

STŘEDNÍ EVROPA – MÝTUS, LEGENDA, REALITA

MILAN POKORNÝ

POKORNÝ, Milan: Central Europe – Myth, Legend, Reality, 2022, Vol. 4, Issue 2, pp. 53 – 61. DOI: 10.17846/CEV.2022.04.2.53-61.

ABSTRACT: In considerations of antisemitism, it is possible to find parallels with the development of the nations in Central Europe. If Central Europe is a space between Russian and German universalism, inhabited by small nations, i. e. nations that can be called into question at any time (Milan Kundera's definition), then the fate of the middle Europe seems to find its symbolic image in the Jewish fate, therefore the Central European deeply experienced and literary thematised mistrust of history.

KEYWORDS: Central Europe. Exclusion. Particularism. Universalism.

Úvahy vztahující se k antisemitismu je možno vnímat jako součást jedné z kapitol filozofie dějin, v níž se setkáváme s charakteristikami čtyř fází dějinného procesu: vyloučení, zneprávnění, dezintegrace a destrukce. Pokusme se nahlédnout některé obecnější rysy tohoto tématu v rámci středoevropského prostoru ve 20. století. Nechme se pro začátek inspirovat novelou Dominika Tatarky *Průtené kreslá*. Její hlavní hrdina a zároveň vypravěč Bartolomej Slzička (nomen omen) přichází do Paříže z Československa, ze země, která už není, z „*krajiny nikoho*“. Motiv tohoto „*pána zo Stratenej*“, který sám sebe vnímá jako tragickou postavu (Tatarka 1990, 25 – 26, 52), je možno vnímat nejen v doslovnosti příběhu člověka vylučovaného a vyloučeného individuálním osudem i příslušností ke ztracenému národu, ale stejně tak jako působivou tematizaci osudu střední Evropy vylučované ze svého osudu, z mezí svých dějin, řečeno s Kunderou (Kundera 1984, 2), jež „*ztrácí svou identitu*“. Vyloučenost je u Tatarky téma nikoli jen existenciální, ale též kontextové, historické. Pro vypravěče v *Průtených kreslách* je vyloučená, ztracená celá jeho země, a kdokoli, s kým v Paříži promluví, marně hledá její obrysy, její jméno. Každý pokus o její lokalizaci končí buď neúspěšně, anebo substitucí za jiný, obecnější či zavádějící pojem.

V této souvislosti je namístě vzpomenout esej Jenő Szücs *Tri historické regióny Európy*, v němž se mj. hovoří o zprostředkovanosti vlivů antiky na oblasti ležící východně od západních hranic římské a později karolinské říše, zatímco uvnitř těchto hranic proběhla syntéza pozdně antických, křesťanských a barbarských germánských prvků v přímém dotyku s pozůstatky antické civilizace (Szücs 2001, 9 an.). Další maďarský teoretik Gusztáv Molnár a spolu s ním mnozí další autoři pak na tomto základě uvažuje o rozdílu mezi západní civilizací (k níž střední Evropa bezpochyby náleží) a západní Evropou. Střední Evropa ležela vždy mimo ni, jako okrajová, hraniční zóna na dotyku s „*cizími*“.

Tranzitivnost, syntetizující jak tolerantní ovlivňování, tak také násilné vnucování politických programů, národnostních priorit, jakož i uměleckých tradic, poetik, dokonce jazyků – nic z toho není jedinečnou charakteristickou vlastností střední Evropy. Nicméně právě tento prostor je výlučný tím, že v něm nikdy nedošlo k prosazení univerzálního paradigmatu, ať už „*východního*“, byzantského, anebo „*západního*“, římského. Střední Evropa byla prostorem, který si tyto vlivy osvojoval na základě toho, že do něj odněkud přišly – necítila se být jejich tvůrcem, nýbrž tyto vlivy absorbovala a transformovala.

