

Česká katolická publicistika I



Česká katolická publicistika I.

zlomová období 30.-40. let 20. století

ISBN 978-80-260-7182-2

© Knihovna kardinála Berana, 2014

Česká katolická publicistika I.

zlomová období 30.-40. let 20. století

sborník textů ke konferenci
pořádané Knihovnou kardinála Berana
a časopisem Revue Trivium
6. 6. 2014 v Plzni

KKB 2014

OBSAH

Úvodní slovo (Jarmila Štogrová)	
Program konference	6
Část 1 - Příspěvky z konference	
Katolická publicistika I. (Josef Štogr)	7
Revue Brázda (1920-1942) a její role pro katolickou publicistiku 20. a 30. let (Lukáš Kopecký)	11
Směřování k Řádu (Jarmila Štogrová)	19
TAK: čtrnáctideník kulturní i politický (1937-1938) (Michal Semín)	28
Zájem M. C. Putny o výklad katolické literatury a publicistiky (Josef Štogr)	31
Nad prací Heleny Özörencik o časopisu Vyšehrad 1945 - 1948 (Josef Štogr)	36
Vybrané části Dekretů presidenta republiky	41
Část 2 - Některé příspěvky související s tématem konference uveřejněné v Revue Trivium	
K čemu je vyznávání ideálů pravdy a lásky...	45
Brabec, Med, Putna a katolická literatura	49
Vybrané části bakalářské práce Heleny Özörencik: Časopis Vyšehrad (1945-1948)	
Program, profil a vztah k době	51

Knihovna kardinála Berana děkuje
Plzeňskému biskupství za poskytnutí prostor pro pořádání konference
v bývalém františkánském klášteře v centru Plzně
a Sdružení občanů Exodus Třemošná za podporu vydání sborníku.

Internetové stránky k tématu konference:

www.revetrivium.cz

www.bibber.cz

www.scriptum.cz

Úvodní slovo

Letošní konference Knihovny kardinála Berana navázala v mnohém na témata naznačená v první konferenci „Prof. Josef Kalvoda – historik, exulant, křesťanský politik“ a rozvinutá v konferenci následující „Od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi: inspirativní katolické osobnosti mimo hlavní proud“. Systematicky se zabýváme lidmi a přístupy, které vybočují z mainstreamu – „myšlením, slovy i skutky“. Obraz dobového myšlení se zrcadlí především v publicistice, kterou pečlivě ve výkladu oddělujeme od žurnalistiky.

Téma „Česká katolická publicistika - zlomová období 30.-40. let 20. století“ je téma mnohovrstevnaté a v mnohém ožehavé. V této době se nově utvářela intelektuální a duchovní východiska, promýšlela se sociologická, politologická i filosofická tradice. Nově se také hodnotila uplynulá historická období, analyzovala nedávná minulost i přítomnost po zážitku první světové války. Za druhé světové války tato nezávislá intelektuální práce pomalu umlkala, až po roce 1948 a nástupu komunismu zmlkla úplně.

Cestu katolické publicistiky jsme otevřeli referátem o agrární revue Brázda (1920-1942), do které přispívali mnozí autoři i pozdějších katolických periodik – Berounský, Hertl, Lazecký, Renč, Vilikovský a další. Sledovali jsme, jak z agrárních akademiků vyrůstá silná generace katolické inteligence, která dokáže jít do sporu, fundovaně diskutovat o obecně přijímaných skutečnostech jako je demokracie masarykovské republiky či politika katolické církve. Pokusili jsme se ukázat, proč byl kladen silný důraz na roli publicistiky, a to na událostech, které vedly k založení revue Řád (1932-1944). Nastínili jsme pozici revue TAK (1937-1938), tristní situaci časopisů v posledních letech války 1943-1945 a na poválečném časopisu Vyšehrad (1945-1948) jsme ukázali dobu, kterou si mnozí dnes ještě idealizují jako demokratickou.

Teoretická část konference se zabývala dvěma okruhy. Jedním bylo důsledné vymezení pojmu publicistika jako té intelektuální činnosti, která se zabývá „myšlením o světě“, hledá porozumění v aktualitě přítomnosti, oproštuje od ideologií a vede k vlastnímu názoru. V druhém bloku jsme zamýšleli provést alespoň částečně srovnání výkladu pojmu „katolická literatura“, jak ho podává M. C. Putna, a vymežit se se vůči interpretaci sledovaného období v literárně-historickém díle Jaroslava Meda. Na konferenci všechny příspěvky nezazněly, připojujeme je proto v tomto sborníku.

Jarmila Štogrová

Program konference

6. června 2014

Česká katolická publicistika I. - zlomová období 30.-40. let 20. století
konferenci pořádá Knihovna kardinála Berana Plzeň a Trivium: revue pro katolickou publicistiku

Program:

9.30 Odkaz Josefa kardinála Berana (1888-1969): Miroslav Svoboda
9.45 Zlomová období české katolické publicistiky - úvod do tématu: Josef Štogr
10.15 Revue Brázda (1920-1942) a její role pro katolickou publicistiku 20. a 30. let:
Lukáš Kopecský

11.00 Nad reflexemi Jaroslava Meda - literatura první a zvláště druhé republiky:
Josef Mlejnek /nepředneseno/
11.30 Revue Řád (1932-1944) jako vyústění snah mladých intelektuálů generace
1905: Jarmila Štogrová

13.30 TAK: čtrnáctideník kulturní i politický (1937-1938): Michal Semín
14.00 Pohled M. C. Putny na katolickou publicistiku 30.-40. let: Josef Štogr
14.30 Katolická publicistika v posledních letech války (1943-1945) - diskusní
příspěvek: Jarmila Štogrová
14.45 Časopis Vyšehrad 1945-1948 - Křesťan a svět - these z diplom. práce Heleny
Özörencik: Josef Štogr
15.15 Závěrečné shrnutí, diskuse
16.00 Ukončení konference

Přednášející:

Lukáš Kopecský – historik, pedagog
Michal Semín – pedagog, publicista
Miroslav Svoboda – teolog, sociální pracovník
Josef Štogr – filosof, publicista
Jarmila Štogrová – editorka, knihovnice

Část 1 - Příspěvky z konference

Katolická publicistika I.

*Mluvíme-li s druhými, pak hledáme souhlas
a snažíme se rozptýlit nesouhlas
– s vědomím, že se nesouhlasu nikdy nelze zcela zbavit.*

Konference o katolické publicistice u nás (od třicátých let do roku 1948) celkem přirozeně vyplývá z dosavadního zaměření předchozích konferencí pořádaných KKB. Jestliže jsme však doposud sledovali konkrétní osobnosti, nyní se zaměřujeme na typ kulturních aktivit, který je specifický svojí povahou – totiž vytvářením kulturního prostoru, snahou o tematizaci toho, co je v daný okamžik podstatné. Především tedy je naší povinností ukázat, co si pod slovem „publicistika“ představujeme, jak ho chápeme.

Na jedné straně se můžeme negativně vymezit k tomu, co se dá nazvat žurnalisem: v něm jde především o obraz dění, který je vytvářen „zprávami“ a komentáři k událostem. To je především oblast denního tisku, ale i v jiném periodickém tisku se ve větší či menší míře uplatňuje tento žurnalistický aspekt. Je nutno jasně ho oddělit od publicistiky, která nás zajímá a jejíž obsah je podle nás jiný. Na druhé straně se můžeme vymezit proti „vědecké publicistice“ a „popularizační publicistice“, pokud je zájem autora úzce vědecky zaměřený v rámci nějakého konkrétního oboru, je víceméně součástí jeho profese – a je směřován do akademického a nebo jiného odborně vymezeného prostředí. Jeho recepce je podmíněna znalostmi v daném oboru. Ani popularizační publicistika nás v tomto ohledu nezajímá, protože plní jednoznačné zadání: zjednodušovat odborné poznatky toho či onoho oboru vědy tak, aby byly přístupné čtenářům, kteří bez „popularizace“ nemají dostatečný kontext v daném oboru pro porozumění souvislostí. Popularizace v tomto smyslu není naším tématem nejenom proto, že je lehce zneužitelná (stejně jako cíleně zadané „vědecké“ výzkumy), ale proto, že nesplňuje základní charakteristiky publicistiky. Jde nám o to ukázat a specifikovat význam publicistiky v tom kterém období právě v tom, v čem není nahraditelná, v čem se přímo podílí na vytváření kulturní reality.

Publicista píše o tom, co ho zajímá, a vybírá svoje témata tak, aby vyslovoval to, co je podle něj podstatné. Jistě, i popularizátor může někdy postupovat stejně, jenže popularizátor vědy se opírá o nějakou interpretaci skutečnosti, která svojí povahou je výsledkem nějakého vědeckého zkoumání. Pokud však publicista píše o nějakém konkrétním tématu, liší se od popularizátora zásadně v tom, že se neodkazuje na nějakou vnější „pravdu“, kterou zprostředkovává čtenářům a která je založena na

nějakých vědeckých poznacích. Publicista ukazuje na něco konkrétního ve světě: jeho předmět je vymezen právě jím, a nikoli nějakým „obecným vědeckým oborem“, a jeho postupy a tvrzení jsou založeny v jeho vlastní argumentaci, případně s odkazy na konkrétní autority. Čtenář je tak vtažen do otázek: nikdo mu negarantuje, „jak je to se světem“: publicistika mu otevírá možné náhledy těch či oněch výseků světa a je na něm, aby si z toho, co čte, vytvářel postupně se doplňující a proměňující obraz světa. Publicistika v jistém smyslu vytváří a pro čtenáře otevírá proměňující se pole interpretací světa a jeho jednotlivých dějů a reálií. Nejde tu „jen“ o zprávy ze světa, jejichž výběrem a modifikací vzniká redukováný žurnalistický obraz. Nejde tu o nějaké „průběžné dovzdělávání čtenářů“ o tom, kam a jak pokračují výzkumy a zjištění vědy. Naopak. Jde o to, kam a jak směřuje interpretace světa, jak se o světě dá mluvit, jak se dá ukazovat to či ono ve světě. Jde o vytváření shody, které doplňuje a převrstvuje předchozí podobu shody. Obraz světa se proměňuje nejen v přímé reakci lidí na události a změny reálií, v nichž se nacházejí, ale také tím, jak se v publicistickém „dění“ obraz světa proměňuje, jak je vytvářen. Nejde však o realizaci nějakého „scénáře“, projektu. Pokud je publicistika vůbec možná, pak je také otevírající a dynamická. I v prostředí velmi uzavřených ideologických systémů je publicistika nositelem změn: jazyk publicistiky přináší nutnost vyrovnávat se s novými podněty a pohledy, zkušenostmi... až se požadovaný ideologický monolit začne drobit.

Publicistika je obrazem myšlení dané doby: společného myšlení vytvářeného především kulturními elitami, ale takového, jehož dopad nelze s určitostí na elity ani nějaké identifikované vrstvy omezit. Publicistika vytváří společenské klima, na které reagují i ti, kdo nečtou, které nějak vnímají a „berou na vědomí“ i ti, kdo věci světa vnímají jen nepřímo, nereflektovaně.

Publicistika v tomto smyslu spoluvytváří sdílené představy o světě, její význam je nezastupitelný. Kdo je veden zájmem porozumět a snahou sdílet to, čemu jsem porozuměl, je svým způsobem již na cestě k ne-ideologickému myšlení. Právě proto jsem jako motto zvolil větu:

Mluvíme-li s druhými, pak hledáme souhlas a snažíme se rozptýlit nesouhlas – s vědomím, že se nesouhlasu nikdy nelze zcela zbavit.

Vědění o světě se nesoustřeďuje ve slovnících, ať již papírových a nebo internetových, netvoří se na katedrách universit, i když role universit a technických učilišť nelze podceňovat. Vědění o světě se nevyčerpává ani v tom, co je zkoumáno a formulováno v srdci university, na teologických a filosofických fakultách. Vědění o světě je jako na rezonanční desce společného jazyka aktuálně uskutečňováno v promýšlení světa, jehož podstatnou součástí je právě publicistika – neboť skrze publicistiku se setkává-

me s názory na věci světa, dění světa, události, ale i na to, co je správné a co ne, co je významné jako souvislost a co naopak spolu nesouvisí atd.

Ale k tomu, aby nám byl tento obraz aktuálního dění, které je „rozuměním“ skutečně přístupným, je třeba vědět i o druhé části věty, kterou jsme začali: nesouhlasu se nelze zcela zbavit; a pro ty, kdo by chtěli tuto větu učinit „vlídnou“ a vcelku pohodlnou, je třeba pokračovat: slovo „pluralita názorů“ nevystihuje dokonale ono „vědomí nesouhlasu“, které nedílně patří k aktuálnímu stavu vědění o světě.

Tématem publicistiky je shoda a nesouhlas, interpretace a polemika, ukázání, které je v rozporu s jiným ukázáním, nejen že je pouze „paralelní“, že je „jiné z možných“. A právě proto můžeme mluvit o katolické publicistice – pro ni totiž je předpokládána shoda tam, kde nemůže být sporu, totiž v tom, co Církev věří a učí. Jistě je možná publicistika, která je psána katolickými autory a je přitom s výše zmíněným v rozporu, pak ale lze jen stěží možné nazvat ji katolickou. Pro nás je to podstatné, protože nás nezajímá publicistika podle toho, zda její autoři jsou katolíci, ale podle toho, zda sleduje základní pohled na povahu světa jako stvoření a povahu Krista jako Vykupitele. Katolická publicistika je omezená – vymezená, na rozdíl od liberální a jiné publicistiky nemůže překročit svoje zadání: svět nelze interpretovat bez předběžného vymezení hodnot a některých metafyzických daností.

Na druhou stranu právě katolická metafyzika má díky tomu potenciál nebýt závislá na aktuálních společenských normách, zvyklostech a tabuizovaných tématech, může být „svobodná od světa“. Podíváme-li se však blíž, můžeme konstatovat, že i katolická publicistika se velmi často ve své převaze „vezlá“ s dobovými vlnami společenského dění a aktuálních interpretací: k tomu se dostaneme, doufám především v další konferenci KKB, která bude zaměřena na dobu od šedesátých let do konce 20. století. Naopak, pro dobu konce třicátých let až do konce války můžeme sledovat poměrně plasticky mnohotvárné zdroje katolické publicistiky, na jejíž podobě se podílela řada zajímavých osobností s celou škálou hlubokých vhledů do skutečností světa.

Jistě i v této době můžeme sledovat katolickou publicistiku „mělkou“, poplatnou společenskému konsensu „masarykovské“ republiky, čapkovského humanismu a benešovské pragmatické politiky společenské manipulace. Ale ta nás nemusí zajímat, protože máme dost materiálu, abychom se ptali na to, jaký obraz vytvářela skutečná katolická publicistika, která dostojí svému jménu: jak otevírala svět, jak ho tematizovala. Jak a o čem mluvili s druhými ti, kdo ve třicátých letech přemýšleli o světě a psali o tom pro druhé? Jak a v čem naráželi na hranice otevřeného nesouhlasu a jak a proč zůstávali nepochopeni se svými pokusy ukázat na něco ze světa, do jaké míry se jim dařilo nalézt onen souhlas čtenáře.

Tím se budou, doufám, zabývat jednotlivé příspěvky této konference. Za sebe mohu jen konstatovat, že vše to, co popisují jako „obraz světa“, vytvořený skrze publicistiku, tj. psaní a publikování zejména v časopisecké formě a čtení a reflexi ze strany čtenářů – je možné interpretovat zpětně jen z části – protože máme jen omezené možnosti se něco dozvědět o způsobu čtení a šíři reflexe čtenářů. Zejména tam, kde došlo k tak výrazné kulturní diskontinuitě jako po konci druhé světové války u nás. Právě proto je však toto téma zajímavé a nabízí se jako dosud velmi málo zpracovaná část naší moderní historie.

Josef Štogr

Revue Brázda (1920-1942) a její role pro katolickou publicistiku 20. a 30. let

Brázda vycházela v letech 1920-1942. Od roku 1938 se používalo nové ročníkování, jsou tedy značeny buď 1-1938, nebo 1 (19) či opačně - 1938. Vycházela nejprve jako měsíčník (Revue československého venkova), od roku 1928 čtrnáctideník (Agrární čtrnáctideník), od 5. 1. 1938 jako revuální týdeník agrárního hnutí a od 4. 1. 1939 jako revuální týdeník.

Ve 20. letech se profilovala zcela jasně jako agrární, venkovská revue a věnovala se především velkým zemědělským tématům, pozemkové reformě, zásobování, roli sedláka, zemědělskému školství, ale často i agrární historii v odrazu současnosti. Velkou roli v obsahu hrál samozřejmě ruralismus /1/. Akcentace náboženských témat není úplně silná, ačkoli v samotných dílech ruralistických spisovatelů se samozřejmě objevovala a toto téma bylo badatelsky zkoumáno /2/. Změny v obsahu nastávají koncem 20. a počátkem 30. let. Mění se situace společenská, zahraničně politická, ale i uvnitř revue. Přichází spojení se Časopisem agrárního studentstva. František Kutnar (1903-1983) ve svých vzpomínkách napsal: „5. *prosince 1926 vyšlo první číslo Časopisu agrárního studentstva (ČASu). Mnohým to připomínalo Masarykův politický orgán realistů z konce století... Vznik... byl výsledkem delšího procesu, který se připravoval dva tři roky...* /3/ Vlastním iniciátorem byl mladý posluchač práv a vedoucí Ústředního svazu agrárních akademiků Stanislav Roda (1903). Podle něj se časopis měl zaměřit na opomíjenou a přehlíženou vesnici, o kterou konečně začal narůstat zájem. ČAS měl ale zachytit i růst a odvahu studentstva a celé mladé agrární inteligence. V redakční radě seděl například i Stanislav Berounský. Články přispívali Václav Renč či Jan Hertl.

Druhý ročník (1928) však byl zároveň číslem posledním. Situace v redakci byla nedobrá, nemoci a také snaha některých řádně dokončit studia brzdily pravidelnou práci. Hledalo se řešení, jak dál a především s dlouhodobým záměrem. Brázda, vycházející v okruhu Svobodného učení selského a Antonína Matuly, se Kutnarovými slovy tehdy nepotkávala s nějakým velkým úspěchem. Vycházela v okruhu kolem první generace Agrárních akademiků. Antonín Matula, když viděl, jak začal její obsah upadat, jasně formuloval podnět, aby se Brázda a ČAS spojily v jedno. Došlo ke společné dohodě na čtrnáctideníku, který si dál nesl jméno Brázda. Mnoho členů redakce s tím nebylo úplně spokojeno, ale vrhající se čerstvě po studiích do reality životy jim nic jiného nezbyvalo, než tento fakt přijmout. První číslo nové Brázdy vyšlo 29. listopadu 1928. /4/ Chtěla krom politiky, zemědělství, společnosti řešit také otázky sociální a nerovnosti mezi lidmi ve státě.

Brázda měla stále silnější politický charakter daný jednak určitou nespokojeností s politikou agrární strany samotné, dále mezinárodním vývoje především Itálie a Německa, a v neposlední řadě i tím, že oproti ČASu vůbec netiskla básně ani jinou uměleckou prózu.

Po roce 1933, píše Kutnar, se od bývalého akademického jádra odklonili Stanislav Berounský a Jan Hertl. Přešli s básníky Františkem Lazeckým, Josefem Kostohryzem a Václavem Renčem *ke kruhu průbojného katolicismu, seskupujícímu se kolem politické revue Řád.*/5/ Ovšem svými úvahami a postřehy přispívali nepravidelně i nadále.

V onom roce 1933 se Leopold Lichnický vrátil v článku jednoduše nazvaném Nitra k vystoupení Andreje Hlinky v Nitře na Pribinových oslavách./6/ Napsal o vůdci luďáků, že není řádný politik, pokud není schopen unést kritiku, uráží se, není ochoten s oponenty zasednout za jeden stůl. Zapomněl na kněžskou důstojnost, ale i na politickou pověst. Nicméně jen se rozčilovat nemělo dle autora cenu, to ostatně všichni komentátoři a kritici vydrželi téměř čtrnáct dní. Lichnický se zamýšlel nad tím, co Hlinku vedlo k takové řeči a k tak hrubému chování. Nebylo to jen o luďácích, to by neměli tak širokou podporu slovenské veřejnosti. Slováci cítili, pokračoval dále autor, mnohdy oprávněně, že o ně není státem řádně pečováno. Proto je potřeba na Slovensku tvrdě pracovat, aby se tamní věci politické i hospodářské měnily k lepšímu. Národ český má mnoho špatných vlastností, které se přenášejí i na Slovensko a způsobují tam problémy. To, co známe ze špatného chování Čechů v cizině, přenáší se i na Slováky v jednání s nimi. Tudíž spoluvůrci nitranského, jak píše Lichnický – skandálu byli i Češi, nikoli jen Hlinka. Pořadatelsky byly oslavy špatně naplánovány a dávaly tak Slovákům jednoznačnou záminku. Příště více myslet a uvažovat dopředu. Od vlády po až jednotlivé správní úředníky./7/ Ve stejném roce J. Laube uvažoval nad krizí manželství na venkově a ve městech a jejich rozvraty. Závěr: *Data i fakta varují. Nechť náš venkov zůstane takovým, jakým býval, ideálním vzorem šťastných manželství. Ve společné práci nechť je síla. Doba je těžká, těžká i po pevnost manželství, že nutno vytrvat. Venkovská dívka musí být již doma vedena pro budoucí život. Žena v zemědělství jest také daleko více zaměstnána než žena jinde, a tu po denní práci namáhavě, ale společně, hledá posilu v rodinném kruhu a nepocítí nikdy nudy, jako žena, která nemá na práci mužově zájmu a často z dlouhé chvíle vyhledává radovánky.*/8/

Brázda se pak obsírně věnovala také případu papežského nuncia v Československu Pietra Ciriachio /9/ a jeho dopisu, který poslal Andreji Hlinkovi. V něm útočí na Prahu a podřívá vztahy Čechů a Slováků. Brázda nemohla pochopit jeho vystoupení tak trapné a nevhodné v době, kdy se vztahy mezi oběma státy konečně zklidnily. Uvažovala, že je to především útok na Šrámka, Staška a celou lidovou stranu, která stran papežské podpory a vztahů s nunciem byla dosud velmi vlažná. Proto nuncius vyzdvihl Hlinku proti Šrámkovi jako horlivého zastávce katolictví. Jenže zapomněl, že myšlenou osobní urážkou urazil celý československý národ. Čímž se jednoznačně provinil proti diplomatické slušnosti. Šrámkova strana byla podle Brázdy ve slepé uličce, nevědouc jak z ní pryč. A i kdyby, tak bez pohromy to nebude./10/ Ke kritice vatikánského diplomata se pak vrací ještě jednou v reakci na tiskové prohlášení,

kteřé nunciuŝ dal Lidovým listům a Deutsche Presse. V ní Ciriaci mimo jině kvituje, že se nemusí stýkat s prezidentem u příležitosti oslav 28. října. Brázda doufá, že nunciuŝ brzy obdrží z Vatikánu odpověď, a to nejlépe kladnou, na svou žádost o dovolenou. A na závěr cituje Právo lidu, že *ani klerikálové nebudou litovat jeho odchodu.*/11/

Přelom let 1933/1934 přenesl spor Kutnara a Hertla na stránkách Brázdy a Řádu o agrární ideologii a směřování. Střetli na polemice o tom, jestli a jak funguje historie agrární ideologie a zda má reálné opodstatnění. Hertl napsal článek Tři cesty k agrární ideologii /12/, ve kterém kritizoval přístupy Alfonse Šťastného, Josefa Holečka a v podstatě i Antonína Švehly. Kutnar mu následně odpověděl (Brázda č. 3/1934) a označil Brázdu za tribunu doleva orientované skupiny agrární inteligence. Hertl pak v replice /13/ píše, že je ještě jedna možnost – že není žádná cesta k agrární ideologii, a vytýká Kutnarovi a spol. nezájem o venkov a sedláky, raději si sedí v pohodlí města a ryzi agrárnické prostředí jim nic neřká.

