické instituce, vládu, parlament i strany. Z výzkumů vyplývá, že čím nižší je důvěra v politiku, tím nižší je i podpora demokracie. Zájem o politiku u nás není nijak velký, nelze do něj nikoho ani nutit. Nicméně bychom si měli uvědomit, že náš nezájem o politiku znamená, že se vzdáváme kontroly nad sociální politikou, školstvím, výší daní, zkrátka nad tím, co označujeme jako věci veřejné. Výzkumy nám rovněž říkají, že s vyšším zájmem o politiku roste také důvěra v demokracii.

Jak se zdá, všechno souvisí se vším, ale na tom, že klíčový je náš vztah k demokracii, se snad shodne většina z nás. Je pozitivní, že právě zákon o občanském vzdělávání se začíná prosazovat také u nás. Je to již po několikáté, věrme však, že zákonodárci nakonec potřebnou normu schválí.

### Literatura

Nosál, Igor. Politická kultura a lokální politika v České republice. Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách: 1999. Dostupné z: [http://www.cefres.cz/IMG/pdf/nosal\\_1999\\_politicka\\_kultura\\_ceska\\_republika.pdf](http://www.cefres.cz/IMG/pdf/nosal_1999_politicka_kultura_ceska_republika.pdf).

Pokorný, Jiří. Lidová výchova na přelomu 19. a 20. století. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2003  
Sartori, Giovanni. Teória demokracie. Bratislava: Archa, 1993.

## Tři cesty k agrární ideologii

Jan Hertl

Řád 1933, roč. I., č. 8, s. 459-472,

výrazně zkráceno

Na politickém procesu českého národa v posledních padesáti letech je zúčastněno hnutí, které si vzalo za úkol probuditi a zorganizovati zemědělskou vrstvu národa k jednotnému aktivnímu a činorodému postupu. Toto hnutí, které je svou silou rovnocenné hnutím, postaveným na základě ideologie socialistické, odůvodňuje svou existenci a oprávněnost konkrétním programem a snahou uspořádati společnost podle jistých vlastních zásad, vlastního vymezení lidských úkolů a tendencí, a kritizuje sociální i hospodářskou skutečnost svými názory i postuláty. Je poněkud nesnadné kriticky vyložit podstatu této ideologie, protože nebyla vytýčena a předložena tak souhrnně a jednoznačně, jako theorie socialismu nebo některé jiné politické ideologie XIX. století. Je to především pokus po výtce český, občas formulovaný spíše konkrétními a časovými úkoly a požadavky, takže chceme-li vyložit, co je základem velkého politického hnutí agrárního, musíme vybrati z nesoustavných a dosud pevně neskloubených názorů některých význačnějších vůdců a theoretiků tohoto hnutí základní myšlenky a k jejich sestavení učiniti několik poznámek. Z konkrétních nápadů této nesoustavné ideologie se musíme snažiti teprve vyvoditi obecné závěry a případně i směr, kterým se ubírají v důsledném domyšlení.

Vybereme z nich tři nejpozoruhodnější a nejkonkrétnější směry, které, navazující na sebe a prolínající se, tvoří jakousi souvislost a sounáležitost. Jsou to především názory původce myšlenky selské organizace – Alfonse Štastného, za druhé selské mudrosloví spisovatele Josefa Holečka a konečně pragmatické výklady největšího vůdce zemědělců Antonína Švehly. Vedle zařazení jejich myšlenek v soustavě doby, z níž vyrůstají, budeme hlavně sledovati jejich souvislost ideokratickou, která jest položena asi takto: důsledným atheismem Štastného, prvenstvím člověka před Bohem ve výkladu Holečkově až v mythologickém zbožnění agrárního emblemu: půdy.

Agrární hnutí spočívá na společném základě politických ideologií XIX. století. Hlediskem racionalistického utilitarismu jsou určovány požadavky, měřeny a váženy hodnoty, jednotlivé části společnosti jsou připravovány a určeny uznávati svou prospěšnost za jediné měřítko pro pořádání života státu a společnosti. Rozum jest zabalen do účinné slupky prospěšnosti, kterou pro sebe

proklamují všechny částky rozpadávající se společnosti. V té době se již nemyslí na celistvost a jednotu lidstva, na celého člověka, noví vůdcové myslí jen na své lidi, na moc nástrojů své právě vymyšlené ideologie nesplněných nároků a bojovných programů. Společný původ těchto ideologií je v ztrátě víry, v ztrátě lásky k člověku skutečnému, v člověku vykonstruovaném, osamoceném a pyšném vlastní samolibostí. Je to v době vlády měst, sídel rozumu a vzdělanství. Města potřebovala k ukončení vítězného zápasu rostoucí massy dělnictva stejně jako dosud opodál společenského dění stojícího sedláctva. Liberalismus, který je typicky měšťanskou ideologií, je formou pro uvolnění dělnických a selských mass. Liberalistické měšťanstvo osvobozuje sedláky, z liberalistické kritiky feudálního hospodářství vyrůstá kritika socialistická. V té době se také dovršuje diferenciacce společenských skupin, jedna skupina předchází druhou v nárocích a tak, jakkoli kvas doby vycházel z jednoho bodu a z jednoho stanoviska, jednotlivé požadavky přecházejíce v neskromné prvenství, staví se ostře proti sobě.

...

V takové situaci vzniká a mohutní v některých zemích ideologie a politické hnutí selské. Dobrý selský reformátor a vůdce byl by však měl vycházeti z ostré kritiky liberalismu. Liberální měšťanstvo sice zbavilo sedláka staré vrchnosti a osvobodilo ho i jeho půdu, avšak uvedlo ho zároveň v svém systému hospodářské nezávislosti v nové područí a závislosti. Ukázalo se to hned na počátku jeho svobodné dráhy, kdy zemědělství upadlo do těžké hospodářské krise. Sedlák a jeho půda totiž potřebuje vázaného hospodářství. Potřebuje strážce své tiché práce a ochránce trhu plodů svých polí a statků. Bdělé vrchnosti, v níž se dostává výsostnosti rolnickému postavení. Rolník je svou půdou příliš připoután k vlastní představě státu, který mu za to musí poskytovat potřebné možnosti ochrany. V této době může býti jediný selskou vrchností. Musí ovšem býti dobrou vrchností, jak toho žádá dobře strukturálně uspořádaná společnost. Neboť stále jsou bojovníci a pracovníci. Jako ve středověku i dnes a vždy rolnická práce potřebuje ochrany, protože jen v klidu a míru může shromažďovati a odváděti plody přírody, rolník nemůže sám bojovati, ani sám svou práci chrániti, neboť bojovná zbraň není rolníkovým nástrojem. Klid práce a odměna za ni mu musí býti zaručována.

...

### III.

... Oba dospěli k mythu půdy – šťastný materialismem, Holeček zásadami německé idealistické filosofie a biologického pessimismu Oswalda Spenglera.

Ve spojení obou těchto cest jest praktické uskutečnění agrárního programu a velkého hnutí politického, jehož vůdcem se stal Antonín Švehla, muž kompromisu, neukvapenosti, ideolog bez tvrdošijnosti rozumu Alfonse Šťastného a bez massivní moudrosti Jos. Holečka.

Švehla nedospěl k své ideologii uvědoměním věčného čistého selství ani poetickou cestou přírodní líbeznosti. Hnutí, jehož se stal ještě za života Šťastného vůdcem, sledovalo směr daný Alfonsem Šťastným. Byla to spíše praktičnost, odborovost, a především hospodářské okolnosti, které určovaly budování agrárního hnutí. Důraz se kladl především na naprosto konkrétní, netheoretické, organizační základy hnutí. Předpokládalo se, že to další přijde samo sebou. Je kupodivu, jak program je veskrze pragmatistický, i když přiznání k němu je určováno notnou dávkou sentimentálního důrazu. Pozemková hranice selství je už dávno opuštěna, hnutí těch, „kdož vykouzlují úrodu obilí“, nepotřebuje už hranice pozemkové výměry.

Alfonse Šťastný stojí sice u samého pramene hnutí, o kterém politické dějiny českého národa v začátku století XX. nemohou říci, že bylo malé a málo vlivné v utváření osudu českého národa. Avšak Šťastný brzo ustupuje. Jeho úpornost mu přivodila vyloučení ze strany, kterou vlastně založil. Holeček pak se nedostal nikdy do vlivné blízkosti hnutí, byl redaktorem měšťáckých Nár. listů a spisy málo pronikly do selských vrstev, a tak dva hlavní dárci myšlenky se nedostali ani do čínorodého procesu. Praktičtí organisátoři vyvstávají ve vsích blízko měst, tam, kde se zemědělství nejvíce technisuje a život selský urbanisuje, tam, kde sedláci jako v r. 1848 z města čerpali své uvědomění, v mizejícím protikladu města a vesnice nabývají svého sebevědomí. Z jedné takové poměštěné, technické vesnice je Antonín Švehla.

První úkol nového vůdce (je od r. 1909 předsedou strany) je převést hnutí ze starší fáze staroagrarismu – úzkého hnutí – do druhé fáze. Ideologicky to znamená: Alfonsem Šťastným pevně stanovený počet měr obrátiti v ideu, v plastičtější a účinnější mythus – v mythus půdy. Hnutí se musí šířit, růst a upevňovat v konkurenci s hnutím jiných společenských vrstev a ideologií. „Ne již jedině stav selský, ale celá skupina lidí na půdě pracujících, bez rozdílu, zda sedlák či domkář, statkář či chalupník, zemědělský dělník či venkovský živnostník a agrární inteligence, ti všichni cítili potřebu širšího hnutí a zatoužili po straně, kde našli by přirozený střed a útočiště, ti všichni cítili potřebu najíti v agrárním programu bezpečnou odpověď na všechny otázky, jež klade doba, život, společnost. Musili jsme proto jíti k propracování idey agrarismu do hloubky, musili jsme jíti do



šířky ve hnutí lidu a dopovědětí vše, co bývalo jen naznačeno, tušeno, nebo čemu bylo se pohodlně vyhýbáno.” (Zpráva o činnosti republ. strany 1925. s. 19.) V programu Alfonse Šťastného je pouhá časná zábrana liberalistického pozorovatele zemědělské mizerie dvou posledních desetiletí XIX. století.

Sedláci, kteří jdou za tímto programem, jsou ještě získáváni hesly protifeudálního odporu, jsou vedeni ještě uvědoměním, jehož města používala jako vydatné síly pro cíl své moci. Sedláci však, nejen že trpěli hospodářskou volností liberalistické doby, nýbrž v uvolněné společnosti uplatňovali brzy více nároků na plody se stromů liberálního soutěžení.

...

Švehlova ideologie a zvláště její fáze po světové válce je silně ovlivňována socialismem. Tento vliv není konečně novým prostředkem pro vytváření a stavbu agrární ideologie. Myšlení Alfonse Šťastného mělo v sobě již samo sebou tyto základy a rozbor jeho životního díla je zřetelně ukazuje. Avšak vzor socialismu je pro agrární ideologii předlohou i po vnější stránce. Takovou konstrukci a takovou přitažlivost má mít i selská ideologie. Selská ideologie nemá být jenom naukou o zachování a zvelebení selského stavu, má být tak vypracována a založena, aby mohla uplatňovati nároky i na vedení jiných vrstev, aby mohla i v městech zasahovati, mít i svou kulturu, literaturu, státní hledisko, aby zasahovala i do života člověka vlastní morálkou a ukazovala na svébytnost jistých zákonů, určených svým vlastním a novým niterným hlediskem.

...

„Vrátiti lidstvu tolikrát zklamanému, tolikrát proti základu své existence se prohřešivšímu vědomí nutnosti o nalezení cest k řešení správného poměru člověka k půdě – to jsou veliké problémy, jež řeší agrarismus.“ (Švehla). Vztah člověka k půdě je agrární filosofii dějin jako je třídní boj marxistickým výkladem dějin. Obojí mají materialistický podklad vycházející z jediného důrazu – ukájení nezbytných potřeb životních. Zatím však co závěrem marxistického světového názoru je negace soukromého vlastnictví, agrarismus může soukromě vlastnictví zdůraznit.

Emancipace selského vlastnictví byla dovršena po světové válce. Pozemková reforma dala sice sankci jistému porušení soukromého vlastnictví, ale ovšem jen potud, pokud vývoj selského soukromého vlastnictví nebyl ukončen. Další porušení soukromého vlastnictví zastavil agrarismus již sám. Světová válka totiž přinesla ještě perspektivu, že od této chvíle by se porušení míru neobešlo bez dalšího, nežádaného důsledného porušení soukromého vlastnictví. (Příklad reformy v sovět. Rusku.) Středoevropský a východoevropský sedlák přestal být

elementem podporujícím společenské změny, protože jediná změna, po které toužil – zaokrouhlení pozemkového majetku – byla uskutečněna.

...

Švehla nedovedl sedláky dále než k osvobození půdy. Sedláci dostali půdu, z jejíhož vlastnictví vyplývá všechna moc a z níž je stmelěn každý stát. V demokratické soustavě nad nimi nevládne nikdo, leč „zákon půdy“. Ten si přece stanovili sami; sedlák „sám k té víře dospěl“, abych doplnil slova Kojanova. Co bude tedy dál? Kam povede sedláky agrární ideologie? Je nějaký konečný cíl agrarismu? Směřuje k agrárnímu státu? Chce jako socialismus obsáhnouti vše, zaujmouti celého člověka, rozumějme člověka nové doby, až bude náležitě zpracován, vycepován, uštván a převychován?

Program ČSL v meziválečné době

Michal Pehr

(Vzhledem k rozsahu dodaného příspěvku uveřejňujeme jen jeho redakčně zkrácenou závěrečnou část, týkající se posledního období první republiky)  
Celý příspěvek je dostupný na [www.bibber.cz](http://www.bibber.cz)

...

Ústřední deník lidové strany, *Lidové listy*, 27. 4. 1933 v článku *Mladá generace lidová manifestuje pro důsledný křesťanský, národní a demokratický program strany* uvádí, že jsou dva prameny všeho neštěstí v lidské společnosti, které vznikly jako produkt liberalismu. Je to jednak „nenasytný mamonistický kapitalismus, svůdce širokých vrstev lidových“ a na druhé straně „materialistický marxismus“. Cílem proto musí být podle nich demokracie opřená o křesťanské zásady.(1)

*Lidové listy* k tomu 1. 6. 1938 napsaly: „Jsme upřímně demokratickou zemí. Této demokratičnosti se nikdy nevzdáme, a dokud bude Československo demokratickým státem, zachovají si i katolíci všechna svá práva, jež jim ve veřejném životě demokratický režim zaručuje. Lidová strana stojí a padá s demokracií!“ (2) Lidovecké nadšení s demokracií ovšem neznamenalo naprostou spokojenost s demokracií. Výhrady vůči demokracii by se daly rozdělit do několika částí. Jednak tu byly skupiny uvnitř politického katolicismu, které odmítaly demokracii

úplně a žádaly návrat do středověku či do doby raného křesťanství. Druhá část kritiků pak chtěla demokracii reformovat anebo vybudovat úplně nový politický systém.

...

Druhou částí výhrad vůči demokracii byla skupina návrhů na reformu demokracie. Tyto návrhy vycházely z přesvědčení, že demokracie je dobrý model vládnutí, ale je zapotřebí jej reformovat a odstranit jeho nedostatky. Mnozí tak například volali po tom, že je třeba demokracii zlepšit, prohloubit a usilovat o to aby u nás byla opravdová demokracie. „O demokracii se u nás hovoří a píše, ale obvykle o čem je nejvíc řeči toho bývá nejméně.“ (3) Výsledkem těchto úvah byly nejrůznější návrhy, kterých přibývalo nejen vlivem hospodářské krize, ale také pod rostoucí mezinárodně-politickou krizí 30. let. Mnozí kritizovali stávající demokracii a její malou schopnost ovlivnit tyto negativní trendy.

Vlivný moravský lidovec František Světlík k tomu dodal na sjezdu moravských lidovců v roce 1933: „Demokracie diskutuje, hledá problémy, těžko se však osvědčuje v době mimořádných poměrů, těžko se přizpůsobuje.“ (4) Toto poznání vyvolávalo mezi některými lidovci volání po vládě silné (nebo také branné) demokracie, demokracie silné ruky atd. V rámci toho se objevuje také požadavek na doplnění politické demokracie. *Lidové listy* 5. 2. 1935 píše, že „demokracie politická má být doplněna demokracií hospodářskou a kulturní“. Všechny tyto návrhy mají společný cíl – odstranit nedostatky demokracie, třeba i za cenu omezení demokracie, ale demokracii jako takovou zachovat.

Pojmy hospodářská a kulturní demokracie se u lidovců často objevují. Zvlášť hospodářská demokracie (5) byla frekventovaným pojmem. (6) Hospodářská demokracie měla být alternativou mezi liberalismem a socialismem. Vysvětlení tohoto pojmu ovšem naráží na určité obtíže, protože nalézáme různé definice pojmu. Obecně se dá říci, že to byla snaha převést principy politické demokracie do hospodářských vztahů. Jedním ze základních problémů tehdejší společnosti totiž spatřovali ve velké hospodářské nerovnosti znásobené hospodářskou krizí. Kritici poukazovali na ten fakt, že v okamžiku konání voleb má jak bohatý kapitalista, tak nejchudší dělník či bezzemek stejná práva a jejich hlas má stejnou hodnotu. Ve skutečnosti však bohatý člověk má daleko větší možnosti a vliv na rozhodování. Slovy Alfreda Fuchse: „Je sice pravda, že v demokracii jsou si lidé rovni potud, že hlasovací lístek posledního chalupníka v Hostivaři platil tolik jako hlasovací lístek Švehlův. Ale z toho přece neplyne, že vliv toho hostivařského chalupníka byl stejný jako vliv Švehlův. I v demokracii má více vlivu ten, kdo se o politiku stará.“ (7)

Na tento problém měla společnost reagovat právě zaváděním hospodářské demokracie. Což v praxi mělo znamenat, že tak jako je principem demokracie spoluvláda, tak základem hospodářské demokracie má být účast ve vedení podniků. Teoretikové hospodářské demokracie předpokládali postupný vzrůst vlivu veřejné moci na soukromém podnikání, účast různých samosprávných organizací a družstev na výrobě, v peněžnictví atd. (8)

...

Vedle dalších nejrůznějších reformních návrhů se v rámci ČSL objevuje také idea stavovského státu, (9) která je podle mého soudu nejdůležitějším návrhem na celkovou reformu, s kterou lidovci kdy za první republiky přišli. Tato idea vycházela z encykliky *Quadragesimo anno*, kterou vydal 15. května 1931 papež Pius XI u příležitosti 40. výročí vydání encykliky *Rerum novarum*. (10) Pro pochopení významu této encykliky si musíme uvědomit několik skutečností. Za prvé tento dokument vyšel v době největší hospodářské krize a za další je to první (ale i poslední) encyklika, která se pokusila navrhnout změnu celé společnosti. Byl to návrh společenského řádu, který měl odstranit největší hospodářské a sociální nerovnosti a zároveň představoval ideální uspořádání nové společnosti. Největší problém té doby byla podle papeže hospodářská nerovnost. Na jedné straně byla malá skupinka nesmírně bohatých a na druhé straně obrovská masa chudých. Tato situace vedla zákonitě k rozdělení společnosti na dvě třídy a zároveň vedla k třídnímu boji. Slovy encykliky: „Stále více se projevovalo, jak se lidská společnost rozdělila do dvou tříd: jedna z nich – počtem nepatrná – požívala téměř všech výhod, které tak v hojné míře poskytují moderní vynálezy, druhá třída, k níž náležejí nesmírné dělnické masy, tísněna hroznou chudobou, marně usilovalo o to, aby se vyprostila z bídného postavení.“ (11)

Otázkou ovšem zůstávalo jak tento problém řešit a proto papež přichází s programem celkové změny. Papež tu navrhnul nový společenský řád, který předpokládal obnovu mravů v křesťanském duchu a obnovu institucí. Obnova měla spočívat v podstatě na vytvoření středověkého stavovského řádu. Tato idea předpokládá, že každý jedinec patří ne k určité třídě, ale k určitému stavu. Třída kapitalistů a proletariátu měla být napříště zrušena a jejich místo měli nahradit stavy, kde by byli jak zaměstnanci, tak zaměstnavatelé podle svého povolání. Tyto stavy pak měly tvořit jakýsi společný sociální organismus, který bude ovládat hospodářství, ale i veřejné dění. „Dokonalá náprava je možná jen tehdy, když se odstraní ono nepřátelství (tj. především třídní boj – pozn. autora) a když jednotlivé údy vytvoří dobře seřízený sociální organismus: tím myslíme společenské stavy, do kterých by se lidé včlenili ne podle toho ke které třídě patří na trhu práce, nýbrž podle

různých společenských úkolů, které kdo zastává. Jako je přirozené, že ti kdo bydlí blízko sebe, vytvářejí obce, tak je stejně přirozené, že ti, kdo pracují v témže stavu nebo povolání - ať již hospodářském nebo nějakém jiném -, tvoří různá sdružení nebo organizace.“ Existence jednotlivých stavů byla pak obhajována slovy: „mnozí pokládají taková samostatně se spravující sdružení za nezbytnou složku státu nebo alespoň za něco, co k němu zcela přirozeně patří.“

Encyklika počítala s tím, že tyto stavovské organizace se budou vytvářet svobodně. „Tak jako si občané k nejrozmanitějším účelům vytvářejí sdružení, ke kterým se přidat nebo nepřidat je ponecháno každému na vůli, tak si budou podobně příslušníci téhož stavu stejně svobodně vytvářet sdružení k účelům, které nějak souvisejí s jejich povoláním... člověk má svobodu nejenom v tom, že může vytvářet takové organizace, které jsou rázu soukromého a náležejí do oblasti soukromého práva, ale má též právo si v nich svobodně určovat program a stanovy, které by se mu jevíly, jako nejvhodnější pro účel kterého chce dosáhnout.“

V dalších částech se pak encyklika zabývá dílčími problémy jako je spravedlivá mzda, odproletarizování proletariátu, vztahem mezi kapitálem a prací a dvojí povahou vlastnictví (soukromé vlastnictví a vlastnictví sloužící obecnému blahu), kdy vyřešením těchto dílčích problémů mělo napomoci nápravě celé společnosti. Encyklika je v neposlední řadě rovněž důležitá tím, že definovala pojem subsidiarity (tj. princip, podle něž má být každá aktivita státu a společnosti jen podpůrná (to znamená subsidiární). Stát zasahuje jen v těch případech, na jejichž řešení nemůže nižší jednotka (například rodina) stačit), což je dodnes jeden ze základních pilířů Evropské unie.