Vědomí života na tekutých pískách, jak dokládá i osobní Tatarkova zkušenost s příklonem k různým, navzájem vzdáleným filozofickým, sociologickým, politologickým i kulturním schématům, vedlo v posledním dvacetiletí jeho života k takřka obsesivnímu ohledávání a zpřesňování

identity v jejích jednotlivých vrstvách a jejich vzájemných poměrech. Stálé návraty k tomuto tématu v různých obměnách a variantách, složitá strukturace tématu s neustále opakujícími se motivickými prvky – v nich můžeme hledat i odpověď na otázku, proč se Tatarka tolik zabýval úvahami o uchování a rozvíjení sítě kulturních vztahů. V situaci, kdy byla naděje na „nalezení“ střední Evropy, hrála – řečeno s Kunderou – kulturní paměť velkou a rozhodující roli, neboť „hrozí-li této identitě, že zanikne, stává se kulturní život v odpovídající míře intenzivnějším, nabývá na významu, až se kultura sama stane živou hodnotou, kolem níž se lidé semknou“ (Kundera 1984, 3).

Nemůžeme v této souvislosti nepomyslet na národ, v jehož osudu jako by se zkoncentroval osud střední Evropy v dobrém i zlém. „Žádná jiná část světa nebyla tak hluboce poznamenána působením židovského génia. Židé, všude cizinci a všude doma, byli ve dvacátém století hlavním kosmopolitním, integrujícím živlem ve střední Evropě. Byli její intelektuální tmel, kondenzovaná verze jejího ducha, tvůrci její duchovní jednoty,“ píše Kundera ve svém eseji (ibid., 11). Jestliže střední Evropa je prostor mezi ruským a německým univerzalismem, obývaný malými národy, tedy národy, jejichž existence může být kdykoli uvedena v pochybnost, dovozuje Kundera, pak v židovském údělu jako by osud střední Evropy nalezl svůj symbolický obraz. Odtud střeoevropsky hluboce prožívaná a literárně tematizovaná nedůvěra k dějinám, odtud skepse Kafkova, výsměch Haškův nebo Musilův.

I ve zmíněném Tatarkově textu můžeme hledat hledání univerzálního střeoevropského prostoru, zakotveného sice teritoriálně, ale zároveň prezentovaného spíše jako prostor rozprostřený v minulosti, prostor, který je a není, je ukotven do časoprostorové reality, a přitom existuje jen jako mýtus zpřítomňovaný pamětí jeho účastníků. Jedním z důvodů je nemožnost metodologicky sjednotit „dunajskou“ a „rýnskou“ verzi tohoto příběhu, vedoucí k nedorozumění mezi zastánci středovýchodní, západně střední, centrální a podunajské Evropy. K vysvětlení můžeme použít jedné z teorií utváření kulturního obsahu. Při snaze vyložit tento proces využijme Bartlettův klasický výzkum pořadové reprodukce určitého příběhu (Janoušek 2007, 107). Spočívá v tom, že to, co reprodukuje osoba A, je dále reprodukováno osobou B, její verze je následně reprodukována osobou C, atd. Pořadová reprodukce přináší radikální změny ve vybavovaném materiálu, jehož výsledná podoba je konstrukcí ve vlastnictví celého společenství, sdílejícího reprodukci daného příběhu. Jinak řečeno: dějinné příběhy, to, co nemáme ve vlastní paměti, jsou komunikační konstrukce. Záleží na řetězu komunikačního aktu (na společenských kontextech, jako jsou sociokulturní a antropologické vzorce zjednodušeně označované za kulturní tradice), jaký bude výsledný konstrukt. Proto se stejný příběh čte v různých společenských prostředích různě. A proto je tak obtížné, ne-li nemožné nalézt shodu na tak principiálních tématech, jako je například střed střední Evropy.

Střed je magické místo harmonie, vyváženosti. Odkaz na mýtus středu je v evropském myšlení opakovaně aktualizován s měnícími se akcenty estetickými, filozofickými, politologickými atd. Vladimír Macura (1993, 8 – 10) odkazuje k Herderovi, jenž rozmetl hodnotovou škálu barokní bipolární afektivity a jako ideál vytýčil „šťastný střed“, „zlatý úděl prostřednosti“, místo, v němž se harmonizovaly protichůdné tendence. Střed se stal mýtem, hodnotou samou o sobě, získal nově aktualizovaný prestižní status.