Příprava katolického sjezdu v roce 1935 inspirovala redakci Brázdy k uspořádaní ankety o poměru náboženství a politiky, aby tak mohli osvětlit své stanovisko k této zásadní společenské otázce. To formuloval Stanislav Roda doslovem k otištěné anketě. Tě se účastnil publicista Alfréd Fuchs, teolog J. L. Hromádka a profesor Emanuel Rádl. Roda zdůraznil aktuálnost otázky a formuloval stanovisko: *Náboženství, kterým si řešíme svůj poměr k Bohu a kterým si odpovídáme na základní otázky o smyslu svého života, není nám lhostejné. Vidíme v něm projev lidského ducha, který se vyvíjí a podléhá kritice lidského rozumu. To nás vede k náboženské snášenlivosti a zavazuje, aby se stát choval ke všem náboženským společnostem stejně. Mezi mocí světskou a církevní je třeba vést přesnou dělicí čáru. Církev má být výlučně odkázána na své nábožensko-duchovní působení. Tak nejlépe prospějí sobě, národu a státu. Na druhé straně je jasné, aby stát a politické strany nezasahovaly do čistě náboženských otázek a nechtěl náboženství nahradit svou ideologií. Z toho plyne postulát, že se církev ve vlastním zájmu nemají účastnit přímo denních politických zápasů a že konfesijní strany nebo strany, které bojují za církevní požadavky, nejsou ani v demokracii nutné ani žádoucí.*

V zájmu náboženské čistoty a opravdovosti se rozhodně stavíme proti jakémukoliv klerikalismu ať katolickému, ať evangelickému. Stát, má-li být na svém území skutečným suverénem, musí usilovat o svobodnou a na církvích nezávislou školu. Jsme přesvědčeni, že bez náboženství není žádné všeobecné a pevné morálky... Jsme proto pro vyučování náboženství na školách, ale na školách zřizovaných, spravovaných a vedených státem. Agrární hnutí staví se k náboženství kladně, nemůže a nebude nikdy dělat politiku protináboženskou. Chce však, aby se církev vrátila výlučně ke svému duchovnímu apoštolátu a nepletly se do denní politiky. Musíme se zasazovat rozhodně pro náboženský mír a musíme najít i natrvalo dobrý poměr k Vatikánu, který je a zůstane významnou duchovní velmocí a mezinárodní silou./14/

V oněch časech také Stanislav Berounský znovu rozvíjel myšlenku silného středního stavu, který jako jediný měl mít sílu na to, aby stál dobře fungoval. Zmírňoval třídní rozpory, urovnával sociální napětí a vedl k politickému míru. Po většinu lidí měl být útočištěm svobody. Berounský viděl akcent těchto myšlenek především u selského stavu. Sedlák neměl jen funkci producenta, ale byl také společenským a mravním činitelem. Poukazoval i na zahraniční státy a jejich posílení selského stavu, zdůrazňoval agrární politiku F. D. Roosevelta./15/

Kutnar usuzuje, že myšlenkové názory Berounského a spol. vycházely ze středověkého stavovského řádu, založeného na Boží vůli a církevní autoritě, a tím se klonili ke korporativnímu státu Benita Mussoliniho a myšlenkám Othmara Spanna /16/, jehož názory nakonec Berounský poznal za studentského pobytu ve Vídni. Kutnar konstatuje, že v mnohém se jejich myšlenky naprosto shodovaly s míněním a názory redakce a dopisovatelů Brázdy. Rozcházel se však v přijímání zmíněného korporativismu a jeho dle Kutnara nekritickém obdivu. Dále pokračuje: *Bylo to ostatně to, co nás rozdojovalo a oddělovalo od Berounského, Hertla a jiných, se kterými jsme společně začínali a kteří se v těchto letech národní krize do Brázdy svými články včleňovali, ale už plně s námi nesplynuli. Inklinovali ke katolicky orientované revui Řád. Myslíme však ostatně, že moderní stavovské myšlení není totožné s diktátorskými režimy italským a německým a že nevyklučuje demokracii, tj. skutečnou vládu lidu skrze svobodně volené zástupce.*/17/

Ve faktech měl jistě Kutnar pravdu, jít do hloubky sporů by si vyžádalo samostatnou studii. Je nad slunce jasné, že Berounský měl ke stavovské myšlence velmi blízko./18/ V krizovém a osudovém roce 1938 sepsal Jozef Lukačovič v únoru článek Katolicismus a agrarismus. Redakce Brázdy k němu dodala, že k článku profesora katolického náboženství musí zaujmout stanovisko takové, že *ona má kladný poměr nejen ke katolictví, ale i ke každé opravdově žité víře. Náboženskou snášenlivost pokládá nejen za příkaz křesťanské lásky, ale i za nutnost, které nás naučily zkušenosti z českých dějin. Agrární hnutí staví se však zásadně proti politickým stranám, vybudovaným na náboženském podkladě.*

Sám článek pak řeší problém tzv. politického katolicismu ve srovnání s náboženským a především vztah katolického náboženství k agrární demokracii. Církev za 2000 let ukázala, že není proti pokroku, pokud ovšem ten nevede na scesti, a vždy vítala spolupráci s demokracií. Vrací se ke kritice katolicismu na počátku republiky, kdy byly oba dva smíchány dohromady, což byl věc velmi špatná. Chválí agrární demokracii a především Švehlu, že v tomto správně zakročila, a nedovolila především socialistickým stranám provést odhnutí.

I v dalších odstavcích článek zamýšlený už k 20. výročí republiky chválí Švehlovy postoje, především pak ke Slovensku, které jako velmi nábožná země velmi citlivě vnímalo všechny tyto kroky. Na něj se pak snaží navázat Milan Hodža. Vzpomíná

na svatováclavské oslavy v roce 1929 a katolický sjezd o šest let později, kde se demokracie pevně spojila s katolicismem. Ke konci článku Lukačovič brání agrární demokracii před útoky socialistů. /19/

V dalších náboženských tématech se Zdeněk Kalista věnoval například velké výstavě o baroku v českých zemích /20/, Rudolf Voříšek psal o tom, jak moc důležitý je a jedinou jistotou zůstává domov. Inspiroval se Chestertonem a jeho dílem Co je špatného na světě /21/. Psal o tom, jak je důležitá samota a že jediným místem klid a pokoje je venkov /22/. Dále Jaroslav Vobořil psal o problémech v Palestině - O židovský stát. Jan Král (?) připomněl velkým článkem šedesáté narozeniny Jakuba Demla. Lituje křivd a ne-pochopení, kterých se básníkovi dostalo /23/. Rudolf Voříšek se rozepsal, kterak selství ovlivňuje životy a dává základ dobré výchově a zdravému národu. Z něj pak také vychází ta nejlepší kulturnost a duševní bohatství lidí /24/. Václav Renč pak v polovině května 1938 celkem ťal do živého, když se zamýšlel nad významem slov, komunikace, sdělování a předávání informací. Zaměřil se na slogany politických stran, na často hrubé a jednoduché titulky v novinách, ale i na hluk ulic, kaváren, schůzí: samá hesla, výkřiky, hluk, hluk a obsah téměř žádný. Ale našťástí viděl kolem sebe lidi moudré, kteří váží dříve, než něco vysloví. Jinak to jsou ale plevy, co často vypouštíme z úst. Uzavírá: *Neočekáváme ani, že by po tomto našem rozjímání šel někdo do sebe. Ale přáli bychom si, aby alespoň naši čtenáři a všechen národ naučili se rozlišovat slova od plev, boj a činy od bohaprázdného žvanění a neinteligentního nadávání* /25/.

Voříšek pak také zaujal rozhodné stanovisko k tomu, co se dělo v Německu. Článkem Jiný vzduch deklaroval, že je nutné studovat soudobé Německo, studovat je kriticky, všimát si věcí politických, duchovních. Vyrovnávat se se všemi projevy, nikoli vše šmahem přijímat nebo odmítat. Nebýt pod absolutním vlivem Říše, ale vedle něj s vlastní silou hájit vlastní bytí /26/.

V únoru 1938 uvažoval Jan Hertl, jak dál po Hitlerově projevu – silně akcentuje Hitlerův nedělní projev /27/, nebát se, nelekat se, tvrdě pracovat, tvrdě dřít. *Co se nám může stát? Dokud si budeme vědomi toho, že každý z nás je dějinně odpovídan za tento stát, že každý je nositelem společné státní myšlenky, že je tu národ, jenž je kulturně a řekl bych metafysicky tak fundován, že poslední Čech by mohl vymřít jen za cenu, že by i poslední Němec, poslední Francouz, poslední Angličan vymřel, dokud budeme toto vědomí mít v krvi, nebudeme ani my o sobě a o své budoucnosti, ani nikdo z nás pochybovat. Jedno ponaučení však zůstává z nedělního odpůlne: zase jednou tlak z venku dává nám na vědomost, že je nejvyšší čas dát si domácnost do pořádku. To znamená, že zanecháme novinářského hašteření, vyhladíme nechutné podezřívání Čechů Čechy, Slováků Slováky, a místo toho, že se bude svorně pracovat. Kdo si v neděli nevzal tento příklad z klidu národa u amplionu, ten se stane opravdovým škůdcem národa, a s takovými je třeba urychleně se vypořádat. Národní pospolitost, práce a armáda - to jsou věčné příkazy pro nás, též i proti*

škůdcům, kteří se nazývají: třídní boj, sobecké partajnictví a novinářské rozleptávání. Toť opětné naučení z 20. února /28/.

Jan Rey /29/ ve velmi zajímavé úvaze rozmýšlí nad zabraným územím Sudet. Má název *In partibus infidelium: ... Ani Bůh se nevzdává práva na duši, která se Ho odřekla nebo kterou mu odňal ďábel.... Jsou pouta, která nepřerve ani čas ani násilí. Ani kdybychom chtěli, nemůžeme se zřící věci, s nimiž nás pojí nesčetná pouta, jež nelze ani zničit ani zašantročit. Církev nám dává zářný příklad, jmenující vytrvale pro diecése i dávno ztracené biskupy in partibus infidelium /30/.*

Je dnes mnoho obrazů našich nejlepších malířů, z nichž na vás hledí krajina, v níž jste se ještě nedávno potulovali. Jsou verše, české verše, v nichž se čerí voda, hučí lesy a tetelí vzduch krajů, jež nám již nepatří. To všechno jsou zástavy pravé a nezničitelné, úpisy právní a platné, které svůj význam a platnost neztratí ani po tisíci letech... .. Smetanova -Má vlast- nám zachovává Vltavu celou a jeho -Tajemství- nikdy neodstraní Bezděz.

Putujte symbolicky na místa stará a slavná... a tvařte se jako šílená matka, která oslovuje své mrtvé dítě jako živé. Neboť víra je křísitelkou ztraceného a mrtvého a dcera Jairova vrátila se do náručí svého otce, neboť uvěřil. Nechť Bůh nám všem dá víru a přidá své milosrdenství /31/.

Je tu i smířlivá reakce na smrt Karla Čapka autora posmrtné úvahy schovaného pod zkratkou –noš /32/.

Pod pseudonymem Kappa – jak náboženství, ale to hluboce prožívání, nikoli formálně obřadné (či přímo obřadové) může národu zase pomoci směrem vzhůru. Tisícileté svatováclavské tradice jsou v národě silná, hluboká víra lidí též. Jen se to po převratu zvrátilo špatným směrem, pokleslo náboženské myšlení a citění. Nespojovat však s klerikalismem a s dobami starého Rakouska a propojení státu a církve. Žádný formalismus, ale hluboké prožívání víry /33/.

V roce 1940 pak už v revui takřka žádné čisté náboženské články nenajdeme. Brázda úředně zaniká v létě 1942, v té době s už poddimenzovanou redakcí, osudy mnohých přispěvatelů přetnou nacistická vězení a koncentrační tábory. Závěr: tematika náboženství a především tedy katolictví v Brázdě jest nepochybně zajímavé téma, pole dosti neorané a přitom poučné.

Lukáš Kopecký

Poznámky

1. K ruralismu a jeho problematice srov. Ruralismus, jeho kořeny a dědictví. Z Českého ráje a Podkrkonoší. Supplementum 10, Státní okresní archiv Semily, Muzeum Českého ráje v Turnově, 2005. Ke Kutnarovi a též částečně k Brázdě a agrárnímu dějepisectví srov. Podíl Františka Kutnara a agrárního dějepisectví na formování obrazu české minulosti. Z Českého ráje a Podkrkonoší. Supplementum 4, Státní okresní archiv Semily, Muzeum Českého ráje v Turnově, 1998.
2. Tomuto souvztahu se před několika lety alespoň v hrubých obrysech s několika konkrétními příklady věnovali akademičtí pracovníci Filozofické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích. Srov. Martin HALAMOVÁ-Bohumil JIROUŠEK, Střety a paralely českého ruralismu a katolické literatury, In: Ruralismus, jeho kořeny a dědictví. Z Českého ráje a Podkrkonoší. Supplementum 10, Státní okresní archiv Semily, Muzeum Českého ráje v Turnově, 2005, s. 162-168.
3. František KUTNAR, Generace Brázdy. K vydání připravil Josef Hanzal, Josef Tlapák, Historický klub, Praha 1992, s. 5-6.
4. KUTNAR, s. 28-29.
5. KUTNAR, s. 44.
6. K nim např. srov. Peter ZMÁTLO, Pribinove slávnosti v Nitre v auguste 1933: skúška československého režimu a štátnosti, *Historica Olomucensia* 44/2013, s. 133-158.
7. Leopold Lichnický, Nitra, Brázda XIV. (V.), č. 13, 1. 9. 1933, s. 200-202.
8. J. Laube, Manželský rozvrat ve městech a na venkově, Brázda XIV. (V.), č. 14, 18. 9. 1933, s. 222-223.
9. K osobě nuncia Ciriaciho a jeho konci v Československu srov. Marek ŠMÍD, Pietro Ciriaci - neúspěch v Československu klíčem k jeho dalšímu vzestupu?, *Historica Olomucensia* 44/2013, s. 55-73, zvláště 66-69. Nuncius se skutečně do Prahy již nevrátil a stal se zástupcem Svatého stolce v Lisabonu.
10. K osobě nuncia Ciriaciho a jeho konci v Československu srov. Marek ŠMÍD, Pietro Ciriaci - neúspěch v Československu klíčem k jeho dalšímu vzestupu?, *Historica Olomucensia* 44/2013, s. 55-73, zvláště 66-69. Nuncius se skutečně do Prahy již nevrátil a stal se zástupcem Svatého stolce v Lisabonu.
11. -ek, Případ Ciriaci, Brázda XIV. (V.), č. 16, 17. 10. 1933, s. 252-253.
12. Jan Hertl, Tři cesty k agrární ideologii, Řád I., č. 8/1933, s. 465-472.
13. dtto
14. KUTNAR, s. 80-81.
15. KUTNAR, s. 99-100.
16. Othmar Spann (1877-1950) - rakouský filozof, sociolog a ekonom, tvůrce plánu stavovského státu jako modelu vládnutí a uspořádání společnosti.
17. KUTNAR, s. 100-101.
18. Stanislav BEROUNSKÝ (eds.), Stavovská myšlenka I. Sborník statí, Řád, Praha 1936,

- TÝŽ, Střední stav v dnešní společnosti, Vyšehrad, Praha 1940. Srov. Josef ŠTOGR, Stavovská myšlenka, In: Jarmila ŠTOGROVÁ (eds.) Od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi: inspirativní katolické osobnosti mimo hlavní proud, Knihovna kardinála Berana, Plzeň 2014, s. 37-45.
19. dtto
 20. Zdeněk Kalista, Co říká výstava pražské baroko, Brázda I (XIX), č. 24., 15. 6. 1938, s. 377-379.
 21. Rudolf Voříšek, Domov je jistota, Brázda I (XIX), č. 31, 3. 8. 1938, s. 497-498.
 22. Rudolf Voříšek, Chvála samoty, Brázda I (XIX), č. 26, 29. 6. 1938, s. 416-417.
 23. Jan Král, Případ Jakuba Demla, Brázda I (XIX), č. 35, 31. 8. 1938, s. 554-556.
 24. Rudolf Voříšek, Selství a kultura, Brázda I (XIX), č. 4., 26. 1. 1938, s. 63-65,
 25. Václav Renč, Slova a plevy, Brázda I (XIX), č. 19, 11. 5. 1938, s. 299-301.
 26. KUTNAR, s. 127.
 27. 20. února 1938 Adolf Hitler otevřeně napadl v rozhlasovém projevu Československo. Postavil se v něm za henleinovce a přímo pohrozil vpádem do Československa.
 28. Jan Hertl, Po Hitlerově řeči..., Brázda I (XIX), č. 8, 23. 2. 1938, s. 125.
 29. Pod tímto jménem publikoval Jan Reimoser.
 30. V češtině V zemi nevěřících, býval titul pro biskupa bez vlastní diecéze, dnes titulárního biskupa.
 31. Jan Rey, In partibus infidelium, Brázda I (XIX), č. 49, 14. 12. 1938, s. 759.
 32. -noš, Karel Čapek zemřel, Brázda I (XIX), č. 52, 28. 12. 1938, s. 794-795.
 33. Kappa, Náboženské obroda, nikoli klerikalism, Brázda I (XIX), č. 48, 7. 12. 1938, s. 741-742.

Směřování k Řádu

Přemýšlíme-li o revue Řád, musíme se vrátit do druhé poloviny 20. let, kdy vy-zrávala generace narozených kolem roku 1905-1910. Z okruhu revue to byl Jan Hertl (1906), Stanislav Berounský (1908), Rudolf Voříšek (1909), Jan Franz (1910), Josef Kostohryz (1907), Břetislav Štorm (1905), Václav Renč (1911) – přičíst k nim musíme i ty o pár let dříve narozené - František Lazecký (1904), Jan Vilikovský (1903), Jan Čep (1902). Nezapomínejme ani na Kamila Lhotáka (1903), který vnesl do Řádu svůj díl ironie a sarkasmu, v redakci však dlouho nesetřval a nakonec se s ní názorově rozešel.

Musíme se také podívat na to, jak a kde se tito mladí intelektuálové seznamovali a potkávali. Pro většinu z nich to byla Karlova univerzita, převážně filosofická fakulta, ale nemůžeme přehlédnout fakultu právnickou (Hertl, Lhoták, Berounský). Hertl byl členem Ústředního svazu československého studentstva, v letech 1926-1928 předsedou, resp. úřadujícím místopředsedou Tiskového odboru a jednu dobu také redaktorem Studentského věstníku (na přelomu roku 1926/1927). Renč a Kostohryz se seznámili díky Studentskému časopisu, kde oba publikovali stejně tak jako Lazecký.

Přicházeli do Prahy mnohdy z venkova a z prostředí republikánské strany, resp. strany agrární - nejprve z agrárního dorostu a posléze na studiích se zapojovali mezi agrární akademiky. K nim patřil Hertl, Lazecký, Vilikovský, Berounský, a což možná překvapí, i Václav Renč.

Tato mladistvá politická angažovanost byla orientovaná silně levicově – především u Lazeckého, Vilikovského a Hertla. Z korespondence vyčteme jejich společný názor na budoucí směřování agrární strany, na proměnu Sdružení agrárních akademiků v hnutí agrosocialistické, ba agrokomunistické – představovali si, že by měla vzniknout nová strana ze spojení proletariátu a rolníků, které povede inteligence. Zvláště Vilikovský a Hertl se podíleli na formování tohoto křídla. Vilikovský na Slovensku, kam se organizace agrárního studentstva rozšířila roku 1923.

Lukáš Kopecký ve studii Agrární akademici píše:

Po celá dvacátá léta agrární akademici představovali v republikánské straně velmi liberální hnutí, s ... kritickým hlasem vůči nejužšímu vedení strany. V roce 1926 prosadili usnesení, které převzal dorost a nakonec i celá strana – žádný z členů nesmí být organizovaným fašistou.

Agrární akademiky zařazujeme do početné skupiny zájmových organizací s převážně politickým charakterem, sdružující určitou profesní skupinu příznivců strany. Ač byla stranou venkova, tak postupem doby vznikla potřeba zapojit do fungování strany i inteligenci. Po celou dobu existence spolupracovali se Sdružením dorostu

českého venkova. Akademici přednášeli na mnoha schůzích, teoreticky vychovávali agrární pracovníky, psali do všech stranických časopisů, případně zakládali knihovny .1/

Nesmírně poučná je dochovaná korespondence Jan Vilikovský – Jan Hertl, částečně František Lazecký, z druhé poloviny 20. let. Hertl s Vilikovských si psali již od počátku roku 1924, kdy vzájemně otázky kolem agrárních akademiků neustále probírali. Dostáváme tak plastičtější představu o smýšlení těchto pozdějších kolegů v revue Řád. Všichni si totiž uvědomovali, jak důležitá je publicistika! Usilovali o převahu ve Sdružení agrárních akademiků, sahali po každé příležitosti, aby uveřejňovali své příspěvky – což není nic překvapivého pro mladé literáty. Avšak jejich texty byly také ideového či ideologického rázu, vznášely otázky po roli intelektuála na vesnici a jeho vztahu k rolníkům, formulovaly program nového agrarismu, jehož prostřednictvím a v součinnosti s inteligencí mají hospodářící sedláci spravovat svoje záležitosti.

Postupně se však názorově odklánějí od socialistů i komunistů, kteří „nemají mladým lidem co nabídnout“, pociťují nutnost nové ideologie – nových idejí, nového agrarismu, neboť starý už nevyhovuje. Odtud je již jen krok k myšlence reagrarizace Evropy, kterou analyzuje a rozvíjí později Hertl v Řádu. Mezi akademiky však nebyla jednota – neustálé stranické třenice, ba tahanice o pozice, problémy nejen ideové, ale také věcné a ekonomické nakonec znechtily aktivním studentům práci tímto směrem. Hertl vpsledku prakticky resignoval s pocitem, že je ve svém mladistvém nadšení pro věc agrarismu manipulován a zneužit.

O Františku Lazeckém a částečně o Janu Hertlovi už leccos víme. Kdo však byl Jan Vilikovský, jeden z pozapomenutých? Jeho jméno je dnes známé jen nevelkému okruhu literárních historiků, přestože patřil k významným znalcům středověké literatury. Narodil se roku 1904 v Semechnicích u Opočna, jeho rodina žila v Českém Meziříčí. Studoval v Praze na Karlově univerzitě francouzštinu, latinu a češtinu a na Univerzitě Komenského v Bratislavě češtinu a historii. Později působil v Bratislavě jako profesor české řeči a literatury. V březnu 1939 přešel na Filozofickou fakultu Masarykovy univerzity do Brna, kde byl profesorem dějin české literatury až do své předčasné smrti v roce 1946. Byl mimořádným členem České akademie věd a umění a Královské české společnosti nauk. K jeho nejvýznamnějším dílům z námi sledovaného období patří Latinská poesie ve středověku (revue Bratislava, 1930), Latinská poesie žakovská v Čechách (sborník University Komenského, 1932), O staročeské poesii (revue Řád, 1934-1935), Cantus catholici (revue Bratislava 1935), kritické vydání spisů P. J. Šafaříka (1938), České modlitby Milíčovy (revue Řád, 1938), Abatyše Kunhuta (vyd. Rudolf Voříšek, 1939). Ale vraťme se k 20. letům - a důrazu na publicistiku - několika ukázkami

z korespondence Jana Hertla a Jana Vilikovského. V roce 1923 byl založen Svaz agrárních akademiků na Slovensku, Vilikovský se tam aktivně zapojil do práce. Hertl v následujícím dopise líčí spor uvnitř akademiků.

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 20. ledna 1924

... stávám se apatickým. Jedno chci ještě prosadit: abychom ovládli Mladý Venkov /2/.