Vydání této encykliky vyvolalo velký rozruch. Nepochybné je že obsahuje řadu cenných postřehů. Velmi oceňuji vyzdvižení soukromého majetku, kdy papež varuje před jakýmikoliv pokusy odstranit soukromé vlastnictví. Stejně jako definice spravedlivé mzdy (tj. mzdy, která má vést k pokrytí životních potřeb dělníka a jeho rodiny, zohledňuje hospodářský stav podniku, přispívá k obecnému blahu a dělníkovi dává možnost našetřit si soukromé jmění) a tak bych mohl pokračovat dále. Jako celek byla ovšem v podstatě neproveditelná. Vytvoření nového „spravedlivějšího a lepšího řadu je prostě nemyslitelné. Největší diskusi vyvolávala pochopitelně ve vztahu k demokratickému zřízení. Mnozí si totiž kladli otázku, zda-li tato encyklika není namířena proti demokracii a mnozí ji tak i chápali. Do jisté míry jejich názory byly ovlivněny tím, že autoritativní a fašistické režimy se nechali tímto modelem inspirovat. Vzpomeňme na příklady Portugalska, Rakouska nebo Itálie, kde byl model stavovského státu uváděn do praxe.

Na její obhajobu musíme ovšem uvést, že ve skutečnosti mnozí tuto encykliku nepochopili. Předpokládala totiž pozvolný vývoj a postupné směřování ke stavovskému systému nikoliv státu. Neštěstím ovšem bylo, že tento model posloužil jako model k autoritativnímu systému vládnutí. Tato diskuse pak následně vedla k tomu, že řada katolických intelektuálů (u nás např. Alfréd Fuchs) se zabývaly vztahem této encykliky k demokracii a snažili se podrobným rozbořením textu dokázat, že tato encyklika není zaměřena proti demokracii. Výše zmiňovaný Alfred Fuchs si byl vědom rostoucího zájmu o myšlenky stavovství „ Na všech stranách se v dnešní době ozývají hesla a diskuse o stavovství: O stavovských stranách, o stavovském státě a o stavovském zřízení...Pod stavovským řádem můžeme si mysliti italský korporativismus, můžeme si pod ním však i mysliti i německý hitlerismus, stavovské zřízení jest v Portugalsku, stavovské zřízení se tvoří v Rakousku, náběhy stavovského řízení máme v demokratickém Švýcarsku.“ (12) A tento zájem ho vedl k napsání práce *Demokracie a encykliky* ve které se velmi podrobně zabývá právě touto problematikou. Jinými slovy je-li demokracie slučitelná s ideály stavovství. Alfred Fuchs dochází k poznání, že tato idea je slučitelná s demokracií. Respektive to co hlásí papež je slučitelné s demokracií. Podle jeho slov je totiž nutné rozlišovat mezi stavovským státem a stavovským zřízením. Stavovský stát je podle něho ústavní formou, kdežto stavovské zřízení podle jeho názoru nezávisí na formě státu a je možné toto zřízení uskutečňovat jak v demokracii, tak v monarchii jako v diktatuře.

Cílem stavovského zřízení má být vybudovat společnost na stavech, které Fuchs chápe jako přirozené skupiny obyvatelstva určitého povolání. A tyto stavy měli napříště rozhodovat pouze o otázkách hospodářských. Stavovské zřízení nebo také stavovský řád pak není podle něj v rozporu s demokracií a zároveň odmítá, že by stavovská myšlenka vedla k diktatuře. Svůj názor obhajuje pak následně slovy: „Tvrdívá se, že stavovský princip vede nutně k diktatuře proto, že mezi protichůdnými zájmy jednotlivých stavů musí rozhodovati silná ruka, autorita. Demokracie prý naproti tomu je diskusí, spočívá na dohodě. Zajisté; ale což se v demokracii v těžkých situacích čeká až se lidé a stavy dohodnou? Není ani tu třeba v nerozhodných chvílích zásahů autority? Čeká snad vláda, až se průmysl se zemědělstvím dohodnou, než se dělají příslušná opatření? Dlouho bychom mohli čekat...I v demokracii je nutno vládnout, t. j. autoritativně se rozhodovat.“ (13)

...

Jak jsem již výše uvedl encyklika a myšlenka stavovského státu vyvolala velký rozruch v celé společnosti a je zajímavé jak na ni reagovala ČSL. Šrámek jeho

stoupenci a většinové křídlo moravských lidovců tuto encykliku v podstatě ignorovali. Předseda strany proti encyklice nikdy veřejně nevystoupil. Nevzal ji prostě na vědomí a považoval ji za daných poměrů jako naprosto neproveditelnou.

Někteří lidovci se pak snažili tento stavovský model smířit s demokracií. Tak například poslanec lidovecký poslanec Josef Novák mluvil o stavovském zřízení hospodářském, které bude mít základ v již stávajících profesních svazcích jako byla třeba advokátní komora nebo lékařská komora a tyto komory se budou postupně rozšiřovat a existence většího počtu komor povede k hospodářskému smíru a k odstranění řady problémů. A podobně mluvil i matador lidovecké politiky Mořic Hruban, když na zemském sjezdu ČSL v roce 1935 pravil. „Ne stavovský stát, ale stavovský řád, který neodporuje demokracii.“ V tom pak viděl cestu k řešení třídních rozdílů. „Demokracie je nejen dohadování se, ona jest spoluprací všech poctivých lidí.“ (14)

Jiná situace byla naopak v „konzervativnějším“ českém křídle. Zde byla encyklika blízka řadě českých lidovců, kteří byli připraveni uvádět tyto myšlenky v život. Z vrcholných lidoveckých politiků pak z této skupiny připomeňme především Msgre. Bohumila Staška, jehož názory představují svěbytný proud v myšlení českého politického katolicismu.

Msgre. Bohumil Stašek se opíral ve svých názorech o tři základní body: svatováclavskou ideu, křesťanský solidarismus a koncepci stavovského státu. Svůj výklad legitimacy české samostatnosti čerpal ze svatováclavské ideje. Dědicem českých zemí není rod habsbursko-lotrinský, ale sv. Václav, panovník samostatných Čech. Samostatnost byla vybojována díky přímluvě a pomoci sv. Václava a z této ideje pak chtěl učinit vedoucí ideu československého státu. Svatováclavská národní idea měla být doplněna křesťanským solidarismem, (15) který viděl jako nejlepší systém, protože moderní liberalismus a socialismus selhal. První „hřešil tím, že dal všechna práva jednotlivcům bez zřetele a ohledu na celek“. Socialismus „hřeší opět tím, že jednotlivce u něho není ničím, leč snad pouhým prostředkem nebo kolečkem v mašinérii celé společnosti, která jest u něho vším a pro kterou jest ochoten přivoditi i zkázu, neštěstí a bídu jednotlivce“. (16)

Alternativu oběma směrům spatřoval pak Stašek v křesťanském solidarismu, jehož hlavním úkolem mělo být nastolení sociálního smíru. Tyto myšlenky pak dále rozebírá ve své představě o stavovském státě, jehož základem měl být hospodářský parlament se zástupci profesních stavů a omezení vlivu politického stranictví.

...

Myšlenka stavovského státu byla však odsouzena k nezdaru. Větší část lidové strany a jejího vedení v čele s Msgre. Janem Šrámkem odmítali tuto koncepci jako blízkou italskému fašismu, který byl pro lidovou stranu nepřijatelný. Propagátoři těchto myšlenek se snažili zdůrazňovat, že nemají nic společného s fašismem, ale nic nepomohlo. V některých věcech byl Šrámek, jak později napsal jeden z jeho životopisců, „hanácky neoblomný... a... nikdo nikdy nemohl dostat... Šrámka na cestu, na jejímž konci by byl třeba zastřený fašistický... cíl.“ (17)

...

V souvislosti se stavovským řádem se zákonitě dostáváme k důležité otázce mé studie a tou je vztah ČSL k fašismu. Lidovcům bylo často vytýkáno, že mají k tomuto proudu blízko. Důvodů proto bylo více. Jednak to byla snaha tuto stranu poškodit v rámci konkurenčního boje politických stran a za druhé nesmíme ovšem ani zapomenout na tu skutečnost, že v některých oblastech by se daly najít mezi lidoveckým a fašistickým hnutím určité styčné body: například v silném nacionalismu nebo právě v ideji stavovského státu.

Ve skutečnosti jsou však katolictví, politický katolicismus a fašismus (o nacismu ani nemluvě) zcela nesourodými protikladnými pojmy a v ČSL prakticky příznivci fašismu nebyli. Výjimkou bylo několik málo jedinců (např. Jana Scheinosta) či snad malých skupin.

Podobný vztah měli lidovci i ke komunismu. Nikdy nestály v moderní době dva světové názory v tak příkrém odporu jako katolictví a komunismus, který dobře ví, že jedině katolictví má v sobě síly, jež mohou komunismus znemožnit a popřít. A proto bojovat proti komunismu znamená jít s katolictvím, s programem nového hospodářského řádu, který komunismu bere vítr z plachet, protože zavádí do společnosti sociální spravedlnost.“ (18) To jsou slova Lidových listů, ústředního deníku Československé strany lidové z května 1938, které myslím velmi dobře uvozují naše téma.

Komunismus byl lidovci velmi často dáván na jednu úroveň s fašismem respektive nacismem (19) a lidovci mnohokrát naznačovali, že komunismus se svými útoky vůči demokracii nahrává nacistům. (20)

Odpor lidovců vůči komunismu byl často různým způsobem vysvětlován. Ale většinou nesouhlas s činností KSČ byl vysvětlován skrze hodnoty národa, víry ale i výše zmiňované demokracie. Tyto myšlenky byly koneckonců obsaženy i v programových prohlášeních ČSL a v předvolebních stranických programech. (21) V programových dokumentech ČSL se většinou objevoval důraz na řešení problémů domácí politiky, prostřednictvím ideálů křesťanského solidarismu,



tak aby „rozpory mezi jednotlivými stavy a třídami byly co možná znemožněny“ a zavržována byla soustava třídního boje. Programové dokumenty hovořili většinou o marxismu ve spojení se slovy blud, bludné učení či v podobném duchu („proti třídním a náboženským bludům marxismu“) nebo o „diktátu bolševické internacionály“.

Některé programové dokumenty byly však důraznější. V programu katolické (lidové) mládeže můžeme například nalézt varování před nebezpečím komunismu: „Tak např. jsme dnes svědky toho, jak mnozí si přejí míti naši společnost (societu) uspořádánu a vyslovují přitom zásady, jež by mohly býti hrobem pořádku a života národa, ba i hrobem každé spořádané společnosti... socialismus a... komunismus (bolševismus), jež chce... vzítí jednotlivci vše, a dáti státu do správy a k obecnému užívání: peníze, pozemky, továrny, zrušiti manželství a zavéstí volnou lásku, a jedna třída lidí, třeba i početně slabší, může prý dle něho terorem vládnouti ostatním... Tj. jen malá ukázka toho, jak zmatené názory někdy ve společnosti panují...“

Je zajímavé, že v programových dokumentech velmi často nacházíme srovnání mezi kapitalismem a komunismem. Individualistický kapitalismus či případně liberalismus a socialistický komunismus je dáván na jednu úroveň a obojí je hodnoceno jako stejné zlo mající stejný původ. V českém programu ČSL z roku 1920 se k této věci můžeme dočíst: „Komunistický socialismus, který po 28. říjnu 1918 tak vysoko vztyčil svou vlajku, nemá schopností dáti lidu sociální spravedlnost. Na základě materialistického názoru světového, který učí: není Boha, není duše, není věčnosti, jest jen hmota, a co člověk užije, nemohou býti nikdy vystavěny zdravé a trvalé poměry sociální. Hospodářská soustava komunistického socialismu jest pouhou utopií a dává lidu kámen místo chleba. Poměry v Rusku, Uhrách a jinde, kde tyto socialistické nauky přišly k uskutečnění, jsou výmluvným toho dokladem. Všude, kde se tento socialismus násilím zmocnil politické a hospodářské nadvlády, uvrhnul lid na dno propasti zkázy, na jejíž okraj jej přivedl již kapitalismus.“

Asi nejradikálnější vyjádření v programových dokumentech můžeme nalézt v jednom z programových prohlášení Československé strany lidové na Slovensku. V programu nazvaném *Proč nelikvidujeme čili Co chce Československá strana lidová na Slovensku*, se můžeme dočíst ve třetí kapitole pod příznačným názvem Nebezpečí bolševismu následující slova: „Nemůžeme trpět, aby slovenský lid byl pod záminkou víry a národa bolševicky vychováván... S bolestí v srdci vidíme, že na Slovensku se šíří bolševismus zleva i zprava, který záhubou hrozí církvi a národu. V Budapešti to bedlivě pozorují a pomáhají tomu. Jenom čekají na

okamžik, aby mohli zakročit, jako v roce 1919 během bolševického vpádu... Odkrývat rány a nepostarat se o jejich zahojení, bourat autoritu světských a církevních úřadů, rozšiřovat nespokojenost a rozňecovat revolučního ducha mezi lidem, naplnit jeho srdce nesplnitelnými požadavky, nemůže být způsobem katolické politiky, ale jenom revoluční a bolševické politiky. (22)

Odmítavé stanovisko vůči komunistům v zásadě vyplývalo z odmítavého postoje katolické církve vůči komunistům, (23) které bylo nejpřesvědčivěji uveřejněno v papežské encyklice *Divini Redemptoris* z 19. března 1937 (24), ale i v předcházejících sociálních encyklikách *Rerum novarum* (1891), *Quadragesimo anno* (1931) atd. Katolictví bylo v podání těchto dokumentů neslučitelné s komunismem případně socialismem. (25) A příslušnost ke komunistickému hnutí byla tehdy dokonce považována za jednu překážek v přijímání svátostí pro praktikující katolíky. Dokladem tohoto přístupu může být pastýřský list slovenský biskupů z roku 1925, který výslovně zakazoval katolickým věřícím účast v komunistických a socialistických organizacích. Tento list vyvolal ve dvacátých letech velmi bouřlivou reakci, která vedla následně představitele církve k jisté opatrnosti. Nicméně i později jsme svědky prohlášení biskupů na toto téma, kdy je komunismus zásadně odmítán. Klasickým příkladem může být společný pastýřský list československých biskupů z října 1936, uveřejněným v prosinci 1936, kde se mimo jiné praví: „Nedejte se tudíž, milovaní diecesáni, nikdy, nikým a ničím svést k jakékoli spolupráci s bezbožeckým komunismem, nechcete-li sami býti nešťastnými a proměnití naši drahou krásnou vlast v rum sutin a poušť.“ (26)

...

Velký prostor pro manévrování a prosazování cílů křesťanské politiky dával reprezentantům strany program politického středu. Během existence prvo-republikové strany bylo vydáno několik stranických programů a předvolebních programů, které vydávali před volbami a kde byli konkrétněji formulováni jejich cíle. Porovnáme-li všechny tyto programy, přijdeme na to, že mají mnohé společné. Tak především křesťanský politický program měl být především alternativou mezi pravicí a levicí. Ve volebním prohlášení ze 4. dubna 1920 se například psalo, že „Republika zhyne, zvítězí-li v ní některý z obou těchto směrů. Liberalismus dává volnost špatným pudům lidským (a) materialistický socialismus znásilňuje přirozenost lidskou vůbec.“ (27) Mezi těmito dvěma zly měl být křesťanský program, jehož jednou z hlavních zásad měla být svoboda především ve smyslu svobody jednotlivce. Přičemž o této svobodě mělo platit, že tato svoboda musí být ohraničena mravními zásadami a tato svoboda nesmí

narušovat svobodu druhých. Stát také nesmí zasahovat do přirozených lidských práv (právo soukromého vlastnictví a přirozené právo na výchovu). Sami lidovci se často hlásili k tomu, že jsou středovou stranou. „Lidové hnutí vidí před sebou správně svou funkci ve státě. Je nejsamostatnějším politickým útvarem, není vázáno ani napravo, ani nalevo. Náš český politický tábor je dnes celkem jasně rozdělen do socialistického bloku a na liberální pravici, tak tomu je ostatně v celém světě. A v každém státě, který má politickou stranu, inspirovanou katolickou naukou, zaujímá taková strana své místo ve středu. Ovšem slovo střed je pouze technickým výrazem: ve skutečnosti vyplývá zvláštní úloha tohoto centra z dominujícího postavení, jež náladám a psychosám doby nepodléhá a sama v sobě pevně zakotvená katolická nauka zaujímá nad bludnými a myšlenkovou skepsí rozrytými systémy socialismu a liberalismu. To je zkysalý myšlenkový svět a jeho krizi musíme jednou vidět i na stranách, jež z něho vyšly. U socialismu jsme tuto krizi zažili v letech největšího rozkvětu komunistické strany, u liberalismu jí prožíváme dnes, když liberalismus a jeho strany jsou ohroženy fašismem. Fašismus chová se k politickým stranám právě tak, jako se komunismus choval k demokratickému socialismu: představuje radikální element revoluční“ (28)

Lidovci se tak ve svém programu vymezovali jak proti levici, tak proti pravici a především pak vůči politickým extrémům. Lidovci sebe prezentovali jako záchranu proti pravicovému i levicovému radikalismu (29) a zdůrazňovali nutnost, aby katolíci, už jen v zájmu svých svobod podporovali demokracii a odmítali jak nacismus, tak komunismus. (30)

Díky své politice se lidovci stali postupně respektovanou silou v demokratickém systému a tuto proměnu si uvědomovali i sami příslušníci strany. Nejlépe snad o tom vypovídá lidovecký *Pražský večerník*, který 26. ledna 1929 tyto události komentoval slovy: „Před deseti lety se s lidovou stranou v politickém životě vůbec nepočítalo. Mluvílo se o ní přece,...jen s jakousi útrpností, asi jako o obtížném člověku, jehož osud je beztak zpečetěn. Všecko bylo opilé popřevratovou horečkou a kdyby se byl někdo odvážil tvrdit, že strana lidová poroste, anebo dokonce že za 10 let stane se v čsl. republice činitelem spolurozhodujícím, byl by býval považován za člověka úchylného a pro Bohnice zralého.“ (31) Snad jen na okraj poznamenám, že Bohnice je pražská čtvrť, kde se nachází blázinec respektive ústav pro choromyslné.

## Poznámky:

- 1) NA, f. MZV-VA I, k. 2416.
- 2) Tamtéž.
- 3) Demokracie ne ve slovech, ale ve skutcích. Lidové listy, roč. 15, č. 105, 6. 5. 1936, s. 2.
- 4) Almanach Československé strany lidové v zemi moravskoslezské 1933. Praha: ČAT, 1933, s. 15. Projev Františka Světlíka na sjezdu strany konaném ve dnech 28.–29. 10. 1933.
- 5) K otázce vztahu hospodářství a katolického křesťanství blíže viz například BEDŘICH VAŠEK: Zásahy státu do hospodářského života a křesťanská nauka sociální. Praha: Česká společnost národohospodářská, 1936.
- 6) K pojmu hospodářská demokracie v našem prostředí blíže viz například JOSEF HNILIČKA: Hospodářská demokracie. Znojmo 1935 nebo JOSEF NĚMEC: Všem nespokojeným anebo hospodářská demokracie jako jediný prostředek k odstranění nespokojenosti. Brno 1936. V druhé polovině třicátých let vycházely dokonce noviny s tímto názvem (blíže viz Hospodářská demokracie: orgán československých produktistů, který vycházel v letech 1936–38) a o hospodářské demokracii mluvil i Edvard Beneš. Blíže viz EDVARD BENEŠ: Demokracie dnes a zítra. Praha: Společnost Edvarda Beneše, 1999. Z lidoveckého tisku pak například blíže viz Ani liberalismus ani socialismus, ale hospodářská demokracie Lidové listy 1935, roč. 14, č. 38, 14. 2., s. 1 nebo Jak rozumíme hospodářské demokracii. Lidové listy 1935, roč. 14, č. 39, 15. 2., s. 1.
- 7) ALFRED FUCHS: Demokracie a encykliky. Praha: Vyšehrad, 1936, s. 12.
- 8) Z teoretické literatury blíže viz například SYDNEY JAMES WEBB: Industrial democracy. London 1902; FRITZ NAPHTALI: Wirtschaftsdemokratie: Ihr Wesen, Weg und Ziel. Berlin 1928 nebo JOHANNES GERHARDT: Liberalismus und Wirtschaftsdemokratie. Berlin 1930.
- 9) Z dobové literatury ke stavovskému státu připomeňme alespoň KAREL MOUDRÝ: Stavovský stát, jeho ideologie a organizace. Praha, 1934. Z tvorby Bohumila Staška připomeňme BOHUMIL STAŠEK: Stavovský stát. Praha, 1931. Některé jeho další názory na politické uspořádání jsou též v: BOHUMIL STAŠEK: Cesta ze světového labyrintu. Praha: Ústřední sekretariát Československé strany lidové, 1932 a BOHUMIL STAŠEK: Nový hospodářský řád křesťanský: Zásady a obsah nového křesťanského hospodářského řádu. Praha: Vyšehrad, 1937.
- 10) K tomuto tématu blíže viz JAROSLAV ŠEBEK: Encyklika Quadragesimo anno, její recepce a vliv na katolické prostředí v českých zemích ve 30. letech. Soudobé dějiny 2-3/2001, s. 365–383.
- 11) Encyklika vyšla záhy po svém vydání i v českém jazyce v překladu Bedřicha Vaška. Blíže viz Encyklika (Okružní list) Pia XI. o znovuvybudování společenského řádu v duchu evangelia (quadragesimo anno expleto). Olomouc: Lidové knihkupectví, 1931. Citáty encykliky v tomto textu uvedené, pochází z textu uveřejněného na internetu ve znění schváleném Českou biskupskou konferencí č.,j. 323/96 ze dne 7. května 1996 ([www.kaberle.cz](http://www.kaberle.cz)).