A stalo se to v době, kdy se Evropa dostávala do stále větších turbulencí vyvolaných redefinicí hodnot (k Bohu a panovníkovi přibyl další důležitý vztah – k národu, často odvozovaný od božské prozřetelnosti), jejichž katalyzátorem byly napoleonské války. Po jejich skončení už neexistovala Svatá říše národa německého, německé státy nastoupily cestu k integraci a Rakousko s Pruskem se chystaly na rozhodující střety o to, kdo z nich bude o podobě a směru této integrace rozhodovat. (Paradoxem je, že oba tyto státní útvary jsou dnes vně německého státu: Rakousko vyvíjí enormní úsilí při vytváření a zdůvodnění rakouské národní identity, Prusko dokonce neexistuje ani jako jedna ze spolkových německých zemí, rozplynulo se v Sasku, Braniborsku a Polsku.)

V této době se také objevil pojem střední Evropa, i když se zcela jiným vymezením, než jak je vnímáno dnes světem, ale zejména samotnými Středoevropany: byl to termín pro území s hegemonií německého jazykového živlu. Dnes my Češi (a spolu s námi Slováci, Maďaři a Rakušané) sami sebe definujeme umístěním do středu střední Evropy. Pro nás samotné i pro svět kolem nás jsme jakýmsi jejím „digestem“, ztělesněním.

Ale to, co manifestujeme jako esenci střední Evropy, je „rakouská (habsburská, podunajská) stopa“, jež poskytla dostatek podnětů, aby byl vytvořen mýtus o střední Evropě. Český (ale stejně tak slovenský nebo maďarský) partikularismus, což je jeden ze způsobů „čtení“ středoevropského prostoru, měl a stále má oponenta v univerzalizmu – konfesním i ideovém, politickém, v univerzalizmu habsburské říše, jak dokládá například historiografický odkaz Heinricha von Srbika nebo „mytologie všedního dne“ z pera Franze Nabla: „Staré Rakousko, v němž spolu žily a mísily se mnohé národy, zahrnovalo zároveň obrovské množství tak různorodých krajín, jaké bychom jinde – alespoň na evropské půdě – jen stěží hledali. Strmé dalmatské pobřeží, často rozštěpené na způsob fjordů a obklopené spleť ostrovů; ploché pláže Grada a Aquileje s lagunami omývá přílivem Jaderské moře. Dál krajina pustne až k prazvláštním vrcholům Krasu, klesá do uherských a haličských stepí, které připomínají kraje Dálného východu, ale které brzy zas přeruší a obklopí vysokohorské obrysy Karpat. V Čechách a na Moravě se rozkládají nedozírné plodné lány, na něž za šumavskými pralesy navazují úrodné roviny a stále ještě úrodné pahorkatiny Horních a Dolních Rakous. Pak se krajina zvedá přes podhůří až tam, kde divoce a dramaticky ční vápencové vrcholky Alp, k mohutným a výhrůžným hřebenům Tyrolských Alp, a konečně ke křivolakým Dolomitům. Mezitím údolí řek a jezera, a znovu, byť stísněna na úzkém prostoru, jako v jižních Tyrolích, požehnaná úrodnost, ba jen v samotném malém Štýrsku uchvátí naše smysly sousedství vysokých a lesnatých hor, obilných polí a ovocných sadů. To všechno tvořilo jednu jedinou zemi, kterou každé z jejích dětí dostalo darem coby vlast a kterou také každé z nich, právě díky oné těsné spletnosti, za svou vlast považovalo.

A za těch časů se v hranicích říše neustále přesouvaly značné skupiny obyvatel. Především armáda, a to jak mužstvo, tak důstojníci, dále správní úředníci, ale i části nejširších vrstev obyvatelstva. Vzpomeňme na různé podomní obchodníky, kteří byli se svým zbožím stále na cestách, na bosňáky, kočebry, Charváty a Slováky, na potulné muzikanty, o hanáckých kojných v pestrobarevných škrobených sukních ani nemluvě. Tyto ženy odkojily celé generace rakouských dětí. Dále nesmíme zapomenout na takzvané sezónní dělníky: „italští pomáhali při stavbě železnic a silnic, mnoho slovanských při polních pracích. Jak se tak různé skupiny navzájem prolínaly, mísila se nejen krev, což vedlo nezřídky i k asimilaci, ale lidé se stýkali i na poli duchovním a duševním: to vedlo ke kosmopolitismu a znalosti světa v tom nejkrásnějším slova smyslu“ (cit. podle Mühlberger 2006, 15).