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 14. prosince 1924, Praha

Nejsme naprosto spokojeni s vedením dorostu ... Jsem dnes již tak znechucen, že začínám litovat toho svého kroku do S.A.A. /3/ Musel jsem ve svém idealismu politickému otevřít oči ... Ovšem musel bys znát „čím“ jsem byl do té doby ... kdy jsem na politiku koukal s otevřenou hubou. Představ si mládence (to jsem já), který se dostal ke knihám Horovým, Wolkerovým, Seifertovým, Götzovým, četl pravidelně Kmen, Hosta, Devěsil a který zatoužil po literární hvězdě. Začalo to před třemi lety. Samozřejmě že v té době jsem neznal nic, co by nešlo. A psal jsem. Ze začátku básně, ale nebylo v nich úspěchu. Tedy prósa. V té to šlo a mohu říci, že na tu dobu jsem se dopracoval velkolepých výsledků, neboť jsem své věci otiskoval, najmě v Apollonu./4/ Ale stručně. Brzy jsem čul problém. Poznal jsem, že jdu na tu literaturu ze dvou konců. Už tehdy jsem byl agrárník. A to zabilo moji literární potenci. Dokud jsem si tu protichůdnost neuvědomil, šlo to dobře. Psal jsem o námořnících, o krčmě u Dvou srdcí, o dělnících z periferie, ba šlo to i s rudými prapory. Když jsem si to ale uvědomil, byl konec. Smolil jsem něco o domkářích, zkrachovaných sedlácích, vesnických individuích, zkrátka chtěl jsem dělat poesii agrárně-sociálně-třídně-politickou. Proč by nemohla být agrárnická, když je komunistická nebo českosocialistická? Když mě pak doma na vesnici zapracovali do dorostu,/5/ odložil jsem pero a dodnes jsem nepsal. Je tomu teď právě rok. Co následovalo dál, to už víš.

Jan Vilikovský Janu Hertlovi, 22. prosince 1924, Meziříčí

Neměl jsem ovšem dosud tušení o Tvých literárních snahách, a proto mi Tvoje zmín-ka o nich byla tím příjemnější, chápu také, jak Ti asi bylo, když sis uvědomil rozpor mezi svým agrárnictvím a touto literaturou. Neprožil jsem sám nic takového, ale jako Ty jsi podléhal vlivu levé literatury, tak já se nacházel za svých studií v Náchodě v prostředí, jež mne hnalo silně nalevo. Z tohoto vlivu jsem se dodnes nevyprostil a už to asi také nedokážu. Mé příslušenství k agrární straně bylo zprvu určeno jedině mým venkovským původem. Nyní pak, ač stále velmi mocně působí tyto citové motivy, rozhoduje, že jsem nedovedl uvěřiti žádným teoriím pravým ani levým a naše strana se s touto mou nerozhodností velmi dobře shoduje. Jediný zisk, který mám dosud ze svých filosofických studií, totiž náramná kritičnost

a skepse, mu brání rozohoniti se pro jakékoliv dogma ... Také jsem často ve chvílích duševní deprese chtěl zanechat své činnosti v agrárním studentstvu ... Ale vždy jsem se rozhodl zůstat, poněvadž jediné tak, když se člověk sám účastní práce a může vytlačit lidi nepoctivé nebo neschopné, je možná náprava. Myslím, že i Ty se rozhodneš stejně.

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 15. června 1925 Praha

Snad už jsi dostal dopis, že časopis „Náš cíl“ /red. Pařízek/ vyjde takový a takový, tehdy a tehdy. My musíme za každou cenu znemožnit mu vyjití. Já za proppolodb./6/ jsem napsal, že je to ukvapené jednání a že nevím, je-li to náhoda nebo taktika, že teprve teď, když už všichni jedeme na prázdniny, máme o tom rozhodovat ... zároveň jsem oznámil, že po */literární/* soutěži, v jejíž zdar věřím, předložíme propracovaný návrh na revue.

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 10. října 1925

Nejhorší je to snad se mnou. Dostávám nechuť k politice ...četba (Erenburg, Vančura) na mne doléhá tak, že cítím, že jsem komunista. Co dělat? Pracovat přece za těchto okolností v politice nemohu. Ne že by to nebylo čestné, ale ubil bych sebe sama ... to je konečno, vykvasení myšlenkového procesu. Ovšem udělal bych radikální řez: vstoupil bych do kom. strany. Ale to je to nejhorší, že já tam nemohu. Otec mi to nedovolí ... jedinou možnost – vrhnout se na literaturu, kam mi nikdo nebrání, a přiznám se Ti, stýská se mi po těch literárních debatách, po vlasatých a zanícených mladých komunistech-básnících, schází mi ten blahý pocit, který jsem míval, když mi něco vyšlo tiskem...

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 8. prosince (1925)

... otázka časopisu. Jsem v hrozném postavení. Mrzí mě, že jsem vůbec přijímal funkci. Ten zájem, jaký bych chtěl této funkci věnovat, ve mně dávno ochabl a jsem dnes znechucen. Z druhé strany na mě naléhají, že jsem loni dělal obstrukci proti časopisu a teď, když jsem postaven před úkol vytvořit něco lepšího, nejsem schopen vytvořit vůbec nic. Uvažoval jsem o té věci a myslím, že by bylo záhodno rozseknout to tak, že bych v lednu vydal časopis jen politický, ovšem ve formě revuální a vydat asi dvě čísla a dost. Ať si to pak vedou sami. Potřebuji jen znát o Tvoje stanovisko.

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 8. ledna 1926

Cílem tohoto dopisu je, abych Ti znovu připomněl Tvůj morální závazek napsat něco do revue, jejíž název – doufám – bude „Fronta“. Honzo, snažně Tě prosím, ať to nedřu sám...

/jak to dopadlo, resp. proč to nedopadlo, není z korespondence jasné, zřejmě chybí nějaké dopisy/

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 8. března 1926

Říkal mi Břeťa, abych ho jednou navštívil, abychom si pohovořili o získání prachu na nějaký plátek. Co tomu říkáš? Vzpomínám si, jak jsi říkal, že bys sehnal něco sám. Sám bych opatřil 2000 Kč a uvažuji o koupi Brázdy /7/ !

Jan Vilikovský Janu Hertlovi, 30. března 1926

Ohledně toho časopisu by se mi to skutečně zamlouvalo (ač pochybuji, že by to šlo s Brázdou), zvláště po Švehlově demisi by byla velmi vhodná doba bojovat za rudozelenou koalici ... ale napadlo mi už několikrát, nebyla-li chyba, že jsme oba praštili flintou do žita, i kdyby vyšla třeba jen dvě čísla jako oficielní, mělo by to snad mnohem větší význam než celý ročník soukromého žurnálu.

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 8. dubna 1926

Uvažoval jsem teď taky o té naší politické budoucnosti ... Uvažuji o tom sdružit několik studentů levičáků třebaš pod záštitou Domovin /8/ (finance!) a začít vážně a už systematicky s přípravami nové selské radikální a levé strany, která bude jednou už muset přijít v úvahu! A tak bychom mohli po prázdninách začít s časopisem rolníků a studentů. Máš pravdu, že jsme chybili, když jsme utekli od toho časopisu.

Jan Vilikovský Janu Hertlovi, 12. dubna 1926

... na podzim musíme dostat do rukou (ale úplně) časopis Ústř. svazu anebo pracovat v tom směru, jak jsi naznačil (s Domovinou).

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 17. dubna 1926

... je pro mne důležité si důležité věci důkladně probrat ... směřovat k časopisu, jenž by byl menší měrou ovšem studentský. Je třeba vzít celou ideologii s jiné stránky a náležitě se připravit na eventuelní rozštěpení strany, bez něhož není naše názorová podstata naprosto schopna uskutečnění.

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 9. června 1926

... strašně mě mrzí jeden rys mé povahy – hrozná labilnost. Snad jsi to u mě pozoroval. Dříve jaksí jsem tomu šlendriánu hověl, vykládal jsem si to jako podstatný rys mládí, a čím víc toho bude, že tím spíš dospěju té jednotné a pevné linii životní. Chápeš – ochutnat vše, aby nakonec člověk trefil na to pravé. Ale když na mě sedne taková chvíle černých myšlenek, pak mě tohle strašně mrzí a je to tak jedním podnětem mé bázlivé tísně a strachu z něčeho, obavy před budoucností. Neboť takovou neujasněností, liknavostí, těkavostí a nestabilitou zabýval jsem se už od 17 let a mám strach, aby mi jí nezbylo něco pro život. A tak teď dospěl jsem ... prohlédnout to jako prohlíží historik pramen. Chci tak dojít k Tvé objektivnosti.

Jan Hertl Janu Vilikovskému, 11. září 1926

... je třeba už veřejně vystoupit - kt. časopisy by byly k dispozici? Kritika /9/, Přerod /10/, Přítomnost /11/ a snad i jiné.

Pak je tu Č.A.S. /12/ ... Mě chtějí, nevím jakým titulem, dát úplnou suverenitu ve věcech literárních, ač je tam Mařek (nevědí, že to nepřijme) a Zíka /14/. Já přece nebudu do toho psát básničky nebo povídky, ale myslím si, že mě chtějí posadit vedle, abych se jim nepletl do jejich názorů a pokoutných plánů o nabytí moci a pol. provazolezectví...

Já jsem, Honzo, takový vůl. Já mám dvě stránky, dvě filosofie. Jedna je taková měkká jako mozek dr. Kramáře a druhá to je filosofie samé srandy. Ta první mně nedá pokoje, když mě popadne ta sentimentalita – nebo chceš-li krize a pak dělám úžasné životní kotrmelce a chtěl bych ten svět nějak bolestínsky reformovat ... přijde ta moje éra divokosti. Tehdy bych rozšmelcoval svět ... musím jet do Drahnovic a to s klukama děláme také voloviny ...

Jan Vilikovský Janu Hertlovi, 9. března 1927

(reaguje na Hertlův dopis, z něhož cituje: „Jsem radostně odevzdán do vůle”)

Tvoje zmínka o náboženském založení přišla dosti neočekávaně ... Věřil jsem až do kvarty, na podzim r. 1918 jsem poznal Machara a ten mne změnil v bezvěrce, ale ne že bych byl nějak o to musel zápasit ... Bůh je či není ... ale já ho prostě nepotřebuju, a vidím také v náboženství silný prvek závislosti, nesoběstačnosti, uznávání vlastní slabosti.

Jan Vilikovský Janu Hertlovi, 27. října 1927 a 6. prosince 1927

(dál sprádají plány a vznik silného časopisu, Vilikovský navrhuje spojení s DAVem /15/)

Jan Vilikovský Janu Hertlovi, 5. září 1928

Souhlasil bych v podstatě s tím, co říkáš ohledně Brázdy - začínat dneska s vlastním časopisem je moc těžce riskantní ... podle mého názoru by nejdříve musilo jít o zformování té určité grupy – nevím, koho máš a kolik jich máš. To by se musilo provést ... řešením nějakých konkrétních otázek, a šlo by to třeba v té Brázdě. /16/

xxx

Od Časopisu agrárního studentstva, spojeného v listopadu 1928 s Brázdou (dál vycházely pod názvem Brázda), už vede cesta k revue Řád. Za několik málo let se z agrárních akademiků-komunistů stanou integrální katolíci. Proč?

V roce 1928 uplynulo 25 let od založení Dobrého díla Josefa Floriana. Jeho působení připomnělo několik novinových článků, např. v pěti číslech Rozmachu publikoval

Albert Vyskočil rozsáhlý text věnovaný Florianovi a jeho nakladatelským počínům. Snad právě tam je počátek Florianova vlivu, vyzářování směrem k mladým intelektuálům. Našlo si k němu cestu mnoho levicově orientovaných intelektuálů – mezi nimi Zdeněk Řezníček, mladý komunista, překladatel z ruštiny, kterého Florian požádal o překlad básní Achmatovové a hledal v něm spolupracovníka pro Archy. Jak u nich docházelo ke konverzím či znovunabytí víry, to víme jen u několika osobností.

Jak konstatuje Zdeněk Rotrekl ve Skryté tváři české literatury: „Řád byl tvořen vlastně konvertity... František Lazecký, původně pokřtěný, z církve vystupuje a až v Praze (na studiích Vysokého učení technického – zeměděln. obor, a KU – obor knihovnictví, se vrací, Václav Renč je vyznání československého a konvertuje později u Metoděje Habáně v Olomouci, Timotheus Vodička je původně evangelík (vstupuje do Břevnovského kláštera k benediktinům), Jan Zahradníček katolík zprvu matrikově vlašný atd. Nesporný vliv zde měla Stará Říše Josefa Floriana prostřednictvím Jana Franze.”

Mezi Florianem a Řádem byl spojnicí Jan Franz, který navázal kontakt s Florianem korespondencí v r. 1931 a zřejmě v r. 1932 do Staré Říše přišel – v srpnu 1932 píše Franz Florianovi „budeme vydávat časopis Řád, pro poezii a kulturní věci vůbec” /17/. Florian o něco později hledal nové spolupracovníky pro Archy, viděl by rád zvláště Franze, Hertla a Vodičku (k užší spolupráci však nedošlo, zůstalo jen u příležitostných překladů) – z toho můžeme usuzovat i na to, že myšlenková východiska těchto tří byla Florianovi nejbližší.

Jan Hertl Janu Čepovi 28.8. 1934

Tady je stále ještě demokracie. Je to jako zablěšený, proleželý slavník, který se nikdy nevycpe čerstvou slámou, ale každou chvíli se tam jen jedním rohem strčí hrst slámy. Co chceš dělat, když nejhorší na tom je, že lid chce opravdu nějak vládnout a o lid se opírá monarchie, diktatura i demokrat. Oligarchie. A já pořád „lidu“ nemohu přijít na chuť. Znovu jsme se s Florianem vrátili na to, že feudalita je nejlepší forma vlády (to říkal Fustel des Coulanges). Tebe však ani forma vlády nemučí, ale sedláci ještě jednou si budou vypravovat o horších věcech než byla jus primae noctis.

To bych zapomněl, že nejlepší z dovolené bylo 5 dní ve Staré Říši. Tak bych všeho nechal a zůstal tam – ve věčných hádkách a disputacích a v hrozně úctě k Florianovi.

xxx

Řád: revue pro kulturu a život je vyústěním, spojením snah aktivně se účastnit současného dění, ovlivňovat, spoluutvářet současnost, přetvářet stávající struktury. Autoři, kteří se sešli v Řádu, byli kritičtí k demokracii – už jako mladí agrárníci silně

levicové orientace se vymezovali vůči demokracii v pojetí Masarykově. Po Masarykově smrti jejich kritika demokracie benešovské neustávala a s příchodem druhé republiky ji vnímali snad jako důsledek „hříčků otců zakladatelů“, na které doplatil celý národ. Od počátku Řádu polemizovali redaktori s Ferdinandem Peroutkou, Karlem Čapkem, F. X. Šaldou, kriticky se stavěli k demokracii a socialismu, v sociologii byl např. Jan Hertl kritický k Maxi Weberovi a v historiografii k Janu Slavíkovi.

Hledali cestu k řešení sociální a politické situace – zprvu metodologicky, „akademicky“, postupně docházeli k tomu, že je nutno se ideologie zbavit a postavit agrární princip selství na katolictví, tedy postupovat od sociologické metodologie k Magisteriu a myšlenkám encyklik. Více o tom v Hertlově stati Tři cesty k agrární ideologii a diskusi Jana Hertla s Františkem Kutnarem. Jan Hertl ve stati Na okraj moderní sociologie (vše v I. ročníku Řádu, 1933) napsal: „Moderní sociologie, jak je formulována v poslední fázi své methodologie, se zbavuje filosofických kategorií ... Sociologie jako samostatná věda byla Maxem Weberem přivedena ad absurdum. Byla přiblížena exaktnosti přírodních věd, avšak vzdálena oblasti, v které plane vášen ducha ... Duchovní vědy nevystačí s pravidly věd exaktních ... Dějiny ducha hledají tvar ... Žijeme v době rozbíjení tvaru ... Objektivismus moderních duchovních věd je odchodem z jejich vlastních oblastí (nejenom po stránce způsobu, nýbrž i po stránce předmětu), je nejprůkrější vyloučení kontemplanace, je převádění zájmu na průměrnost a prostřednost. Předmět duchovních věd je zkreslován, aby jeho poznání vyhovovalo způsobu, jakým má být poznán. Methoda deformuje obsah.“ Hertl byl v tomto ohledu jedním z nejbystřejších redaktorů Řádu, měl široký rozhled a záběr nejen studijní, ale také vlastního zájmu. Jazykově vybaven, studoval na Západě i na Východě, nejen ve Francii a Belgii, cestoval po Itálii i Německu, pobýval studijně také v Rusku, Bulharsku, Rumunsku či Polsku. Mj. porozuměl podstatě diktatury Stalinovy – východní, byzantinské – a Hitlerovy – pohanské.

Řád byl však přecházen až na výjimky mlčením – bylo to mlčení podobné jako vůči Josefu Florianovi, tj. k jeho žákům, následovatelům, později se objevil odmítavý pojem „florianovština“. Můžeme pozorovat, jak se část katolické inteligence odtáhla od Řádu v době, kdy se stabilizovala církevní hierarchie v takové podobě, jak ji rádisté odmítali přijímat jako autoritu – což souvisí s okolnostmi odvolání arcibiskupa Františka Kordače v roce 1931. Despekt se začal projevovat již za oslav Svatováclavského milénia v roce 1929, kdy se konaly velké oslavy, kterých se zúčastnil Masaryk a demonstrovala se tak jednota státu a Církve. Roku 1935 podpořila katolická církev volbu Edvarda Beneše presidentem, i to přispělo ke kritickému pohledu redaktorů Řádu na církevní politiku. A konflikt s církvní autoritou se ukázal i později v aféře kolem vydání románu Kámen a bolest Karla Schulze (tam ovšem sehrál roli i jeden z okruhu Řádu – Timoteus Vodička, a to roli negativní) - viz loňská konference, příspěvek Michala Semína.

Dnes je třeba vyložit situaci Řádu z pozic katolicismu, z pozice církevní hierarchie a autority. Klademe si otázku, proč měli takový vliv katoličtí intelektuálové? Je to snad tím, že ve své době chyběla silná tradice české katolické teologie, ba ani výrazné filosofické školy? Roli myslitelů přebírali katoličtí literáti a publicisté (nikoli žurnalisté - je třeba držet zásadní rozdíl mezi publicistikou a žurnalistikou), kteří reagovali na obecně aktuální situaci a dění z katolické pozice, opírali se o autoritu Magisteria, skrze ně analyzovali stav současnosti a východiska do budoucnosti.

Myšlenkově nejdále v analýze moderní doby dospěl Rudolf Voříšek, východiskem jeho úvah byla tomistická filosofie – encyklika Lva XIII. Aeterni Patris z r. 1879, všeobecná morální obnova na základě encykliky Rerum novarum z r. 1891, resp. Quadragesimo Anno z r. 1931, která zavedla princip subsidiarity – co lze spravovat na nejnižší úrovni, nechť si lidé spravují sami. Řád byla revue bez vazeb na politické strany, neodmítala a priori žádný názor, jediným kritériem hodnocení měla být pravda. Podle Františka Lazeckého šlo Řádu především o Svobodu a Spravedlnost.

Jarmila Štögrová

Poznámky

1. Kopecký, Lukáš. Agrární akademici. In: Agrární strana a její zájmové, družstevní a peněžní organizace / eds. Josef Harna, Blanka Rašticová. Uherské Hradiště: Slovákcké muzeum v Uherském Hradišti, 2010, s. 117-123.
2. Mladý venkov: časopis akademického dorostu, Brno, Československé podniky tiskařské a ydavatelské, 1922-1939
3. Sdružení agrárních akademiků – Jan Hertl byl členem výboru.
4. Apollon: revue pro kulturní život, vyd. V. Horák, Praha, 1923-1925, vycházel 2x měsíčně, redigoval F. X. Heppner
5. Sdružení dorostu českého venkova
6. propagační a politický odbor
7. Brázda: revue čs. venkova, orgán svobodného učení selského
8. Domoviny – rolnická odborová organizace
9. Kritika, 1924-1928, red. R.I.Malý, majitel a vydavatel za Pokrokovou stranu ing. František Munk
10. Přerod, 1922-1927, Praha, vydavatel Čsl. obec legionářská, v r. 1927 také Svaz Národního osvobození
11. Přítomnost: nezávislý týdeník, 1924-1945, Praha, vydavatel Fr. Borový, do r. 1939 redaktor Ferdinand Peroutka
12. Časopis agrárního studentstva, 1926-1928, Praha, Ústřední svaz agrárních akademiků
13. Svata Mařek - básnický pseudonym Františka Lazeckého
14. Oldřich Zika – právník, mladý agrárník, kolega Jana Hertla ze studií v Brně a v Praze na Karlově univerzitě
15. DAV: umění, kritika, politika, filozofia, literatura, 1924-1937, Bratislava
16. Brázda: revue čs. venkova, orgán svobodného učení selského - sloučena s Časopisem agrárního studentstva, společně vyšla 29.11.1928 jako Brázda: agrární čtrnáctideník.
17. viz Miloš Doležal, in: Jan Franz – cituje korespondenci Jana Hertla Janu Čepovi

TAK: čtrnáctideník kulturní i politický (1937-1938)

Mezi časopisy, jež se významně podílely na formování katolické inteligence na sklonku 1. republiky, patří bezesporu časopis TAK. Dnes již pozornost čtenářů příliš nepřitahuje, nejspíš proto, že vyšly jen pouhé dva ročníky. A je to škoda, neboť mnohé stať z TAKu by zdobily stránky katolického periodika i dnes. Přestože se mnohé úvahy, uveřejněné v revue TAK, zcela přirozeně vztahují k problémům a výzvám doby, v níž časopis vycházel, lze z nich čerpat poučení a inspiraci i pro naše dnešní zápasy o duše vlastní i osud našeho národa a vlasti. Ambicí obou hlavních tváří revue, starajících se o kvalitu jeho obsahu, byla snaha účinně ovlivnit smýšlení veřejně činných katolíků. Jak Rudolfu Ina Malého, tak především neúnavnému polemikovi a vždy politicky angažovanému Janu Scheinostovi šlo především o to, aby se český národ dokázal kriticky vyrovnat se všemi ideologiemi, jež jsou neslučitelné s katolickým pohledem na svět. Nevyšlo snad jediné číslo (TAK byl čtrnáctideník, i když na sklonku své existence vycházel jen přibližně jednou za měsíc), aby se někdo z přispěvatelů nevěnoval kritice, a to opravdu důkladné, marxismu a komunismu, jindy zas nacismu či liberálnímu kapitalismu. Marxismu a nacismu se některé příspěvky věnovaly současně, neboť prostřednictvím obou ideologií poukazovaly na fatální omyly německé novověké filosofie, z níž oba totalitní systémy čerpaly.