- 12) ALFRED FUCHS: Demokracie a encykliky. Praha: Vyšehrad, 1936, s. 10.
- 13) ALFRED FUCHS: Demokracie a encykliky. Praha: Vyšehrad, 1936, s. 13.
- 14) Dr. Mořic Hruban na zemském sjezdu. Lidové listy, 1935, roč. 14, č. 152, 4. 7., s. 10.
- 15) K otázce a vymezení pojmu křesťanský solidarismus blíže viz HENRI LECHTAPE: Křesťanský solidarismus. Praha: Lidový tiskařský spolek, 1923; JOSEF KRATOCHVIL: Křesťanský solidarismus. Brno: Lidová akademie moravskoslezská, 1935. ANTONÍN PIMPER: Křesťanský solidarismus. Praha: ČAT, 1946.
- 16) MICHAL PEHR a kol. Cestami křesťanské politiky. Biografický slovník k dějinám křesťanských stran v českých zemích. Praha: Akropolis a EAD, 2007, s. 244.
- 17) NA Praha, f. 10 – P. František Hála, sign. 10-1/393/3.
- 18) Lidové listy, r. 17, č. 109, 11. května 1938, s. 3, článek Propagovali v cizině náš komunismus.
- 19) Srovnej například NA Praha, f. MZV-VA I, k. 2445 Lidové listy 13. října 1933, článek Proti hakenkreuzlerům a komunistům nebo NA Praha, f. MZV-VA I, k. 2416 Lidové listy 1. února 1938, článek Lidový tábor odmítá součinnost s henleinovci i s komunisty.
- 20) Lidové listy, r. 14, č. 110, 11. května 1935, s. 4, článek Marxistická fronta na pražské radnici proti znamení kříže! „Marxisté připravují půdu i u nás českému hitlerismu?“
- 21) Srovnej PAVEL MAREK: Politické programy českého politického katolicismu 1894-1938. Praha: Historický ústav AV ČR, 2011.
- 22) Srovnej Prečo nelikvidujeme čili čo chce československá strana lidová na Slovensku? Bratislava 1927, s. 6-7.
- 23) Srovnej NA Praha, f. MZV-VA I, k. 2448, Lidové listy 17. září 1936, článek Alfreda Fuchse Svatý otec o komunismu a ohlas jeho projevů u nás.
- 24) Srovnej BEDŘICH VAŠEK: Divini redemptoris: o bezbožeckém komunismu. Olomouc: Katolická akce, 1938.
- 25) Slovy encykliky Quadragesimo anno: „Socialismus, ze kterého se stal komunismus, v teorii i praxi sleduje dvojí cíl: nejostřejší třídní boj a zničení soukromého vlastnictví. Za tímto cílem nejde jen skrytě a oklikami, ale otevřeně a s použitím všech prostředků, včetně hrubého násilí. Při uskutečňování těchto cílů se ničeho neleká a nic mu není svaté. Když se zmocní vlády, je neuvěřitelné a strašné, jak ukrutně a nelidsky jedná. Svědčí o tom hrozná zpusťování a trosky, kterými posel rozsáhlé kraje východní Evropy a Asie. A jak velkým je komunismus protivníkem a otevřeným nepřítelem svaté církve a samotného Boha, to už bohužel dokázal svými činy více než dostatečně a všem je to více než dobře známo. Pokládáme za zbytečné věrné děti církve před bezbožným a nespravedlivým komunismem varovat. Nemůžeme však bez hlubokého zármutku hledět na bezstarostnost těch, kteří toto hrozící nebezpečí podceňují a klidně se dívají na to, jak se všude připravuje násilná vražedná revoluce, která by zahubila celou společnost. Tím spíše pak je třeba odsoudit lehkomyšlnost lidí, kteří se vůbec nestarají o odstranění nebo změnu poměrů, jež vzbuzují nespokojenost a připravují tak cestu k rozvratu a ke zkáze společnosti.“ Text encykliky je publikován mimo jiné na internetové stránce: <http://www.fatym.com/abcd/k/000062.htm>

- 26) Lidové listy, r. 15, č. 286, 13. prosince 1936, s. 5, článek Proti bezbožeckému komunismu křesťanský společenský řád. Podobné odsouzení můžeme nalézt i v pastýřských listech jednotlivých biskupů. Hradecký biskup Mořic Pícha vydal například v říjnu 1936 pastýřský list pro hradeckou diecézi, kde se věřící mohli dočíst: „Co je na bolševictví nejhorsší, je právě hnusná a protilidská bezbožecká jeho náplň, která chce vyvrátit z kořenů pevné a nejosvědčenější morální a myšlenkové hodnoty, jimiž katolické křesťanství vypěstovalo národy ve velkou kulturní jednotu takové síly, že převládla nade vším na světě.“ Srovnej Lidové listy, r. 15, č. 241, 20. října 1936, s. 1, článek Oficiální bezbožectví spojencem komunismu. O pastýřském listu Mořice Píchy. Podobné pastýřské listy byly vydávány i v dalších zemích. Srovnej např. Lidové listy, r. 15, č. 259, 11. listopadu 1936, s. 1. Holandští biskupové vydali pastýřský list: Proti bolševismu a novopohanství.
- 27) Archiv KDU-ČSL, fond Vladimír Červenka, složka Národní shromáždění (paměti), s. 1–3.
- 28) NA Praha, f. MZV- VA I, k. 2413, Lidové listy 16. října 1932, článek Jasná řeč lidové strany napravo i nalevo. K diskusi o „středu“ a „mostu“.
- 29) Srovnej například Lidové listy, r. 17, č. 25, 1. února 1938, s. 3, článek Lidový tábor odmítá součinnost s henleinovci i s komunisty nebo Lidové listy, r. 17, č. 93, 22. dubna 1938, s. 1, článek Fašismus socialisující.
- 30) Lidové listy, r. 14, č. 144, 23. června 1935, s. 1, článek Katolíci ČSR. Přední stráží proti bolševickému ateismu, Lidové listy, r. 17, č. 27, s. 3, článek Katolíci už v zájmu své svobody jsou povinni státí při demokracii.
- 31) Blíže viz NA, f. MZV-VA I, k. 2413, Pražský večerník 26. 1. 1929.

## Plzeňský rodák arcibiskup pražský a primas český Josef kardinál Beran Stanislava Vodičková

Arcibiskup pražský Josef kardinál Beran patří mezi výrazné osobnosti katolické církve a jeho životní osudy jsou úzce spjaty s naší nedávnou historií. Narodil se 29. prosince 1888 v Plzni jako nejstarší ze sedmi dětí. Přestože rodina vzděláním patřila ke střední třídě, plat otce, který byl učitel v provinčním městě Rakouska-Uherska, často nestačil. Josef jako nejstarší z dětí proto chodil s otcem na převýdělek. Zřejmě odtud plynula Beranova přirozená skromnost, nenáročnost a silné sociální cítění, které se zvláště projeví v nejtěžších chvílích jeho života v čase nacistické okupace a komunistické diktatury.

V létě 1907 Beran ukončil reálné gymnázium v Plzni a rozhodoval se, kam dál bude směřovat jeho život. Nejprve uvažoval o studiu medicíny. Kněžské

povolání mu totiž připadalo příliš vznešené a výjimečné, a necítil se ho hoden. Teprve pobídka profesora náboženství Kudrnovského, který v něm viděl všechny předpoklady pro dobrého kněze, mu dodala odvahy, aby se přihlásil do pražského semináře. V rozporu se svými prvotními obavami byl pro vynikající studijní výsledky i charakterové vlastnosti poslán studovat do Říma.

Život v Římě pro něj znamenal velkou zkušenost, která výrazně poznamenala jeho duchovní růst. Upevnil se v rozhodnutí zasvětit život kněžskému povolání, získal intelektuální rozhled a seznámil se s univerzálním rozměrem církve.

Tehdejší papež Pius X. vtiskl svému pontifikátu eucharistický charakter a tuto spiritualitu přijal mladý bohoslovec jako základní kámen, na němž vystavěl svou víru.

Pro svou duchovní vyzrálou a vnitřní sebekázeň byl vysvěcen na kněze již ve čtvrtém ročníku studia. Kněžské svěcení přijal 10. června 1911 v bazilice sv. Jana v Lateráně a svou primici sloužil v kostele sv. Jana Nepomuckého u České koleje o den později. V prosinci téhož roku získal licenciát, studia dovršil v červnu 1912 doktorátem teologie a poté se vrátil do vlasti. Svou plzeňskou primici slavil 5. července 1912 v den slovanských věrozvěstů sv. Cyrila a Metoděje v chrámu sv. Bartoloměje v Plzni. (1)

Poté začal pracovat na různých místech duchovní správy v pražské arcidiecézi, nejprve v Chyši na Žluticku, po dvou letech byl přeložen na Prosek u Prahy, kam nastoupil 1. ledna 1914 jako druhý kaplan, (2) a zároveň působil jako katecheta v obecné škole ve Vysočanech. V červenci 1914 proběhla nová dislokace a jeho dalším působištěm se stala Michle. (3) Pastorační službu vykonával rovněž v Útulku sv. Josefa pro hluchoněmé chovanky v Krči, kde uskutečnil dílo na svou dobu nevídané. Tehdy panoval všeobecný názor, že hluchoněmí jsou nevzdělatelní, společensky méněcenní a nemá valného smyslu jim věnovat duchovní péči. Beran s tímto předsudkem usilovně bojoval a radil sestrám, jak na chovanky působit. Do ústavu, který řídily sestry z Kongregace Školských sester de Notre Dame, docházel dvakrát týdně a během letních měsíců tam trávil svou dovolenou a organizoval duchovní cvičení. S nadšením mu pomáhala matka představená a s ní celá řeholní komunita. O duchovním pokroku chovanek se brzy dozvěděla i katolická veřejnost a ústav získal řadu sponzorů, takže i po stránce hmotné byl útulek dobře zajištěn. Tyto svěřenkyně Beran neopustil ani v době, kdy zastával funkci rektora kněžského semináře. (4)

V létě 1917 mu Karlova Univerzita nostrifikovala jeho římský doktorát a on pak od nového školního roku nastoupit jako katecheta na Učitelském ústavu u sv. Anny. Po osmi letech, v září 1925, přijal uvolněné místo ředitele škol Kongregace

Školských sester de Notre Dame. V této funkci spravoval obecnou a měšťanskou řádovou školu a ženský učitelský ústav. (5) V tomto období hojně publikoval, přednášel, věnoval se psaní a překladům beletrie, aktivně vykonával pastorační činnost a charitativní práci mezi pražskou chudinou, stal se vyhledávaným zpovědníkem a exercitátorem. V roce 1928 byl za zásluhy jmenován arcibiskupským notářem. (6)

Rok 1932 se stal výrazným milníkem v jeho životě, byl jmenován rektorem pražského arcibiskupského semináře a od této doby nesl hlavní odpovědnost za formaci budoucích kněží. Přitom uplatňoval nabyté pedagogické a organizační zkušenosti i tomistickou psychologii. Od října 1934 mu byla udělena kanonická mise a stal se mimořádným profesorem bohosloví na Teologické fakultě Karlovy Univerzity v Praze. Řádným profesorem měl být jmenován o pět let později, ale do jeho akademického působení vstoupily válečné události a uzavření českých vysokých škol. Řádným profesorem byl slavnostně jmenován až po válce.

Beranovu přínosnou práci výrazně zpomalily evropské události ve 30. a 40. letech. V roce 1933 převzali v Německu moc nacionální socialisté a radikální vývoj po jmenování Adolfa Hitler kancléřem ovlivnil vnitrostátní poměry v Československu. Politické napětí se promítlo také do vztahů v česko-německém semináři. Rektor Beran zde intervenoval citlivě a uvážlivě. Zastával nadnárodní postoj a odmítal zatahování politiky do života v semináři. Paradoxně to oba tábory vnímaly jako nadřzování druhé straně. Ještě před uzavřením Mnichovské dohody a nacistickou okupací Čech a Moravy se Beran čím dál více dostával v německých radikálně nacionalistických kruzích do přímé nelibosti.

Po vyhlášení Protektorátu Čechy a Morava v březnu 1939 pokračovala česká teologická fakulta i seminář v běžné činnosti. Brzy se však objevily první komplikace. U příležitosti státního svátku vzniku první Československé republiky proběhla v Praze 28. října 1939 masová demonstrace. Po ní následovaly represe nacistů, které vedly k uzavření českých vysokých škol. Během akcí německých bezpečnostních sil byl gestapem vyslýchán také rektor Beran kvůli svému působení v semináři před Mnichovem a odmítnutí vydat budovu semináře pro potřeby německé armády.

Zásadní obrat v okupační politice v protektorátu nastal teprve po atentátu na zastupujícího říšského protektora Reinharda Heydricha v květnu 1942. Po vyhlášení výjimečného stavu začaly rozsáhlé perzekuční akce a popravy. Hned na jejím počátku byl zatčen také rektor Beran. Gestapo si pro něj přišlo ráno 6. června 1942 přímo do kostela. Po domovní prohlídce následoval výslech a ještě téhož dne převoz do nejnámější věznice v Praze na Pankráci. Beran



očekával, že bude během stanného práva popraven. Byla pro něj připravena však jiná cesta. Nacisté na něj uvalili „ochrannou vazbu“ a po měsíci ho převezli do věznice gestapa v Terezíně. (7) Zde bylo postavení kněží všech konfesí mnohem horší než politických vězňů, dozorcí je ponižovali a se zálibou týrali. Násilí bylo všudypřítomné. Josef Beran byl přiřazen k úpravě trati, kde spolu s židovskými vězni rozbíjel lomový kámen na šterk. Koncem srpna 1942 byl transportován do koncentračního tábora Dachau, kam gestapo posílalo většinu nepohodlných kněží z celé okupované Evropy. (8) Během epidemie v roce 1943 se zde Beran nakazil tyfem. (9) Po návratu z vězeňské nemocnice vážil pouhých 45 kg. Tehdy učinil závazný slib, který pak dodržoval po celý život, že pokud přežije, vynasnaží se, aby všem, kdo ho o něco požádají, vyhověl, pokud to bude v souladu s jeho svědomím.

I v tomto prostředí, kde se veřejný projev víry často rovnal smrti, vedl tajnou pastorační činnost mezi vězni a duchovními. Pro své vědomosti, znalost jazyků a zájem o pastorační činnost v zahraničních diecézích se těšil vážnosti i u duchovních jiných národů včetně Němců. Společné utrpení také sblížilo duchovní různých konfesí a přirozeně zde docházelo k žitému ekumenismu.

Zmínila bych zde dvě poválečné vzpomínky na Beranovu velkorysost, příkladnou zbožnost a štědrost v těžkých vězeňských podmínkách. Jak vzpomínali mnozí ze zatčených italských a francouzských kněží, Beran se děлил o své zásoby z domova se svými spoluvězni. Roberto Angeli, budoucí biskup z Livorna, konkrétně napsal: „Tehdy se mi často přihodilo, že během jídla se ke mně nenápadně přiblížil a do misky mi položil kus chleba. Nebyl jsem ojedinělý případ. Takhle pomáhal všem, u nichž pozoroval, že jsou v koncích se silami. Když neměl nic, přišel prohodit aspoň několik vlídných, povzbudivých slov.“ (10)

Kromě jeho nekonečné ochoty pomáhat bližním, v Beranovi už tehdy řada duchovních viděla budoucího arcibiskupa. Zmiňuje to například rakouský kněz Johann Lenz následujícími slovy: „Nezapomenutelná zůstane jeho laskavá skromnost, vysoká inteligence a nadnárodní postoj. Jeho v každém ohledu kněžské a sociální postoje ho přímo předurčovaly nejen za vůdce církve, ale také za mučedníka, na kterého se zaměří satan a jeho pomocníci.“ (11) Koncentrační tábor Dachau osvobodila americká armáda 29. dubna 1945 a již v květnu 1945 se Beran vrátil do osvobozeného Československa.

Poválečná bilance katolické církve v Československu byla následující: v koncentračních táborech, věznicích a na popravištích přišla o 139 českých kněží, řeholníků a řeholnic. Navíc od úmrtí kardinála Karla Kašpara v roce 1941 zůstal pražský arcibiskupský stolec neobsazen. Silné intervence okupační moci do

vnitřních záležitostí církve dynamizovalo komplikované poměry uvnitř církve. Jasným krokem ke znovunalezení klidu a opory bylo jmenování Josefa Berana 33. arcibiskupem pražským a primasem českým. Učinil tak v neklidné poválečné době papež Pius XII., protože Beran přesvědčil o své pevnosti charakteru a věrnosti Bohu, církvi a národu. V neděli 8. prosince 1946 přijal Josef Beran biskupské svěcení a zároveň byl při této příležitosti intronizován. (12) Nový arcibiskup prosazoval návrat ke křesťanským hodnotám, usmíření, spolupráci a solidaritu ve všech vrstvách společnosti. Stal se mravní autoritou a aktivně se zapojil do veřejného života ve snaze přiblížit katolickou církev společnosti a začlenit křesťanské hodnoty do každodenní lidské činnosti.

Netrvalo to dlouho a již tři roky po skončení druhé světové válce čelil Beran další složité životní a duchovní situaci. Po únoru 1948, kdy v zemi převzali moc komunisté, arcibiskup Beran vzdoroval stupňující se represi a snahám komunistického režimu o získání kontroly nad katolickou církví. Jeho postoj a jednota biskupského sboru stavěly církev do role poslední rezistentní instituce ve státě, která ještě odolávala utváření komunistické hegemonie v Československu. Neslučitelné představy představitelů hierarchie a nového režimu o fungování katolické církve v komunistickém státě, nakonec vyústily v otevřený státní teror. Biskupy nezákonně internovali a na jejich místa dosadili kněze povolné ochotné spolupracovat s režimem. Začaly církevní monstrprocesy s řádovou elitou a pomocníky biskupů, docházelo k zatýkání kněží a k likvidaci řeholních společenství.

Arcibiskup Beran byl od 19. června 1949 držen „v domácím vězení“ ve své rezidenci. Od 7. března 1951 začalo období jeho čtrnáctileté internace, během něhož se místo jeho pobytu často měnilo. Podmínky internace byly v mnohém podobné vězeňskému režimu, ale navíc obsahovaly úplnou izolaci od vnějšího světa. Arcibiskup nevěděl, kde se nachází, neměl spojení s rodinou, byl mu odpírán i komunistický tisk, netušil, jak dlouho internace potrvá, zda bude souzen v některém z inscenovaných procesů, nebo jej zavraždí a rodině sdělí, že zemřel „přirozenou“ smrtí. Komunisté znali Beranovu vážnost a popularitu mezi obyvatelstvem, a proto usilovali o jeho veřejnou diskreditaci. Už ve druhém místě internace, v Růžodolu u Liberce v severních Čechách, vynaložila policie značné úsilí, aby natočila kompromitující film o jeho „nevhodném“ chování k jedné z jeptišek. Do polévky a čaju jim tajně přidávali afrodiziaka a předpokládali, že vlivu prášků podlehnou. Za tímto účelem je zbavili veškerého soukromí, neustále je tajně sledovali, odposlouchávali a fotografovali. Akce trvala více než rok a nakonec byla pro neúspěch odvolána. (13)

V dubnu 1953 arcibiskupovi opět změnili místo jeho internace. Přestože se měnila místa pobytu, podmínky zůstávaly stejné: internační dům stál mimo obec, střežili ho příslušníci Státní bezpečnosti se psy, okna byla zatlučená, skla zatřená bílou barvou, okolo domu stála vysoká dřevěná ohrada, která vymezovala minimální dvorek pro hodinový pobyt na čerstvém vzduchu. V tomto životním prostoru trávil arcibiskup svůj život v modlitbách za církve a vlast až do roku 1963, kdy československý prezident rozhodl o ukončení internace. I nadále se však Beran nesměl ujmout svého úřadu, nýbrž mu znovu určili místo pobytu „pod dohledem“, tentokrát v Mukařově u Prahy. Zpráva o jeho uvolnění se brzy roznesla a za arcibiskupem začaly proudit davy lidí. Režim tuto „komplikaci“ vyřešil přestěhováním Berana do těžko přístupné obce v jižních Čechách. Právě zde jej v lednu 1965 zastihla zpráva, že byl jmenován kardinálem.

Po složitých jednáních se Svatým stolcem nabídl Československý stát Beranovi odlet do Vatikánu, ale bez možnosti návratu. Výměnou komunisté nabídli změnu ve vedení pražské arcidiecéze. Řádný biskup František Tomášek nahradil ve funkci kolaborujícího kapitulního vikáře. Stárnoucí arcibiskup Beran byl postaven před nelehkou volbu. Byl připraven snášet šikanu a ústrky v některém ze zapadlých koutů republiky, ale rozhodně nechtěl prožít zbytek života v exilu. Nakonec v zájmu pražské arcidiecéze přinesl i tuto obět. „Dobrovolně“ přijal osud vyhnance a 19. února 1965 odletěl do Říma převzít kardinálské insignie. (14) Předpoklad komunistů, že se problematického Berana nadobro zbavili, se ukázal jako mylný. Kardinál na II. vatikánském koncilu pronesl slavný projev s názvem „O svobodě svědomí“, který reflektoval jeho životní zkušenost s nacismem a komunismem. Beran požadoval, aby náboženská svoboda a svoboda svědomí byly bez výhrad respektovány, protože jejich porušování vede ke lži, přetvářce, nemorálnímu jednání a je hlavní překážkou nastolení míru. Těžké postavení katolické církve v komunistickém Československu chápal Beran jako následek chyb učiněných v minulosti. Konkrétně řekl: „Tak se zdá, že i v mé vlasti katolická církev stále trpí pro to, co bylo v minulosti jejím jménem vykonáno proti svobodě svědomí, jako bylo v 15. století upálení kněze Jana Husa nebo 17. století vnější donucení velké části českého národa, aby zase přijala katolickou víru podle zásady ‚Cuius regio eius religio‘.“ Základní principy svého myšlení sděloval dále kardinál ve svých promluvách k věřícím za železnou oponou z Vatikánského rozhlasu. Vydal se také na cestu za krajany po Evropě a zámoří, díky jejichž finanční pomoci založil středisko Velehrad, a zabezpečil vydávání knih a časopisů pro československé katolíky.