Ovšem jsou tu ještě jiné cesty dějinami, stejně legitimní a naplněné symboly povyšujícími je na legendu, mýtus. Lze nalézt rys, který by nebyl vzápětí zpochybněn a nahrazen jiným?

V publikaci Franka Husse lze nalézt toto konstatování: „Ve Vídni se také oslavovalo, ale bez výstřelků“ (Huss 2014, 216). V ozvěně slyšíme Roberta Musila, který v *Muži bez vlastností* uvádí: „*Tam, v Kakánii, v tom už zaniklém, nepochopeném státě, jenž byl v tak mnohém příkladný, a nedostalo se mu za to uznání, existovalo také tempo, ale nikoli příliš velké tempo. [...] Ovšemže po těchto silnicích jezdily také automobily; ale nikoli příliš mnoho automobilů! I tady se připravovalo dobytí vzdušného prostoru; ale nikoli příliš intenzivně. Občas se vyslala loď do Jižní Ameriky nebo do Východní Asie; ale nikoli příliš často. [...] Libovali si v přepychu; ale ne v tak přejemnělém jako Francouzi. Pěstovali sport; ale ne tak bláznivě jako Anglosasové. Vydávali spoustu peněz na armádu; ale bylo to vždycky jen právě tolik, aby bezpečně zůstali druhou nejslabší velmocí na světě. Také hlavní město bylo o malinko menší než všechna ostatní hlavní města světa, ale přece o poznání větší,*

než jsou pouhá velkoměsta. Neměli tu ctižádost hospodářsky a mocensky ovládnout svět; seděli zde uprostřed Evropy, kde se protínají staré světové osy...“ (Musil 1980, 32).

Jako by sem veškeré impulzy doléhaly ze všech stran, ze západu i východu, ze severu i jihu, jen svou ozvěnou, ztišeně, ztlumeně, jako by se právě tady, v tomto prostoru, „kde se protínají staré světové osy“, jejich mladá síla obrousila, unavila, aby působila přijatelnou měrou, respektuje zdejší poměry, nepřipravené na erupce, na poměry, jimž tolik slušely operety všeho druhu. Zde, ve středu, působí bez výstřelků, zbaveny prvotní energie, podobny spíše komickým nápodobám původního impulsu, občas se proměňují v svůj vlastní protiklad, neklamná předzvěst definitivního konce. Tyto ztišené síly, ztrácející se vzrůstající vzdáleností od epicentra na síle, uplatňují svůj zákonodárný étos, ale už o něco dále se definitivně vyčerpají a roztráší se o dostředivou sílu jiného paradigmatu.

Střední Evropa je podobna Atlantidě. Mluví se o ní, píše se o ní, mnozí jsou hotovi odpřisáhnout její existenci, ale když se k ní chcete přiblížit, její obrysy jako by se rozplývaly v hloubce oceánu, kam sotvakdy pronikne sluneční paprsek. Střední Evropa je kontinent uprostřed kontinentu, krajina, která není definována tím, čím je, ale tím, čím není. Krajina, kde se unaví větry vanoucí od východu i západu, což má vliv na zdejší mentalitu i na rytmus plynutí času. Krajina, kterou ti na západě umísťují na východ a ti na východě na západ. Krajina, z níž ti, kdo jsou uvnitř, chtějí ven, a ti, kdo jsou venku, chtějí dovnitř. Země, v níž smutné je směšné a smích je hořký, kde změny režimu mají operetní režii, zato všední den je podoben existenciálnímu dramatu. Psát o téhle krajině je těžké, ale nikoli nemožné. Je to země Kafkova, Gombrowiczova, Haškova, Musilova, Kunderova, takže už víme, že ten, kdo jí propadne, je pro ni ztracen. Nemůže žít v ní, ale ani bez ní. Umělci ovšem jen extrémně hlasitě opakují to, co prožívají obyvatelé této podivuhodné krajiny, která, ač ve středu, sama nemá střed.