Jak to tak v názorově profilovaných časopisech bývá, první číslo, jež vyšlo 1. ledna 1937, obsahovalo ideový manifest (jeho autorem je R.I. Malý) a duchu této vstupní úvahy byl časopis věrný až do svého zániku v březnu 1939. Požadavkem otců zakladatelů není, jak by mohl povrchní či ideologicky předpojatý kritik, rozchod s demokracií, ale nalezení jiné formy demokratického zřízení, jež by respektovalo přirozené hierarchické členění společnosti, jakož i mravní a duchovní řád, v němž je katolické náboženství vodítkem i kotvou. Revue se proto otevřeně hlásilo k sociálnímu učení Církve, jak bylo formulováno v dobových papežských encyklikách i jejich výkladech, připravujících půdu pro formování v katolickém duchu řízených států na stavovském základě. Tento typ demokracie, Malým nazvaný kvalitativní, je staven do protikladu k demokracii mechanické, založené na pouhých číselných vyjádřeních a jiných, hodnotově nelišných faktorech. Taková demokracie brzy ztratí legitimitu a promění se v nástroj diktátu silných vůči slabým, kypřící půdu pro nastolení falešné dichotomie liberalismu a socialismu: „Boj mezi liberálním kapitalismem a socialismem nebyl a není bojem dvou různých morálek a dvou různých světových názorů, nýbrž je jen bojem dvou různých tříd o moc a nadvládu“. Demokracii lze z katolických pozic hájit jen tehdy, tvrdí Malý, není-li spjata s ideologií naturalismu, odstraňujícího náboženství z veřejného života. Jan Scheinost je spolu s Ladislavem Švejcarem autorem Stavovské ústavy

demokratické (vyšla v posledním čísle TAKu), jež byla za Druhé republiky schválena jako součást programu Strany národní jednoty (díky vzniku protektorátu však nevstoupila v platnost). Jími formulované stavovství je zároveň odpovědí i na politický vývoj v Itálii, který Scheinost, coby bývalý ideolog českého fašismu, pozorně sledoval. V té souvislosti je třeba poznamenat, že se Scheinost vyznačelem italského korporativního modelu, v němž byly stavy zcela podřízeny státnímu aparátu, nikdy nestal, protože v protikladu k Mussolinimu zastával názor, že státní moc je a vždy bude nepřitelem občanských svobod.

Další nosnou ideou revue TAK je idea národní. R.I. Malý píše: „Nacionalismus – rozhodně ano. Ale nikoliv liberalismus a nikoliv hejhusitství“. Scheinost jej později doplňuje myšlenkou, že „nacionalismus ve smyslu „nic než národ“ není přijatelný, jediný možný nacionalismus je katolický, neboť si jasně uvědomuje, že „nad národy je Boží majestát“... „Chtějí-li nacionalisté být současně tradicionalisty, musí se přimknout ke katolictví“. Právě sejetí národního aspektu s aspektem univerzálním (katolictví) je pro „takisty“ jediným přijatelným a společensky nosným pojetím národovectví. Na toto téma píše v TAKu na podzim 1938 také Růžena Vacková, když v článku Nacionalismus a vlastenectví hlouběji pojednává o rozdílu mezi láskou k vlastnímu národu a nesnášenlivým šovinismem. Není samozřejmě překvapivé, že se toto téma na stránkách revue objevuje. Český národ čelil existenční hrozbě a proto se i TAK stává publicistickým prostředkem k posilování silného vlasteneckého smýšlení mezi svými čtenáři. Slychám-li výtky z řad etablovaných literárních kritiků, že předváleční katolictví „integralisté“ koketovali s německým nacismem, pak buď úmyslně lžou, nebo se vyjadřují k něčemu, s čím se ani neseznámili. Protinacistický osten je v revue TAK zcela nepřehlédnutelný, kritický poměr k německému nacionalismu však není motivován biologicky, ale nábožensky a kulturně. Ctibor Mařan v článku Blubo versus humanita poté, co čtenáře provede labyrintem na sebe navazujících revolucí (protestantské, francouzské, liberalistické a marxistické) píše: „Bývaly doby, kdy Evropa byla ohrožována barbarou z východu. Otcům evropského pokroku patří zásluha, že si vypěstovali pohanské nebezpečí domácího chovu. Neboť to, co se děje v největší středoevropské říši, není nic jiného, než poslední fáze rozkladu křesťanské kultury. Výchova pohanů, hystericky zbožňujících svou vlastní krev, se stala středem všeho snažení v zemi Lutherově, Kantově a Nietzscheově. Za poslední všemocnou instanci se zavádí Blud und Boden, svatý zákon Blubo. Mátožná mystika Života se stala náboženstvím, biologická příslušnost k rase byla povýšena na etickou hodnotu. Dva výborné prostředky byly objeveny k paganizaci říše: náboženské sekty a školy. Kompromisnické náboženské společnosti, usilující o synthesu pohanství s protestanstvím, skončily v náručí hakenkrajce.“ R.I. Malý na jiném místě provádí velmi zajímavé srovnání německého nacismu s islámem. Asi nejbojovněji vyznívají články Jana Scheinosta, vyčítajícího

německému národu velké dějinné omyly, počínaje rolí německých panovníků v boji o investituru, pokračující vzpourou Martina Luthera, směřující ke svazující státní kontrole náboženského života a končící filosofickými omyly Kanta či Hegela. O to tragičtější se jeví Scheinostův utilitární obrat v protektorátní éře, když souhlasil s tím, aby se stal, údajně ve snaze „zachránit, co se dá“, tlampačem německé propagandy na stránkách Národní politiky. Ze všech příspěvatelů TAKu je však jediný, kdo zvolil „lidoveckou“ strategii, ostatním slouží ke cti, že jej v tom nenásledovali.

Přestože se většina článků ve dvou ročnících TAKu věnovala palčivým otázkám své doby, způsob, jímž je nahlížely a hodnotily, z nich činí články nadčasové. To platí i pro ty statě, jež se věnují problematice venkova a ruralismu, stavu univerzitního vzdělání, otázce národní brannosti či útokům na nerozlučitelnost manželství či toleranci k tehdy ještě zakázaným potratům.

Že se nejednalo o plátek nějakých katolických nazdárků, svědčí jména autorů, kteří v TAKu publikovali – Rudolf Medek, František Lazecký, Václav Renč, Zdeněk Kalista, Ladislav Jehlička, Jaroslav Cuhra, Antonín Pimper, Růžena Vacková, Konstantin Miklík či Bohumil Stašek.

Aby redaktoři dostáli základnímu tematickému vymezení „kulturně-politické“ orientace své revue, poskytli prostor i úvahám nad stavem umění a kultury obecně, recenzím knih i poezii. Dlužno však dodat, že v TAKu publikované verše nebyly ve svém vyznění o nic méně politické, než byly texty jiných žánrů. Čtenářským pamlskem jsou pak statě, v nichž „takisté“ s osvěžující dávkou ironie polemizovali s marxisticky či liberálně orientovanými literáty. Těším se občas představou, s jakou myšlenkovou převahou a současně odlehčeným nadhledem by se uměli vypořádat s těmi, kteří je poplatně dnešnímu intelektuálnímu kánonu obviňují z reakčnictví a rozbíjení Masarykovy republiky. Té republiky, o jejíž přežití a přerod v republiku po všech stránkách kvalitnější věrohodným a inspirativním způsobem zápasili.

Michal Semín

Zájem M.C. Putny o výklad katolické literatury a publicistiky

Na začátku monografie Česká katolická literatura v evropské kontextu 1848-1918 (1998) byla provedena definice fenoménu, který lze v moderní evropské kultuře nazvat „katolickou literaturou“. Nejde o definici literárněteoretickou a estetickou, nýbrž o definici literárněhistorickou, respektive kulturněhistorickou a literárněsociologickou: „Katolická literatura“ je uměleckým a/nebo propagačním sebevýrazem katolického milieua, neboli specifického segmentu společnosti, který se ve většině evropských zemích formuje během 19. století jakožto reakce na proces sekularizace.

Do jaké míry je Putna oprávněn takto zjednodušit předmět svého zájmu v druhé polovině devatenáctého století a na začátku století dvacátého, to není věc nějak výrazně související s předmětem naší konference. Ale to, že tuto definici přebírá Putna do svého výchozího rozvrhu při pokusu interpretovat katolickou literaturu meziválečnou a válečnou i s přesahy po r. 1945, to už je nutné jasně ukázat jako postup nesprávný. A tento nesprávný postup se samozřejmě pokusím prokázat na výsledcích, ke kterým volba takového východiska vede při výkladu dějinných souvislostí a při posuzování tvorby jednotlivých osobností. Samozřejmě je možné zvolit literárně-sociologizující pohled, ale je otázka, co nám uvízne v síti s tak nevhodně spletenými oky. Putna nám nabízí „celek“ (českou katolickou literaturu) a to ještě zasazený v kontextu. Jaký je ale obraz, který Putna na základě svého východiska vytváří?

Jaký je Putnův zájem, co vlastně uznává za „vhodné“, pozoruhodné? Jak hledá kvalitu? Putna má jasno v jednom: tam, kde se církev chová konzervativně, tam, kde je institucí a kde se „drží starého“, tam působí negativně. Putna adoruje jakýsi „pokrok“ a ten vidí v očistění od toho, co je spojeno se středověkou mentalitou Církve, zejména jak se uzavřela po odpadu protestantů. Zajímavé jsou tedy pro něj všechny podněty, které souvisejí s tímto pozitivním procesem „vývoje“. Vývoj v identifikovaném směru = pokrok. Jakmile ale Putna narazí na konkrétní materiál, octne se v situaci, která není takto černobílá. Tak u Floriana, který publikuje mystiky, tak u La Sallety, která přeci do jeho schématu vůbec nepatří, nemá tam žádné místo. Tak také u Durycha, který sice není světovým autorem – romanopiscem, ale právě jako publicista a komentátor usvědčuje Putnu z plochosti a schematismu. Narazí u Demla, který pulsuje ve světě sem a tam, od sokolství k protizidovským výpadům, aby přitom pořád zůstával básníkem. A deformuje obraz o těch, kdo se octnou v jeho hledáčku, protože se neptá „jak jim porozumět“, ale více či méně napasuje jejich aktivity a jejich tvorbu na svůj předem připravený mustr, resp. pozitivně (a někdy i docela zajímavě) vyloží z jím popisovaných autorů jen to, co pomáhá utvořit obraz podle jeho představ.

Už úvodní historické shrnutí o působení papežů je v podstatě diletantské, zjednodušené, jednostranné. Putna si vytváří pole pro to, aby mohl ospravedlnit svůj pohled na dějiny, a vybírá si z celého tématu to, co se mu hodí, opomíjí naopak to, co se mu nehodí. Přitom pracuje s očekáváním většiny: dnes se nacházíme v situaci, ve které se mnoho z Putnou použitého modelu stává předmětem nové reflexe. Putna „jen“ využívá toho, že Církev prodělala při II. vatikánském koncilu obrovský otřes – a že téměř nikdo nebyl schopen tento koncil a procesy, které ho doprovázely, vyhodnotit a okomentovat v dostatečném odstupu. Do jisté míry se tedy drží plodů všech těch, kdo si „po svém“ interpretovali „ducha koncilu“, a předpokládali, že Církev se bude i nadále proměňovat podobným směrem. Ale to se nestalo. Jan Pavel II. velmi důrazně potvrdil téma rodiny jako „nadkulturního“ (Bohem založeného) faktu, a Benedikt XVI. dokonce jednoznačně ukázal meze ve výkladu významu pastoračního koncilu: Ano, církev se v současné době proměňuje, a nejlépe je to vidět na tom, co dělá papež František, ale zdaleka ne tak, jak by to vyplývalo z putnovské konstrukce dynamiky dějin. O to více se Putna snaží „zabetonovat“ svůj výklad celé moderní kulturní historie.

Co vytýkám Putnovi

Kdo chce být práv autorovi, musí se ptát „jak mu rozumět?“ Musí být před jeho dílem otevřen – připraven na to, že pokud mu jeho dílo nějakým způsobem ukazuje svět, nic z toho, co si jako hodnotící nástroje doposud vytvořil, nemusí platit. A pokud jde o meziválečnou literaturu, pak je třeba ještě znát poměrně složitý kontext, který se nevyčerpává v několika víceméně schematických výkladech o roli papežů a o rozpadu hegemonie tomistické školy na formaci katolických intelektuálů.

Jak Putna vysvětlí, že se meziválečná katolická inteligence natolik rozcházela v přístupech a strategiích? Že zde byla tak velká vzdálenost mezi některými z nich? Putnovi vyhovuje, že celé tohoto období „přežili“ jen nemnozí, a tak je celkový obraz pro „školské verze“ dějin značně ovlivněn především tím, co napsal Václav Černý jako liberál, a Bedřich Fučík z katolických autorů. K tomu se přidá mírně excentrické stanovisko Jehličky – a máme vše, co potřebujeme. Máme vše, co potřebujeme u zkoušek u profesora Putny, ale jsme zcela mimo, pokud chceme reálným osobnostem a tvůrcům meziválečné doby porozumět. Proč zrovna Bedřich Fučík? A proč mu byly vydány sebrané spisy? Protože je současné době nejvíce konvenující, protože se „líbil i Havlovi“. Podívejme se do Putny: přiznává, že nejde ani tak o to, co kdo napsal, ale o to, kdo seděl na jakém klíčovém místě v jaké redakci. Nechci snižovat význam toho, že je někdo schopen dosahovat vytčených cílů, ale za co vlastně Putna Fučíka chválí? Že dokázal sedět v socialisty

založeném Melantrichu? Že v 60. a 70 letech uměl vytvořit a do soudobé kultury předat takový obraz meziválečné doby, který tehdejší Fučíkovu roli ukazuje jako centrální a jemu, (Putnovi) velmi vyhovuje? A také ten úspěch – Melantrich to byl, ne Vyšehrad, kdo skrze svoji pokladnu přivábil autory všech názorů, včetně katolických: no není to obdivuhodné? Tak krásný pragmatismus! Putna v rozsáhlém textu o Fučíkovi umně probere i leccjaké jeho chyby, ale v celku je znát, jakou má z jeho přístupů radost.

A není bez souvislosti, že Fučíkovým žákem je Jaroslav Med, příspěvek o jeho přístupu byl také v programu.

Ve velkých člancích o Fučíkovi a Jehličkovi Putna připouští, že je to jejich obraz, který od nich převzali jejich následníci v sedmdesátých letech, ale kromě tohoto konstatování neudělá nic. Že se Jehlička ve svém „Křiku koruny svatováclavské“ staví sarkasticky i k tomu, co (podle Putny) vlastně brání? Prý říká, že všechno bylo složitější a „jen“ nechce, aby byli tehdejší posobnosti glorifikovány jako světci? Očekával bych od Putny, že tedy řekne, v čem a jak to bylo složitější, ale neřekne to. Opět je rád, že celou „vlastní“ věc, na které se kdysi podílel, „shodí“ Jehlička sám, protože už se od ní cítí „moc daleko“, a protože také jemu vyhovuje mít namísto kritického přístupu k minulému k dispozici přijatelný obraz, se kterým se dá dobře manipulovat. Proč Putna nereflktuje a nevyloží fakt, že prakticky stejný obraz použil Jehlička v době normalizace několikrát a stal se základem většiny jeho textů téměř jako mantra?

Putna s radostí cituje Jehličkovu větu: „Kdyby Josef Florian našel zalíbení spíše v G.K.Chestertonovi než v Léonu Bloyovi, bylo by mi to daleko milejší a českému katolicismu prospěšnější, i když možné ne tak účinné.“ Co je na tom vhodného k citaci? Chce Putna ukázat, do jaké míry Jehlička nerozuměl Florianovi? Do jaké míry nedovedl rozpoznat jistou měkkost Chestertona a jeho blízkost ke všem liberálním „oslavovačům všedních věcí a obyčejného života“, jak ji jasně identifikoval Durych již v době Jehličkova mládí? Jehlička Durychův postoj musel znát a Putna také – proč tedy Jehličkovo bodání kolem sebe v tomto kontextu přirovnává k Durychovi? Je to zlomyslnost, nebo jen chyba? Nebo Putna jen potřebuje citovat tuto větu, protože by ji sám nechtěl podepisovat, a tak ji „vyfytrovává“ odkazem na klasika? Ať už je to chyba nebo zlomyslnost – je tu vytvářen zavádějící obraz. Putna píše „lehce“, využívá velké množství faktografického materiálu. Ale číst v jeho knize je trochu nebezpečné. Je třeba číst a) polemicky, protože jeho závěry jsou jednostranné, za b) odfiltrovávat to, co vyplývá z ideologické konstrukce a za c) uvědomovat si, že si nejde nijak snadno domyslet to, za zakryl, zamlčel.

Na závěr si dovolím ještě malou citaci z článku o této Putnově knize napsaného pro Revue Trivium (publikovaného po konferenci, viz. <http://www.revetrivium.cz/clanek/jak-uchopit-katolickou-literaturu>)

...

A pak třetí problém, a tím je, jak již jsem zmínil, otázka hodnot. Co je dobré a co špatné: Putna soudí, říká, co je „morální problém katolicismu“, hodnotí. Například hodnotí Durychovu při s Čapkem a staví se proti Durychovi, hodnotí Čapkův pohřeb a staví se za ty, kdo ho pohřbili s církevními obřady. To může být relevantní, jen by to mělo být jasně podloženo: ale podívejme se, jak je tu k obhajobě tohoto názoru nakročeno: pokud se pře mezi Durychem a Čapkem odehrávala v prostředí první republiky, pak to podle Putny bylo tolerovatelné (Kým? Jakým morálním soudcem?). Putna argumentuje, že to byla situace v níž z této diskuse nic neplynulo. Byla to „jen slova“.

Ale co to je „jen slova“? Cožpak publicista píše proto, aby plodil „jen slova“? Vyslovovat a pojmenovávat znamená přeci podílet se na vytváření skutečného! Že tohle právě Putna marginalizuje? Je dobré to vědět, ale co je tedy pro něj v souvislosti s psaním hodnotou?

První republika byla pro Putnu normální a samozřejmě, standardní prostředí: a umožňovala katolíkům, aby si „vydobyli tolik práv, kolik mohou“. Šrámek dokázal, že lidová strana byla nepostradatelná, a tak byli pro republiku nepostradatelní i katolíci. Sláva Šrámkovi, to je obsaženo v postoji Putny. Díky Šrámkovi mohli katolíci využívat poměrně velký prostor svobody. Ale je tu přeci i opačný pohled: První republika byl stát s potenciálem obrovské destrukce s výrazně protikatolickým založením, byla kulturně prostorem z většiny ovládaným socialisty, volnomyšlenkáři, zednáři a z křesťanů pak především nepřáteli Říma. A v pozadí za tím probíhal pro Putnu pochopitelný proces sekularizace, na kterém se všechny tyto složky více či méně záměrně shodovaly a který realizovaly jako svůj program. Podle Putny normalita?

Katolíci tak z tohoto modelu vycházejí jako hlupáci, pokud je jejich vztah ke světu „jiný“. Putna má ve svém schématu pro katolíky jen dvě cesty: buď se budou snažit o konformitu s moderní dobou, s „během věcí“, budou se snažit „zbavit všeho středověkého a dogmatického“, nebo to, co přináší „doba“, negují, snaží se o odpor. Proto je podle Putny charakteristický pro velkou část katolíků marný boj proti větrným mlýnům sekularizujícího se světa. Putna bere jako základ v hodnocení velmi pohodlný postoj, mainstream, hlavní proud. V něm se dějiny valí bez ohledu na překážky a v něm se tedy ukazuje dějinná „pravda“? A on se k ní jako vykladač přimkne a stává se tudíž použitelným, citovatelným, etablovaným v současném akademickém světě.

Domnívám se, že pro dobrou interpretaci katolické literatury je naopak potřeba ukázat jednotlivé situace jako výslednice toho, že si katoličtí intelektuálové a kreativní lidé kladli otázku „jak je to se světem“ zcela jinak, otevřeněji než Putna, že si různými způsoby kladli celou řadu otázek a ve své publicistické práci se

pokoušeli na tyto otázky odpovědět. A nebyla to „pouhá slova“, jak píše Putna. Nebyla to prvoplánová existenciální pozice. Šlo o otázku „co mám dělat“ v situacích, ve kterých vůbec nebylo jasné, co se stane další den. Šlo o otázku „co je správné“, a jak se postavit proti tomu, co je špatné. Šlo o otázku do jaké míry dělat to, co by zajímalo mne samého a do jaké míry se naopak věnovat „věcem dne“, aktuálnímu dění. Šlo o způsob, jak reagovat na destrukci společenských a lidských vazeb, jak si vysvětlit procesy, ve kterých se prosazovaly autoritativní režimy atd. Ale mimo jiné šlo i o to ukázat, že liberální kapitalismus a komunismus jsou jako Scyla a Charybda a že je třeba hledat cesty, jak mezi těmito hrozbami moderní doby proplout.

Putna píše hodně, a tak mnozí nepostřehnou, co v masách textu, který je jím „vyprodukován“, chybí. Nejlépe se to pozná podle toho, kdy a v jakých místech může čtenář být zaujat tím, o čem Putna píše. Kdy může získat dojem, že by si danou práci, dílo autora, časopis (atd.) rád přečetl, prostudoval. Moc takových míst zde nalézt nejde. Je to pochopitelné – pořád čteme Putnu, jeho zájem není ukazovat to, co je otevřené, naopak, jeho zájem je přesvědčit čtenáře, že putnovsky „normální“ je ukazovat každou věc jako uzavřenou.

Josef Štogr

Nad prací Heleny Özörencik o časopisu Vyšehrad 1945 - 1948

Navazuji na předchozí diskusní příspěvek a diskusi o něm. Chtěli jsme předvést kontext, ve kterém prakticky zmlkla, ustala katolická publicistika, jak jsme ji ukázali v době první republiky. Podle mého přesvědčení je to opravdu záměrné zmlknutí katolických intelektuálů po roce 1942 a je celkem logickým vyústěním nikoli nedostatku papíru, ale nedostatku možnosti se vyjádřit a hlavně formulovat to, čemu bychom dnes řekli „nové paradigma“. V roce 1942 muselo být přemýšlejícím publicistům jasné, že už není udržitelná představa o dlouhodobém soužití s Němci, tak, jak ještě mohla být vytvořena v první fázi protektorátu do nástupu Heidrycha. Bylo jasné, že tu není možný žádný reálný scénář koexistence. A většina katolických intelektuálů viděla dva černé scénáře: válku Němci vyhrají, a nebo prohrají. V obou případech bylo zjevné, že nás čeká něco, co nebude vůbec jednoduché. Ze strany katolických publicistů šlo o skutečné zmlknutí – výsledek rozhodnutí přestat mluvit, a každé takové zmlknutí publicistiky má zásadní dopad na myšlení, protože se přestává mluvit o společných věcech. Nejen, že podmínky se postupně zhoršovaly a Němci si už vůbec nehráli na nějakou relativní českou samostatnost, byli jsme územím se zvláštní správou, které jednoznačně spadalo pod válčící Říši, a nikdo nestál o to, aby se zde jakkoli vybočovalo ze stability zázemí pro vojenskou mašinérii. Všechno se tu odehrávalo v jakémsi samospádu a kdo mohl, snažil se přežít, počkat, až tato situace pomine.

O to významnější je porozumět situaci, která nastala po porážce Němců. V prvním sborníku z konference o Kalvodovi je uveřejněn můj velký článek o Košickém vládním programu a v něm podle mne spočívá klíč k porozumění době po válce. Jeden extrém, doba bez budoucnosti, se najednou proměnil v extrém druhý – v dobu s jasně nalinkovanou budoucností. A právě zde začíná můj příspěvek – protože jsem objevil práci Heleny Özörencik, která se ve své bakalářské práci zabývá časopisem Vyšehrad mezi r. 1945 a 1948 a tedy také katolickými autory – publicisty, umožňuje nám nahlédnout do jejich situace po r. 1945. Jde ale o práci, která by mohla být dobrým základem pro práci dizertační. Podle mého názoru jde o práci zcela mimořádnou, a protože autorka má malé dítě a nemohla sem přijet, pokusil jsem se ve svém následujícím příspěvku ukázat, čím se zabývá, co považují v její práci za zásadní i to, co považují za slabiny, a celkově toto téma rozvinout.