O tři roky později, po vpádu vojsk Varšavské smlouvy do Československa v srpnu 1968, pohasly veškeré šance na změnu poměrů v Československu. Pro těžce nemocného kardinála to znamenalo i konec nadějí na vytoužený návrat do vlasti. Jeho pozemská pouť skončila 17. května 1969. Charizmatického Berana se komunistický režim bál i po smrti. Nepovolil převezení jeho ostatků do Prahy z obavy, že by obřad vyvolal rozsáhlé občanské nepokoje. Papež Pavel VI. proto rozhodl, že bude arcibiskup pražský Josef kardinál Beran pohřben mezi papeži v kryptách baziliky sv. Petra v Římě.

Přes snahu československých komunistů neupadl kardinál Josef Beran v zapomnění. Stal se symbolem věrnosti Bohu, papeži a národu, nositelem lásky, jednoty a pokoje a zároveň i symbolem boje proti nacismu a komunismu. V roce 1998 byl započat jeho beatifikační proces, který je v současné době před svým dokončením v místní diecézi a poté bude předán ke zpracování do Říma. Biskupská konference letos rozhodla, že ostatky kardinála Josefa Berana budou 28. září 2018 převezeny z Říma do Prahy a podle jeho poslední vůle uloženy v katedrále sv. Víta.

### Archivní prameny

Archiv Arcibiskupství pražského

fond Matrika kněží

Archiv bezpečnostních složek

fond A 27

ITS Digital Archive Bad Arolsen

Sub-collection: 1.1.6.2, Document ID: 87402145 – Individual Documents Dachau /

Prisoner identification sheet.

Sub-collection: 1.1.6.1, Document IDs: 9939063 and 9932636 – List material Dachau.

### Literatura

CASAROLI, Agostino: Trýzeň trpělivosti. Karmelitánské nakladatelství. Kostelní Vydří 2001.

HOFFMANN, Bedřich: A kdo vás zabije... Život a utrpení kněžstva v koncentračních táborech. Společenské podniky, Přerov 1947.

LENZ, Johann Maria: Christus in Dachau, oder Christus der Sieger. Libri Catholici, Wien-Mauer 1957.

LUŇÁČKOVÁ, Marie: Velká mše. Řím 1970.

VODIČKOVÁ, Stanislava: Uzavírám vás do svého srdce. Životopis Josefa kardinála Berana.

ÚSTR/CDK, Praha 2009.

Katolík, 1946

## Poznámky

- 1) LUŇÁČKOVÁ, Marie: Velká mše. Řím 1970, s. 52–53.
- 2) Archiv Arcibiskupství pražského (APA), fond (f.) Matrika kněží.
- 3) V Michli u Prahy nastoupil 1. srpna 1914, působil zde do 31. 7. 1917. APA, Matrika kněží.
- 4) Tento ústav sehraje v 50. letech důležitou úlohu v budování podzemní církve a stane se centrem tajného svěcení kněží, které nebylo StB nikdy odhaleno. Lze jen těžko přehlédnout vazby mezi sestrami a budoucím arcibiskupem Josefem Beranem. Bezpochyby byl tento ústav vybrán kvůli důvěře, kterou Josef Beran k sestřám choval, a kvůli oddanosti sester k tomuto pastýři.
- 5) Profesorem náboženství byl od 1. 9. 1917 do 31. 8. 1929, ředitelem se stal 1. 9. 1925 a činnost zde ukončil 31. 8. 1929. In: APA, Matrika kněží.
- 6) APA, Matrika kněží.
- 7) ITS Digital Archive Bad Arolsen: Sub-collection: 1.1.6.2, Document ID: 87402145 – Individual Documents Dachau / Prisoner identification sheet. Sub-collection: 1.1.6.1, Document IDs: 9939063 and 9932636 – List material Dachau.
- 8) HOFFMANN, Bedřich: A kdo vás zabije... Život a utrpení kněžstva v koncentračních táborech. Společenské podniky, Přerov 1947, 330 s.
- 9) ITS Digital Archive Bad Arolsen: Sub-collection: 1.1.6.2, Document ID: 87402145 – Individual Documents Dachau / Prisoner identification sheet. Sub-collection: 1.1.6.1, Document IDs: 9939063 and 9932636 – List material Dachau.
- 10) KAJPR, Adolf: Co týden přinesl. Katolík, 1946, roč. 9, č. 26 ze 17. 11, s. 1.
- 11) LENZ, Johann Maria: Christus in Dachau, oder Christus der Sieger. Libri Catholici, Wien-Mauer 1957, s. 149.
- 12) Více k tématu internace viz VODIČKOVÁ, Stanislava: Uzavírám vás do svého srdce. Životopis Josefa kardinála Berana. ÚSTR/CDK, Praha 2009.
- 13) Archiv bezpečnostních složek, f. A 27, VI. správa SNB (Správa výkonné zpravodajské techniky), mikrofilm č. 1, arch. č. C/2-C/620, 4. oddělení 4. sektoru V-StB, 31. ledna 1952, akce „Josef“.
- 14) Více k tématu viz CASAROLI, Agostino: Trýzeň trpělivosti. Karmelitánské nakladatelství. Kostelní Vydří 2001.

Zdeněk Bonaventura Bouše OFM  
Jan Rückl

## Úvod

Život plzeňského rodáka a jednoho z nejosobitějších českých katolických teologů druhé poloviny 20. století je vymezen daty 16. květen 1918 a 16. duben 2002, kdy Bouše zemřel v Praze. V následujícím textu půjde pochopitelně pouze o určité náznaky, které snad zájemce přivedou k bližšímu osobnímu studiu jeho díla.

Na úvod dovoluť osobní vzpomínku. Bylo mi totiž dopřáno se s Bonaventurou Boušem setkávat, byť jen v několika posledních měsících jeho života, které trávil u svých přátel Evy Brodské a Václava Ciglera v pražských Střešovicích. Na Katolické teologické fakultě UK jsme tehdy coby studenti zažívali období, kdy fakultě hrozil zánik. Vrcholila léta trvající krize, do níž fakultu brzy po Listopadu 89 přivedli ti, kdo se patrně domnívali, že jsou posledními pravověrnými katolíky na celém světě a že toto domnělé pravověří nejlépe ochrání, když fakultu ohradí nejen vůči vnějšmu světu, ale i vůči ostatním fakultám UK, jakož i jiným – především západním – teologickým pracovištím. Naše fakulta čelila dlouhotrvající oprávněné kritice pro nízkou kvalitu výuky. A v této neutěšené atmosféře jsme se s několika kolegy nejprve prostřednictvím textů a později také osobně mohli seznámit s Bonaventurou Boušem, který sám směl na naší fakultě učit jen krátce v období po r. 1968. Bylo to setkání nesmírně inspirativní a osvěžující. Když jsme se jednou loučili, důrazně nás nabádal, abychom o něm nikde nemluvili, protože by nám to mohlo přinést problémy. Co tím myslel? Uvnitř katolické církve byl totiž některými považován za nebezpečného „liberála“ či „progresistu“.

## Kým byl...?

Bouše ale neinspiroval jen nás, frustrované studenty teologie, ale především řadu významných osobností, které budou zmíněny níže. Za všechny nechme promluvit prof. Lenku Karfíkovou: „Čím byl Zdeněk Bonaventura Bouše pro pražské katolictví přelomu šedesátých a sedmdesátých let, může patrně říci jen ten, kdo tuto dobu velkých nadějí a velkých zklamání pro český národ i pro katolickou církev spolu prožil a mohl spolu reflektovat. Také pro nás, kdo přicházíme později, je ovšem velmi důležité pokusit se tuto dobu rekonstruovat a pochopit, chceme-li vůbec nějak porozumět svým vlastním, třeba i neuvědoměným a neznámým kořenům.“ (1)

Na otázku, kým Bouše byl, odpověděl nad jeho rakví jeden z jeho žáků, biskup Václav Malý takto: „Byl to prorok. Dokud žil, věděli jsme, že proroci v církvi nevmírají. Poděkujeme za jeho život, hluboké porozumění tajemství liturgie, za to, že bral ekumenu vážně. Byl to člověk, který si neulehčoval svědomí, neulehčujeme si ho ani my...“ (2) Pojmu prorok je zde nutno rozumět v biblickém smyslu. V bibli prorok není ten, kdo předpovídá či dokonce věští budoucnost, ale ten, kdo dokáže pravdivě pojmenovat současné děje. Každý opravdový prorok je ledaskomu nepohodlný, ledaskoho popudí. Takový byl i Bouše. Svým způsobem to vystihl i jeho řádový spolubratr a vrstevník Benedikt Holota OFM: „Svými teologickými úvahami rozčeřil hladinu církevního života v našich zemích především svým důsledným domýšlením věcí. Domýšlel všechno až tak, že byl mnohými považován za rebela. Byl radikálem v pravém slova smyslu. Ne že by jen povrchně bouřil. Šel ke kořenům. Přes svoji velikou lásku k tradici neváhal ji opouštět, aby zachoval pravdu. (...) Byl tak strašně pravdivý – především k sobě – že to hraničilo s krutostí. V jeho řeči bylo něco z britkosti prorockého slova. Dovedl být ostrým kritikem, ale i nesmírně laskavým člověkem. (...) S velikou účastí prožíval trápení a úzkosti dnešní doby v událostech po celém světě. Ničilo ho to. Bylo ale zbytečné říkat mu: ‚Tak ty zprávy neposlouchej!‘ (...) Bystrost jeho úsudku a svěžest jeho paměti byly obdivuhodné. Snad pramenily z toho, že se dokázal hluboce a jednobodově usebrat. (...) V době, kdy byl ostře kritizován za své názory kristologické a ekleziologické, se vyjádřil: ‚I kdyby mě církev za mé názory postihla tím pro mne nejhroznějším způsobem, že bych nesměl ani soukromě vysluhovat Večeři Páně – nikdy bych církev neopustil.‘ Miloval církev. (3)

Mluvíme-li o Boušem jako o prorokovi, je třeba po mém soudu vyzdvihnout ještě jeden moment týkající se vztahu křesťanů a tzv. nevěřících. Jde o určité napětí, jehož podstatu Bouše svými texty i postoji rozkrýval a Ivan Medek vyjádřil takto: „My všichni, kteří jsme měli to štěstí a mohli Bonaventuru Bouše považovat za svého přítele, bychom se mohli shodnout na jedné věci – už nikdy nebudeme sebevědomými křesťany. Už vždycky budeme vědět víc o svých slabostech než o tom, co nás dělí od těch, kteří křesťany nejsou a kteří se na nás dívají s takovým pocitem, jako kdybychom si my mysleli, že jsme lepší. Samozřejmě, že nejsme lepší, a Bonaventura byl nejpřesnější kritik jakéhokoliv takového sebevědomí, které by nás mohlo vzdálit smyslu křesťanství a vzdálit toho, proč vůbec křesťany jsme. (...) Nikdy už si nebudu myslet, že se mnou, stejně tak jako s církví anebo s křesťany je všechno v pořádku.“ (4) Toto je, domnívám se, bohužel i dnes častá příčina určité distance mezi tzv. věřícími a tzv. nevěřícími: „nevěřící“ se

domnívají, že „věřící“ si myslí, že jsou lepší. Je to postoj, vyjádřený slovy: „Do kostela přeci chodí ti svatí, bezchybní, vzorní – tam já nepatřím...“

### **Plzeňské kořeny**

Oba rodiče pocházeli z Kasejovic. Otec František Bouše (1889-1970) byl vojenský šikovatel a později úředník ve Škodových závodech. Matka Julie, roz. Štěpánková (1887-1976), přinesla do manželství věno, díky němuž si mohli koupit v Plzni domek. Zdeněk Bouše byl pokřtěn v dominikánském kostele Panny Marie Růžencové. V r. 1937 s výborným prospěchem maturoval na 2. reálném (později Masarykově) gymnáziu. Coby gymnazista se angažoval ve spolku na záchranu kostelíku „U Ježíška“ (poblíž dnešního Mikulášského náměstí) (5) a později byl spolu se svým otcem zapojen do snah o záchranu areálu Mariánská Týnice. Už zde lze vysledovat jeho zájem a cit pro umění, který později zúročil i profesně.

### **Studium teologie a diecézní kněžství**

Hned po maturitě Bouše nastoupil do pražského kněžského semináře a na teologickou fakultu. Zde se setkal s významným plzeňským rodákem Josefem Beranem, později arcibiskupem pražským a kardinálem, který až do svého zatčení v červnu 1942 zastával funkci rektora kněžského semináře. Bouše byl vynikajícím studentem, známým ovšem svou až úsměvnou nepraktičností. Pro další pochopení jeho osobnosti je třeba na tomto místě vyzdvihnout a podtrhnout jeho upřímnou zbožnost. Svědčí o ní spolužák Antonín Bradna: „Do semináře si přinášel neobyčejnou lásku k Ježíši Kristu a jeho církvi, ale současně i vědomí, že česká společnost je od obou značně vzdálena a že je třeba nalézt prostředky a způsoby, jak vrátit národ křesťanství.“ (6) Na kněze byl Bouše vysvěcen v pražské katedrále v březnu 1942 a v následujících letech působil jako kaplan postupně v několika farnostech, posléze jako administrátor ve Veltrusech a v Libušíně.

### **Františkánem**

Už od r. 1944 lze ale sledovat jeho snahy o vyvázání z pražské arcidiecéze a o vstup do Řádu menších bratří, tedy k františkánům. Tehdy píše jejich představenému, že k vstupu do řádu ho „nutí láska k apoštolské chudobě a poslušnosti a touha po dokonalosti...“ (7) V r. 1946 byl přijat do řádu a 12. 4. 1950 složil v pražském konventu u Panny Marie Sněžné věčné sliby. Coby plnohodnotný člen řádu strávil v klášteře jediný den, protože v noci z 13. na 14. 4. 1950 byly všechny mužské kláštery v zemi v rámci tzv. Akce K přepadeny, zabráný a řeholníci odvezeni do internace.



Pokud jde o motivaci ke vstupu do řádu, zdá se na základě dochované korespondence, že to byla právě výše zmíněná touha po dokonalosti – postoj typický pro určité pojetí křesťanství. Tato dokonalost se zřejmě Boušemu zdála nedosažitelná uprostřed světa, být v roli kněze. Dle svědectví řádových spolubratří byli mladší novicové fascinováni jeho přísnou observancí. Nicméně s odstupem mnoha desetiletí hodnotil Bouše své rozhodnutí poněkud sebekriticky: „Pohnutky [pro vstup do řádu] byly složité a dnes už nedůležité. (...) Uznávám, že mé představy o františkánském životě byly poněkud naivní a romantické...“ (8) Tento kontrast naznačuje radikální změnu osobních postojů a pojetí křesťanské víry, o které bude řeč níže.

### **Internace**

Šest let následujících po Akci K prožil Bouše v internaci. Tento osud postihl řeholníky všech řádů v republice. Bouše prošel postupně několika internačními kláštery, nejdéle strávil v Želivi, kde byli soustředěni především představení řádů a dokonce někteří biskupové a dále zvláště „řadoví“ bratři, což byl i jeho případ. V internaci pracoval převážně jako lesní dělník. Jeho postoje z této doby ilustruje hodnocení z pera vedení internačního kláštera v Oseku z r. 1952: „Je fanaticky oddán církvi a řádu, kde je schopen jakéhokoli činu pro církev a řád. Jmenovaný je úplným buřičem ve středisku, to jeho otevřené kritisování a všeho zlehčování narušuje práci vedení.“

### **„Nejplnější období“**

Po propuštění z internace nepřipadal v úvahu návrat do kláštera, protože řeholní domy zůstaly zavřené. Bouše nedostal ani tzv. státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti, takže nemohl působit ve veřejné pastoraci jako kněz. Prakticky až do odchodu do důchodu byl nucen žít se civilním zaměstnáním. Nejprve jen v přehledu: V letech 1956–1966 pracoval u pražského dopravního podniku jako průvodčí, řidič tramvaje a jako skladník, v letech 1966–1968 působil v Národní galerii, v letech 1968–1972 v Ústavu teorie a dějin umění Akademie věd a v letech 1972–1977 opět v Národní galerii, odkud byl nakonec vyhozen poté, co podepsal Chartu 77. Přestože v NG a AV pracoval na odborných pozicích, těžiště jeho činnosti bylo jinde: V letech 1967–1976 se věnoval překladům nových liturgických knih, v letech 1968–1970 byl redaktorem teologického časopisu *Via*, v letech 1968–1970 vyučoval liturgiku na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Litoměřicích, v letech 1970–1971 byl členem Teologické komise při tehdejší biskupské konferenci. V době politického uvolnění obdržel také státní souhlas

k výkonu duchovenské činnosti na úrovni tzv. výpomocného duchovního, a tak od května 1969 do března 1972 vypomáhal jako kněz u Panny Marie Sněžné a od dubna 1972 do prosince 1973 v pražských Záběhlicích.

### „Obrácení“

Než se podrobněji zastavíme u některých právě vyjmenovaných oblastí Boušeho působení, je třeba si povšimnout osobního přerodu či proměny, kterou prodělal zhruba v polovině šedesátých let, jistě ne bez souvislosti s právě probíhajícím II. vatikánským koncilem. Vnější pozorovatelé mluví o tom, že se z přísného mnicha stal otevřený a velmi přátelský člověk. Co se však skrývalo za touto vnější změnou?

Bouše sám to s odstupem několika let v r. 1971 vyjádřil následovně: „Až do začátku šedesátých let jsem lpěl na strukturách a naukových formulacích, které se vyhranily po Tridentinu a zvl. po 1. Vatikánu. Jestliže jsem se těchto zdánlivých jistot postupně vzdával, byl jsem k tomu přinucován svou životní situací, ne ovlivněn nějakou osobností. Začal jsem tápat po nové cestě od chvíle, kdy jsem začal poznávat, že se nesmím, a ani nemohu zajišťovat nějakou ideologií, že se nemohu zbavovat osobní odpovědnosti tím, že prostě poslouchám (...) Nebylo maličkostí popřít takřka celý svůj minulý život a znovu s rizikem začít.“ (9)

Kdybychom chtěli tuto změnu postojů či pojetí křesťanské víry stručně interpretovat, mohli bychom proti sobě postavit dvě slova: nauka a cesta. Křesťanství lze uchopit jako dokonalou nauku, jíž jsem zajištěn, což je pozice, kterou Bouše žil před svým přerodem, nebo jako otevřenou cestu za Ježíšem, a to je nová pozice, k níž se bolestně pracoval.

Ještě jeden citát z r. 1969 nám pomůže pochopit, v čem jeho obrácení spočívalo, byť se jedná o text, který s ním formálně nesouvisí: „Křesťanství se zásadně a podstatně liší od Starého zákona tím, že je přijetím smýšlení Kristova. Smýšlení Kristovo je vydanost vůli Otcově a spásě světa do krajnosti. Tímto smýšlením je křesťan osvobozen od zákona, neboť zákon je mez stanovená spravedlností, nikoliv láskou, která je zdrojem Kristovy oddanosti a vydanosti. Pokud je křesťan zaměřen životně jen na povinnosti, plynoucí ze zákona, nezačal ještě křesťansky žít, zůstává v ovzduší a poutech Zákona starého, je vydán napospas zákonictví a nebezpečí farizeismu, které je sebeuspokojení nad tím, že jsem učinil všecko, co jsem učinit měl. Stará traktace a výklad povinností křesťana neměla nic nebo málo společného s touto svobodou lásky, k níž nás osvobodil Kristus a která zákon neruší, ale nechává daleko za sebou. Navíc nerespektovala vůbec mnohotvárnost vztahů (...), její idealismus nepočítal s celým člověkem (...),

omezovala se na vztahy negativní, které nemají nic společného s pozitivním povoláním křesťana k tomu, aby skrze něho zůstal Kristus přítomný ve světě...“ (10)

Křesťanství může být pojato jen jako plnění (byť upřímné) souboru příkazů a zákazů, čímž má být dosaženo zajištění vlastní spásy. Pro toto pojetí je typický právní přístup a vyjadřování, např. právě v oblasti liturgie, která byla Boušeho oborem: nedělní bohoslužba jako povinnost či kritérium platnosti aplikované na svátostné úkony. Právě toto jsou pozice, které Bouše opustil.

### **Kunsthistorik**

Jak už bylo zmíněno výše, působil Bouše v letech 1966–1977 na poli historie umění, a to v hlavním pracovním poměru na plný úvazek. V Národní galerii byl správcem depoziáře sbírky starého umění a v Ústavu teorie a dějin umění ČSAV správcem fototéky. Došlo i na publikační činnost, byť nijak rozsáhlou. Asi nejvýznamnějším počinem byla stať „Sakrální prostory na Karlštejně“, kterou v r. 1971 publikovali spolu s Josefem Myslivcem. (11) Na řadě publikací spolupracoval anonymně a „mohl by být podepsán jako spoluautor četných jiných prací.“ (12)

Není zde prostor zabývat se touto jeho činností podrobně, proto jen stručně shrňme slovy Hany Hlaváčkové: „Uměleckohistorická obec těžila z jeho ohromných znalostí křesťanské ikonografie i z laskavosti, s níž je nám, postrádajícím soustavnější křesťanské vzdělání, štědře předával.“ (13)

### **Překladatel liturgických knih**

Další významnou kapitolu Boušeho života otevřela liturgická reforma II. vatikánského koncilu, která přinesla možnost slavit západní římskou liturgii v národních jazycích. Vyvstala tedy potřeba přeložit nové liturgické knihy, vydané v latině Svatým stolcem. V letech 1967 až 1976 se Bouše na této práci aktivně podílel, což ovšem vzhledem k politickým okolnostem znamenalo de facto dobrovolnickou práci ve volném čase. Spolu s knězem Miloslavem Mášou a paleoslovenistickým Václavem Konzalem tvořili tzv. pražskou překladatelskou skupinu, která přeložila většinu textů Misálu a podstatnou část Rituálu, tzn. např. Svatební či Pohřební obřady. Nutno poznamenat, že na překladech Lekcionáře, tzn. biblických úryvků přednášených v liturgii, tato skupina nepracovala.