Stejně nesnadné jako nalézt definici střední Evropy je určit českou nebo slovenskou pozici ve střední Evropě. My ji stále znovu hledáme a nacházíme v aktualizaci hodnot, jež si v dané chvíli osvojujeme. Je to náš znak, podmíněný historickými zkušenostmi, které ovlivňují aktuální chování. Jedinečností naší pozice „mezi“ si – neintencionálně, zdá se – úspěšně řešíme náš tisíciletý problém: vztah k německému živlu, který nás po dlouhou dobu národní existence v podstatě obklopoval. Partikularismus je zde projevem diferenciačního pohybu, vyvažujícího tendence integrační. Proměnlivost hranic, řečí měla být sjednocena univerzalismem německého civilizačního poslání – vnitřní odstředivá dynamika proměnlivého prostoru měla být vyvážena dostředivou silou šíření univerzální habsburské domény německého pojetí práva, kultury v širokém slova smyslu, morálky atd. S použitím dobově podmíněného, ale stále srozumitelného slovníku Eberharda Buseka (2009, 31 – 46) lze konstatovat, že centrální, středové postavení Čechů nám umožňuje toužit po Západu, jehož ztělesněním je pro nás Německo, a zároveň odmítnout „německé přísady“ v myšlence střední Evropy a její historickou vazbu na německou otázku.

Přesto ale, navážeme-li na Vladimíra Macuru, který psal o legendárním tisíciletém zápase Čechů s Němci, jenž se odehrával i v rovině handrkování o to, či je střední Evropa a kdo je více jejím centrálním národem, nelze tento zápas popsat jako příběh o nikdy nekončícím hledání ideálního modu vivendi koexistence českého a německého živlu. Tento pohled dostatečně nezohledňuje skutečnost, že v českém případě jde o hledání místa mezi dvěma německými živly. Opakovaně na to upozornil ve svých středoevropských reflexích Ivo Pospíšil, viz např.: „[...] problematika česká je vázána na další středoevropský komponent více než jiné jeho složky, tedy na prvek německo-rakouský“ (Pospíšil 2013, 38). Mýtus středu je pro nás otázkou pragmatické volby, která ovšem je tak málo pragmatická, jak málo používáme k řešení zásadních situací ratio. Převládají emoce, bezprostřední impulzy, symboly. Vídeňský valčík je nám symbolem štítu proti prusáckému marši, ovšem zároveň pozorně sledujeme německý HDP, skýtající naději na růst české ekonomiky. To je podstata dvojlovnosti, dvojedinosti českého bytí ve středu, lépe bytí „mezi“.

Uvažování o vztazích Čechů a Slováků, jejich národních zájmů, kultur, literatur je nedílnou součástí širších debat o identitě národů v prostoru střední Evropy. Česko-slovenské vztahy lze v tomto pohledu vnímat jako lineární souslednost historických jevů, ale lze na ně nahlížet také jako na vícerozměrnou strukturu, v níž jednotlivé vrstvy vytvářejí různá spojení podle toho, pod jakým úhlem je pozorujeme. Samo vymezení pojmu „češství“, „slovenskost“, stejně jako „rakušanství“ apod. v sobě obsahuje odkazy na proměny příslušných paradigmat. V zásadě se v tomto areálu pracuje s funkčními binárními protiklady: jedním z nich je zemská a jazyková příslušnost (v českém kontextu jde o pojmy *böhmisch* – *tschechisch*), dalším pak je autonomismus a univerzalizmus, resp. partikularismus a federalismus. Analýza proměn těchto binárních opozit v konkrétních historických souvislostech poskytuje východisko k porozumění vzájemně spjatým i nespojitým příběhům. Každý z takových příběhů má uzlové body, v nichž se střetává synchronní a diachronní pojetí historických dějů. Patří k nim například názvy měst, přičemž každé z těchto jmen je přiřazeno jinému příběhu. Praha, Prag, Bratislava, Poszony, Pressburg... Každý z oněch příběhů znamená jiné čtení dějin, jež jsou v nich odlišně, často protikladně stratifikovány. Každý má své hrdiny, chvíle slávy i ponížení – problém je, že tyto příběhy si vzájemně odporují. Tento nekompatibilní způsob čtení historie je pro střední Evropu příznačný.