Líbí se mi celkový přístup, ve kterém autorka představuje dobu mezi r. 1945 a 1948. Píše, že tato doba bývá vykládána jako doba sporu mezi tím, co je Západní a co je Východní, tedy mezi demokracií a svobodou na straně jedné a tím, co je dogmatické, nesvobodné, komunistické, totalitní, stalinsky hegemonické na straně druhé. To je samozřejmě velmi hrubá dezinterpretace této doby, a ona poměrně jasně popisuje v čem. Na začátku (v anotaci) je poměrně mírná:

„Toto období je obvykle popisováno jako souboj pravice a levice, demokracie a totalitarismu. Časopis Vyšehrad však v tomto kontextu představuje jednu z nečetných alternativ.“

Dál v textu ale formuluje věc daleko jednoznačněji: *„Studium časopisu Vyšehrad může doplnit obraz kulturní a mediální scény v období mezi r. 1945 a 1948, který bývá obvykle reprodukován v intencích souboje pravice s levicí.“* Zde už je vysloveno, že tato obvyklá interpretace je ve své povaze deficientní. Pokud je nutné tento obraz doplnit, tak mu asi něco podstatného chybí. Tato bakalářská práce se tak (samozřejmě v rámci možností, které má) staví kriticky k obecně sdílenému výkladu, který je v akademickém prostředí dodnes mainstreamový. Když autorka píše o konci Vyšehradu, cituje Josefa Kalveta z Vyšehradu:

„Jsme součástí soustavy, která nás přesahuje, jsme obklopeni tajemstvím, máme v sobě kus toho tajemství a živoucí jiskru božství a svému životu dáváme plný význam jen když ... přijmeme její vedení a ve všech směrech, a povznášá nás myšlenka jednoty křesťanského světa, jehož částkou jsme i my a v němž se nic neztrácí zásluhou zázračného obcování svatých“. Na konci činnosti Vyšehradu už je k dispozici dobrá reflexe toho, že období, ve kterém se hodně uvažuje o řízení světa, o jeho správě, o každodenních realitách, že v tomto světě diktátu dne už prostor pro katolickou publicistiku není.

V r. 1948 někteří odcházejí za hranice, někteří odcházejí nebo už odešli do vnitřní emigrace na místo aktuální katolické publicistiky v té šíři a hloubce jak jsme o ní mluvili. Už se formuje citovaný syntetizující, řekněme nadčasový pohled, který je, zdá se, dobrým průvodcem do nastávající mlhy a zimy. Tento nadčasový pohled je rozloučením s tou dobou, kdy katolická publicistika spolupůbila českou kulturní scénou, byť jako její vyhraněná, okrajová součást.

Autorka se snaží popsat tuto dobu z relativně velkého časového i mentálního odstupu. Nezabývá se tím, jaké byly spory mezi jednotlivými lidmi v redakci, pouze svědčí o tom, že lidská situace v redakci byla hrozná. Je to pochopitelné, když si představíme, že do redakcí dvou povolených listů, Akordu a Vyšehradu, byli donuceni vstoupit všichni, kdo se nechtěli zcela odmlčet a kdo spolu v době první republiky často vůbec nemluvili. V nové situaci navíc měli jen velmi malý prostor pro to, aby se mohli vyjadřovat. I ve Vyšehradu např. byla téměř v každém čísle rubrika *„Ze života v Sovětském svazu“*.

Chceme této době porozumět? Na prvním sjezdu spisovatelů v r. 1946 zastupoval katolické intelektuály a tvůrce jako jediný (!) Aloys Skoumal. Kdo ho delegoval? Nikdo, byl vybrán organizačním výborem. Už jsme ve zcela jiném světě, ve kterém je třeba se zorientovat. To nebyl svět pod taktovkou komunistů, to byl svět *„budování nového státu“*, který byl projektem Edvarda Beneše. Samozřejmě že naprostá

převaha katolických autorů a publicistů by nesouhlasila s tím, aby je zastupoval Aloys Skoumal, katolický personalista, tedy opěvateľ onoho „běžného života“, jakýsi „trojský kůň“ tehdejší vlády, který následně přijal post kulturního ataše v Londýně a dělal štafáž zdejšímu režimu. Ale nikdo se s nimi ne bavil.

V první republice byli katoličtí autoři z hlediska tehdejšího mainstreamu buď zesměšňováni, nebo ignorováni, po válce se dostali do situace faktického sociálního a společenského nátlaku. Autorka přesně popisuje, jaká témata byla zcela tabuizována, jak byl omezen prostor publicistiky. Cituji „novináři si potvrdili, že je skutečně nebezpečné odchytil se od stanovené linie. Tisk se jí tedy raději držel, a uplatňoval ve svém psaní několik zásad. Za prvé – nekritizovat presidenta Beneše, činnost vlády, poměry v československé armádě, odsun Němců a politiku Sovětského svazu.“ Jakákoli reflexe poválečné situace, byť jenom omezená, ale přeci musela začít právě analýzou Benešova postupu na konci války, Košického vládního programu a presidentských dekretů! A samozřejmě též analýzou role Sovětského svazu v diktátu některých mocenských aktů, resp. souladu mezi touto rolí a kroky presidenta Beneše, jako např. při odtržení Podkarpatské Rusi. Ale o ničem z toho se prostě psát nemohlo. A o světě, ve kterém je třeba obcházet tolik tabuizovaných témat, se nedá rozumně psát ve smyslu kladení otázky po dění ve světě. Nemohu se ptát na svět a přitom půlku toho světa zamlčel. A zejména, pokud je to ta půlka, která se mě aktuálně týká.

Tak, jak vyhasla možnost psát o budoucím v pozdní fázi německé vlády v protektorátu, tak nástupem benešovské agendy podstatně formující poválečné myšlení ve smyslu „teď se bude předělávat svět“ se prostor pro katolickou publicistiku jak my jí rozumíme, uzavřel zcela. A uzavřel se prostor pro skutečnou publicistiku vůbec, napříč celou škálou společenských a politických názorů.

Ještě se na chvíli zastavím u toho, co autorka ve své práci podle mne přeci jen podceňuje. Píše poměrně přesně, že „už Košický vládní program dal základní ránu svobodě slova tím, že tisk byl prohlášen za národní majetek, který nesmí být předmětem podnikání.“ Je důležité, že to konstatuje, protože to se obecně neví. Právě proto zde nemohl být žádný „boj“ demokratů s totalitaristy (komunisty). Košický vládní program rovnou odstranil jakoukoli možnost svobody tisku. A v r. 1945 už se o tom vůbec nediskutovalo. A autorka píše „ve struktuře obnoveného státu proto musel dostat tisk nové institucionální zakotvení. Ztráta nezávislosti tisku byla víceméně bez diskuse společensky akceptována“. K tomu je ale třeba doplnit i to, co píše o Benešových dekretech, aby tento obraz nevytvářel nějaká zdání společenského konsensu jako idyly. Autorka píše jen o rozsudcích mimořádných soudů, které se týkají jenom jednoho Dekretu. Ale celkové klima ve společnosti vytvářely dekry jako celek, podrobněji se podíváme na tři.

Budu citovat jen ty podstatné věci, které způsobily, že spousta lidí přestala být ve veřejné prostoru aktivní a odešla de facto do vnitřní emigrace – a to nikoli z důvodu nástupu komunistů k moci, ale vzhledem k povaze benešovského poválečného státu. (výběr z citovaných dekretů tvoří přílohu k tomuto článku). Není totiž divu, že se mnozí zdržovali jakékoli veřejné aktivity a báli se, a vůbec to nemuselo souviset s jejich postojem během války. Dekret z 19.6. 1945 je o potrestání těch, kdo propagovali nacistické nebo fašistické hnutí. Nešlo zde jen o podporu formou „rozhlasu, tisku nebo divadla, ale týkalo se to též jakýchkoli veřejných vystoupení. Vzhledem ke kontextu celé konstrukce dekretů na samé hranici práva proto mohlo k obvinění postačit i to, že kdokoli tvrdil, že byl u veřejné prezentace, kterou bylo možno pod tento dekret zahrnout. Obrana proti takovému nařčení byla v podstatě nemožná. Je třeba si všimnout toho, že zde nejde jen o italský fašismus a německý nacismus, stejně tak mohli být obviněni i ti, kdo se fakticky zabývali českým fašismem nebo jakýchkoli názorů, které mohly být vyjádřením nacionalismu českého atd. Tresty odnětí svobody přitom dekret stanovil od 10 let výše, samozřejmě za významné prohřešky byl trest smrti, a jen pro ilustraci toho, jaký byl prezident Beneš lidumil tak citace § 31 odst.1: „proti rozsudku mimořádných lidových soudů není řádných opravných prostředků. Žádost o milost, kýmkoli podaná, nemá odkladného účinku. Trest smrti se vykonává do dvou hodin po vyhlášení rozsudku.“

Faktem je, že na tomto trestu se musel shodnout celý tříčlenný mimořádný lidový soud. Vzhledem k tomu, co se pak skutečně událo, můžeme říci, že náš národ v této době a v této situaci obstál, rozsudky tohoto typu byly výjimečné (jakkoli je to hrozné být i jen v jednom případě).

A další věc, které není obecně známa: tento dekret se zpětně vztahuje k období od 21. května 1938 – tedy od doby, kdy ještě Beneš byl prvorepublikovým prezidentem a první republika byl běžný právní stát. Proč asi tato retroaktivita? Beneš dobře věděl, koho chce postihnout a na koho chce tímto dekretem zatlačit. Dekret navíc neměl ukončenou platnost – nevztahoval se jen na dobu do května 1945, jeho účinnost ukončila až komunistická vláda, byl to tedy neustále hrozící aktuální strašák. Stačilo pokusit se vysvětlit svůj někdejší text a trest mohl přijít za aktuální projev roky po válce. Kromě toho Beneš zavedl u trestů na svobodě institut ztráty občanské cti. To však byla de facto likvidační záležitost znamenající téměř ekvivalent zařazení do pracovních táborů. Jen část z vymezení příslušného §:

Ztráta cti znamená mimo jiné 5. ztrátu způsobilosti zastávat funkce ve sdruženích / spolcích nebo jiných útvarech podrobných/; 6. ztrátu způsobilosti býti vlastníkem, vydavatelem, nebo redaktorem, nebo jakkoliv spolupůsobiti při vydávání, redakci periodického tiskopisu, jakož i nakládati, vydávati a uveřejňovati tiskopisy ne-periodické; 7. ztrátu způsobilosti konati veřejné přednášky nebo projevy; 8. ztrátu způsobilosti k práci ve výchovných nebo uměleckých institucích nebo podnicích;

9. ztrátu způsobilosti býti zaměstnavatelem nebo spoluzaměstnavatelem; 10. ztrátu způsobilosti provozovati svobodné zaměstnání; 11. ztrátu způsobilosti býti členem představenstva (správní rady) společností a společenstev; 12. ztrátu způsobilosti býti vedoucím úředníkem v podniku soukromém. Do jaké míry se to lišilo od nuceného pracovního nasazení?

27. října 1945 vydal Beneš další dekret „o trestání některých provinění proti národní cti“ Zatímco dekret 16 se ještě alespoň formálně opíral o předválečný trestní zákoník a snažil se zakrýt že je aktem mocenské zvůle, v tomto říjnovém dekretu už není ani náznak toho a retroaktivita zde není nijak zastírána. Říká se zde „kdo v době zvýšeného ohrožení republiky (které stále trvá)... nepřístojným chováním... vzbudil veřejné pohoršení, bude potrestán, nejde-li o čin soudně trestný, okresním národním výborem vězením do 1 roku, pokutou milion korun nebo veřejným pokáráním nebo dvěma nebo všemi těmito tresty. Toto ustanovení je možno použít k obvinění kohokoli za cokoli a platilo od konce r. 1945. Situace se tedy spíše přiostržovala, než aby se po válce postupně uvolňovala. Jiný dekret - O neplatnosti některých majetkově-právních jednání z doby nesvobody a o národní správě majetkových hodnot Němců, Maďarů, zrádců a kolaborantů a některých organizací a ústavů - mimo jiné umožňuje zavést národní správu v podstatě kamkoli a komukoli, mimo jiné do soukromých kulturních zájmových organizací a ústavů. Přitom nespolupráce s národním správcem byla trestána deseti lety odnětí svobody Takže kdokoli, kdo přímo nesouzněl s Benešem si velmi dobře rozmyslel, jestli má někde něco říkat nebo psát. V tomto smyslu se pohled autorky na celkovou atmosféru této doby rozhodně nejeví jako radikální. I tak ale je míra otevřenosti jejího textu v našem prostředí zcela mimořádná.

Jak ale porozumět tvrzení autorky, že kritizovat presidenta Beneše bylo tabu, které bylo obecně akceptováno? Šlo o důsledek zcela nedemokratických a násilných poměrů, ve kterých bylo právo nástrojem na umlčování jakýchkoli oponentů.

Katoličtí intelektuálové se po válce ocitli v nelehké situaci, která znemožňovala svobodné vyjadřování k aktuálním poměrům, byla to doba násilné společenské nivelizace, v níž skutečná publicistika nemohla v žádném smyslu vznikat, ani se jakkoli uplatnit. Nešlo v žádném případě o dobu, ve které šlo o spor mezi demokracií a totalitářstvím, protože tato doba neměla s demokracií nic společného, byla to doba mocenské zvůle a nesvobody. Autorka tvrdí, že tento stav byl ale „obecně společensky akceptován“ a podobně vyznívají i dostupná vyprávění z té doby. Je to tím, že následoval Únor, nástup komunistů k moci a tento násilný akt způsobil zpětnou glorifikaci předchozích několika let? Je to vysvětlitelné jen tím, že trauma válečné okupace bylo natolik silné, že všichni přivřeli oči před novým diktátem a nesvobodou, která přišla s Benešem? Je zde celá řada otázek, které naznačují, že

této době doposud ne příliš rozumíme. Co vlastně je obsahem této „akceptace“ ze strany většiny, oné akceptace „vytváření nového světa“, odlišného od podoby toho, který mezi válkami selhal?. Tato akceptace rozhodně neproběhla až na nepatrné výjimky ze strany katolických intelektuálů – ti v téhle krátké epizodě „vytváření nového světa“ nebyli připuštěni ke slovu.

Josef Štogr

Dekret presidenta republiky ze dne 19. června 1945 o potrestání nacistických zločinců, zrádců a jejich pomahačů a o mimořádných lidových soudech

§ 18

Dobou zvýšeného ohrožení republiky rozumí se doba od 21. května 1938 do dne, který bude určen vládním nařízením.

§ 3

(1) Kdo v době zvýšeného ohrožení republiky (§ 18) propagoval nebo podporoval fašistické nebo nacistické hnutí, nebo kdo v oně době tiskem, rozhlasem, filmem nebo divadlem, nebo na veřejném shromáždění schvaloval nebo obhajoval nepřátelskou vládu na území republiky nebo jednotlivé nezákonné činy okupačních velitelství a úřadů a orgánů jim podřízených, trestá se, nedopustil-li se činu přísněji trestného, za zločin těžkým žalářem od pěti do dvaceti let, spáchal-li však takový zločin v úmyslu, aby rozvrátil mravní, národní nebo státní vědomí československého lidu, zejména československé mládeže, trestá se těžkým žalářem od deseti do dvaceti let, a za okolností zvláště přitěžujících těžkým žalářem od dvaceti let až na doživotí, nebo smrtí.

§ 9

Kdo sám, nebo v součinnosti s jiným v době zvýšeného ohrožení republiky (§ 18) ve službách nebo v zájmu Německa, nebo jeho spojenců nebo republiky nepřátelského hnutí, jeho organizací či členů způsobil soudním usnesením, rozsudkem, nařízením, nebo správním rozhodnutím jakéhokoliv druhu, nebo výkonem rozsudku, nařízení nebo správního rozhodnutí, že Československému státu nebo právnické či fyzické osobě bylo proti zákonu republiky odňato jich jmění zcela nebo zčásti, trestá se, nedopustil-li se zločinu přísněji trestného, za zločin těžkým žalářem od deseti do dvaceti let, a za okolností zvláště přitěžujících žalářem od dvaceti let až na doživotí.

§ 14

Odsoudí-li soud pro zločin v tomto dekretu uvedený a neupustí-li od trestu (§ 16

odst. 2), vysloví zároveň.:

- a) že odsouzený pozbývá na určitou dobu, nebo navždy občanské cti (§ 15);
- b) že odsouzený část trestu na svobodě nebo celý trest odpyká ve zvláštních nucených pracovních oddílech, které se zřídí zvláštním zákonem;
- c) že celé jeho jmění nebo část jeho jmění propadá ve prospěch státu.

§ 15

Pozbytí občanské cti [§ 14 písm. a)] znamená:

1. trvalou ztrátu vyznamenání, řádů a čestných odznaků, veřejných služeb, hodností a funkcí, akademických hodností, jakož i ztrátu odpočivných a zaopatřovacích požitků, platů z milosti a všelikých jiných platů z peněz veřejných;
2. u poddůstojníků degradaci a u důstojníků kasaci;
3. ztrátu způsobilosti k nabytí, výkonu a opětovnému nabytí práv, uvedených pod číslem 1 a 2 a práv ztracenými hodnotami podmíněných;
4. ztrátu práva voliti a volen nebo povolán býti k veřejné funkci, nebo hlasovati ve věcech veřejných;
5. ztrátu způsobilosti zastávati funkce ve sdruženích (spolcích nebo jiných útvarech podrobných);
6. ztrátu způsobilosti býti vlastníkem, vydavatelem, nebo redaktorem, nebo jakkoliv spolupůsobiti při vydávání, redakci periodického tiskopisu, jakož i nakládati, vydávati a uveřejňovati tiskopisy neperiodické;
7. ztrátu způsobilosti konati veřejné přednášky nebo projevy;
8. ztrátu způsobilosti k práci ve výchovných nebo uměleckých institucích nebo podnicích;
9. ztrátu způsobilosti býti zaměstnavatelem nebo spoluzaměstnavatelem;
10. ztrátu způsobilosti provozovati svobodné zaměstnání;
11. ztrátu způsobilosti býti členem představenstva (správní rady) společnosti a společenstev;
12. ztrátu způsobilosti býti vedoucím úředníkem v podniku soukromém. Kdo přestoupí zákazy v tomto paragrafu obsažené, bude potrestán řádným soudem pro přestupek vězením od jednoho týdne do tří měsíců.

§ 16

(1) Trest na svobodě nelze snížit pod dolní hranici sazby a zaměnění jeho způsob za mírnější.

(2) Soud může snížit trest i pod dolní hranici sazby a zaměnění jeho způsob za mírnější, v případech pak zvláštního zřetele hodných v odsuzujícím výroku upustiti od potrestání, je-li obecně známo, nebo lze-li bez průtahů prokázati, že obžalovaný jednal s úmyslem prospěti českému nebo slovenskému národu nebo Československé republice či jejím spojencům nebo jinému obecnému zájmu, nebo že se pozdější svou

činností zasloužil o osvobození republiky z nepřátelské moci, nebo o nápravu, nebo o zmenšení zla nepřitelem způsobeného a že po svém obrácení na cestě povinnosti už vytrval. Tohoto ustanovení však nelze použít, neúměrně.

§ 31

(1) Proti rozsudku mimořádných lidových soudů není řádných opravných prostředků. Žádost o milost kýmkoliv podaná nemá odkladného účinku.

(2) Trest smrti se vykoná do dvou hodin po vyhlášení rozsudku. Na výslovnou žádost odsouzeného může být lhůta prodloužena o další hodinu. Konalo-li se řízení v nepřítomnosti obžalovaného, vykoná se trest smrti do 24 hodin po dopadení odsouzeného. Výkon trestu smrti buď však na přiměřenou dobu odložen, žádá-li to veřejný žalobce z důležitého veřejného zájmu.

(3) Zmatečná stížnost k zachování zákona je přípustná.

(4) O návrhu na obnovu trestního řízení rozhoduje mimořádný lidový soud, který ve věci rozhodl. Přitom se řídí ustanoveními trestního řádu o obnově trestního řízení.

Dekret prezidenta o trestání některých provinění proti národní cti

Dekret presidenta republiky

138/1945 Sb. částka: 57

ze dne 27. října 1945

§ 1

(1) Kdo v době zvýšeného ohrožení republiky (§ 18 dekretu presidenta republiky ze dne 19. června 1945, č. 16 Sb., o potrestání nacistických zločinců, zrádců a jejich pomahačů a o mimořádných lidových soudech) nepřístojným chováním, urážejícím národní cítění českého nebo slovenského lidu, vzbudil veřejné pohoršení, bude potrestán - nejde-li o čin soudně trestný - okresním národním výborem vězením do jednoho roku nebo pokutou do 1 000 000 Kčs nebo veřejným pokáráním nebo dvěma nebo všemi těmito tresty.

(2) Byla-li uložena pokuta, buď pro případ její nedobytnosti zároveň vyměřen náhradní trest vězení podle míry zavinění do jednoho roku. Byl-li vedle pokuty uložen i trest na svobodě, nesmí trest na svobodě spolu s náhradním trestem vězení přesahovati jeden rok.

(3) Směrnice, které v této věci vydá ministr vnitra, jsou pro národní výbory závazné.

§ 2

Do trestu na svobodě se započítá doba, po kterou byl pachatel zajištěn (ústavní dekret presidenta republiky ze dne 27. října 1945, č. 137 Sb., o zajištění osob, které byly považovány za státně nespolehlivé, v době revoluční).

§ 3

Činy trestné podle § 1 se promlčují v šesti měsících. Promlčecí lhůta počíná se dnem, kdy čin byl spáchán; u činů spáchaných před účinností tohoto dekretu pak dnem počátku jeho účinnosti. U činů, o nichž okresní národní výbor nabude vědomosti ze spisů, jež jsou v den 26. května 1946 u soudu (mimořádného lidového soudu), veřejného žalobce, správního úřadu (orgánu) a budou mu odstoupeny teprve po tomto dnu, počíná se promlčecí lhůta dnem, kdy tyto spisy dojdou příslušnému okresnímu národnímu výboru. Trestní řízení musí však býti zahájeno před skončením účinnosti dekretu presidenta republiky ze dne 19. června 1945, č. 16 Sb., o potrestání nacistických zločinců, zrádců a jejich pomahačů a o mimořádných lidových soudech, ve znění zákonů jej doplňujících a pozměňujících.

§ 4

Tento dekret nabývá účinnosti dnem vyhlášení a platí jen v zemích České a Moravskoslezské; provede jej ministr vnitra.

Dekret presidenta republiky ze dne 19. května 1945 o neplatnosti některých majetkově-právních jednání z doby nesvobody a o národní správě majetkových hodnot Němců, Maďarů, zrádců a kolaborantů a některých organizací a ústavů

§ 2

(1) Majetek osob státně nespolehlivých na území Československé republiky dává se pod národní správu podle dalších ustanovení tohoto dekretu.

§ 4

Za osoby státně nespolehlivé jest považovat:

- a) osoby národnosti německé nebo maďarské,
- b) osoby, které vyvíjely činnost, směřující proti státní svrchovanosti, samostatnosti, celistvosti, demokraticko-republikánské státní formě, bezpečnosti a obraně Československé republiky, které k takové činnosti podněcovaly nebo jiné osoby svésti hleděly a záměrně podporovaly jakýmkoliv způsobem německé a maďarské okupanty.

§ 13

Příslušný Zemský národní výbor, na Slovensku Slovenská národní rada, může ze závažných důvodů zavést národní správu též do odborných, hospodářských, kulturních a zájmových organizací a ústavů.

Část 2 - Některé příspěvky související s tématem konference uveřejněné v Revue Trivium

K čemu je vyznávání ideálů pravdy a lásky, když aktuálně resignujeme pilátovskou otázkou: „Co je pravda“?