Členové pražské překladatelské skupiny nebyli jediní, kdo se na překladech podílel. Vzniklo zde určité napětí mezi zastánci dvojího pojetí překladu – doslovného a volného. Bouše se svými spolupracovníky zastávali překlad volný,

interpretativní, který ostatně oficiální instrukce příslušných vatikánských úřadů umožňovaly. (14) Sám Bouše formuloval základní zásadu své překladatelské práce takto: „Modlitební text, který použije předsedající ve shromáždění, musí být formulován tak, aby byl beze zbytku přijatelný nejen duchovnímu, ale i věřícím. Nesmějí v něm být místa (...), která bezprostředně při poslechu nedávají správný smysl.“ (15)

### Liturgik

Liturgika byla Boušeho vlastní teologickou specializací, které se věnoval a kterou též, i když jen pouhé čtyři semestry, vyučoval na teologické fakultě, vykázané tehdy ze svazku Univerzity Karlovy do Litoměřic. Ve svém pojetí liturgie, jako učitel i jako předsedající kněz, domýšlel reformu II. Vatikána do důsledků. Předkoncilní, tzv. tridentská mše akcentovala charakter oběti, ale pozapomněla či snad potlačila charakter společného stolování a slavení. Vzdálila se tak svým židovským kořenům. V chápání tridentské mše došlo k „zředění“ – důraz byl položen na „to svaté“, tedy Tělo Kristovo, jež při mši získáváme. Reforma koncilu chtěla opět položit důraz i na rozměr společného slavení, a to v návaznosti na obnovené sebepochopení církve – měla být nově vyzdvížena aktivní role a spoluzodpovědnost laiků. Nicméně s odstupem doby Bouše konstatoval, že „alespoň u nás liturgická reforma selhala a nespĺnila naděje, které jsme do ní zpočátku vkládali“. (16) Měl za to, že „nová mše působí v našich kostelích opravdu přecasto trapně. Neboť ani celebrant, ani ti, kdo mši ‚poslouchají‘ nezměnili se změnou ritu a řeči své staré předkoncilní smýšlení. Svátosti nadále považují skoro za magické úkony, které sotericky působí samy sebou, bez aktivní angažovanosti.“ (17)

Základním kritériem podle něj má být živá pravdivost, která brání vykonat rituál bezmyšlenkovitě podle předpisů, ale naopak vyžaduje, aby liturgie byla pravdivým projevem konkrétní shromážděné křesťanské obce. „Církev diaspory už nechápe večeři Páně jako posvátné divadlo středověké mše, ale znovu jen jako prosté lámání chleba, jako svou rodinnou večeři. Potřebuje, aby byla částí jejího života, a ne obřadem, třeba vznešeným a esteticky působivým...“ (18)

### Kazatel

„Byl kazatelem par excellence. Ale měl tak málo příležitosti tento svůj dar uplatnit.“ (19) Kázání (homilie) má být podle požadavků II. vatikánského koncilu výkladem biblických textů, které v liturgii zazněly. O to se Bouše vždy poctivě snažil. Podle svědectví pamětníků si nedělní kázání připravoval vždy celý týden,

a to i když v 90. letech sloužil na periferii Ústí nad Labem, kde hovořil k několika starým lidem a romským dětem. Měl neobyčejně vřelý vztah k Bibli, kterou chápal takto: „Bible je svědectvím o božím slově, a to i tehdy, a právě tehdy, když se mylí, když se mate a když si odporuje. Neboť takto je svědectvím autentickým o zápase svědků o boží slovo a o zápase samého lidsky nevyjádřitelného božího slova o člověka, jehož oslovuje.“ (20)

Několik jeho kázání bylo zaznamenáno a jsou publikována. Zde uvedme pro ilustraci krátkou ukázkou, která se dotýká závažného a dnes velmi aktuálního problému sekularizace: „Moji milí, když apoštol Pavel varuje před tímto světem, to nevaruje před světem, jak víte, který by byl nenáboženský nebo protináboženský, který by byl atheistický! Proti pravému opaku varuje! Svět, který obklopoval křesťanské obce, první, ty Pavlovy obce, ten byl až příliš náboženský, ten nebyl vůbec atheistický! Tomuto světu křesťanství a křesťanské obce se jevily jako atheistické! A právem! To nejhroznější a nejpodstatnější obvinění hellenistického světa proti křesťanům bylo, že jsou to ateisté!, že jsou to lidé, kteří popírají náboženství. A tento svět, před kterým varuje Pavel: „Nepřizpůsobujte se tomuto světu!“ (Řím 12,2) obviňoval tyto lidi, kteří vyznávali Pána Ježíše Krista, tenkrát z toho ateismu právem!“ (21)

### Záběhlice

Boušeho veřejná kněžská služba v pražských Záběhlicích se stala pojmem. Formálně zde byl v pozici výpomocného duchovního. Jedná se o pouhý filiální kostel, který dodnes spadá pod hostivařskou farnost. Působil zde od dubna 1972, kdy byl odsunut z centra Prahy (z kostela Panny Marie Sněžné), do konce roku 1973, kdy mu byl odebrán státní souhlas. Vytvořila se zde okolo něj živá, ekumenicky otevřená křesťanská obec, která se snažila naplňovat reformu II. Vatikána. Z osobností, které do ní patřily, jmenujme namátkou: Ivan Medek, Stanislav Kolíbal, Dana Němcová, Jiří Němec, Tomáš Halík, Ivan Martin Jirous a další. Jaroslav Vrbenský, jeden z členů záběhlické obce, ji stručně charakterizoval takto: „Záběhlický kostel neumožňuje svým prostorem žádné velké shromáždění. Přesto netrvalo dlouho a našli se lidé, kterým v době narůstající normalizace vadila otevřenost, tolerance a ekumenická vstřícnost těch, kteří sem přicházeli.“ (22)

Ekumenická otevřenost byla výrazným rysem doby krátce po koncilu. Mnozí se k ní propracovali v kriminálech 50. let, kde spolu byli zavřeni křesťané – laici i duchovní – různých denominací. Za všechny ekumenické kontakty záběhlické obce jmenujme dlouholeté Boušeho přátelství s evangelickým biblistou

a profesorem ETF Janem Hellerem. V duchu výše zmíněného kritéria pravdivosti, odůvodňoval Bouše také vzájemné eucharistickou pohostinnost: „Snad není předbíháním, když (...) se katolík rozhodne stolovat při večeři Páně s křesťany nekatolíky (...), jakmile je nucen podle svého svědomí uznat autenticitu jejich křesťanství. Její uznání se nemůže dít pouze nějakými laskavými slovy (...) jedině společné stolování při večeři Páně je autentickým projevem víry, že patříme jednomu Pánu.“ (23)

Písemnou vzpomínkou na liturgický život záběhlické obce je samizdat *Pokus o katolickou liturgiku*, vydaný posmrtně pod názvem Malá katolická liturgika. (24)

## Teologie

Na závěr tohoto stručného a nutně zkratkovitého představení Boušeho osobnosti si všimněme dvou klíčových textů, které nám naznačí jeho základní teologická východiska. První úryvek je z r. 1978 ze stati Paradox křesťanství (25) a vychází z 1. kapitoly Prvního listu Korintským:

„Základ křesťanství je neslýchaný paradox, který záleží v nepřekonatelném rozporu mezi moudrostí lidskou a bláznovstvím božím: mezi tím, co člověk může, a tím, k čemu je vyzván. Neboť člověk je determinován vším možným (...) a jako takový je vyzván k něčemu, co ho naprosto přesahuje (...) Jestliže člověk tuto výzvu uposlechne, musí ztroskotat, jako ztroskotal Ježíš, nebo selhat, jako selhali učedníci. Ale toto ztroskotání je pro křesťana jediným Slovem božím. Věří, že budoucnost se neotvírá tam, kde je zajištěnost bohatstvím, mocí nebo moudrostí; budoucnost se otvírá v tomhle riziku, v ztroskotáních a dokonce v selháních, jsou-li vyznána ve světle pravdy. Neboť podle Ježíše budoucnost nemají bohatí, ale chudí (...) budoucnost nemají ti, kdo jsou spravedliví poslouchající Zákon, ale ti, kdo jsou hříšní, protože nestačí výzvě, kterou uslyšeli. (...) Bůh se nemůže jinak prosadit (...) než v bláznovství a bezmoci; právě tyto vlastnosti jsou v křesťanství božími atributy, zjevenými na Ježíši Kristu ukřižovaném, „člověku, který vydal sebe sama“ (1 Tim 2,5-6).“

Znovu zde můžeme rozeznat ozvěnu výše zmíněné proměny, kterou Bouše sám prošel. Na straně jedné křesťanství chápané a praktikované jako snaha o zajištěnost, na straně druhé jako vydanost v duchu životních postojů Ježíšových.

Druhý úryvek je ze stati Naděje katolictví v zemích českých (26), kterou publikoval v r. 1971:

„Pokud církve není v pravdě, tj. v Kristu, není v životě, ale ve smrti. A tam, kde odumírá, protože přestává žít opravdu životem, kterým je Kristus, pravda a život, není tato její smrt neštěstím pro nikoho, jen pro ni samu. Neboť církve

není ve světě pro sebe, ale pro svět, tak jako Kristus. Vzdaluje-li se církev Duchu Kristovu, ztrácí pro svět smysl (...) Je tedy lépe, když odumře a zanikne. Tuto skutečnost možno konstatovat klidně, i když s osobní lítostí a smutkem, protože Kristus zůstane ve světě vždycky, přes zánik té nebo oné místní církve.“

Tato stať vzbudila v katolické církvi prudkou polemiku a Bouše za ní byl biskupem Josefem Hlouchem vyloučen z Teologické komise. (27) Hovoří zde o české katolické církvi jako o církvi umírající, přičemž příčinu jejího umírání nevidí ve stálém a opět silícím útlaku komunistickou státní mocí, ale snaží se uvnitř církve odkrýt to, co oslabuje věrohodnost jejího svědectví. Největší nedostatek vidí v tom, že církev nehodlá přizpůsobit své chování včetně liturgického tak, aby pravdivě vyjadřovalo její diasporní situaci a neméně pravdivě vypovídalo o jejím vtěleném Pánu, který žil pro svět nikoli pro sebe.

### Základní literatura

Boušeho teologické dílo nespočívá v mnoha svazcích odborné literatury. Jeho texty byly, jak sám poznamenal, „namnoze jen okamžitou literárně nenáročnou reakcí na aktuální situaci“. (28) Znovu ale připomeňme a zdůrazněme jeho práci na překladech liturgických knih, které dodnes katolická církev v ČR užívá (Český misál a jednotlivé knihy rituálu).

Řadu jeho odborných textů najdeme v časopisu *Via*, jehož byl redaktorem.

Časopis vycházel v letech 1968–1970 a celý je v digitální podobě dostupný na <http://www.depositum.cz/>.

Své klíčové texty vydal Bouše r. 2000 v nakladatelství OIKOYMENH pod názvem *Epilegomena*.

Péčí přátel a spolupracovníků Jaroslava Vrbenského a Václava Konzala vyšla r. 2004 v nakladatelství Vyšehrad pod názvem *Malá katolická liturgika. Tradice – kritika – budoucnost* jeho klíčová liturgická práce, vydaná původně v 80. letech jako samizdat pod názvem *Pokus o katolickou liturgiku*.

### Poznámky

- 1) KARFÍKOVÁ, Lenka. Kniha hořké lásky. Teologický sborník 3, 1997, s. 95.
- 2) Poznámky z posledního rozloučení s B. Bouše, archiv autora.
- 3) HOLOTA, Benedikt. Řeč pro bratra Bonaventuru. Poutník 6, 2002, s. 8-9.
- 4) Zvukový záznam Vzpomínkového večera na Kristova kněze Z. B. Bouše OFM ze dne 28. 4. 2003, archiv autora.
- 5) LÁBEK, Ladislav. Čtení o kostelíku „U Ježíška“ v Plzni. 1936; předmluva: Zdeněk Bouše
- 6) BRADNA, Antonín. Zemřel Bonaventura Bouše OFM. Katolický týdeník 17, 2002, s. 7.

- 7) Archiv kláštera u Panny Marie Sněžné v Praze, fond Otcové, k. Bonventura Bouše: dopis Zdeňka V. Bouše Klementu Minaříkovi OFM (14.8.1944).
- 8) Archiv kláštera u Panny Marie Sněžné v Praze, fond Otcové, k. Bonventura Bouše: dopis Bonaventury Bouše Františku Maráškovu OFM (14.1.1990).
- 9) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Epilegomena, Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 16.
- 10) Spisovna KTF UK, fond Personalialia, sl. Bouše Zdeněk: test státní zkoušky z praktické morálky (12.11.1969)
- 11) BOUŠE, Zdeněk. MYSLIVEC, Josef. Sakrální prostory na Karlštejně. Příspěvek k problematice jejich programu. Umění 3, 1971, s. 280-295.
- 12) HLAVÁČKOVÁ, Hana. Zemřel Fr. Bonaventura Zdeněk Bouše, OFM. Bulletin Uměleckohistorické společnosti v českých zemích 1, 2002, s. 12-13.
- 13) Tamtéž.
- 14) Srov. KOPEČEK, Pavel. Liturgické hnutí v Českých zemích a pokoncilní reforma, Brno: CDK, 2016, s. 293-294.
- 15) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Epilegomena, Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 55.
- 16) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Epilegomena, Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 57.
- 17) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Epilegomena, Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 59.
- 18) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Epilegomena, Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 14.
- 19) HOLOTA, Benedikt. Řeč pro bratra Bonaventuru. Poutník 6, 2002, s. 8-9.
- 20) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Epilegomena, Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 111.
- 21) RŮCKL, Jan. ŠTICA, Petr. (eds.) Bonaventura Bouše. Odkaz a vzpomínky. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 196.
- 22) RŮCKL, Jan. ŠTICA, Petr. (eds.) Bonaventura Bouše. Odkaz a vzpomínky. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 119.
- 23) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Epilegomena. Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 21.
- 24) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Malá katolická liturgika. Tradice, kritika, budoucnost. Praha: Vyšehrad, 2004.
- 25) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Paradox křesťanství. Původní strojopis z r. 1978 publikován: Teologický sborník 1, 1999, s. 3-6, a: TÝŽ, Epilegomena. s. 137-142, kde je oproti oběma předchozím vydáním podstatně rozšířena poznámka č. 2.
- 26) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Naděje katolictví v zemích českých. Duchovní pastýř. Měsíčník katolického duchovenstva 1, 1971. Text později publikován: TÝŽ, Epilegomena, s. 9-15.
- 27) K této tzv. „Kauze BB“ podrobně: NOVOTNÝ, Vojtěch. „Běda církvi“ Bonaventura Bouše burcující. Praha: Karolinum, 2012, s. 110-135.
- 28) BOUŠE, Zdeněk Bonaventura. Epilegomena. Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 7.



Jako úvod k poslední části cyklu *Samizdat a jeho starší zdroje* můžeme použít následující příspěvek.

## Ohlasy katolické publicistiky v samizdatu Josef Štogr

Samizdat byl, podle zcela „oficiálních“ výkladů, jakousi „ponornou řečou“, do které se uchýlili ti, kdo mohli psát v relativně „bezpečném“ prostředí konce šedesátých let. Samozřejmě pokud pomíjíme obrovskou část křesťanského samizdatu tradičně vzdělávacího a misijního (až po texty související s praktikováním víry u katolíků fokolarínů až po cíleně misijní jehovistickou Strážnou věž) a obrovskou škálu samizdatu zájmového (někdy až s obskurními tématy). Ale obraz o ponorné řece není úplný i z jiných důvodů, samizdat má celou řadu dalších zdrojů, které ho od samého počátku napájely. Některé měly presamizdatovou podobu, protože nikdy nespátily světlo světa, zejména jde o autory padesátých let, kteří netiskli ani v letech šedesátých. Jiřího Koláře s Prometheovými játry, a ty, kteří neměli nic společného ani se šedesátými lety ani s prvorepublikánskou „salónní avantgardou“, můžeme považovat za jeden z takových samostatných „podpovrchových zdrojů“ samizdatu. A další autoři do samizdatu samozřejmě dorůstali.

Samizdat měl ale zdroje starší, předválečné, a k nim patřili reprezentanti již zmíněné víceméně salónní levice, typicky Bohuslav Brouk (asi nejdrsnější z nich), velká většina se ale pohodlně vešla do oficiální povolené produkce. Jedinou významnou levicovou postavou v tomto smyslu byl Václav Černý, svoje „zamlčované hrdiny“ měli i sami komunisté – osmašedesátníci. Zcela jinak to bylo s křesťany.

Hlavní slovo měli od počátku v samizdatu „muži šedesátých let“, ať již v době uvolnění tiskli nebo ne – na katolické straně to byli především Zvěřina, Mádr a Bouše, u evangelické si kromě Hejdánka neodvažují jmenovat. Nezávisle na tom žila „ve svém světě“ linie vedoucí k Silvestrovi Braitovi a tomistům první republiky, kterou představoval především Metoděj Habáň.

Zbývají starší zdroje: Mácha, Zeyer a hlavně vše, co se pak odehrávalo v první republice ve stínu mainstreamu. Jeden z prvních z této skupiny, kdo se v samizdatu objevil a byl přijatelný pro tehdejší sebereflexi, byl Kalista zaměřený na baroko – ten samozřejmě se svým obrazem první republiky nikomu nevadil,

spíše jen potvrzoval roli „mužů koncilu“. Stále se zde objevovaly odkazy na kontroverzního Jakuba Demla, přijímaného vždy jen specifickými čtenáři. Ale pak se tu a tam začaly v samizdatových časopisech objevovat i jiní autoři první republiky, kteří jako by byli zapomenuti: Rudolf Voříšek, Jan Hertl, Ladislav Jehlička a další – kterým jsme se věnovali v hlavní části letošního projektu. Je to pochopitelné. Vydavatelé takových časopisů jako byly Komunikace (redaktor Josef Mlejnek, publikoval Hertla) a nebo je Lázeňský host (redaktor Viktor Faktor, publikoval Voříška) už neměli s původní generací osmašedesátníků nic společného, hledali svoji vlastní orientaci a měli svůj vlastní obzor, vytvořený četbou zcela jiného okruhu literatury a publicistiky než oni. Nejprve padla modla „společenského obrození“ s lidskou tváří z konce šedesátých let, a pak i modla „skvělé první republiky“. Samizdat v osmdesátých letech směřoval k dospělosti.

Zabýváme-li se tedy myšlenkovými zdroji samizdatu, je třeba vidět vícevrstevnatost, která způsobovala, že prakticky neexistoval žádný jeden společný jmenovatel samizdatu. Ptáme-li se na nemainstreamové katolické autory a publicisty první republiky, je zcela pochopitelné, že je nalezneme kdekoli jinde než v čistě katolickém samizdatu, poplatném dané době (v tomto případě pokoncilnímu naivnímu optimismu). V tomto smyslu má velkou cenu zpřístupňovat zdroje samizdatu: a kdo narazí v Lázeňském Hostu vedle Sama Keena, Castanedy a Piersiga na Voříška, nebude se pak divit ničemu. Ale je to nejlepší důkaz o životnosti zdánlivě zapomenutého díla těchto autorů.

Co (ne)víme o samizdatu?

Několik poznámek k projektu Encyklopedie českého literárního samizdatu (1)  
Petra Loučová

Mojmír Trávníček, literární historik a před rokem 1989 jeden z neaktivnějších samizdatových pisářů, (2) ve svých vzpomínkách z roku 2009 o údobí samizdatu poznamenal: „Dnes je to vzdálená minulost, mnohým nesrozumitelná, asi jako epocha F. L. Věka nebo Šebestiána Kubínka, který ze své almárky nabízel po vesnicích knížky zbožné četby. Vždyť jeden z dotazů, položený mi – nikoli dnes, nýbrž už před lety – byl mile naivní: „Proč jste se otravoval s kopírákama a nekoupil si PC?““(3)

Pražská knihovna „zakázaných knih“ Libri prohibiti v tuto chvíli disponuje více než 17 000 samizdatovými knihovními jednotkami z období padesátých až osmdesátých let, sbírkou samizdatových časopisů o 420 titulech a množstvím dalších mimoedičních publikací. (4) Co však ve druhém desetiletí 21. století, téměř třicet let po sametové revoluci, o stovkách až tisících těchto svazků víme? Český samizdat, resp. nezávislé písemnictví období mezi únorem 1948 a listopadem 1989, dávno není fenoménem neznámým, nadále však zůstává jevem do jisté míry tajemným – nejen pro svou (technologickou) neuchopitelnost v očích mladších generací, ale zvláště pro svou dosavadní neuspořádanost a řádnou neprobádanost.

### **Encyklopedie českého literárního samizdatu**

Z těchto úvah se zrodil záměr redakčního kolektivu vzešlého z Oddělení lexikografie Ústavu pro českou literaturu AV ČR předložit odborné i laické veřejnosti v encyklopedické formě ucelenou sumu základních informací o československém (5) literárním samizdatu let 1948–1989. Na 300 slovníkových hesel představí edice, časopisy a neperiodické sborníky (6) a doplní je úvodní přehledovou a kontextovou studií.

Samizdat se z mnoha důvodů, které objasníme dále, systematizaci a kategorizaci spíše vzpírá, přesto jsme se pokusili o jeho základní zpřehlednění. Každé slovníkové heslo v obecné charakteristice nejprve čtenáře seznámí s vydavateli a jeho spolupracovníky, tj. personálním zázemím, a celým výrobním procesem a technologií (rozmnožovací techniky, vazba, grafická a výtvarná úprava) a těž distribucí. Podrobná charakteristika posléze přinese detailní ediční profil či obsahovou syntézu (u časopisů).