Claudio Magris si tohoto faktoru všímá ve své knize *Dunaj*, když pomocí konfrontace jmen hlavního města Slovenska tuto plasticitu historických vrstev esejisticky pojmenovává. Činí tak prostřednictvím intuitivní dětské hry, stanovící hierarchii názvů města v závislosti na historickém údělu národů, metonymicky zastoupených příslušným jménem: „Instinktivní oslavování velkých a mocných kultur vytvářejících velké dějiny, jako byla německá, romantický obdiv k rytířským a dobrodružným činům vzpurných národů, jako jsou Maďaři, anebo sympatie k tomu, co je v menšině a skryto, k malým národům, jako je slovenský, které dlouho zůstávají trpělivou a nenápadnou vrstvou, pokornou a plodnou zemí, čekající celé věky na dobu svého rozkvětu“ (Magris 1992, 224).

Vrátíme-li se k česko-slovenským vztahům, první takto pojaté syžetové schéma je příběhem „mise“ – příběhem univerzalizmu a mesianismu: v české verzi příběhem vyzařování náboženských, kulturních, ekonomických revizí: příběhem bratříků bohemizujících a evangelizujících slovenský region, příběhem jedné knihy – Bible kralické, příběhem slovakofilských fantazií i Masarykova realismu, zprostředkování kulturních hodnot v druhé polovině 19. století a v meziválečném období. Ve slovenské verzi takto čteme příběh slovanského mesianismu v podání štúrovském (transformujícím vlivy hegelovsko-herderovské a hurbanovské (syntetizující štúrovskou filozofii dějin s dobovým rusofilstvím a odmítáním úpadkové západní kultury).

Druhý syžetový rámec svírá příběh vzdoru: ideově, nábožensky, národnostně a koneckonců vždy i ekonomicky motivovaného odporu husitů, předbělohorských reformačních českých intelektuálů a šlechticů, českých i slovenských obrozenců, romantických buřičů Máchy a Janka Krále, revolucionářů roku 1848, národovců od druhé poloviny 19. století až po závěr století minulého, zakladatelů československého státu, komunistů, antifasistů, antikomunistů, disidentů.

Konečně třetím syžetovým vzorcem je étos kontinuity, příběh viděný „zdola“, z perspektivy orače a včelaře, koncepce „tisíciročních včel“ probouzejících se z dlouhého spánku v případě Čechů až počátkem 19. století a Slováků ještě o něco později. Ten je utvářen velkými jmény slovenské literatury – Kukučínem, Urbanem, Cígerem Hronským, Švantnerem, Bednářem, Jarošem, esejistou Mináčem, Šikulou. V české literární tradici je „pohled nehrdinských, malých lidí na velkou epochu, presun ťažiska diania i románového deja“ (Števček 1987, 168) často epicky konkretizován v neskrývaných sympatiích outsiderům společenského pohybu, v oslavě plebejství, v monumentalizaci (ale také karnevalizaci) všednosti, v synkretické podobě amalgámu hospodských historiků i dalších projevů lidové slovesnosti, ať už jde o Haškova Švejka, Čapkovy, Poláčkovy nebo Hrabalovy hrdiny.