Podnázev: .Jaroslav Med: Literární život ve stínu Mnichova (1938-1939)
Číslo: 2011/1

http://www.revue-trivium.cz/clanek/2011_1/k_cemu_je_vyznavani_idealu_pravdy_a_lasky_kdyz_aktualne_resignujeme_pilatovskou_otazku

Kdyby tahle kniha byla napsána po r. 1945, četl bych ji se zaujetím. Kdyby byla vydána na konci šedesátých let po dvacetileté konzervaci katolického myšlení a v rámci tehdejších iluzí a ideálů, bylo by to pochopitelné a četl bych ji podobně. Ale je napsána po padesáti letech, a proto není ani tak svědectvím o první republice a jejím dramaticky prožívaném konci jako dokladem o tom, jak hluboko jsou zakonzervovány některé myšlenkové postupy, které mají velmi aktuální vyústění. Není možné ji číst jinak než jako svědectví o jedné slepé uličce katolizujícího myšlení, které je svojí povahou humanistické a nese v sobě všechny rozpory, s nímž ČSR jako stát vznikl a v r. 1993 také skončil, a svým způsobem se tak pokouší přenést tyto rozpory jako „nadčasové“ i do současnosti. Současnost je ale jiná a tento pokus je marný.

V tomto krátkém článku není cílem podrobněji rozebírat východiska J. Meda, ani se podrobněji zabývat textem, to bude provedeno při jiné příležitosti, jen poukázat na základní rozpory v tom, jak chápe pravdu, dějiny a literaturu. Podíváme se krátkou sondou na tyto pojmy v obráceném pořadí.

Už sám název je nejednoznačný: co je to „literární život“ autor nevysvětluje a zabývá se především esejistikou a širšími politicko-hospodářskými interpretacemi literární a společenské publicistiky. Přitom sem tam utrousí literárně kritické hodnocení typu „Modrá a zlatá nepatří k vrcholným dílům...“, ale spíše jako ilustraci k tomu, co právě probíhalo v diskusi mezi představiteli jednotlivých literárních směrů a myšlenkových orientací a co potřebuje „NĚJAK VYLOŽIT“. Jde mu především o společenskou rovinu – v ní „dává za pravdu“ – přitom zřetelně preferuje optimismus před pesimismem, dialog před sporem atd. a nelze se ubránit dojmu, že v souhrnu tak dochází k preferování svobody před pravdou. Autor je schopen nahlédnout, že ČSR skončila v mnichovském diktátu tak, jak vznikla, že projekty liberální a přitom „hodnotově založené“ společnosti jsou vnitřně rozporné, že vznik samostatného národního státu nebyl dostatečně podložený atd. Ale nedovede

opustit tu krásnou iluzi, že v tomto světě vedle sebe mohou žít v míru a nebo alespoň v oboustranně respektovaném smíru vlk a beránek, že lze těžiště všeho vidět v přítomnosti a „lidskosti“.

Jenže lidskost sama o sobě, která preferuje „teď a tady“, je nelidská, protože člověk není bytostí, jejíž těžiště by mělo a mohlo být v „teď a tady“ kompromisu. To věděli v období první a druhé republiky levicovní intelektuálové, a proto (stejně jako muslimové) byli ochotni uzavřít smír jen na tu dobu, kdy to pro ně bylo výhodné, na dobu která posilovala a nebo uchovávala jejich pozice v situacích, kde jsou slabí. Oni jediní od devatenáctého století až doteď vědí, že jejich cíl je v budoucnosti, jen je jejich představa o lidství deficitní, protože neuvažují Boha, protože si berou do rukou to, co jim nepatří. Med opakovaně oceňuje „svobodu“ pro literární tvorbu první a také druhé republiky. Ano, všichni měli právo veřejně hlásat své názory. Jenže ve světě nejde jen o tohle. Ve světě a také v literatuře jde také o to selhat či obstát – a tak se Med nedovede vyrovnat se selháním – resp. spolu se všemi, kdo preferují současnost, vidí selhání tam, kde se kdokoli prohřešuje proti jakési humanistické maximě.

Na základě toho pak peskuje kdekoho – a čteme-li citace, které uvádí jako jízlivé, útočné a nekorektní, může nám to připadat směšné, protože mnohé z těchto citací lze „podepsat“, ukazují na vysokou schopnost tehdejší katolické pravice popsat věci pravými jmény, tedy nadčasově. Med jako by měl jediný cíl: psát pro generaci dnešních humanisticky středových „Čapků“, ukázat jim, že katolíci byli de facto po celou dobu obou republik státotvorní, že až na výjimky a pochopitelné „úlety“ nejsou nebezpeční pro humanismus.

Jím zvolený postoj mu ani nic jiného neumožňuje. První republika mu byla dobou „rozkvětu“ české literatury a literární život chápe jako „pluralistický“ (i když to slovo nepoužívá), právě v něm spočívá podle Meda jedna z největších hodnot. Dívá se na jeden moment v dynamické situaci a idealizuje si ho jako statický ideál. Možná se mu trochu stýská po době, kdy se představitelé jednotlivých myšlenkových proudů „četli navzájem“ a stálo jim za to reagovat, obhajovat polemicky své názory. Je pochopitelné, že se mu po tom stýská, a tenhle článek mu může posloužit, aby se něco z této „otevřenosti“ dotklo i jeho. Ale kdo jiný na něj bude reagovat? Zajisté se dostane do citačních indexů veškerých prací studentů na „katolické“ fakultě, kde vyučuje. Jenže píše do doby, kdy mnozí čtou jen sami sebe, možná ještě tak svoje guru a pak epigony. Do doby, kdy podstatný není literární život, ale literární provoz. Jeho pojetí literatury je antikvární, chybí mu reflexe. A proč je antikvární? Protože se tu důraz na přítomnost udržel tak dlouho, až jsme otupěli vůči budoucímu, ztratili smysl pro nějaké „PRAVDY“, které teprve vyjdou najevo, a nedokážeme je už odlišit od projekcí, které do budoucnosti vkládají ideologové všeho druhu. Zásadní je, že Med nedokáže rozlišit a dostatečně popsat, že „přítomnost“ (paradoxně tak trochu

Peroutkova) první a druhé republiky vnímal každý úplně jinak. Jinak komunisté, kteří věřili ve „svoji“ budoucnost, jinak liberálové (Čapek a Peroutka), kteří katolíky definitivně vyřadili do minulosti a k přítomnosti se poutali, ovládali jí, a ještě jinak katoličtí autoři, ti v nepříznivé aktualitě hledali, jak se zachytit, při svém vědomí nadčasovosti pravdy světa, která sejevila k přítomnosti tak nekompatibilní...

Po peripetii, kdy jsme zažili komunistické experimenty, jsme se před dvaceti lety slavně „navrátili“ do náruče západních demokracií, které měly v intelektuálním životě více či méně odlišný průběh událostí, probíhala zde zcela jiná dynamika. Ocitli jsme se ve světě, ve kterém už agenda liberálů není ani zdaleka tak naivní a vlídná, jak se nám může jevit čapkovská první republika. Ale Med hájí pořád stejný vzor: mějme se rádi, a katolíci navíc (a proč ne ostatní) jsou nabádáni k pokoře a k tomu, aby neprovokovali svým „transcendentnem“. Ale je třeba říkat otevřeně – nejen že nežijeme „dnem“, nejen že nevyznáváme ono „carpe diem“, my bychom ani neměli vidět cíl života v budoucím, na rozdíl od všech vyznavačů pokroku víme, že v jistém ohledu se na světě „nic nemění“. Je důležité zabývat se dějinami, ale stejně tak je třeba se vyvarovat představy o nějaké imanenci dějin. Je třeba dávat dostatečný význam dni, který prožíváme, ale nelze na něj vše redukovat. Duch vane, kudy chce – a na celé první a druhé republice se dá ukázat, že jedna věc je nějaké aktuální porozumění dějinám a druhá věc je, že naše aktuální situace bude zpětně interpretovaná v souvislostech, o kterých dopředu nic nevíme. Jestli je možné se z posledního století o něčem poučit, tak o tom, že dějiny pod kontrolou nemáme, i kdybychom je sebevíc studovali. Podstatné je vědět, že jsou tu ti, kdo chápou dějiny jako nástroj, nepodlehout těm, kdo založili svůj vztah ke světu na manipulaci: dějiny jsou dnes dějiny manipulace, a manipulace je praxí, technikou vládnutí, ba dokonce se na manipulaci redukuje vše, co patří k spolu-žití lidí. Měli jsme už řadu příležitostí se poučit. Napsat dnes, že problémem první republiky byl „stranický systém“, je buď lehkomyšlné opakování padesát let starých frází, nebo spíš projev neochoty podstoupit bolestivý intelektuální krok, totiž podívat se podrobněji na problematiku moci v sekularizované společnosti, revidovat neudržitelný pohled na dějiny jako něco, co se „odvíjí“.

Poslední z trojice témat, které se nyní chceme v souvislosti s citovanou knihou věnovat, je pravda. Med v tomto smyslu opakovaně kritizuje Karla Čapka a představitel „hradních liberálů“, že jejich pravda je „malá“, ale lze jej přistihnout, že pokud mluví o intelektuální elitě, má na mysli především Čapka a Peroutku. Nechce vidět, že jedna věc je schopnost vrcholné humanistické stylistiky a druhá věc je naprostá neschopnost uchopit jakýkoli přesah člověka směrem k pravdě – tedy jakoukoli metafyzickou konstantu. Velmi jednoduché literární srovnání by přitom Medovi ukázalo, jak „velký humanista“ Erasmus Rotterdamský selhal tváří v tvář

něčemu, co přesahovalo jeho horizont, (Lutherovi a jeho víře v předurčenost) a kromě „Chvály bláznovství“ a jména v evropských programech po něm téměř nic „nezbylo“.

Čapek byl možná Erasmem své doby, ale je třeba se ptát na význam, klady a zápory, nikoli adorovat.

Ještě menší pochopení pak je třeba mít k Masarykovi a jeho antikatolickému programu – Durych mu mohl vzdát chválu za to, že pomohl rozložit schizofrenní situaci pozdního Rakouska-Uherska, které se na jednu stranu stavělo jako katolické a na druhou stranu bylo otevřené všudypřítomnému liberálnímu pohybu. Ale od okamžiku, kdy Masaryk zmanipuloval Američany (vydával jim naši samostatnost za nezávislost), mohlo každému dříve nebo později dojít, že nezávislost v jeho pojetí je nesmysl, že vždy jsme závislí a měli bychom chtít být závislí – na pravdě. Pro Meda ale je Masaryk tím, kdo onu „šťastnou dobu“ samostatné „demokratické“ republiky založil a uprostřed „bouřlivé Evropy“ udržel, a proto je třeba ho mít v úctě. Nevím. Nejsem monarchista ani republikán, opět bych doporučoval kriticky přemýšlet. To ale v případě první (a druhé) republiky Med nedělá. Přijímá relativitu pravdy v čapkovském smyslu – každý žije „jen“ obyčejný život a je třeba chválit ty, kdo mu to umožní. Chválí ty, kdo „vyznačce obyčejného života“ ochrání před jejich vlastním přesahem, před přítomností selhání v životě. Med nerozumí, stejně jako Masaryk, tomu, jak by měl chápat přesah přes sebe sama, a proto také není schopen porozumět smyslu onoho selhání par excellence, ke kterému masarykovská republika dospěla. K analýze tohoto selhání skrze svědectví aktuálně vystupujících a píšících literátů příliš mnoho nepřispívá – pokud se nechceme uchýlit k argumentaci o tom, že shromažďuje a zpřehledňuje materiál. Druhá republika je paradoxní v tom, jak vykořeněná byla situace, která nastala, jak byla náhle „bez budoucnosti“. Med nevyužil příležitost, aby ukázal, že to byla absurdní dramatizace „obyčejného života“ – i s tím, jak je beznadějný a bezvýchodný. Koneckonců ví, že obyčejní lidé si poradili se svým „dnem“ i za protektorátu, po válce i za komunistů.

Svědectví tohoto historického ohlédnutí je přitom zoufale aktuální – katoličtí intelektuálové jsou ve většině stále před krokem, který je tak nebo tak čeká – protože loyality se světem má vždy svoje meze, a císaři se má dávat jen to, co je císařovo, nic víc.

Brabec, Med, Putna a katolická literatura

Revue Trivium, 2011/5

http://www.revue-trivium.cz/clanek/2011_5/brabec_med_putna_a_katolicka_literatura

Anotace:

Co mají společného tito autoři, které by bylo možné umístit „každého jinam“? Mimo jiné zájem o katolickou literaturu a pro nás zejména o to, co se odehrávalo na konci první republiky, v několika měsících republiky druhé a pak za protektorátu. Kupodivu mají v něčem společného hodně, to, že se v něčem výrazně liší, vrhá na tuto shodu zajímavé světlo.

Tento krátký článek nemá ambici analyzovat obsáhlá díla těchto tří autorů a svým způsobem reprezentantů myšlení druhé poloviny 20. století. Brabec a Med jsou generačně blízcí, narodili se za první republiky a rozum brali v padesátých letech. Ale každý jeden z nich je bližší mladíčkovi Putnovi víc, než oba sobě navzájem. Neboť Med idealizuje a vytváří klišé, zatímco Brabec zápasí o smysl. Nabízí se tedy otázka: V čem Putna zároveň idealizuje a vytváří klišé a zápasí o smysl? Proč tu právě on doplňuje tuto dvojici o dvě generace starších autorů, kteří okolo sebe raději obcházejí obloukem, aby se nepotkali?

O Medovi a jeho pokusu ukázat druhou republiku už jsme na stránkách Trivia psali. Jeho pokus je smutný, protože je zcela závislý na společenských klišé z doby „presidenta osvoboditele“ a „Karla Čapka – velikána“. Med má postřeh a schopnost psát, ale nemá odvahu pojmenovat, sáhnout hlouběji, je rétor, v tom je podobný Brabecovi, ale zaujetí pro věc, které u posluchačů aktuálně vzbudí, zase „rozmyje“ zaujetím pro něco úplně jiného. Nechce si zadat, koneckonců je svou povahou humanista. Brabec je také rétor, také především přednášel, ale jeho cílem je udržet ohnisko zájmu na stejném místě tak dlouho, dokud to jde, dokud se dá z tématu něco vytěžit. Je strukturalista. Opouští témata nikoli jako Med, aby zaujal posluchače něčím dalším, ale tehdy, pokud už dané téma nevytváří jas v očích těch, kdo si uvědomují složitost toho, do čeho se ponořili. Med je okouzlen sám sebou, jak umí ukazovat svět, Brabec je okouzlen řečí, která svět otevírá.

Nevím, jaký je Putna rétor, jistě umí také být okouzlující, ale především je spisovatel rozsáhlých syntetických děl, a jeho pokus popsat katolickou literaturu (v níž je námi popsané období jen malou částí) je svým způsobem titánský. Vadou na rubu tohoto titánství je schematičnost, se kterou postupuje terénem značně nesourodým. Brabec, který o jeho knize píše, ho přistihuje při mnoha a mnoha zkrácených až bulvárních, vyčítá mu plochost, která je rubem jeho příliš širokého plánu, na který se pak nevejde např. ani porozumění Florianovi, ani Demlovi. Putna je hnán svoji

ideou postupně se rozkládající instituce Církve a pozitivní hodnoty literatury nalézá jen tam, kde se uvolněná energie „rozkladu“ přetaví do literárního díla. Jako kdyby uvolněná energie nemohla být jiná, chce se mi dodat, ale zajímavé je, že to Brabec nedodá – vlastně ho fascinuje ta dokonalá schematizace dějin, něco, o čem snila jeho generace a co se mu rozpadlo pod rukama. Brabec beze slov usvědčuje Meda ze zbabělosti a ztráty zaměření na svět – ale na druhou stranu neumí vzdorovat síle nástupu Putnovy prezentace „dějin katolické literatury“, protože je mu blízká. Netuší přitom, že je to Med, který mu v podobě Putny vrací svoji prohru, protože Putnova koncepce je jen prodloužením té Medovy. Putnu nezajímá svět, ale jeho vlastní schéma, průmět jeho vlastního „já“ do interpretace dějin.

Dá se to ještě více zobecnit. Všichni tři se až příliš ptají na „dějiny literatury“ – aniž by si nově položili daleko zásadnější otázku na povahu kultury. Všichni tři jsou autoři dvacátého století – pochopitelně tohle hodnocení vychází dost nelichotivě pro relativně mladého Putnu.

Helena Özörencik: Časopis Vyšehrad (1945-1948). Program, profil a vztah k době.
Bakalářská práce, vybrané části

1. Nové instituce, nové umění: situace kultury v letech 1945-1948

V následující pasáži se zaměříme na to, jakým způsobem hledala česká společnost, respektive její kulturní oblast, po právě skončivší druhé světové válce svou novou podobu. Jeden z pohledů na roli kultury v tomto hledání může reprezentovat citát z prohlášení Spisovatelé a hnutí národně revoluční zpracovaného v roce 1942 podle konceptu Bedřicha Václavka ilegálním Národním revolučním výborem spisovatelů, jehož členy byli Vladislav Vančura, František Halas, Bedřich Václavek a Václav Černý:

„V rozhodujících chvílích půjde o to, aby byla vybojována svoboda a pod vedením ÚNRV [Ústředního národního revolučního výboru; pozn. aut.] nastoupen s co nejmenšími ztrátami energie a co nejučelněji a nejdůsledněji nový život“ (citováno podle Účtování a výhledy). Jak uvidíme, novost života byla hledána a naplňována jak v rovině abstraktních hodnot, tak konkrétních společenských institucí.

1.1 Nové instituce

Paralelně s konstituováním nové hierarchie hodnot se již od května roku 1945 projevuje všeobecné odhodlání k reorganizování uměleckého procesu, mechanismů a institucí mediálního trhu i výroby a distribuce filmu.

1.1.1 Činnost tisku

Podoba mediální krajiny v Československu, a zejména českých zemích (na území Slovenska byla situace odlišná), byla utvářena několika faktory: Tisk byl, jak předpokládal Košický vládní program, prohlášen za národní majetek, který nesmí být předmětem podnikání. Jak upozorňuje Petr Bednařík, toto uspořádání bylo již v období protektorátu připravováno ilegální skupinou kolem Františka Bauera. Pojetí republiky a nově definované úkoly tisku ve veřejném prostoru, získalo politickou oporu i ve vyjádřeních Edvarda Beneše.

Tisk tak musel ve struktuře obnovovaného státu získat nové institucionální ukotvení. Petr Bednařík v této souvislosti s odkazem na projevy ministra informací Kopeckého upozorňuje na vyloučení nezávislosti, jako hodnoty vztahované k tisku, akceptované již minimálně v roce 1946. Legislativně byla poválečná mediální politika zaštitěna dekretem prezidenta republiky číslo 163. Tisk byl svěřen správě ministerstva informací, jehož tiskový odbor vedl zmiňovaný František Bauer. Tento obecný rámec předurčil další konkrétní kroky, jimiž se mediální scéna konstituovala v nových podmínkách: 18. května 1945 bylo zastaveno vydávání

všech periodik kromě těch, která patřila stranám Národní fronty, řada titulů včetně listů s předválečnou tradicí tak zanikla (vyloučen byl například tisk agrární strany, která nesměla vstoupit do Národní fronty), některé musely změnit titul. Vydávat periodikum bylo možné pouze na základě prokázání veřejného zájmu, a kromě politických stran či státních institucí tak povolení získávaly především subjekty „celonárodního významu“ (Bednařík 2004). Definitivní zákonná formulace možností mediálního podnikání byla schválena až 28. května 1947 a zakotvila mimo jiné povinné členství všech novinářů v profesní organizaci.

...

1.1.3. Očista

Očista od osob, které se dopustily kolaborace, byla v oblasti novin i umění provedena v několika liniích. Konference zástupců tisku při České národní radě ustavila komisi, která měla označit novináře kolaborující během německé okupace. Nejvyšší sankcí, kterou mohla komise udělit, byl zákaz (až doživotní) vykonávání profese a doporučení k potrestání soudem. Například pokuty vybrané od novinářů za udržování „společenského styku s okupanty“ (Bednařík 2004: 8) byly soustřeďovány ve fondu ministerstva informací, které vyplácelo podporu rodinám novinářů během okupace popravených.

Paralelní čistný proces probíhal také ve znovu ustaveném syndikátu spisovatelů, mezi jehož členy figurovaly samozřejmě i osobnosti, které působily také jako novináři například na poli kulturních periodik. Do pozice předsedy čistné komise byl ve vlastním náhledu „obratně vmanipulován“ (Černý 1992: 56) Václav Černý. Podle svých Pamětí stanovil činnosti komise tři podmínky: neodevzdávat provinilé spisovatele soudům a nesuplovat jejich činnost, neposuzovat činnost spisovatelů před Mnichovem, připustit a projednat každý obranný argument (Černý 1992: 57). Na základě zákona Prozatímního národního shromáždění o přezkoumání činnosti uměleckých a vědeckých pracovníků v době zvýšeného ohrožení republiky a dekretů prezidenta Beneše komise do ledna 1946 osm členů syndikátu (J. Grmelu, M. Hlávku, A. J. Kožíška, J. Krýsu, Z. Lipanskou, V. Roznera, J. M. Vochoče, V. Vojkůvku) vyloučila a ukončila jejich publikační možnosti, tři spisovatele vyloučila na 4 roky (F. Kožíka, F. Soldana, V. Wernera), tři na dva roky (V. Renče, B. Slavíka, F. Tetauera), jednoho na jeden rok (R. I. Malého); pět dalších, včetně například J. Zahradníčka, bylo potrestáno důtkou. Pro poškození národního a státního zájmu, tedy neslučitelnost „se ctí českého spisovatele“ byly odsouzeny časopisy *Obnova*, *Řád*, *Aktivisté*, *Živá tvorba*, *Meziaktí* a *Přítomnost* v období, kdy ji řídil E. Vajtauer. (Černý 1992: 59-60). Jak vidíme, řada potrestaných autorů i periodik se rekrutuje z oblasti katolické literatury, jejich postavením po roce 1945 i účastí v čistných procesech se budeme zabývat v kapitole 2.

2.3 Katolická literatura po roce 1945

...

Konstatovali jsme v podstatě všeobecnou shodu na směřování české, respektive československé, společnosti k socialismu, vůči níž vystoupilo jen několik hlasů s nabídkou odlišnou. Jeden z nich patřil právě autorům katolickým. Ti jednak nesdíleli všeobecný radostný pocit nového počátku, ale považovali povážené období spíše za dobu bolestného zlomu. Jejich zástupce Aloys Skoumal, mimo jiné první šéfredaktor časopisu Vyšehrad, v rámci diskusního bloku označeného ve sborníku *Účtování a výhledy* jako *Osobnost a kolektiv* představuje na Sjezdu spisovatelů doktrínu personalismu jako alternativu kolektivismu i individualismu citací jeho francouzského teoretika Emmanuela Mouniera. Například od umělců personalismus žádá „1. aby se zbavili měšťácké mentality; 2. aby se přichýlili k lidu jakožto zdroji síly; 3. aby pamatovali, že není kultury, leč kultura metafyzická a osobnostní; 4. aby v kultuře proti mechanickému totalitářství usilovali o totálnost, tj. celistvost, ucelenost“ (*Účtování a výhledy*).

Přestože Skoumal operuje s podobnými pojmy jako teoretici socialismu, nemohla být jím nabídnutá koncepce přijata kladně, protože explicitně „prohlašuje primát lidské osobnosti nad hmotnými potřebami“ (*Účtování a výhledy*: 50), tedy de facto neuznává pro teorii socialismu či komunismu klíčové dogma základní role materialistické podstaty společenského uspořádání. Toto pojetí bylo proto také bezprostředně na sjezdu odmítnuto Lumírem Čivrným, pracovníkem kulturního a propagačního oddělení ÚV KSČ.

Katoličtí kritici jako Jan Strakoš, Rudolf Černý, Miloš Dvořák nebo Bedřich Fučík působili kontinuálně a na vysoké úrovni a jak uvádějí doprovodné texty výstavy *Dnešek je celý nesvět*, která proběhla v Památníku národního písemnictví od 1. února do 8. května 1996: „katoličtí autoři a intelektuálové byli v letech 1945-1948 zcela výjimečnou skupinou, která přinášela hodnoty tradiční i moderní, na něž bylo možné navázat“ (citováno podle Hamanová – Jonáková 1996).