Naše původní obava, zda-li bude možné s odstupem několika desetiletí takový výzkum vůbec realizovat, se brzy ukázala jako lichá. Postupně se podařilo opravit některé zavedené chyby a nepřesnosti, vyvrátit omyly a zastaralé informace, doplnit chybějící údaje. Šlo například o přiřazení jmen vydavatelů, popř. jejich spolupracovníků, k doposud anonymním edicím a časopisům, upřesnění počtu exemplářů a jejich nákladu, lokace, časového určení, nejrůznějších výrobních náležitostí, rozluštění pseudonymů a šifer.

Zásadní přínos této encyklopedické práce, jež bude představena na knižním trhu na podzim roku 2018, lze spatřovat v rozšíření jejího záběru za hranice „samizdatového mainstreamu“, a to ve dvojím slova smyslu. Svou pozornost jsme jednak obrátili k regionální strojopisné produkci (tj. samizdatu mimo hlavní centra, mimopražskému a mimobrněnskému), (7) jednak jsme se

pokusili alespoň dílčím způsobem zachytit někdy více, jindy méně organizované samizdatové *dílny*, které se sice zaměřovaly na produkci sekundárních neautorizovaných opisů (někdy též poněkud pejorativně označovaných jako *divoký samizdat*), avšak které nepostrádaly svou lokální, komunitní a společenskou důležitost. (8) Toto „neelitářské“ pojetí samizdatu nás přibližuje k jeho skutečné povaze a umožňuje nahlédnout a identifikovat jeho různé varianty. „Každý se mohl stát spisovatelem, respektive opisovačem, nakladatelem a tiskařem,“ vystihla v té souvislosti jeden ze symptomů české i polské nezávislé kultury polská badatelka Weronika Parfianowicz-Vertun, jež hlavní princip alternativní kultury dále spatřuje v aktivní spoluúčasti na tvorbě kulturních hodnot a stírání hranic mezi profesionálním a amatérským uměním. (9) Díky tomuto přístupu se tak podstatně rozšířila naše představa o prostorovém a kvantitativním rozšíření samizdatu.

Současní badatelé, kteří se věnují kritické reflexi československého undergroundu, si povšimli, že „underground byl a je v českém prostředí výjimečným subkulturním fenoménem v tom, že si v průběhu několika desetiletí v rámci procesu formování své identity vytvořil robustní paměťovou (či vzpomínkovou) kulturu, reprezentovanou konkrétními aktéry a specifickými symboly, rituály, vzorci a stereotypy vyprávění.“ (10) Dějiny československého samizdatu nejsou provázeny tak silnou vzpomínkovou kulturou, nicméně i pro ně je příznačné, že jsou vyprávěny poměrně ustáleným způsobem. Zdá se, že v tuto chvíli je poznání samizdatové minulosti formováno a zúženo na několik, zejména pražských, samizdatových podniků: *Edice Petlice*, *Edice Expedice*, *Kvart*, popř. *Česká expedice* a časopisy *Revolver Revue* (11) a *Vokno*. Takto zavedený narativ, jenž také reprodukuje nejrůznější mýty, pak ale může vést k tomu, že zastíní alternativní a jiná vyprávění samizdatových účastníků. (12) Abychom se toho vyvarovali, hovořili jsme, případně korespondovali v rámci našeho výzkumu se samizdatovými aktéry napříč generacemi, sociálními skupinami i regiony. Řada z nich přitom sdílela svou vzpomínku vůbec poprvé, tedy bez nánosu a klišé poplatné ustálené vzpomínkové kultuře.

Nemohli jsme si při té příležitosti nevšimnout, že mnozí lokální aktéři se z důvodu dlouhodobého nezájmu pokoušejí přihlásit o slovo a připomínat historii samizdatu vlastními silami a vlastní optikou. Máme na mysli zejména několik výstavních projektů z poslední doby: brněnská výstava *Samizdat – skrytá minulost tvůrčího odporu* Petra Pospíchalá (2015), volyňská výstava *Samizdat* Miroslava Němejce (2016–2017), výstava *Samizdat nejen plzeňský*, uspořádaná Knihovnou kardinála Berana (manžely Štogrovými) v Muzeu každodennosti

Chřít (2015–2017) nebo na rok 2018 připravovaná výstava ve Žďáru nad Sázavou *Věrnost vyřazenému stroji* Víta Bohumila Homolky. (13)

### **Pramenná základna**

Základním zdrojem pramenů pro naši encyklopedii se stala pražská soukromá knihovna Libri prohibiti. Využívali jsme ale i další české veřejné knihovny (Národní knihovna, Knihovna Václava Havla, knihovna Ústavu pro českou literaturu AV ČR nebo Památníku národního písemnictví), ojediněle též zahraniční knihovnické instituce, dále místní archivy či muzejní fondy (zejména sbírka Československého dokumentačního střediska spravovaná Národním muzeem). Mnohé indicie jsme našli ve fondech Archivu bezpečnostních složek. Jako neocenitelná pomůcka nám sloužilo digitální úložiště [www.scriptum.cz](http://www.scriptum.cz). K našemu překvapení je samizdat stále poměrně obsáhle zastoupen v soukromých archivech, ačkoli musí být někdy „dolován“ ze sklepů či půd. Právě u konkrétních samizdatových vydavatelů na nás mnohdy čekaly hotové poklady.

Z tištěné literatury jsme opakovaně nahlíželi do dvou základních a nikoli bezchybných příruček a soupisů Johanný Posset *Česká samizdatová periodika 1968–1989* (1991) a Jitky Hanákové *Edice českého samizdatu 1972–1991* (1997). K dispozici jsme měli také již některé ucelené samizdatové bibliografie (převážně z pera Jiřího Gruntoráda z Kritického sborníku). Samizdatovou problematiku dále objasňují dílčí tematické publikace (Marty Edith Holečkové o katolickém samizdatu, Jany Petrové o nezávislých aktivitách a samizdatu na Plzeňsku, Gabriely Romanové o *Edici Expedice*, aj.) a roztroušené studie (Stanislava Dvorského, Jiřího Gruntoráda, Jiřího Gruši, Jiřího Holého, Martina Machovce, Viléma Prečana, H. G. Skillinga, Tomáše Vrby), rozličné knižní nebo časopisecké vzpomínky a rozhovory a také diplomové práce, z nichž některé zdařile přibližují regionální samizdatovou realitu. Neopomenuty zůstaly televizní dokumenty a seriály: *Knihy vzdoru a pokory* (1991), *Samizdat* (2003; 15 dílů), *Ženy Charty 77* (2007; 10 dílů), seriál *Fenomén underground* (2014; 40 dílů) nebo rozhlasové pořady.

Budoucí čtenář encyklopedie se na konci každého hesla dozví, kde je příslušný samizdat uložen, zda-li jsme v daném případě oslovili konkrétní pamětníky, využili archivní zdroje a jaká literatura k dané edici / časopisu / sborníku odkazuje.

### **Samizdatový výzkum a jeho úskalí**

Za stěžejní lze v rámci příprav encyklopedie považovat již zmíněný terénní

výzkum (osobní setkání a rozhovory) a e-mailovou, ba dokonce písemnou korespondenci a telefonické rozmluvy s pamětníky. S úsměvem můžeme potvrdit, že jsme občasné okusili slova rakouského sociologa a kulturního antropologa Rolanda Girtlera, který jako jeden z příkazů pro terénní výzkum uvádí: „Musíš mít dobrou tělesnou kondici, aby ses cítil dobře na poli, v zakouřených krčmách, v kostele, v luxusních restauracích, na zaprášených ulicích a také všude jinde. K tomu patří schopnost kdykoli jíst, pít a spát.“ (14)

Význam kontaktu s tehdejšími aktéry samizdatového dění si uvědomíme v momentě, kdy se zaměříme na povahu zkoumaného materiálu a dobový kontext. Připomeňme, že jedním ze základních principů samizdatu byly ve snaze předejít jakémukoli postihu konspirace a utajení. Dochovaná písemná dokumentace je tedy minimální. U rekonstrukce historie některých samizdatů proto představovaly výpovědi narátorů jediný a velmi cenný zdroj informací. V potaz jsme ale současně brali problematiku lidské paměti a její (ne)spolehlivost, jde-li nadto o vzpomínky na události před třiceti a více lety, dlouhou dobu z paměti nevyvolávané. (15) Problematický byl i fakt, že mnohdy ani účastníci jednoho samizdatového podniku netušili, kdo je do něj zapojen a neznali všechny výrobní články. Získané údaje jsme proto vždy ověřovali, porovnávali a vyhodnocovali, ale nebylo to možné činit beze zbytku.

Realizovaný samizdatový výzkum se ale samozřejmě neobešel bez potíží a dílčích neúspěchů. Přes veškerou snahu se třeba autorce nepodařilo vypátrat vydavatele samizdatové edice *Jitrnice*, která bývá jinak v literatuře o samizdatu hojně zmiňována jako recesistický pandán k seriózním edicím *Petlice*, *Edice Expedice*, *Česká expedice* nebo *Krameriova expedice* 78. Jiné vydavatele, nám známé jménem, jsme fyzicky nedohledali (např. u časopisu *Zvonkohra psího baletu*). (16) Jindy nebylo sdělení vydavatelů možné doložit samizdatovými exempláři (např. z devíti čísel kulturního časopisu *Garáž* se podařilo najít pouze jediné, a to nečekaně v jednom osobním archivu).

Z toho plyne, že z výše uvedených důvodů jsme nemohli všechna hesla připravit se stejnou mírou podrobnosti. Také se jistě najdou příklady samizdatů a jejich producentů, které nám unikly a vůbec je tedy nezaznamenáme.

### Samizdatová minulost a budoucnost

Historie pojmu samizdat sahá do čtyřicátých let 20. století, kdy básník Nikolaj Glazkov vydal vlastními silami několik svých básnických sbírek, které neprošly cenzurou a nevydalo je oficiální nakladatelství (gosizdat) a které na titulu opatřil označením „samsebjajzdat“ – vydáno sebou samým. (17) Budeme-li chápat

samizdat pouze ve smyslu jakéhosi alternativního způsobu publikování, ukazuje se, že dějiny tohoto fenoménu sahají mnohem dále do minulosti a že součástí české literatury byl v podstatě od nepaměti. Někteří historikové připomínají utajenou vydavatelskou činnost Jednoty bratrské a pobělohorské období, z pozdějšího bývají uváděny brixenské satiry Karla Havlíčka Borovského. (18)

V knihovně Libri prohibiti a dokonce i v antikvární nabídce za několik sto korun pak můžeme nalézt různorodé rukopisné opisy zkonfiskované básnické skladby *Lešetínský kovář* Svatopluka Čecha z konce 19. a počátku 20. století.

Naše terminologické vymezení samizdatu ovšem zahrnuje jako klíčový aspekt vydávání, které se odehrává v nesvobodných podmínkách a předpokládá vytvoření tzv. druhého oběhu. V tomto ohledu si takový způsob publikace v podstatě vynutily zejména dva totalitní režimy dvacátého století. Období prvního z nich, léta 1939–1945, bývá někdy označováno jako tzv. presamizdat.

(19) Během něj byly publikovány například ineditní sborníky (*Roztrhané panenky*, 1942, antedatovaný 1937; *Protektorát se směje*, 1944). Významně se za protektorátu edičně projevovali surrealisté, zejména Jindřich Štyrský, Jindřich Heisler a Toyen. (20) Pozapomenutou kapitolu tvoří opisy původních i přejatých děl, vznikající ve vězeních a koncentračních táborech. Obdivuhodného rozsahu dosáhla tato knižní tvorba u vězněných českých žen v koncentračním táboře v Ravensbrücku, kde měla dosáhnout 70 až 80 knížek. Z tehdejších neoficiálních časopisů můžeme zmínit literární *Noc*, další listy měly odbojový charakter, mezi nimi *V boj*, *Rudé právo*, *Moravská Rovnost*, jihlavský *Vítr*. K zásadním počínům své doby patřil ilegální jazzový časopis z let 1944–1946 tzv. *Okružní korespondence*, jehož historii nedávno podrobně popsal Petr Koura v publikaci *Swingáři a potápky v protektorátní noci. Česká swingová mládež a její hořkej svět* (2016). Jeden z recenzentů této knihy posléze neváhal označit *Okružní korespondenci* za „pramáti všech hudebních fanzinů a samizdatů“. (21)

Jakkoli jsme si této vývojové etapy v historii československého samizdatu vědomi a v encyklopedii si jí povšimneme v úvodní kontextové studii, dílčí samostatná hesla těmto protektorátním ineditům nebudou věnována, a to mj. z toho důvodu, že „během šesti let nacistické okupace nemohly ilegální tiskoviny a strojopisy působit jako součást alternativní kultury, jež by svým rozsahem a pestrostí konkurovala té povolené“. (22) Samizdatová encyklopedie tedy bude pokrývat primárně období komunistického režimu let 1948–1989, jehož čtyřicetileté trvání předurčilo rozsah a pestrost paralelního knižního oběhu. Snažíme se přitom postihnout rovnocenně všechny jeho etapy, které literární historik Martin Machovec příhodně vymežil jako: protosamizdat (1948–1956), slábnutí

protosamizdatu (1956–1967), nesamizdatové období (1968–1969), raný samizdat (1970–1985) a pozdní samizdat (1986–1989). (23)

K období po roce 1989, nazývanému nejčastěji jako postsamizdat, se vztahujeme velmi podobně jako k éře presamizdatové. Naše encyklopedie zahrne etapu po roce 1989 jen do té míry, pokud do ní přesáhla existence některých z předlistopadových edic či periodik. V dnešní době se pojem samizdat v podstatě stává synonymem pro tisky vydané vlastním nákladem, obvykle v omezeném počtu kusů, a jak zvažuje Martin Machovec, může jít o produkty bibliofilismu svého druhu. (24) V novém tisíciletí se tak může objevit až v nečekaných kontextech. Dne 16. května vyšel v *Lidových novinách* komentář redaktora Blahoslava Hrušky s názvem „Samizdat pro soudruha Si“ o státnickému daru českého prezidenta Miloše Zemana jeho čínskému protějšku Si Ťin-pchingovi. Hruška mj. s jistou nadsázkou píše: „Sebrané spisy soudruha Si vyšly u nás jako samizdat. Jak jinak si vysvětlit, že se nikdy neprodávají a nikdy není možné ani dohledat, kdo je z čínštiny přeložil?“ (25) Soudobý samizdat v podstatě naplňuje princip *Do It Yourself* (DIY). (26) Cestu „vydej si sám“ si nadále volí široké spektrum autorů, takže jsou i postsamizdatové tiskoviny velmi pestré: od nejrůznějších subkulturních materiálů (především fanzinů) (7) po svazky různých psavců a písmáků, popř. autorů literárních prvotin. (28) V řadě případů je třeba v současnosti připočítat také hledisko ekonomické: „Samizdat je zajímavou součástí literatury a existuje i dnes. Za socialismu některé texty nesměly oficiálně vycházet z ideologických důvodů, dnes zase jiné nemohou oficiálně vycházet z toho důvodu, že jejich vydání by se komerčně nevyplatilo,“ napsal autorce jeden z účastníků novodobého samizdatu, úzce profilovaného na tematiku hermetismu a magie, Josef Veselý. (29)

### Pojmoslovné nesnáze

Užívání pojmu samizdat v Československu nebylo zprvu samozřejmé. V některých zemích východního bloku tento termín ani své uplatnění nenašel, zejména kvůli svému ruskému náboji. V polském kontextu je tedy jeho paralelou tzv. drugi obieg (též bibuła). Přijímání samizdatu pro novou neoficiální publikační realitu rozvíjenou v sedmdesátých letech bylo pozvolné jak mezi představiteli režimu, tak mezi samizdatovými vydavateli. Přístup oficiálních struktur k samizdatovým vydavatelům vykazuje určitou podobnost s režimním chováním k příslušníkům undergroundu, pro které se rovněž zprvu hledalo jakési označení typu vlasatci, hippies, popř. příslušník volné (závadové) mládeže včetně dalších pojmenování generovaných lidovou tvořivostí (chlupáč, hašišák, mánička). (30) Samizdatové publikace zase spadaly pod hlavičku protistátních, protizákonných, podvratných,



závadových písemností či písemností závadného obsahu. (31) Zvláště někteří regionální představitelé moci ještě ani v osmdesátých letech nebyli s to si pojem samizdat jakkoli vyložit. (32)

Americký historik Jonathan Bolton nedávno poukázal na příkladu knihy *České rozhovory* Jiřího Lederera z roku 1977 na to, že ani v okruhu disentu nebyl zprvu samizdat pojmově ustálen, a pokud ano, byl ztotožňován pouze s *Edicí Petlice*. (33) I později nebylo jeho užívání natolik běžné, jak by se mohlo s odstupem času zdát. Například informační leták s návodem jednotlivcům, jak se bránit represím namířeným proti šíření zpráv a děl podzemní kultury, byl znám jako *POUČENÍ pro případ, že u Tebe budou nalezeny tzv. ilegální tiskoviny*. S odkazem na fejeton Milana Šimečky bylo také pro podomácku vyrobené knihy, svazky napsané na stroji na lehoučkém papíře a svázaných do různobarevných desek, oblíbené označení neknihy. (34) Nicméně v literárněhistorickém kontextu dnes samizdatem označujeme i počiny podobného druhu z předchozího období s vědomím kontinuity, která je s odstupem času zřetelná: „Vydavatelé neoficiální literatury po roce 1968 [...] tedy nestavěli na zelené louce, přestože označení samizdat se vžilo až v sedmdesátých letech a o činnosti svých předchůdců ani nevěděli – kontinuita se tu odkrývá spíš až ex post, zejména z pohledu literárního historika nebo teoretika grafického designu.“ (35)

O užití pojmu samizdat se již před rokem 1989 a posléze v první polovině devadesátých let vedly debaty. V odborném diskursu se setkáme i s dalšími označeními typu zakázaná, ineditní, neoficiální, nezávislá, pronásledovaná, podzemní, alternativní, paralelní, „druhá“ literatura (kultura), literatura mimo masmédiá. Další názvosloví odráží metodologická a teoretická východiska nového tisíciletí. Ve spojení s výzkumem sociální regulace se píše o vytváření paralelních knižních oběhů, které jsou chápány jako důsledek cenzury a forma náhradní literární komunikace. (36) Studia subkultur a populární kultury se zabývají svépomocnými strategiemi subkulturního prostředí, mezi něž řadí i samizdatová vydavatelství. (37) Kromě toho v publikovaných vzpomínkách nacházíme další půvabné výrazy jako klepanina.

Pro účely našeho výzkumu a připravované encyklopedii se přesto jeví termín samizdat stále jako nejvhodnější a nejpriléhavější. „Z pojmů probíraných v někdejších terminologických diskuzích, o nichž širší veřejnost koneckonců neměla nejmenší tušení, byl spontánně zvolen výraz, který možná není zcela přesný a nezpochybnitelný, lze se však spolehnout na jeho srozumitelnost. A zdá se, že byl víceméně akceptován i odbornou veřejností,“ přemítal literární historik a editor samizdatové encyklopedie Michal Příbáň ve své pojmoslovné úvaze, již

nakonec uzavřel definicí samizdatu jako obecně sdílené představy o „nezávislé literatuře, jež byla ve své době nepřijatelná pro závaznou kulturní politiku totalitního státu, a proto byla navzdory nebezpečí represe šířena občanskou svépomocí.“ (38)

## Koncepční otazníky

### Literární vs. neliterární samizdat

Naším primárním cílem, který se encyklopedie pokusí v co největší možné míře naplnit, je zpřehlednění literárního samizdatu let 1948–1989. Toto rozvržení implikuje, že existuje také samizdat neliterární, vůči kterému se vymezujeme. Celková šíře československého samizdatového pole se totiž ukázala být skutečně rozsáhlá – míněno nikoli geograficky, ale obsahově. Samizdat jako nezávislou a svobodnou publikační platformu využívali lidé různého odborného zaměření, vyznání, rozličné subkulturní příslušnosti. Podle nejrůznějších kritérií bychom mohli podle jeho náplně vyčlenit samizdat: politický, filozofický, historický, sociologický, ekonomický, výtvarný, filmový, divadelní, ekologický, náboženský, esoterický, skautský aj. Vzhledem k rozsahu (ale i našemu odbornému profilu) nejsme s to v jednom encyklopedickém svazku pokrýt všechny tyto oblasti, a proto jsme po celou dobu naší práce konfrontováni s úkolem, jak definovat obsahové hranice literárního a neliterárního samizdatu. V hraničních případech jsme brali v potaz ty edice a časopisy (popř. sborníky), jež alespoň do určité míry zařazovaly také literární práce, případně se týkaly literární historie, potažmo obecněji kulturního kontextu. Encyklopedie tedy obsáhne vybrané samizdatové aktivity s přesahem do různých oblastí – výtvarného umění (*Někdo Něco, Současné umění*), divadla (*Dialog, O divadle*), filozofie (*Dialogy, PARAF*), hudby (*JAZZsTOP*), historie (*Historické studie*), náboženství a esoteriky (*Alef, Dílna Josefa Adámka, Mírové materiály, Vydavatelství Oty Mádra*), společenský a politický vývoj (*Lidové noviny, Prostor, Střední Evropa*) apod. Samizdatu literárnímu pak rozumíme v nejširším slova smyslu, tj. kromě „exkluzivního“ samizdatového obsahu dodávaného zavedenými autory registrujeme samizdatové literární počiny začínajících / regionálních (někdy obojího zároveň) autorů, ale i tvorbu autorů specifických žánrů ze sféry trampské / sci-fi a jiné literatury, vyznačující se elementární estetikou hodnotou.