Při pohledu na tyto příběhy, vzájemně se proplétající a střídavě vystupující na povrch jako vývěry ponorné řeky, jsou patrné metodologické limity každé kategorizace, jež spoutává historické děje, v daném případě rozděluje národy na „aktivní“ – hybatele, zákonodárné, a „pasivní“ – předměty manipulace, příjemce vlivů. Středoevropské národy jsou tím i oním, v závislosti na konkrétním dějinném kontextu, a středoevropská kultura v důsledku toho je jak kulturou harmonického soužití, tak kulturou střetů, kulturou dramatického překrývání a přisvojování si vrstev paměti. To je koneckonců předmětem zájmu esejistiky i beletrie, v jejímž centru jsou vztahy jednotlivých způsobů čtení dějin a rozumění jim, kdy jsou rehabilitovány – esteticky zhodnoceny – dříve ostrakizované, marginalizované příběhové typy na úkor těch, jež byly dříve dominantní. To platí jak pro proměnu epického kánonu přiřazeného v českém a slovenském kontextu k „čtení“ meziválečné republiky, Slovenského národního povstání nebo období normalizace, tak například pro proměnu kánonu přiřazeného v Rakousku k „čtení“ vztahu domácí kultury ke kultuře německé. Tato vícepříběhovost je znakem trvalé nestability v neprospěch konkrétních prvků systému, ale zároveň vnitřní rovnováhy celku.

Tato nejistota, nesamozřejmost se projevuje i v pohybu dějin jednotlivých zemí v rámci domácí národní historiografie včetně historiografie literární. Provizornost, neukončenost, prozatímnost, odkazující kamsi mimo prožívanou realitu, patrná v příhodách a zkušenostech René mládence i Švejka, je přítomná ve čtení dějin jednotlivých národů i střední Evropy a stejně tak profánních jevech a aktech každodenní všednosti. Nejen veřejné, ale i pracovní či soukromé prostory mají často charakter provizoria, jako by odkazovaly k dočasnosti daného stavu, k očekávání změny. Vždy znovu jsou jisté konflikty, příběhy svrženy a nahrazeny novými, jež mají v dané chvíli punc definitivnosti – ale jen do té doby, než jsou nahrazeny novými definitivními dějinami. Tento princip přítomný v názvech měst i v přepólování příběhových schémat se opakuje v mnoha dalších souvislostech, například v nesamozřejmosti vnímání prostoru, který středoevropské národy pokládají za svůj domov. Každá z národních literatur se s tím vypořádává po svém. Obecně lze hovořit o „literární kolonizaci“ hraničních prostorů, o znakovém sjednocení těchto nejednoznačných prostorů s toposem obecně přijímaným v dané národní komunitě. S tím souvisí obtížnost nalézt a definovat hranice: schopnost vymezit vlastní prostor je zde schopností trvat na vlastní verzi příběhu, ale ve střední Evropě nelze vymezit hranice bez toho, aby tím nebyly dotčeny hranice druhých. Příběhy jsou kladeny přes sebe, jeden přes druhý, takže každý z nich je zároveň i příběhem někoho jiného.

Potřeba stabilních hranic a obtíže provázející dosažení této stability jsou zdrojem mnoha „zákonodárných“ příběhů, v nichž hraje roli nejen střed, mytologické těžiště, ať už je jím středočeský prostor mezi Řípem a Vyšehradem, nebo oblast Tater, ale též okraj, nabývající pro národní společenství mimořádné důležitosti. Příkladem překrývání jednotlivých kulturních vrstev může být bohemizace prostoru obývaného po staletí českým i německým obyvatelstvem v českých historických románech a stejně tak slovakizace oblastí slovenského jihu obývaného donedávna většinově maďarským etnikem v dílech slovenských autorů.

Ale jisté rozdíly lze pozorovat. Zatímco češství je epicky tematizováno především v souvislosti s historickými postavami a jejich činy (husité, Rožmberkové, Jiří z Poděbrad atd.), slovacita je od počátku národního obrození esteticky zhodnocena primárně nikoli v souvislostech historických (i když nelze v této souvislosti pominout odkazy na státoprávní mýtus Velké Moravy), nýbrž v symbolické topografii: nezpochybnitelným znakem slovacity jsou Tatry, tedy prostor, jenž na rozdíl od značné části českých zemí i dalších území slovenských není zatěžkán přítomností jiného etnika než toho, jež na dané státní území vznáší nárok.