Přesto byli v kulturním poli do značné míry izolováni. Vedle jejich vlastní názorové specifičnosti sehrávaly významnou roli i postoje vyjadřované některými katolickými autory v minulém období. Jak upozorňuje Petr Sámal, „složitější byla situace katolicky orientovaných autorů, jejichž předválečné sympatie k autoritativnímu politickému systému stavovského státu a nevybíravé výpady vůči hlavním představitelům prvorepublikové politiky a kultury, s nimiž vystoupili po Mnichovu, byly po osvobození podrobeny kritice (...) a někteří z nich byli nespravedlivě obviněni z kolaborace s německým nacismem“ (Příbáň 2001).

Katoličtí autoři vyjadřující v daném kontextu ojedinělé postoje a názory tak nemohli být partnery pro dogmatické komunisty, s nimiž sdíleli kritičnost vůči společnosti první republiky, ani pro osobnosti s otevřenějším pohledem. Vypořádání se s válečnou minulostí katolických autorů bylo také předmětem jednání očištné komise

syndikátu spisovatelů, která některé jejich významné představitele za činnost během protektorátu potrestala. Ze stejného důvodu byly zastaveny i katolické časopisy Řád a Obnova.

Příkře nepřátelské postoje vůči katolickým spisovatelům a intelektuálům, personifikovaným především Jakubem Demlem, Jaroslavem Durychem, Janem Zahradníčkem a Janem Čepem, byly součástí dobového žurnalistického diskursu. Jejich razance byla taková, že je Timotheus Vodička v dobové perspektivě hodnotí jako „tažení“ (Vodička 1947: 177). Přesto svou činnost obnovila prestižní a tradiční kritická tribuna, časopis Akord vydávaný Sdružením katolických spisovatelů a publicistů, novou příležitostí byl po válce založený časopis Vyšehrad publikovaný péčí stejnojmenného nakladatelství, který je předmětem této práce. Jinak se názorová stanoviska blízká katolickým autorům prezentovala jen ve značně omezené míře, v titulech, které samy byly spíše trpěny. Například v souvislosti s týdeníky Obzory a Vývoj uvádí Milan Drápala: „Tvářnost obou týdeníků určovaly tři rozměry: zřetelně prozápadní přesněji řečeno anglofilní orientace, protisocialistické stanovisko a důraz na křesťanské hodnoty“ (Drápala 1997). Katolická literatura se tak opět ocitla v izolaci, hned několikanásobně. V následující analýze profilu časopisu Vyšehrad, který byl předním periodikem tohoto milieu, se pokusíme zmapovat, jaké věcné důsledky měla tato skutečnost pro jeho vlastní činnost.

3.2.1 Formální charakteristika

Časopis zamýšlený jako týdeník vycházel patrně také vzhledem k podmínkám poválečného tiskového provozu s odchylkami v kumulovaných číslech, ve dvou-týdenních, maximálně třítýdenních intervalech, a od druhého ročníku byl oficiálně změněn na čtrnáctideník. V prvním ročníku (26. září 1945 – 9. října 1946) byla kumulována čtyři čísla a ročník byl ukončen po 40, místo plánovaných 52 čísel, podle poznámky v posledním čísle ročníku, aby mohl být následující ročník vydán kompletní (Vyšehrad I./40., s. 19). V druhém ročníku (1. ledna 1947 – 25. června 1947) upravil časopis svou periodicitu a sedm z celkových čtyřiceti čísel vyšlo jako dvojčíslo, ve třetím (16. října 1947 – 24. června 1948) to byla dvě čísla z dvaceti. Čtvrtý ročník (1. října 1948 – 10. prosince 1948) byl ukončen po šesti číslech. Časopis vycházel po celou dobu na listech formátu A4 s dvouslupcovou sazbou s rozsahem 15-25 stran (s výjimkou zvláštních případů kumulovaných čísel), přičemž rozsah listu se postupně snižoval. Grafickou úpravu časopisu provedl A. Lískovec. Titulní list měl oddělené záhlaví s titulem, výběrovým obsahem (bez paginace) a datováním čísla

3.3 Autoři Vyšehradu

Časopis Vyšehrad poskytuje informace o svém personálním zázemí ne zcela přístupně. To se týká jednak úzkého okruhu redakce, jednak autorů jednotlivých

textů, kteří často vystupují pod zkratkami, jejichž identifikaci s konkrétními osobami list neuvádí.

3.3.1 Odpovědní redaktoři, redakční kruh

Ve všech číslech prvního ročníku je uvedena pouze osoba vedoucího a odpovědného redaktora, jímž byl Aloys Skoumal, který řídil list „s redakčním kruhem“, jehož členové však jmenováni nejsou. Do třináctého čísla druhého ročníku je v tiráži uváděn jednak vedoucí odpovědný redaktor, jímž byl Aloys Skoumal, jednak redaktor výkonný, jehož funkci zastával Ivan Slavík, a redakční kruh se členy Janem Čepem, Bedřichem Fučíkem, Emanuelem Fryntou a Albertem Vyskočilem. Od třináctého čísla je uveden redakční kruh ve složení Jan Čep, Bedřich Fučík, Emanuel Frynta, Aloys Skoumal a Ivan Slavík, tajemník redakce, jímž byl Ivan Slavík, a osoba, která „za redakci odpovídá“, jíž byl František Jirásek.

POZN.: Zajímavou zmínku o tomto období nalézáme v korespondenci Jana Čepa s Janem Zahradníčkem (TRÁVNÍČEK, Mojmír (ed). Jan Čep – Jan Zahradníček. Praha: Aula, 2000). Jan Čep se zde často zmiňuje o problémech uvnitř Vyšehradu způsobených animozitou mezi Aloysem Skoumalem a Bedřichem Fučíkem na jedné straně a „vedením nakladatelského podniku“ na straně druhé. 5. října 1946 píše Čep Zahradníčkovi o reorganizaci Vyšehradu, který má být nadále řízen už jen redakční radou, a 15. února o kulminaci krize, která se má vyřídit odjezdem A. Skoumala do Londýna: „*Pokud jsem vyrozuměl z jeho zmateného vyjadřování [B. Fučíka; pozn. aut.], vypukla v ČAT zase nějaká krize, mající jádrem Skoumala. Fučík už prý pomýšlel na demisi, aby Skoumalův vyhazov nepadl na jeho hlavu. V poslední chvíli prý se to rozřešilo tím, že Skoumal byl zásluhou komunistů a Jílovského jmenován kulturním atašé v Londýně*“ (Trávníček, 2000).

Ve třetím ročníku jsou tyto údaje uvedeny pouze na obálce prvního čísla, podle které list „řídí redakční kruh“, jehož členy byli Jan Čep, Bedřich Fučík, Emanuel Frynta, Josef Myslivec, Rudolf Voříšek, Albert Vyskočil. Uveden je i „odpovědný zástupce listu“, kterým zůstal František Jirásek. Poslední ročník řídil podle tiráže v jednotlivých číslech s redakční radou, jejíž členové nebyli uvedeni, Albert Vyskočil.

3.3.2 Autoři

Zejména z tematických specifik obsahu časopisu vyplývá, že obsah musely zajišťovat osobnosti hluboce obeznámené s celou řadou oborů. Z informací uvedených ve druhém ročníku je však patrné, že vlastní chod listu mohla zastat poměrně úzká skupina lidí (viz srovnání Jedlička 2004). S Vyšehradem totiž na dlouhodobé i krátkodobé bázi spolupracovala dlouhá řada autorů, kteří patřili k předním znalcům jednotlivých disciplin.

Mezi tyto stabilní spolupracovníky patřili například Břetislav Štorm, autor textů z oblasti architektury, J. O. Martinovský, který se zabýval přírodními vědami, O. A. Tichý, který ve Vyšehradu referoval o zejména duchovní hudbě, Dominik Pecka, Antonín Salajka, kteří se v esejích a studiích zabývali otázkami náboženství, teologie a různými aspekty církevního života; o historických tématech psali například Josef Vašica, Alexander Heidler nebo Josef Zvěřina. Mezi stabilní spolupracovníky redakce musíme počítat samozřejmě také autory publikující v rubrikách (nejsou-li mezi výše jmenovanými) Výtvarné umění, kam přispívali také Alžběta Birnbaumová, Zdeněk Šmíd a Jarmila Malá-Blažková, Hudba, jejímiž autory byli například Milan Munclinger nebo Jaroslav Albrecht, a Divadlo, o kterém referoval Ludvík Páleníček; rubriku Film naplňovaly výhradně texty Jana Auerhana.

Zvláště je třeba zmínit se o autorech zabývajících se na stránkách Vyšehradu českou literaturou. Ty spojuje především příslušnost k okruhu katolických intelektuálů i spolupráce v jiných současných periodících, například Akordu, ale i titulech minulosti, například Tvaru nebo Řádu. Autory aktuální literární publicistiky i kritických a analytických studií byli mimo jiné Vilém Bitnar, Jan Čep, Rudolf Černý, Iļa Dušín, Miloš Dvořák, Oldřich Králík, František Křelina, Albert Pražák, Zdeněk Řezníček, Ivan Slavík, Jindřich Středa či Drahomír Šajtar.

Někteří z právě jmenovaných byli sami aktivními básníky, případně prozaiky. Vyšehrad ve čtyřech ročnících své existence publikoval také celou řadu původních básnických i prozaických textů, přičemž některé z nich pocházejí právě například od J. Čepa, I. Slavíka, Z. Řezníčka nebo Z. Šmída, autory ostatních jsou především básníci názorově spříznění s Vyšehradem svou orientací na umění katolické či širěji spirituální jako Ivan Andrenik, Klement Bochořák, Jan Cassius-Kolman, Ladislav Dvořák, Ivan Diviš, Jan Dokulil, František Lesař, Jan Karen, František Křelina, Václav Renč, Bohuslav Reynek, Vladimír Vokolek, Stanislav Zedníček a samozřejmě Jan Zahradníček. Poněkud překvapivě může na stránkách Vyšehradu působit poezie Kamila Bednáře, příslušníka generace Almanachu na rok 1942, tedy té linie soudobé české poezie, ke které se Vyšehrad, jak uvidíme, vymezoval velmi kriticky. Jde však o báseň, která se je svou poetikou Vyšehradu velmi blízká, jak ostatně naznačuje její název Modlitba (Vyšehrad I./35-36., s. 21).

3.3.3 Aloys Skoumal

Podle zkoumání pozůstalosti Aloyse Skoumala (1904-1988) uložené v Památníku národního písemnictví a Moravském zemském muzeu, které provedla Dagmar Blümová, působil od roku 1936 jako redaktor vydavatelství Vyšehrad a od roku 1946 namísto „zkompromitovaného Jana Hertla“ (Sak 2004: 70) jako jeho „literární ředitel“ (Blümová 2004: 20-21).

...

V časopisu Vyšehrad, v němž působil jako odpovědný redaktor a který je hlavním předmětem našeho zájmu, se navenek projevoval zejména jako publicista kriticky glosující aktuální dění literatury, společnosti a církve z perspektivy zdůrazňující nadčasové hodnoty křesťanství, národa a tradice; podle Lexikonu české literatury tak „prosazoval svou představu katolických zdrojů kultury jako možného způsobu nápravy společnosti“ (LČL IV.: 171) Jeho příspěvky se objevují zejména v krátkých recenzích rubriky Nové knihy a textech Editorialu, který byl v prvním ročníku jeho výsadním prostorem. Jejich kritický styl je často uvolněný, ale argumentačně velice pevný, v některých případech ze svých argumentů vyvozuje i poměrně radikální závěry... Ocitujme pasáž z reakce na fejeton Pavla Eisnera, která velmi dobře ilustruje jak jeho otevřenost radikálním prohlášením, tak hodnoty, které ve svých kritikách hájí: „K češství nestačí osvojit si jen jazyk. Je třeba ještě něčeho jiného. Je třeba vřít se do českosti, je třeba přijmout ji i s její ideovou a citovou historií, s její náboženskou skutečností. Kdo necítí ve slově Marie jméno světice vzývané v modlitbách, marně usiluje splynout s národem jakožto duchovní bytostí. Zůstane vždycky na okraji, nepřestane být cizincem.“ (Vyšehrad I./19., s. 12).

Na stránkách Vyšehradu formuluje také svůj názor, podle něž aktuální situace ve společnosti nese barokní rysy. Ten zopakoval i na sjezdu spisovatelů (viz také Editorial IN Vyšehrad I./35-36., s. 12). Již v dubnu roku 1946 v souvislosti s výstavou španělských umělců, která se konala v Praze, a jejími ohlasy v denním tisku v Editorialu Vyšehradu píše o podobnosti české poválečné situace barokní době, přičemž oproti výroku pronesenému později na sjezdu je jeho vyjádření kriticky vyhocené: „Ceterum autem: nebylo snad v dějinných dob tak antithetické, tak dramatické, tak voluntaristické, jako je naše doba. Ze všech spenglerovských barokních stříd je naše doba nejbaroknější“ (Vyšehrad I./20., s. 12). Osobitý je také jeho šéfredaktorský rukopis. První a část druhé ročníku časopisu Vyšehrad, které redigoval, se vyznačují velice podrobnou a rafinovanou prokomponovaností, která se projevuje celkem samozřejmě v monotematických číslech (viz níže), ale i v číslech řadových, jejichž obsah je velmi často na různých úrovních propojen.

Na konci března 1947 přesídlil Aloys Skoumal jako zaměstnanec ministerstva informací s rodinou do Anglie, kde do roku 1950 působil jako kulturní přidělenec československého velvyslanectví v Londýně. V této funkci se podílel například na kulturní dohodě mezi Československem a Velkou Británií (Halamová-Jiroušková 2004: 54). S časopisem Vyšehrad se doslova rozloučil, i když v jeho redakční radě nominálně zůstal, ve 12. čísle jeho druhého ročníku článkem Při odchodu. Shrnul v něm svůj pohled na profil titulu, který vedl, i dobu, ve které působil. Podtrhl nečasovou (či nadčasovou) povahu Vyšehradu, který si nepřeje být žurnálem aktualit, ale přísně kritickou tribunou, a který si v době sporu mezi extrémní dogmatismu a libertinství volí „cestu pozitivní, cestu parrhesie, cestu křesťanské svobody“ (Vyšehrad II./12., s. 187).

3.3.4 Jan Čep

Přední český esejista, prozaik a překladatel Jan Čep (1902-1974) spolupracoval s nakladatelstvím Vyšehrad ještě dříve, než vznikl stejnojmenný časopis, mimo jiné jako vedoucí edice Katolický literární klub (Trávníček 1999: 63). O Čepově cestě do Vyšehradu jako časopisu poskytuje řadu informací dobová korespondence s Janem Zahradníčkem, z níž se dozvídáme, že zpočátku spíše než o spolupráci s Vyšehradem projevoval zájem o místo učitele češtiny ve Francii a přistoupil na ni až po krachu tohoto plánu a urgencích Aloyse Skoumala.

První roky spolupráce s časopisem však reflektuje spíše negativně, dílem vinou neutěšených vztahů uvnitř redakce, dílem kvůli obecně skeptickému přístupu k vlastní práci, který se nese celou korespondencí. O poměrech ve Vyšehradu Zahradníčkovi například napsal: „O té reorganizaci Vyšehradu se tady včera hodně diskutovalo, vyteklo mnoho řečí a láhev kořalky, ale nevím... Nedovedu si představit, že by se Skoumal shodnul se svojí redakční radou; a ne-li, co potom?“ (dopis z 10. října 1946, citováno podle Trávníček 2000: 300). Dopisy Janu Zahradníčkovi také naznačují, že po určitou dobu pracoval Čep jako kmenový redaktor, s tímto způsobem spolupráce však nebyl spokojen (dopis z 28. listopadu 1945, citováno podle Trávníček 2000: 261) a později se nechal převést mezi spolupracovníky externí (dopis z 1. října 1946, citováno podle Trávníček 2000: 292).

O dalším působení ve Vyšehradu se Čep v korespondenci nezmiňuje, zdá se však, že musel s časopisem navázat znovu užší spolupráci, protože jeho texty se v druhém ročníku objevují také v rubrice Editorial. Jan Čep tak patří jednoznačně mezi autory, kteří Vyšehradu vtiskovali jeho tvář nejvýrazněji. Druhý i třetí ročník je otevřen esejí, v níž jsou formulovány zásadní momenty ideové orientace časopisu i základní prvky Čepova esejistického stylu.

Podle Miloše Dvořáka je „tento život Čepovi jevištěm dramatického zápasu lidské duše o Boha a věčnost“ (Čepovo pojetí života a umění. IN Vyšehrad II./5-6., s. 71-73). Čep se v esejích publikovaných ve Vyšehradu zabýval proto především otázkami stavu současné společnosti a úkolů křesťanů v ní. Básnická je metaforika i rytmičtější texty, citujeme pro ilustraci odstavec eseje Křesťan a svět (Vyšehrad II./1., s. 1-3), v němž jeden obraz střídá druhý: „Víme, že svět nikdy – a dnes méně než kdy jindy – nepřestal být jevištěm, na kterém se hraje závratné drama o lidskou duši a o osud království Božího. Co jiného říci o tragické podívané, kterou nám nynější svět představuje? Jak jinak si vyložit tu temnou sebevražednou vášeň, která škube jeho útroby?“ (Ibid., 3). Čepovy eseje jsou ostře kritické, nejsou však svým založením mravokárné. Autor netouží a nežádá, aby byli jeho odpůrci potřeni, naopak burcuje své zastánce, aby jim svým příkladem pomohli nalézt cestu zpět k pravdě. V tomto ohledu mají pro něj nejvyšší zodpovědnost básníci, kteří dokáží svět vidět a vyjádřit nejlépe.

Jan Čep se však jako autor Vyšehradu neomezil pouze na oblast esejistiky, vedle textů v rubrice Editorial zde publikoval také několik svých próz, reportáží z dění v katolickém světě, literární a interpretačních studií i také překlady básnických a jiných textů z francouzštiny. Zvláště překlady jsou výrazem hluboké orientace Jana Čepa na francouzské písemnictví i kulturu, která má ostatně výsadní postavení, jak jsme konstatovali, pro celé české katolické milieu. Na stránkách Vyšehradu vyslovil tuto vazbu také v eseji Hlas Francie (Vyšehrad I./31-32., s. 1-2). Prohlašuje v ní Francii za dlouhodobý inspirační zdroj české katolické kultury, často díky zprostředkování Josefa Floriana, a srovnává možnosti francouzských a českých literátů. Sám však citací otevřeného dopisu francouzskému spisovateli Paulu Claudelovi připomíná „mnichovskou katastrofu“, za níž byla v českém prostředí mezi jinými viněna i Francie. Čep však jménem českých katolíků konstatuje: „Utrpení posledních časů, jejichž lilem prošla a prochází Francie důkladněji než mnohé jiné země, bezpochyby smažou hmotné a zevnější rozdíly mezi národy (...). My čeští katolíci hledíme i nadále s důvěrou k svým starším francouzským bratřím, kteří nám už rozsvítili tolik světla a přinesli tolikerou posilu v malomyslnosti a bezradnosti“ (Ibid., 2).

Zejména skrze Jana Čepa ve Vyšehradu rezonuje také další aktuální téma, osočování katolických autorů z podílu na válečné kolaboraci. Jak Čep napsal příteli Janu Zahradníčkovi, připravoval se vystoupit na studentské konferenci, která byla do Prahy svolána na listopad roku 1945, symbolicky na výročí uzavření českých vysokých škol. Čepova přednáška, o níž byl organizátory požádán, byla ale z rozhodnutí ministerstva informací znemožněna. Text nazvaný Slovo k Requiem za umučené vysokoškoláky (Vyšehrad I./7., s. 1-2) byl potom s podtitulem Neproslovený proslov publikován v sedmém čísle prvního ročníku Vyšehradu. Pozadím zákazu bylo podle všeho podezření, že Jan Čep patří mezi Čechy, kteří se dopustili kolaborace s Němci. V tomto duchu napadala Čepa ostatně i řada periodik, na jejichž výpady zareagoval v jedenáctém čísle prvního ročníku Vyšehradu textem Moje články v „Obnově“ (Vyšehrad I./11., s. 6-7), jímž se budeme zabývat později podrobněji.

Poslední příspěvek ve Vyšehradu podepsaný plným jménem publikoval Jan Čep ve vánočním dvojčísle (6-7), které vyšlo 24. prosince 1947. Jde o esej Křesťan před budoucností (Vyšehrad III./6-7., s. 91-92), v níž mimo jiné psal, že „každý z nás si jistě uvědomuje, že jsme se zrodili do času velmi vážného, že pravděpodobně prožíváme jeden z nejosudovějších okamžiků lidských dějin“ (Ibid., 91). Pro Jana Čepa měla tato osudovost vztažená k situaci v Československu i osobní rozměr, kterému by však jistě on sám přiřkl až druhotný význam. Na tvorbě čtvrtého ročníku Vyšehradu, jehož redakční rada není uvedena, se podílet nemohl, protože v srpnu roku 1948 emigroval do Francie.

3.5.1 Pojetí umění, kritická metoda

Patrně nejzajímavějším rysem literární publicistiky Vyšehradu je její metoda, úzce související se specifickým pohledem na podstatu a funkci umění, kterou autoři Vyšehradu ve svých textech vyslovovali nebo předpokládali. V následující pasáži předkládáme poznatky o východiscích publicistiky Vyšehradu jako určitou koláž sestavenou z jednotlivých klíčových textů různých autorů. Nabízíme celkový přehled toho, co bylo o umění – zejména literatuře – a umělecké – zejména literární – kritice na stránkách Vyšehradu publikováno, a nemáme tedy oprávnění tvrdit, že se všemi předpoklady bezvýhradně a ve všech momentech souhlasili všichni spolupracovníci Vyšehradu. Přesto se domníváme, že tento přístup má dobré opodstatnění. Jde totiž o jedinou koncepci explicitně ve Vyšehradu formulovanou, již navíc odpovídá převážná většina metaliterárních textů v něm uveřejněných. Podrobnější úvahy o úlohách umění a umělecké kritiky se v obsahu Vyšehradu objevují častěji od jeho druhého ročníku a nejčastěji potom v ročníku třetím. Obvykle jsou spojeny s autory Janem Čepem a Ivanem Slavíkem a literárním kritikem Milošem Dvořákem, dlouhodobým spolupracovníkem Akordu, který právě od druhého ročníku přispíval také do Vyšehradu.

V centru kritické metody představené autory Vyšehradu stojí zcela specifické pojetí umění a jeho účelu. Například Miloš Dvořák ve své studii O integralitu umění (Vyšehrad II./20., s. 305-307) cituje z textu Valerije Brjusova, který umění popisuje slovy: „Umění jest to, co v jiných oblastech nazýváme zjevením. Umělecké dílo, toť pootevřené dveře Věčnosti“ (Ibid., 305). V rozvinutí Brjusovova textu sice Dvořák uvažuje o umění jako o dokumentu života a považuje tento rys za vlastní všem uměleckým dílům, avšak jen jako hodnotu pokleslou, vzniklou rezignací umění na své skutečné, původní poslání, dokonce určitým způsobem podvodnou, protože se snaží „nahradit hodnotu nejvyšší hodnotami nižšími“ (Ibid., 306).

K Dvořákově lítosti je však právě takto specifikované umění typickým projevem jeho současnosti, přičemž tento stav má několik zdrojů, jejichž společným pozadím je pokřivenost duše básníka, který je tvoří, básníka, který ztratil zájem na své úplnosti: „Bez úplnosti lidské duše není úplnosti v umění a jeho nejvyšším smyslem jest tuto úplnost spolutvořiti. (...) A proto všechno toto umění je ve své nejhlubší podstatě parазitem života, nikoli jeho dárce“ (Ibid.).