Pro doplnění literární i neliterární samizdatové pestrosti je možno uvést některé zástupce, na první pohled netypické, které naše encyklopedie eviduje okrajově, avšak v kontextu dějin československého samizdatu pozoruhodně dokládají pružnou reakci samizdatového „trhu“ a poptávku po „nedostatkovém zboží“

a snímají z něj jednoznačnou nálepku exkluzivního zboží. Samizdatový vydavatel a dnešní knihkupec Vladimír Šebek v jednom z porevolučních rozhovorů připouštěl: „Ale opisovalo se leccos, včetně například Tolkienu. Kamarád David Němec mi vyprávěl, jak za nimi přijeli nějací Holanďani a chtěli vidět samizdaty, a oni zrovna doma četli na stroji opsaného *Pána prstenů*. Jejich hosté tomu nechtěli věřit, ale smysl to dávalo – Mordor jako říše zla na východě...“ (39) V průběhu našeho samizdatové pátrání jsme dále nečekaně obdrželi strojepis románu *Angelika*. Z počátku padesátých let máme doloženy opisy učebnic karetní hry bridž: *Provedení hry bridge* (1952) a *Sorry, partner. 120 běžných her, které byly špatně licitovány, špatně hrány neb špatně bráněny* (1955), které nás mohou překvapit do té míry, než si uvědomíme, že bridž byl v této době považován za „buržoazní přežitek“ a stal se vyloučenou formou trávení volného času. (40) Mezi exponáty loňské samizdatové výstavy v Městském muzeu ve Volyni jsme našli také svazek s názvem *Údržba, opravy a seřizování automobilu Škoda 1000 MB*. Značné popularity dále dosahovaly v sedmdesátých a osmdesátých letech knihy esoterického a jogínského samizdatu, v mnoha opisech je uchována publikace *Zdraví z Boží lékárny. Rady a zkušenosti s léčivými rostlinami rakouské bylinkářky Marii Treben*. V utajení vznikala též pornografická samizdat.

### Samizdatové hranice

Stanovení hranice obsahové a hledání koncepce (ne)literárního samizdatu provázelo souběžně ohledávání právních hranic a (i)legality samizdatu. Jako zdaleka nejproblematictější se od počátku mapování samizdatového materiálu jevila otázka, kdy ještě můžeme hovořit o samizdatu? Kam v naší hierarchii zařadit polooficiální, chceme-li šedozónní tiskoviny? Někteří autoři, vydavatelé a organizátoři nezávislého kulturního života se pokoušeli uvnitř socialistického systému hledat určité meziprostory, sféry vyjednávání, aby získali pro svou publikační činnost formální souhlas. Takovou záštitu nacházeli u nejrůznějších organizací nejen kulturní povahy: Sekce mladé hudby, Jonáš-klub, Tělovýchovná jednota Nohyb, Česká speleologická společnost, tiskoviny publikované pod hlavičkou Socialistického svazu mládeže, základních organizací Československého svazu ochránců přírody nebo Svazarmu, ale nečekaně též třeba i podniku Restaurace a jídelny (RaJ) (41) a dalších. Typickým pomezím příkladem bylo sdružení Jazzová sekce, které získalo formální legální postavení jako jedna z organizací Svazu hudebníků ČSR, avšak za čas byla její kulturní a publikační činnost vyhodnocena jako opoziční a stala se předmětem pronásledování a šikany. Tzv. semisamizdat jsme kvůli jeho neohraničenosti a rozptýlenosti

museli z naší encyklopedie vyloučit, protože by vyžadoval samostatné bádání. V některých heslech ho ale vhodně tematicky připomínáme (například historii a produkci Jazzové sekce u samizdatového sborníku *Karlu Srpovi k padesátinám*). (42)

### Podoby samizdatu

Do třetice jsme byli nuceni se po dobu příprav samizdatové encyklopedie vyrovnávat s otázkou: Co ještě je a co už není samizdat? Studium formální podoby a autorských záměrů nás vedlo k opakovanému vytyčování někdy značně tenkých hranic mezi samizdatem a autorskými rukopisy, soukromými a příležitostnými tisky a bibliofilii. Právě v případě bibliofilů ale vyšlo nejednou najevo, že jejich dominantní bibliofilskou produkci doprovázely i strojopisné opisy. Do encyklopedie postupně mj. pronikli Josef Glivický, Josef Portman, Ladislav Šebela nebo Martin Dyrynk a J. H. Kocman. Naši výzkumné pozornosti nakonec neunikly ani ty samizdaty, jejichž výtvarná stránka byla mnohdy rovnocenná, ne-li převážující nad textovou, namátkou u časopisů (sborníků) *X (Desítka)/Violit*, *Praskající červánky* či *MEHEDAHA*, *Bedna*, u knihy pohádek *Čert má kopyto* aj.

Samizdatová encyklopedie se bude soustředit především na různě formálně a výtvarně pojednané samizdatové knihy (sborníky) a časopisy. Od jednoduchých strojopisů či cyklostylovaných kopií sešitých sešívačkou nebo vložených do polokartonových desek přes svazky s originálně vypravenými obálkami, o jaké se snažila *Krameriova expedice 78*, velkoryse vypravené publikace vznikající za účasti předních umělců a dosahujících nejrůznějších vizuálních podob až po doslova samizdatové originály, jako bylo jedno z čísel časopisu *DRU* vyhotovené jako trojrozměrná polystyrenová hlava. (43)

Medialita samizdatu ovšem nabývala větší šíře. Nosiči alternativního sdělení byly běžně letáky a plakáty, stejně jako drobnější razítka, samolepky, pohlednice, odznaky, novoročenky nebo poštovní známky. Ve 20 kusech byly vyrobeny samizdatové tarotové karty. Nejprve cívka a poté magnetofonová kazeta se staly médii hudebního samizdatu (*Fist Records* Mikoláše Chadimy, *Samizdat tapes and cassettes and videos* Petra Cibulky atd.), ale i dobových audioknih – nahrávek literárních děl, záznamů přednášek či samizdatu pro nevidomé. V osmdesátých letech přibyla videokazeta zprostředkující nejen nedostupnou filmovou tvorbu, ale též původní nezávislou publicistiku a kulturní dění (*Originální Videojournal*, *Videomagazín Vokna*, *Videomagazín* Karla Kyncla, popř. i Havlovo videopředstavení *Pokoušení* aj.)

## Samizdatová svépomocná kultura

Historik Miroslav Michela v úvodu k publikaci *Kultura svépomocí* (2016), která se zabývá tímto fenoménem v době osmdesátých a devadesátých let, píše o daném období jako o jevišti, v němž si různé skupiny lidí realizovaly své snahy po kulturní a společenské autonomii formou vlastní kultury svépomocí. Ta se podle něj mj. vyznačuje vlastními pravidly hry a ekonomikou, identifikační symbolikou, příběhy a ideály. (44) Toto pojetí je pro nás inspirativní, neboť na pozadí slovníkových hesel o jednotlivých samizdatových edicích, časopisech a sbornících se formuje obraz samizdatové svépomocné kultury. (45)

Samizdatová svépomocná kultura si také brzy vytvořila jakýsi vlastní jazykový kód – slang, který se mj. podařilo prokázat lingvistovi a překladateli Jaroslavu Sukovi při mapování slangu chartistů. (46) Osvojila si obranné mechanismy (označování samizdatových opisů v souladu s autorským zákonem, používání šifer), výrobní či distribuční konspiraci a postupy, častokrát založené na „vlamování se“ soukromých samizdatových projektů do veřejných, oficiálních struktur (mj. výroba samizdatů v pracovní době, využití technického zázemí v zaměstnání apod.). V samizdatové komunitě se rozvinuly také specifické ekonomické vztahy. Dílčí diferenciací se odvíjela od velikosti a struktury samizdatových podniků, od jejich geografického postavení na ose centrum (Praha) – „periferie“, kontaktu s exilem, resp. transnacionálního síťování. V neposlední řadě ji charakterizovala pestrá paleta motivací (sdílení vlastní tvorby a hledání kontaktu se čtenářem, láska ke slovu a literatuře, šíření podobných hodnot, příslušnost k subkultuře, generační vzdor, výměna názorů, projev grafomanie apod.), (47) které spojovalo, že nešlo zpravidla o politický postoj a režimní odpor. (48)

Detailní analýza samizdatové obce ale přesahuje encyklopedii českého literárního samizdatu a patří mnohem spíše do dějin samizdatu, které jak doufáme, budou také jednou napsány.

## Poznámky

- 1) Přednáška vznikla v rámci projektu GA ČR č. GA15-11880S Encyklopedie českého samizdatu I – Literární samizdat.
- 2) Trávníček se opisování zakázané literatury věnoval již od druhé poloviny padesátých let a v době normalizace se mj. podílel na prepisech mnohasetstránkového samizdatového Díla Jakuba Demla, Sebraných spisů Jana Čepa nebo Díla Jana Zahradníčka. Celkem před rokem 1989 opsal na 60 000 stran! Opisovačský um Mojmíra Trávníčka z Nového Hrozenkova vyzdvihl Ludvík Kundera. KUNDERA, Ludvík: „Němě žasna.“ In *Různá řečiště* (b). Brno: Atlantis, 2005, s. 15–19.
- 3) TRÁVNÍČEK, Mojmír: *V letokruzích naboso*. Vsetín: Dalibor Malina, 2009, s. 103–104.

- 4) Informace čerpáme z internetové prezentace knihovny Libri prohibiti: <http://www.libpro.cz/cs/knihovna/fondy>.
- 5) Po úvaze nebudou nakonec do encyklopedie zařazeni zástupci slovenského samizdatu. Slovenští autoři budou v encyklopedii zastoupeni u těch samizdatů, jichž se obvykle účastnili se svými českými kolegy (mj. Edice Petlice, časopisy Obsah a Československý fejeton/fejton, sborník Písačky pro Dominika Tatarku aj.). Výjimku představuje heslo o samizdatové produkci J. J. Trávníčka, který vlastní vydávání samizdatů rozvinul po přestěhování se do Košic a nadále se orientoval spíše na české kulturní prostředí.
- 6) Detailně v tomto směru také nemůžeme pojednat kvůli jejich početnosti samostatně všechny sborníky, ač literární, a proto v encyklopedii vytváříme „hnízda“, kde kolem jednoho vytyčeného sborníku sumarizujeme další související almanachy (např. seifertovské sborníky).
- 7) Na nedostatečné prostudování českého a moravského samizdatu včetně jeho regionálních podob ještě na počátku tisíciletí upozorňoval i ředitel knihovny Libri prohibiti, Jiří Gruntorád. GRUNTORÁD, Jiří: „Není samizdatu bez překlepu. Rozhovor s knihovníkem a bibliografem Jiřím Gruntorádem“ (přípr. Václav Burian). Literární noviny 2001, roč. 12, č. 30, s. 15. Obdobně se vyslovil bývalý samizdatový vydavatel František Stárek: „Nekontrolovatelné rozšiřování mimo centra, ta ‚nakažlivost‘ do regionů, s tím jsou spojeny dodnes nepopsané děje.“ Zdůraznil i to, že dosavadní badatelský dluh nespočívá jen v popisu autorů textů, ale v informování o celém samizdatovém procesu. STÁREK, František: „Žádná dik-tatura nepřežije nástup IT technologie“ (přípr. Michal Jareš). Tvar 2008, roč. 19, č. 16, s. 4–5.
- 8) Srov. PŘIBÁŇ, Michal: „Vnitrozemí a pohraničí českého literárního samizdatu. Úvaha nejen pojmoslovná.“ Česká literatura 2016, roč. 64, č. 6, s. 828–829.
- 9) PARFLANOWICZ-VERTUN, Weronika: „Postguttenbergovská revoluce? Nad polským ‚druhým oběhem‘ a českým samizdatem.“ A2 2012, roč. 8, č. 18, s. 8.
- 10) DANIEL, Ondřej a kol.: Kultura svépomocí. Ekonomické a politické rozměry v českém subkulturním prostředí pozdního státního socialismu a postsocialismu. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2016, s. 34.
- 11) Autorka například napočítala minimálně šest vysokoškolských závěrečných prací, které se více či méně věnovaly časopisu Revolver Revue.
- 12) Takto byla ovšem sekundárně poznamenána i řada odborných prací se samizdatovou tematikou. Regionální mikrosvěty totiž mohou do bádání o samizdatu vnašet nová témata a otázky, průzkum dění na „periferii“ může jinak osvětlit dění v centru.
- 13) Za informaci o ní děkuji jejímu kurátorovi V. B. Homolkovi (e-mailová korespondence z července 2017).
- 14) GIRTLER, Roland: Okrajové sociální kultury. Brno: Masarykova univerzita, 2001, s. 10.
- 15) Pro jiné tehdejší účastníky jde o uzavřenou životní etapu, k níž se nemají zájem vracet, v horším případě již vydavatelé nežijí.
- 16) O vydavateli jednoho samizdatového časopisu jsme se dozvěděli, že je toho času jedním z pražských bezdomovců.

- 17) Srov. BOCK, Ivo, HÄNSGENOVÁ, Sabine, SCHLOTT, Wolfgang: „Kultura bez cenzury.“ In Samizdat. Eseje. Alternativní kultura ve střední a východní Evropě – šedesátá až osmdesátá léta 20. století. Bremen: Forschungstelle Osteuropa, 2002, s. 43–56; DANIEL, Alexandr: „Jako svobodní lidé. Původ a kořeny disentu v Sovětském svazu.“ Tamtéž, s. 17–29; EICHWEDE, Wolfgang: „Souostroví Samizdat.“ Tamtéž, s. 5–16.
- 18) Srov. HOLÝ, Jiří: „Malý průvodce samizdatovou literaturou.“ Čtenář 1990, roč. 42, č. 3, s. 68; HOLÝ, Jiří: „O českém literárním samizdatu.“ Literární archiv 1991, sv. 25, s. 25.
- 19) MACHOVEC, Martin: „The Types and Functions of Samizdat Publications in Czechoslovakia, 1948–1989.“ Poetics Today 2009, roč. 30, č. 1, s. 17.
- 20) Více viz DVORSKÝ, Stanislav: „Z podzemí do podzemí. Český postsurrealismus čtyřicátých až šedesátých let.“ In ALAN, Josef (ed.): Alternativní kultura. Příběh české společnosti 1945–1989. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001, s. 78–87.
- 21) DIESTLER, Radek: „Swing heil!“ Lidové noviny 18. 2. 2017, příl. Orientace, s. X. Swingaři a potápky byli mj. také průkopníci hudebního samizdatu, neboť rozvíjeli v Československu tzv. roentegenizdat, který spočívá v nahrávání hudby na RTG snímky.
- 22) PŘIBÁŇ, Michal: op. cit., s. 833.
- 23) MACHOVEC, Martin: op. cit., s. 17.
- 24) MACHOVEC, Martin: op. cit., s. 18.
- 25) HRUŠKA, Blahoslav: „Samizdat pro soudruha Si.“ Lidové noviny, 16. 5. 2017, s. 8.
- 26) Někteří badatelé samizdat (samo-vydávání) klasifikují jako specifickou formu DIY, přičemž oba koncepty podle nich spojuje postoj proti dominantnímu výkladu světa. Zároveň shledávají, že „[r]ozdíl mezi samizdatem, jak jej známe z období před rokem 1989, a současným DIY postojem je nasnadě. Zatímco samizdat byl nutným opatřením a projevem nezbytné konspirace vůči státním represím, současná DIY politika je převážně dobrovolným konceptem vytváření alternativních komunikačních kanálů a prostředí, s nimiž se se setkáváme především v souvislosti se současnými subkulturami [...] a sociálními hnutími.“ KOUBEK, Martin, CÍSAŘ, Ondřej: „Co se skrývá uvnitř scény?“ A2 2012, roč. 8, č. 18, s. 18.
- 27) Druhé číslo časopisu Respekt z roku 2015 uveřejnilo reportáž Miroslava Hrocha „Vydej si sám. O výpravě do fantastického světa současného samizdatu,“ v níž je mj. popsán projekt Zines of the Zone Julie Hascočové a Gulliauma Thirieta (dostupný zde: <http://zinesofthezone.net>).
- 28) Server iDNES přinesl 24. ledna 2015 článek Kláry Kubíčkové s příznačným názvem: „Sám si napíšu, sám si vydám. Moderní samizdat na papíře i ve čtečkách.“ Dostupné zde: [https://kultura.zpravy.idnes.cz/moderni-samizdat-0e2-/literatura.aspx?c=A150124\\_010048\\_literatura\\_ob](https://kultura.zpravy.idnes.cz/moderni-samizdat-0e2-/literatura.aspx?c=A150124_010048_literatura_ob).
- 29) E-mail Josefa Veselého autorce z 19. září 2016.
- 30) Srov. STÁREK, František: „Protounderground.“ In KUDRNA, Ladislav (ed.): Reflexe undergroundu. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů, 2016, s. 30–33 a TOMEK, Prokop: „Volná mládež pohledem StB napříč 70. a 80. lety.“ Tamtéž, s. 76–86.

- 31) Kupříkladu slovenský chartista a filozof Miroslav Kusý roku 1990 vydal svazek svých textů pod názvem *Závadné písomnosti*.
- 32) Výmluvné je svědectví Ivy Kotrlé o soudu s jejím mužem Zdeňkem Kotrlým, který proběhl roku 1985: „A to bylo také velké show, bylo to v Hodoníně, ti soudci tam neměli o ničem páru. Místy to bylo zábavné, třeba můj manžel řekl, když četli rozsudek a vyskytlo se tam slovo samizdat, že jako nerozumí slovu samizdat. Napřed ho museli ujistit, jestli je u českého soudu, jestli se tady mluví česky, jestli je to v zákoně, že to musí být srozumitelné atd. Manžel se ohradil, že neví, co to je samizdat. A oni to taky nevěděli, nedokázali mu to vysvětlit. Museli přerušit jednání. To je zaskočilo.“ KOTRLÁ, Iva: „Iva Kotrlá (\*1947)“ (rozhovor přípr. Jana Nosková). In VANĚK, Miroslav, URBÁŠEK, Pavel (eds.): *Vítězové? Poražení? Životopisná interview. Díl 1. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR – Prostor 2005, s. 249.*
- 33) BOLTON, Jonathan: „Palmy za polárním kruhem. O nesamozřejmosti samizdatu v Ledererových Českých rozhovorech.“ *Česká literatura 2016, roč. 64, č. 6, s. 895–905.* V tomto duchu také z exilu rekapituloval historii samizdatu v Československu Josef Jedlička: „V sedmdesátých letech se však brzy ukázalo, že s někdejší praxí nebude možno vystačit. Neoficiální vydavatelská činnost, která přejala metody sovětského ‚samizdatu‘, aniž se kdy výslovně s tímto pojmem identifikovala [...]“. JEDLIČKA, Josef: „Samizdat.“ *Zpravodaj (Curych) 1980, roč. 13, č. 4, s. 28.* Krátce po revoluci pak i Jiří Gruša soudil, že základní nevýhoda termínu samizdat je, že až příliš odkazuje k ruským poměrům, a potvrdil, že jméno Edice Petlice se neujalo jen jako technické označení knih z Petlice (petliční knihy, petlicové vydání, petliční autor, petličníci), ale jakýchkoli knih vznikajících mimo masmédiá. GRUŠA, Jiří. *Cenzura a literární život mimo masmédiá. Praha – Scheinfeld: Ústav pro soudobé dějiny ČSAV – Čs. dokumentační středisko nezávislé literatury, 1992, s. 14, 16.*
- 34) ŠIMEČKA, Milan. „Knihy – neknihy.“ *Listy (Řím), roč. 9, č. 3, s. 10–11.*
- 35) HALOUN, Karel: „Knižní edice. Díl dvanáctý. Samizdat.“ *Revolver Revue 2017, roč. 32, č. 106, s. 145.*
- 36) Srov. ŠÁMAL, Petr: „Část sedmá. 1949–1989. V zájmu pracujícího lidu. Literární cenzura v době centrálního plánování a paralelních oběhů.“ In WÖGERBAUER, Michael, PÍŠA, Petr, ŠÁMAL, Petr, JANÁČEK, Pavel (eds.): *V obecném zájmu. Cenzura a sociální regulace literatury v moderní české kultuře 1749–2014. Svazek II/1938–2014. Praha: Academia – Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2015, s. 1097–1223.*
- 37) DANIEL, Ondřej a kol.: op. cit.
- 38) PŘIBÁŇ, Michal: op. cit., s. 826, 830.
- 39) ŠEBEK, Vladimír: „Jsme takový vinylový obchod. Se spolujatelem pražského knihkupectví Ostrov Vladimírem Šebkem (přípr. M. Škrabal).“ *Tvar 2015, roč. 26, č. 18, s. 13.*
- 40) Ve druhé polovině padesátých let se bridžisté pokusili reputaci svého „duševního sportu“ napravit a založit československé bridžové ústředí, ovšem s neznámým výsledkem.



Viz KNAPÍK, Jiří, FRANC, Martin: Volný čas v v českých zemích 1957–1967. Praha: Academia, 2013, s. 258.

- 41) Pod podnik Restaurace a jídelny (a záštitu jejího ředitele Karla Majera), resp. pod ministerstvo obchodu, paradoxně spadala od počátku šedesátých let i Poetická vinárna Viola. Ta nemohla prodávat své tištěné programy ke kulturním akcím, neboť ministerstvo obchodu nesmělo prodávat kulturní statky. JUSTL, Vladimír: *Ozvuky času*. Praha: Akropolis, 2007, s. 174.
- 42) K této problematice srov. též PŘIBÁŇ, Michal: op. cit., s. 836–838.
- 43) Vizualní stránce samizdatových publikací se věnuje například diplomová práce BRAUNOVÁ, Andrea: *Samizdatová kniha jako výtvarný objekt*. Brno: FaVU VUT, 2007.
- 44) DANIEL, Ondřej a kol.: op. cit., s. 10.
- 45) Současně nelze popřít její vnitřní rozrůzněnost, jak podtrhují někteří samizdatoví vykladači: „Není jeden samizdat, jsou různé autorské, vydavatelské, skupinové aktivity a počiny, které můžeme a máme vykládat v jejich vlastním kontextu a ne v nějaké uměle vytvořené kleci.“ ŠTOGR, Josef: „Samizdat.“ *Revue Trivium* 2014, č. 2. Dostupné zde: <http://www.revue-trivium.cz/clanek/samizdat>.
- 46) SUK, Jaroslav. *Několik slangových slovníků*. Praha: Inverze, 1993, oddíl Slang chartistů, s. 105–114.
- 47) Podrobněji sledoval motivace vydavatelů a distributorů např. Martin Machovec, jenž stanovil celkem osm základních okruhů. MACHOVEC, Martin: op. cit., s. 7–11.
- 48) K některým z těchto naznačených rovin se autorka vyjádřila ve své analýze jedné z regionálních samizdatových skupin: LOUČOVÁ, Petra: „Mikrokosmos samizdatového Táborska.“ *Česká literatura* 2016, roč. 64, č. 6, s. 852–853.