Proti umění pokleslému na pouhý dokument skutečnosti staví Dvořák umění skutečné, které přijalo metafyzický závazek úplnosti a trvalosti a tak naplnilo svůj nejvyšší smysl: „Nejvyšší smysl umění je náboženský a jediné tomuto umění (nikoli umění nábožensky tendenčnímu) jest možno „klaněti se pravému Bohu“, jak praví Brjusov. Jenom umělec, který se dovedl vydat v úplnosti, otevírá dveře do věčnosti“ (Ibid.).

Apel náboženského smyslu umění však nelze vykládat jako pouhý nárok na konfesi umělce, podle Dvořáka je totiž pokleslost stavem „jak v poesii dnešních marxistů,

tak v poesii katolíků“ (Ibid., 307). Abstraktní požadavek úplnosti básníkovy duše a potažmo jeho umění se můžeme pokusit konkretizovat pomocí textu Ivana Slavíka Nejmladší česká poesie (Vyšehrad II./14-15., s. 211-216). Slavík v něm s odkazem k jinému ruskému mysliteli N. V. Berdajevovi hovoří o své současnosti jako o světě, kde „jako by království Boží bylo zapomenuto, na všech stranách v kapitalismu i socialismu, vidíme boj o království tohoto světa“. A právě z této perspektivy přistupuje k literárnímu hodnocení, jehož ústředním kritériem je kritérium křesťanské metafyziky, která musí stát v jeho pozadí, protože umění pro Slavíka „svou pravdivostí vydává svědectví o řádu Božím, přece ve své konečné podobě je věcí lidskou a časnou, která zanikne“ (Ibid., s. 216).

Pokusíme-li se tato východiska reprodukovat vlastními slovy, předpokládá tento přístup k umění požadavek jeho pravdy, nikoli ve smyslu dokumentární věrnosti, ale organizace vědomí o světě podle zvnitřněného křesťanského učení, které je pro zde promlouvající autory pravdou tohoto světa tak samozřejmou, že sama o sobě nežadá – a de facto ani nesnese – být argumentována. Nejde však samozřejmě ani tak o shodu ve smyslu stvrzení konkrétních náboženských dogmat o tomto světě, ale obecné hodnoty a směřování, organizované věčností a úplností. Explicitní popis této skutečnosti nabízí článek Josepha Calveta Katolický cit a duch sakristie (Vyšehrad II./18-19., s. 284-286), kde jeho autor mimo jiné píše, že katolický cit je „především živé vědomí, že jsme součástí soustavy, která nás přesahuje, že jsme obklopeni tajemstvím, že máme v sobě kus toho tajemství a živoucí jiskru božství a že svému životu dáme plný význam, jen když jej zaměříme k nejvyšším pojmům. Jdeme-li dále, dáme-li těmhle základním pojmům přesný smysl a uijeme-li jich v oblasti činnosti, uvědomíme si svůj pád, svou závislost na zákonu a svou svobodu (...), pochopíme, že můžeme mít individuální nebo sociální cenu, jen když přijmeme její vedení ve všech směrem; a povznáší nás myšlenka jednoty křesťanského světa, jehož částkou jsme i my a v němž se nic neztrácí zásluhou zázračného obcování svatých“ (Vyšehrad II./18-19., s. 284).

Touto rozsáhlou citací se od otázky vlastního chápání umění dostáváme přirozeně ke konkrétní aplikaci tohoto abstraktního konceptu, tedy kritické metodě. Její nejucelenější formulaci můžeme hledat totiž právě v tomto úryvku z Calvetovy knihy *D'une Critique Catholique*, který pro Vyšehrad přeložil Leopold Vrla. Již v názvu textu figurují dva ústřední koncepty, které procházejí celou studií, jako emblémy toho, jaká má katolická kritika být, i toho, jaká být nemá. Kladný pól reprezentuje koncept katolického citu. Kromě přívlastku katolický je podstatné také vlastní označení cit, protože podle Calveta katolický cit jako jediný vhodný nástroj hodnocení umění v aktuální i historické perspektivě překlenuje hranice racionálna a iracionálna.

Podle Ladislava Soldána se tímto kritériem nešťastně „zavádí do teorie a zvláště pak do kritické praxe hledisko zcela subjektivní a hlavně intuitivní“ a další aspekty

citovaného Calvetova textu jej podle Soldána sblíží dokonce s předpoklady kritiky autoritativistické (Soldán 2004: 370-371). Calvet však doslova říká: „Poznat tyto věci [podstatu katolického citu, pozn. aut.], ne, cítit je, v tom záleží katolický cit: člověk ovšem je může znát, ale nemusí je cítit, zrovna tak jako je může až do jistého stupně cítit, než je zná“ (Vyšehrad II./18-19., s. 284). Cit tak vlastně považuje za stupeň poznání, které se pouhé subjektivnosti a intuici vzdaluje. Ladislav Soldán se navíc bohužel nezmiňuje o druhém Calvetově konceptu, duchu sakristie, který má reprezentovat to, čeho se umělecká kritika musí vyvarovat, aby nebyla „směšná a žalostná“ (Ibid., 285), protože duch sakristie je „duch správy, administrace, a jeho předmětem a cílem je zařazovat všechny věci, jež se naskýtají, do určené přihrádky a prohlašovat za nepřijatelné všechny ty věci, na něž se s přihrádkou nemyslílo“ (Ibid.).

Zdá se, že ke stejnému problému míří i Břetislav Štorm v Editorialu sedmého čísla druhého ročníku Vyšehradu, v němž odmítá měřit hodnotu umění křesťanskou etikou, respektive odsuzovat ta umělecká díla, která jsou jí vzdálena. Stejně tak Ivan Slavík v Editorialu dvojčísla 14-15 druhého ročníku Vyšehradu odmítá zatracovat umělecké dílo jako celek kvůli tomu, že část jeho struktury neodpovídá pravdě katolického kritika; s odkazem na Claudela Slavík píše: „Abychom zapojení do obecnosti katolicismu, uměli do této obecnosti začlenit všechnu pravdu, i když je roztroušena třeba po zrnkách v sousedství bludu (...). Jinak to není katolické, je to odsouzeníhodné!“ (Vyšehrad II./1415., s. 228.).

Vzhledem k našim úvahám v první části práce musíme v této souvislosti zvážit také to, jakým způsobem se staví autoři Vyšehradu ke vztahu hierarchie umělecké autonomie a odpovědnosti. Zdá-li se toto pojetí, jakkoli má specifické zdroje, podobné některým koncepcím upřednostňujícím odpovědnost umění, je třeba upozornit na to, že jde o shodu spíše vnější. Tyto koncepce podřizovaly umění zájmu okamžitému, odpovídajícímu stavu společnosti a cíli, kterého je třeba aktuálně dosáhnout, zde je umění podřizováno zájmu věčnosti, nenaplnuje konkrétní okamžitý cíl, ale svou nutnost vyjádřit věčný řád světa. Mohou-li se aktuální zájmy společnosti měnit, tedy budeme-li po umění požadovat nyní například více písní, může tato potřeba v jiné fázi vývoje zcela pominout a být nahrazena jinou, aktuální. Vedle toho zájem věčnosti je neměnný, vnější tvářnost umění se může měnit, jeho vnitřní zaměření musí být vždy shodné, jako je neměnné universum, které křesťanství předpokládá.

Jak však třeba znovu s autory Vyšehradu zdůraznit, že se pohybuje na poli velmi vzdáleném od konfesijní příslušnosti autora a jejich projevů v díle. Na uplatnění takové kritické koncepce reagovali autoři Vyšehradu negativně jak u svých názorových souputníků, tak odpůrců; vypovídá o tom i ironická narážka na kritický referát ministra Nejedlého, kterému se vytýká: „A nyní radí Zdeněk Nejedlý; abychom Smetanu hráli revolučně (...) Káže-li kdo o právním řádu

a jeho dochování, jest to v první řadě Smetana a jeho libretista Wenzig. Snad nebude Nejedlý chtít řadit i zasloužilého c.k. dvorního radu, ředitele Wenziga, mezi přívržence revoluce?“ (Revoluční Dalibor. IN Vyšehrad II./11-12., s. 161-162; příspěvek signován Alt.). Kromě textů již citovaných autorů nalézáme shrnutí této orientace i v úryvku knihy Manifest personalismu Emmanuela Mouniera, jejíž význam pro názorový obzor Vyšehradu již známe, zveřejněném pod názvem Pozor na usměrněnou kulturu (Vyšehrad III./11., s. 170-171). Mounier v ní tvrdí: „Ideologické systémy si podrobují toliko nedokonalého autora vnějším usměrněním a dělají z něho výrobce, pracujícího podle vzoru: a tak si jeden myslí, že je křesťanským umělcem, protože maluje kostely, a druhý zase, že je socialistickým umělcem, protože maluje muže v kombinéze“ (Vyšehrad III./11., s. 171).

3.6.2 Vyšehrad a útoky na katolické intelektuály

V úvodních kapitolách jsme popisovali také postavení, které bylo v poválečné české společnosti vymezeno katolickým intelektuálům vzhledem k různým podezřením z kolaborace proti českému státu, či přinejmenším neloajality vůči němu. Pro příspěvky věnující se tomuto tématu na stránkách Vyšehradu, od nichž bychom vzhledem k profilu listu předpokládali především určitý obranný étos, je však příznačné především to, že jsou v jeho obsahové skladbě nečetné a v převážné většině zcela okrajové. První text s tímto tématem se objevuje v jedenáctém čísle prvního ročníku, kde byl v Literárním archivu publikován komentář Rudolfa Černého O kulturní politiku a Jana Zahradníčka (Vyšehrad I./11., s. 22). Autor v něm polemizuje s Václavem Běhounkem a jeho články v Kulturní politice a Tvorbě, které mimo jiné s odkazem na básníka Jana Zahradníčka varují před tím, „aby českou kulturu dělali opět kongeniální druzi Moravcoví“ (Ibid.). Černý jednak dokládá nesmyslnost, často dokonce nepravdivost jednotlivých nařčení, meritem textu je však především odmítnutí direktivní kulturní politiky, která hrozí být implementována v současnosti.

Druhý výrazný text věnující se tomuto tématu je článek Jana Čepa Moje články v „Obnově“ (Vyšehrad I./11., s. 6-7), o němž jsme se již zmínili. Příznačně se v této obhajobě obrací k „lidem dobré vůle, k lidem svobodným a nezaujatým“ (Ibid., 6). Popisuje své příspěvky do týdeníku Obnova, kvůli nimž byl osočován, jako několik článků s většinou kulturní nebo náboženskou tematikou, v nichž kritizoval předválečný stav české společnosti i její politické zřízení. Vyjadřuje nad nimi dokonce lítost, ovšem výhradně ve vztahu k formulacím, které použil: „Dnes bychom snad byli schopni mluvit po vzoru prezidenta republiky klidněji (...) tenkrát souzněly přízvuk drásavé bolesti: neboť jenom bolest nám diktovala zraňující slova, která snad tenkrát padla a kterých je mi dnes líto“ (Ibid., 7).

Co však Čep revidovat nehodlá, je postoj, který zaujímal vůči situaci a směřování české společnosti před druhou světovou válkou a který sdílí většinou katolických

intelektuálů. O motivaci svých textů publikovaných v Obnově napsal: „Pokoušel jsem se tehdy upřímně o zpytování svědomí (...), které nechtělo podvracet síly mého národa, nýbrž naopak, přispět k tomu, aby se tyto síly regenerovaly uvědoměním dosahu pohromy, na jejímž srázu jsme se octli, a stykem s duchovními a kulturními skutečnostmi, na kterých, jak jsem věřil a věřím, stojí život jednotlivců i společností“ (Ibid.).

Zde výčet rozsáhlejších textů zabývajících se působením katolických spisovatelů během druhé světové války a různě opodstatněnými obviněními z kolaborace a jiných přečinů končí. Nelze však říci, že je toto téma ve Vyšehradu jinak zcela nepřítomno, je však odsunuto do krátkých komentářových glos či vět a narážek izolovaných v textech jiného tematického zaměření, které ve svém součtu svědčí o určitém neustálém napětí, které na této bázi existovalo a s nímž se musel Vyšehrad vyrovnávat. Jakkoli jejich tón není nijak smířlivý, nejde nikdy o paušální odmítání obvinění, spíše o ohrazování se proti nedostatku věcných podkladů a předpojatým soudům, které jsou na jejich základě činěny o celku katolických intelektuálů. O tom svědčí například poznámka Aloyse Skoumala v Editorialu sedmého čísla druhého ročníku, jíž reaguje na odmítnutí vlastního příkrého kritického referátu o osobnosti Fráni Šrámka: „Kolik katolických spisovatelů – říká Mladá fronta – se před válkou i za války odpravilo samo svým posluhováním fašismu! A že by měl Vyšehrad morální právo popravovat básníky významu Fráni Šrámka? Na jasné otázky jasnou odpověď. Protože se někteří katolíci spisovatelé před válkou i za války odpravili sami svým posluhováním fašismu, nemá pisatel glosy Vyšehradu morální právo hovořit o Fráňu Šrámkovi. Prosím Mladou frontu, aby mi pomohla proniknout do logiky této argumentace“ (Vyšehrad II./7., s. 105).

3.6.3 Vyšehrad a „současnost“

Vše, co jsme až dosud o obsahu, kritickém profilu či vztahu k dobovým debatám v časopise Vyšehrad konstatovali, je neúplné, nezminíme-li se o ještě o jednom aspektu, který s hodnotami, k nimž se Vyšehrad přihlásil ve svém programu, vytváří pozadí, na němž se celá jeho činnost odehrává. Jde o vztah, respektive hluboké výhrady, Vyšehradu k podobě a hodnotám společnosti své doby, či šířeji celé době moderní. Tohoto termínu užívají i sami autoři Vyšehradu, například Dominik Pecka v eseji Kredo moderního člověka (Vyšehrad II./5-6., s. 68-70) či Zdeněk Řezníček v článku Moderní postoj (Vyšehrad II./13., s. 195). Oba se shodují i v tom, že jádrem moderního kréda či postoje je především odmítnutí boha, víry a náboženství (rozumějme křesťanství) a vztyčení nových božstev relativních hodnot na jejich místě. Otázka, zda je tu termín moderní užít ve smyslu označení historické epochy či jako synonymum pojmu módní, zdá se není tak podstatná, a nejpravděpodobnější je, že oba významy splývají. V této souvislosti je možná vhodné poznamenat, že takové hodnocení se nevztahuje

jen na dobu těsně po světové válce, jakkoli otřes, který představovala, kritické apely ještě umocnil. Podobné nahlížení je přítomno již například u Josefa Floriana a ostatně i u jeho inspirátorů, francouzských katolických spisovatelů jako Léon Bloy, který zemřel už v roce 1917.

V pohledu na svět, který autoři Vyšehradu prezentují, musí tento odvrát od vlastního centra skutečnosti znamenat otřes. Alespoň tak o stavu světa hovoří jak oba zmiňovaní autoři, tak například Jan Čep ve všech svých ve Vyšehradu zveřejněných esejích. Ty mají v obsahové struktuře časopisu navíc velmi významné postavení, protože stojí mimo jiné v čele druhého a třetího ročníku a tak tuto linii náhledu na současnost konstatují ještě důrazněji.

Druhý ročník Vyšehradu uvozuje text Křesťan a svět popisující současnost, v níž jsou křesťané se svým viděním světa osamoceni a izolováni, jako svět, ve kterém člověk učinil boha ze sebe samého, avšak „bůh stvořený netvoří, ale alespoň může ničit“ (Ibid., 3). Ve dvoudílné esejí, která zahajuje třetí ročník, Události a lidé (Vyšehrad III./1., s. 1-2; Vyšehrad III./2., s. 20-22), hovoří v podobném tónu o člověku, „který hodlá škrtnout ze svého jazyka slova Bůh, věčnost, duše, hřích, a ba i bolest a smrt“ (Vyšehrad III./2., s. 20). Takový člověk tvoří svět, „který se ztroskotává v hrůze a v krvi“ (Vyšehrad II./1., s. 3), „osudně raněný zlou vůlí, nenávistí a sobectvím“ (Vyšehrad III./1., s. 1).

Stejně jako podle Řezníčka i Pecky také podle Čepa není takový svět odolný proti útokům ideologií, které se stavějí na místo náboženství a vyžadují „od svých vyznavačů více nerozumné víry či spíše utopistické iluze, než kterákoli víra náboženská“, protože slibují, že „v nové, vědecky zřízené společnosti bude možno vymýtiti všecku nespravedlnost, všecku bolest a všecku utrpení; že bude možno úplně osvobodit člověka z jakékoli závislosti“ (Vyšehrad II./1., s. 2). Vůči této zhoubné ideologii, jejíž dopad je umocňován faktem, že je podle Čepa dané období dějin „charakterisováno pohybem velkých kolektivních celků, tendencí k životu v komunitách“ (Křesťan před budoucností. IN Vyšehrad III./6-7., s. 9-10) nabízí Vyšehrad a jeho autoři alternativu vůči kolektivismu i individualismu v podobě personalismu, o kterém jsme hovořili výše v souvislosti s vystoupením Aloyse Skoumala na sjezdu spisovatelů v roce 1946.

Ve Vyšehradu byly publikovány celkem dva úryvky z knihy E. Mouniera Manifest personalismu, která vyšla ve francouzském originálu v roce 1936, a dvě zásadní interpretace. Rudolf Černý, který pro nakladatelství Vyšehrad text knihy překládal, v komentáři vymezuje personalismus v protikladu k individualismu, „který není než filosofii životní pýchy a jehož cílem je co nejširší manifestace jedince, jež je možná přirozeně jen na úkor bližních“ i kolektivismus, který „vidí v člověku pouhou uniformní, nahraditelnou jednotku“ (Vyšehrad III./11., s. 172). Ústředním prvkem personalismu, který není politickou doktrínou, ale korektivem každé ideologie, je podle Černého osoba, živé a dynamické jádro individuálního člověka, která

přirozeně odporuje všem snahám ji jakoukoli formou okleštit nebo popírat. Moderní svět, který nehovoří jazykem křesťanů, je jistě zdrojem zármutku, ale zejména v Čepových textech především výzvou k činu. V obou zmiňovaných eseích vyzývá Jan Čep, aby křesťané svým příkladem v této rozhodující chvíli pomohli navrátit svět zpět k jeho základům: „To je váš první boj, v kterém musíte zvítězit: aby se život každého z vás stal ohniskem, z kterého by vyzařovala Kristova pravda a láska, neboť jedině ona je schopna proniknout a proměnit těžkou a tvrdou hmotu tmy, pýchy a nenávisti, která dnes zakrývá na všech stranách naše pozemské obzory“ (Vyšehrad II./1., s. 3).

Z tohoto apelu vyplývá navíc i další dimenze programu časopisu Vyšehrad. Hodnoty v něm obsažené jsou totiž jednak východiskem hodnocení stavu současnosti, jednak přijetím výzvy vést svým příkladem jeho nápravu i nabídkou cesty, která může svět – alespoň z pohledu autorů Vyšehradu – navrátit jemu samému. Ve stejném duchu se nese i Editorial prvního čísla třetího ročníku, v němž se v textu podepsaném šifrou jm konstatuje: „Čím více se den nachyluje, tím jasněji totiž vystupují hranice, které nás dělí od ostatního světa, a tím důrazněji se také hlásí potřeba spopolitosti“ (Vyšehrad III./1., s. 8).

Závěr

Cílem této práce bylo jednak nastínit profil časopisu Vyšehrad, jednak specifikovat jeho místo v kontextu poválečné situace české společnosti a kultury, jejíž charakter jsme se spolu s vývojovou linií katolické literatury u nás pokusili vystihnout v úvodních kapitolách. Pro podobu Vyšehradu byl klíčový jeho program zdůrazňující hodnoty národa, víry, tradice a osvěty, které předznamenávají jeho zájem o křesťanskou kulturu v širokém smyslu tohoto pojmu. Z hodnoty národa a tradice vychází hluboký zájem o minulost a současnost českou, v hodnotě víry, tedy křesťanství, je zahrnuta také určitým způsobem univerzalistická perspektiva, na jejímž základě se Vyšehrad zabývá také děním zahraničním, na jehož poli je jeho největší pozornost věnována Francii, která je kolébkou moderních katolických koncepcí.

Podstatná je přitom i skutečnost, že Vyšehrad neusiluje o populární, ale přinejmenším základně obeznámený vhled do jednotlivých témat, která reflektuje v textech zpravodajských i úvahových a kritických. Významné místo v obsahu Vyšehradu náleží potom kultuře ve smyslu užším, tedy všem uměleckým oblastem včetně těch, jejichž reflexe je v dobovém kontextu méně obvyklá: architektuře, tanci a filmu; především ale uměleckým druhům tradičním, zejména literatuře. Vyšehrad proto systematicky publikoval jednak krátké literární recenze, jednak podrobnější kritické studie i ukázky beletrie a básnických textů českých i zahraničních autorů. Programem je do značné míry determinován i okruh spolupracovníků Vyšehradu.

Jde v naprosté většině o osobnosti katolického světonázoru a odborníky svých oborů. Jakkoli se jako jednotlivci shodují v obecných východiscích katolicismu a jeho implikacích například pro literární kritiku, vnášejí do obsahu Vyšehradu osobité prvky. Program utvářející časopis Vyšehrad je také klíčem k pochopení jeho postavení v kontextu situace české společnosti v letech 1945-1948. Konstatovali jsme silnou kritičnost Vyšehradu vůči některým fenoménům společenského i kulturního dění. Ať už šlo o odmítání převážné většiny domácí literární produkce či specifickou perspektivu uplatňovanou při spíše distancovaném hodnocení aktuálních diskusí, je jejich společným pozadím výjimečný názorový profil Vyšehradu, v této oblasti zdůrazňující například univerzální hodnotu umění v jeho obratu k věčnosti a úplnosti a nutnost autonomie takového umění na všech vlivech jiných společenských sfér.

Tento postoj je však součástí širšího kontextu názorů, které jsou ve Vyšehradu vyjadřovány ve vztahu ke stavu společnosti jako celku, typického hlubokým neshlasem s hodnotami současnosti, která opustila své kořeny, zřekla se boha, na jeho místo postavila člověka a vystavila se tak nebezpečí demagogické ideologie. Kritický postoj k době však pro autory Vyšehradu představuje především výzvu k činu vedoucímu k nápravě. Aktualizuje se tak i význam ústředních hodnot programu, které se stávají rovněž odpovědí na otázku, jakou cestou by měl svět ke své nápravě směřovat.

Tento moment mozaiku poznatků o časopisu Vyšehrad nově organizuje a interpretuje. V jeho světle se totiž časopis Vyšehrad jeví také jako ojedinělý projekt spojující vyhraněný ideový rámec a cíl s vysokým osobním nasazením a profesionalitou, který se však ocitl bezmála osamocen v době, která se ubírala zcela jiným směrem. V tomto okamžiku se kontury vztahu Vyšehradu k jeho době objevují velmi konkrétně. Stejně zřetelné jsou však možné intence, jejichž vyústění ostatně známe, vztahu této doby k názorové tribuně, která namísto očisty od minulosti a hledání nových významů i směrů nabádala především k návratu ke kořenům a tradicím.

Zcela kategorický rozchod časopisu Vyšehrad s ostatními dominantními názorovými proudy připomíná, že vztah této doby ke katolickému intelektuálnímu milieu nemůže být redukován na důsledek působení některých katolíků před druhou světovou válkou nebo během ní, ale je třeba jej sledovat až do oblasti nejhlubších hodnot člověka a světa.

Česká katolická publicistika I.

- zlomová období 30.-40. let 20. století
sborník textů ke konferenci
pořádané Knihovnou kardinála Berana
a časopisem Revue Trivium
6. 6. 2014 v Plzni

Vydala Knihovna kardinála Berana, Plzeň 2014, vydání první
Redakce Jarmila Štogrová
Sazba Josef Štogr
Foto na obálce Jarmila Doležalová

ISBN 978-80-260-7182-2