## Článeková bibliografie literárního samizdatu Gabriela Romanová

*„[Autoři ineditní literatury] jistě hodně ztratili, ale také získali: a sice takovou tvůrčí svobodu, jakou nikdy nikde literatura dosud neměla. Nejen totiž, že nejsou pod dozorem žádné cenzury, a mohou se proto postupně zbavovat posledních zbytků autocenzury, ale mohou se také postupně zbavovat ekonomického tlaku, který na ně vyvíjí redaktor: [...],“*

píše ve svém příspěvku „Otazníky kolem ineditní literatury“, který vyšel ve 4. čísle Kritického sborníku v roce 1982, František Kautman. Dnešní doba se v našich zeměpisných šířkách podobá té, v níž článek vznikl, zdánlivě jen velmi málo. Autoři povětšinou nemohou být za své články a názory v nich prezentované odsouzeni k několikaletému pobytu za mřížemi. Fenomén samizdat jako by zakotvil v Československu především v sedmdesátých a osmdesátých letech minulého století. Kdokoli dnes může do virtuálního prostoru internetu zavěsit své tvůrčí pokusy i celá hotová díla. Může zveřejnit názory na poslední koncert skupiny The Plastic People of the Universe, ekologický stav planety nebo na současného, předchozího i budoucího prezidenta. Témata, pro něž byl kdysi vyhrazen právě a jenom samizdat, se z velké části přesunula do veřejně dostupných médií. Přeci však nedošlo k této transformaci úplně a zcela. Dodnes existují podomácku či „neoficiálně“ vydávané tiskoviny, jacísi pokračovatelé samizdatu, zpravující čtenáře například o kulturních akcích v konkrétním regionu, nabízející pohled na novou tvorbu studentů uměleckých škol, dávající prostor začínajícím básníkům a prozaikům.

Samizdat je zkrátka fenoménem, který s postupem času mění svou formu, možná obsah, ale v žádném případě nemění své principy: být nezávislou a svobodnou tvůrčí a zpravodajskou platformou.

Ústav pro českou literaturu se rozhodl zpracovat článkovou bibliografii samizdatových periodik z období, které je s tímto fenoménem nejvíce spojeno: tedy 70. a 80. léta 20. století. Vzniká tak databáze s názvem Česká literární bibliografie samizdatu, která je dostupná na webových stránkách [biblio.ucl.cas.cz](http://biblio.ucl.cas.cz). Ve spolupráci s projektem Encyklopedie českého literárního samizdatu mapuje samizdatové časopisy vydávané ve zmíněném období především v Čechách. Články, které je možné v databázi dohledat, jsou tematicky zaměřené na českou, ale rovněž světovou literaturu, z časopisů je excerpována primární tvorba (poezie, próza i písňové texty) i texty literaturě věnované (recenze, doporučení k četbě, polemiky, kritiky, rozhovory se spisovateli a filozofy). U některých časopiseckých

titulů je excerpcní záběr širší, „celokulturní“ – objevují se zprávy z kulturních akcí: recenze filmů, výstav, koncertů a divadelních představení. V databázi je tak možné nalézt kupř. záznam k předmluvě k Durychově Boží duze od Jana Patočky, nebo zprávu o bratislavské výstavě malíře Vladimíra Kompánka vedle krátké prózy Jakuba Demla Člověk v rouše fialovém.

Databáze aktuálně obsahuje na 2600 záznamů z 25 excerpovaných časopisů, jsou to: Abecední almanach, Akord, Bych, Co je?, Dej to dál, Dým, Fragment (K), Gamba, Historické studie, HADR, Ječmínek, Jen pro blázny, Koruna, Lázeňský host, Možnost, O divadle, Opium pro lid, PARAF, Protější chodník, Sado-Maso, Severomoravská pasivita, Střední Evropa, Váhy, Vibrace a Západočeskej průser. Pro vyhledávání v nich funguje jednoduchý formulář, jehož pomocí badatel zadává podle potřeby konkrétního autora, zdrojový dokument, název článku, rok vydání časopisu nebo předmětové heslo:

[www.biblio.ucl.cas.cz](http://www.biblio.ucl.cas.cz), vybrat pokročilé vyhledávání a do jednoho pole vypsát smz. V databázi budou vyhledávány jen samizdatové záznamy

Co databáze neobsahuje? Jsou to bibliografické záznamy časopisů, které jsou již zpracovány, byť jen v tištěné podobě. Pevně věříme, že je tento stav toliko přechodný. Výhledově bychom rádi tuto mezeru vyplnili a zároveň zpracovali i samizdatové sborníky, ale uvidíme, kolik nám na ně zbyde času a prostředků. Za dlouhodobou spolupráci děkujeme knihovně samizdatové literatury v Praze Libri prohibiti, provozovateli webového portálu scriptum.cz, kde jsou uloženy některé naskenované samizdatové časopisy, a archivu Československého dokumentačního střediska nezávislé literatury, jež se po mnoha dlouhých letech přesunulo z německého Scheinfeldu pod patronát Národního muzea, tedy do Prahy. V poslední řadě děkujeme i MŠMT za finanční podporu.

Príspevek vznikl jako výstup projektu Česká literární bibliografie podporovaného Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy v rámci aktivit na podporu výzkumných infrastruktur (kód projektu LM2015059).

## Vybraní autoři první republiky jako zdroj pro samizdat

Jarmila Štogrová

Článeková bibliografie literárního samizdatu, kterou představila Gabriela Romanová, dává možnost podívat se, zatím jen výběrově, na autory, o kterých jsme mluvili v předchozích třech částech přednáškového cyklu Historie nejen literární a kterým jsme se také věnovali na konferencích, pořádaných Knihovnou kardinál Berana v předchozích letech.

Zajímali nás především osobnosti, které nebyly spojeny s hlavním proudem kulturního dění, autoři, kteří se zcela neprosadili – záměrně či shodou dobových okolností – do oficiálního literárního a myšlenkového směřování. V závěrečné části cyklu, zabývající se samizdatem, jsme sledovali, jak byly mnohé texty prvorepublikové odborné i literární publicistiky inspirativní pro tvůrce samizdatu v 80. letech. Opisy celý básnických a prozaických děl ponecháváme stranou.

„Naši“ autoři byli katoličtí intelektuálové kolem časopisu Řád: revue pro kulturu a život (vycházel v letech 1932-1944). Většina z nich byla silně ovlivněna vydavatelem a překladatelem Josefem Florianem, který svého času velmi usiloval o spojení svých aktivit s Řádem. Redakce nakonec na těsnou spolupráci nepřistoupila, s Florianem se však nikdy nerozešla.

Mezi spisovatele a publicisty tohoto okruhu patřil František Lazecký, Rudolf Voříšek, Jan Hertl, Josef Kostohryz, Jan Čep, Jan Zahradníček, Jakub Deml, Ladislav Jehlička – když jmenujeme ty, které nalezneme ve výše zmíněné článkové bibliografii. Některé zde uvádím, jak jsem je našla v bibliografické databázi, jiné z vlastní čtenářské zkušenosti:

Petr Fidelius (vlastním jménem Karel Palek, literární kritik a lingvista) v Kritic-kém sbotníku 1/1981 publikoval přínosnou stať Kultura oficiální a “neoficiální”, ve které srovnával současnou situaci s dobou první republiky.

V časopise Možnost vydavatel a redaktor Josef Štogr v č. 6/1981 publikoval literární odkaz na dílo Jana Čepa.

V Historických studiích č. 15/1984 vyšel článek Jiřího Doležala O českém písemnictví za protektorátu, věnovaný mj. Bedřichu Fučíkovi a Václavu Černému.

Básník a překladatel Josef Mlejnek, jako redaktor revue Střední Evropa v č. 4/1985 publikoval část své práce Křesťanská universita Josefa Floriana.

Básně Jakuba Demla otiskl časopis Vibrace v č. 2/1985.

Ve Střední Evropě č. 5/1986 se objevil článek Úpadek a sláva českých dějin od Rudolfa Voříška ze stejnojmenné knihy vydané ve Vyšehradě zřejmě v roce 1940 v Knihovničce vzdělaného čtenáře Pro život, s doslovem L.J. [Ladislav Jehlička]. Příspěvky L. Jehličky se také objevovaly ve Střední Evropě jako aktuální komentáře a články 80. let.

Vokno č. 12/1987 v Literární rubrice otisklo připomínku básníka Vzpomeňme na Josefa Kostohryze.

Komunikace (Pražské komunikace), časopis vydávaný Josefem Mlejnkem, přetiskl v č. 1/ 1988 zásadní politologickou stať z Řádu č. 1/1937 od Jana Hertla: Stalinova cesta k principátu.

Časopis Lázeňský host vycházel jako samizdat od roku 1977. Jeho hlavní redaktor, historik a překladatel Viktor Faktor uveřejnil v č. 1/1989 ukázky z díla Rudolfa Voříška (publikované v Brázdě v r. 1938: Jde o svobodu, Vlastnictví a svoboda, Selská kultura).

Ukázku z díla Jana Čepa přetiskl Akord č. 1/1989 a básně Jana Zahradníčka Akord č.2/1989 a č. 2/1990.

S přibývajícímí záznamy v článkové bibliografii se stále více bude ukazovat, že odkaz autorů první republiky a zájem o jejich dílo netkví jen v tom, že mnozí z nich byli v době komunistického režimu z politických důvodů nespravedlivě souzeni a vězněni. Nestací ale jen přehled autorů a názvy článků – jakákoli bibliografie může pouze sloužit těm, kdo se budou snažit naši minulost nově ukázat, vyzdvihnout dosud neznámé souvislosti.

Jakub Deml a Možnost

Josef Štoger (četla Jarmila Štogerová–Doležalová)

I.

Co bylo na začátku? Tma nad propastnou tůní? V jistém smyslu ano. Na počátku bylo výsadní postavení. Postavení tmy nad propastnou tůní? Také.

Jako dorostenec jsem měl možnost využívat knihovnu mého strýce, literárního kritika Jiřího Brabce, a mimo jiné číst i ty nejvzácnější tisky, třeba překrásnou Rosničku, kompletní Šlápěje, a také jsem mohl o těchto věcech mluvit s někým, kdo nejen leccos znal, ale především uměl o literatuře vyprávět. Jiří totiž je především vypravěč. Původně intuitivní intelektuál zmámený marxismem, pak systematick ovlivněný strukturalismem. Horizonty interpretace, se kterými pracoval a na které se často odkazoval, byly pro mne vždy spíš rámcem pro příběhy, pro vyprávění, protože Jiří měl dar dramatickosti; to, co vyprávěl, to se skutečně odehrávalo. A proto vlastně musím začít znovu.

Co pro mne bylo na začátku? Vyprávění. Vyprávění o tmě nad propastnou tůní. A vypravěči jako by byli dva. Jiří, ten, jehož hlas zněl, skutečný vypravěč, a Deml, na jehož jazyku Jiří ukazoval, předváděl vztah jazyka a světa. Deml vypravěč, Deml mystik, Deml sokolský aktivista, buřič, Deml něžně se rozechvívající nad kvítky sedmikrásek, vášnivý pisatel dopisů, Deml zaznamenávající příběhy z krámu, přepisující dopisy strýčka pošmistra, zachycující své antisemitské výpady, Deml polemik, Deml Hradu smrti a Deml rozervaný milenec... katolický kněz a hříšník... Deml, stále znovu a znovu se krasopisně podepisující do svých knih, žárlivý a nesnášenlivý...

Dva lidé mi ukázali, jak se dá dotýkat světa, dotýkat se ho řečí. Znějící řečí a textem. Byl to Jiří Brabec a Jakub Deml, o kterém mi Jiří vyprávěl a kterého mi dával číst.

Aby bylo jasno, samozřejmě mi nedával číst jen Demla, ona Celinova Cesta do hlubin noci se mnou také pěkně zamávala, ale v něčem byl Deml formující – v tom, že Šlápěje byl časopis. Časopis znamená, že člověk zanechává stopu. A pokud člověk zanechává stopu, pak každá tato stopa je svědectvím, třeba o Otokaru Březinovi, každá ta stopa je identický otisk, vtlačený do materie světa, protože čas protrhl tmu nad propastnou tůní a každý z dalších dnů přináší zcela nové jítro a zcela nové hodnocení toho, kdo vidí: bylo to dobré.

## II.

Zpětně si uvědomuji, že jsem chtěl spojit obé: být natolik dobrým vypravěčem, abych mohl vyprávět o tom, co píšu. Tuto ambici jsem mohl mít proto, že jsem byl ve výsadním postavení. Dělal jsem na dílně v Poldovce, což mne nikterak mentálně nezatěžovalo a nedeformovalo, četl téměř nikomu v celém státě nedostupné knihy (např. Demla) a měl v sobě ambici psát. Tu tmou nad propastnou tůní.

...

## III.

V sedmdesátých letech, kdy jsem rozum bral, už byl Deml, stejně jako Josef Florian, „módou“, jenže nesehnatelnou, všichni o nich mluvili... a téměř nikdo je neznal. Neznal Demla jako autora a Floriana jako vydavatele. A já, když to vše nějakým způsobem trávil, jsem byl ... nekomunikativní. Byl jsem na to sám. Sám a nad propastnou tůní už nebyla tma, spíš mlha, a ta tůň také nebyla tak spojená s propastí - to spíš jsem měl propastný pocit závratě z toho všeho. Ale neměl jsem pochyb. Věděl jsem, že i ve tmě a s propastnou hloubkou pod sebou se dá zabydlet, zabydlet tak, že si je člověk vědom svého tvaru. Od toho je třeba začít. Ale je třeba to ukázat ještě jednou, jinak.

## IV.

Deml začínal u PánaBoha, a k tomu jsem musel teprve dojít, nerozuměl jsem tomu. Ale začínal také u kupeckého krámu, na zboží byly zapsány nákupní ceny v jednoduchém kódu j1 a2 k3 u4 b5 d6 e7 m8 l9. JAK PROSTĚ kupec musí přeci vědět, kdy prodává s prodělkem. Šifra! Je vůbec něco, co by jazyk neunesl? Je vůbec něco, co by se nedalo říci?

Jiří začínal jako buřič ve sporech otcem (mým dědou), prvorepublikovým komunistou, aby sám nakonec přijal jako začátek všeho úvahy o společnosti. Nesesedlo mi to, neuměl jsem se tomu bránit, byl jsem sám sobě záhadou, četl jsem všechno možné a postupně si osvojil pozici, která, teprve když jsem si ji osvojil, byla moje. Zdá se to jako protimluv? Ne. Osvojování si, to je ono. Vždyť to je proces, kterým mě Jiří s Demlem vedl! Osvojováním si získávám řeč, získávám řeč jako svoji schopnost vztahovat se ke světu, rozumět světu a sobě ve vztahu. Samozřejmě jsem to já, ale právě v osvojování si řeči a světa se stávám tím, čím jsem, a čím bych bez osvojování si světa skrze řeč nebyl.

A není to náhodný proces: nemohl jsem si osvojit něco, co je mi bytostně cizí. Snad jsem si neosvojil něco významného, a jsem tedy neúplný, snad jsem si osvojil něco balastního, zbytečného a jsem tedy v leccm nadbytečný, jist si

být nemohu. Ale nic s tím také nenadělám, jen vím, že stojím před Možností (časopisem) jako před tím, co naplňuji, a vím, že na druhé straně, obrazně na druhé straně papíru, je čtenář: ten, který si bude (mimo jiné) osvojovat svět skrze to, co naklepu na klávesnici psacího stroje.

V.

Napsat o tom, jaký měl vliv Jakub Deml na samizdat sedmdesátých a osmdesátých let 20. století lze různě. Dalo by se ukázat, jak se tam či onde projevil vliv té či oné formy Demlem používané nebo ukazovat, kde se v samizdatu objevila přímá reflexe nebo autorská závislost na Demlovi. Mohlo by to být standardně nudné. Udělal jsem to jinak.

Deml se vysmíval všem, kdo považují řeč za něco, co lze mít pod kontrolou, jako kněz věděl, že řeč je především znějící médium a že literatura je imaginativní a magická. Magická v tom smyslu, v jakém je magie dosahováním cílů s pomocí „sil“, a imaginativní v tom smyslu, v jakém se děje skrze zjevování se cílů. Řeč, jak Deml předváděl, je živlem, je otevřena pro intuici, pro to, co se ohlašuje, přichází.

Deml měl určitě iniciační vliv na samizdat, alespoň na ten dobrý nomainstreamový samizdat, nespoutaný a přitom neustále se kultivující, vrůsta-jící do řeči. Deml byl a je vzorem pro osvojování si světa, osvojování si světa v aktualitě vzrušené doby, v přírodní lyrice i mystice, v temném i jasném: Deml rád podepisoval svoje knihy, považoval je za artefakty, i v tom byl vzorem, signum je pečeť identity. Kdybychom neměli jméno, nepoznali bychom, že jsme voláni a netázali bychom se „kam“ na rozcestích.



## Historie nejen literární cyklus přednášek, program

Mnohovrstevnaté prolínání témat 30.-40. let 20. století v publicistice – v časopisech a revuích, které se nezaměřovaly pouze na literární tvorbu a recenze literárních děl, ale šířeji také na reflexi společenských témat, otázek historických, sociologických, politologických či teologických. Ediční plány vydávaných knih, nakladatelská praxe. Odraz v samizdatu 80. let.

pořadatel: Knihovna kardinála Berana, Plzeň

termín: 4 části cyklu, březen-říjen 2017

spolupráce: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje

místo konání: SVKPK – vzdělávací centrum, Smetanovy sady 2, Plzeň

I. Vydávání knih v období 1. republiky – příležitosti a úskalí  
pátek 17. března 2017

Eduard Burget: Knižní a nakladatelská kultura první republiky

Tomáš Pavlíček: Literatura, knižní trh a cenzura 1918-1938

Josef Mlejnek: Nakladatelský/ vydavatelský étos Josefa Floriana

Josef Štogr: Mlčení nejen o Řádu

Jarmila Štrogrová: „Neztratit se v propastné tůni nahraditelnosti“ - Život

a dílo historika, publicisty a odborného redaktora dr. Jana Hertla (1906-1965)

- prezentace knihy, vyd. KKB 2017

II. Literatura a historie – možnosti poloviny 20. století

pátek 21. dubna 2017

Zdeněk Beneš: Česká historiografie 1. poloviny 20. století mezi reformou a krizí - nepředneseno

Petr Placák: Josef Pekař - nepředneseno

Veronika Středová: František Kutnar a jeho metodologický přínos české moderní historiografii

Josef Štogr: Myšlenkové zdroje Jana Hertla (o pojmenování typického)

Jakub Sichálek: Jan Vilíkovský a staročeská literatura

Zdeněk Hojda: „Objevení“ baroka v dějepisectví 30. let – Zdeněk Kalista

III. Literatura, sociologie, politologie a teologie – výzvy poloviny 20. století

pátek 2. června 2017

Pavel Šaradín: Demokracie a politika

Michal Pehr: Dějiny politického katolicismu, stranicství  
Plzeňští teologové:  
Stanislava Vodičková: Josef kardinál Beran  
Jan Rückl: Zdeněk Bonaventura Bouše

#### IV. Samizdat čtvrtek 5. říjen 2017

Petra Loučová: Encyklopedie českého literárního samizdatu – prezentace projektu ÚČL  
Gabriela Romanová: Projekt Bibliografie literárního samizdatu  
Josef Štogr: Ohlasy katolické publicistiky  
Jarmila Štogrová: Publicistika 30. let jako jeden ze zdrojů samizdatu  
Josef Štogr: Jakub Deml; Možnost samizdatu – prezentace stejnojmenné knihy, vyd. KKB 2017  
Jana Petrová: Samizdat plzeňský – nezávislé iniciativy 80. let  
Čert má kopyto – vzpomínky na nezávislou činnost v 80. letech (Tomáš Novák, Jan M. Jelínek, Petr Náhlík)

#### Přednášející (bez uvedení akademických titulů):

Zdeněk Beneš (FF UK)  
Eduard Burget (Ústav pro českou literaturu AV)  
Zdeněk Hojda (FF UK)  
Josef Mlejnek (básník, překladatel)  
Tomáš Pavlíček (Památník nár. písemnictví)  
Michal Pehr (KTF UK)  
Jana Petrová (historička, rešeršistka)  
Petr Placák (historik, publicista)  
Gabriela Romanová (Ústav české literatury, dříve Knihovna V. Havla)  
Jan Rückl (Arcibiskupství pražské)  
Jakub Sichálek (Österreichische Akademie der Wissenschaft, Vídeň)  
Pavel Šaradín (Universita Palackého Olomouc)  
Josef Štogr (filosof, publicista)  
Jarmila Štogrová-Doležalová (historička umění, publicistka)  
Stanislava Vodičková (ÚSTR ČR)

## Poděkování

Cyklus přednášek Historie nejen literární,  
vydání stejnojmenného sborníku a uspořádání  
výstavy Pevná hráz – plzeňský samizdat 80. let se  
uskutečnilo ve spolupráci se Studijní a vědeckou  
knihovnou Plzeňského kraje a za podpory  
Nadace 700 let města Plzně a Města Plzeň.  
Děkujeme!

**Město** **Plzeň**



### **Historie nejen literární**

Sborník příspěvků z přednáškového cyklu  
Historie nejen literární, který uspořádala  
Knihovna kardinála Berana ve Studijní  
a vědecké knihovně Plzeňského kraje  
v Plzni v březnu až říjnu 2017.

Josef Štogr, Jarmila Štogrová (eds.),

obálka a sazba Josef Štogr

Knihovna kardinála Berana, Plzeň 2017,

1. vydání.

ISBN 978-80-906711-3-3