Tento vnitřně dynamizující princip latentní nestability paradigmatu hranic jako pásma proměny a přechodu je vyvažován toposem hranic jako nezpochybnitelné, nezrušitelné jistoty. Příznačné je, že se nejedná o hranice v rámci středoevropského areálu, nýbrž o hranice na jeho

vnějším okraji, jakousi novodobou *limes romanus* vymezující prostor civilizace vůči barbarství, prostor osvojený, sdílený (byť často problematicky), prostor řádu a kultury vůči prostoru cizímu, často znakově prázdnému, němému, nekultivovanému. Příkladem takto chápaného toposu je román slovenského prozaika žijícího ve Švýcarsku Dušana Šimka *Esterházyho lokaj*. Zámek Esterháza, obklopený močály a divokým porostem, tento dokonalý výtvar největšího uherského magnáta své doby, předstihující výstavností vídeňské a pařížské paláce, je v Šimkově příběhu poslední výspou kultury, řádu, civilizace. V obraze operního domu, zářícího rozsvícenými okny do barbarské temnoty, která jej stísnuje ze všech stran, ale nedokáže jej přemoci, nelze nevidět symbol majáku na posledním útesu pevniny, hlásícího do nekonečné mořské pustiny, že na tomto místě začíná střezný prostor klidu a bezpečí. Důležitá, nikoli však ústřední postava skladatele Josepha Haydna, jenž sloužil u knížete Esterházyho jako kapelník, pak symbolizuje hodnoty, jež jsou předmětem ochrany. Na samém kraji Uher, na březích Nezáderského jezera, jehož vody jsou hlubinou zapomnění a zmaru, zní Haydnova hudba jako univerzální jazyk řádu a obecně platných hodnot, sdílených stejně v každém místě uvnitř střezných hranic. Šimkova kniha metonymicky odkazuje k Metternichovu výroku, že za vídeňskou Rennweg začíná Asie, a zároveň epicky konkretizuje i časté „historické stížnosti“ maďarských intelektuálních elit na nevědeckost Evropy, jež nedoceňuje úlohu Maďarska, této „země slz“ mezi světem germánským, slovanským a románským, mezi protestantstvím, pravoslávím a islámem, země opuštěné, zrazované, vydeděné, odsouzené k věčné povinnosti bránit hranice Evropy. Jak v této souvislosti nevzpomenout esej Milana Kundery *Únos Západu*, který rámuje obžaloba západní Evropy, netečné k maďarskému povstání roku 1956, neboť to nebyl boj o „jeho“ kulturu, nýbrž o kulturu z jeho pohledu východní. Tato Kunderova obžaloba fatálního nepochopení charakteru středoevropského centrismu byla jedním z podnětů rozsáhlé diskuse o střední Evropě, jejíž ozvěnu čteme i v Magrisově *Dunaji*. Autorova zmínka o „odstředivé svárlivé pluralitě“ (Magris 1992, 246) je obecně platná pro střední Evropu a „tři příběhy“, jež jsou významovým těžištěm tohoto příspěvku, jsou toho dokladem.

Protiváhou rozkladných tendencí je jednotící síla, stále znovu se snažící zvládnout chaotickou pluralitu mnohořečí univerzalismem hodnot a idejí – ať už je to v historické paměti střední Evropy univerzalismus rakouský, rakousko-uherský, uherský, československý či univerzalismus Rzeczpospolite. Žádná z těchto historických sil nedokázala odstředivé tendence překonat, pouze je místy a na čas potlačila. Toto opakované vytváření dočasně platné rovnováhy je tak jedním z dynamizujících faktorů, neboť vždy znovu uvede do pohybu mechanismus partikularizace.

Ve vstupním foyeru vídeňské Volksoper je zasazena pamětní deska s vročením 1898 na paměť padesátého výročí panování císaře Františka Josefa I. a „k uctění německé kultury“. Takto chápaný univerzalismus německé kultury a civilizace, odvolávající se mnoha historickými poukazy na univerzalismus civilizace římské, není ve středoevropském kontextu ničím výjimečným: výsadní postavení mu zajišťuje jen neblahá dějinná rekapitulace činů konaných ve jménu Naumannových či Srbikových tezí, obhajujících mesianistické poslání německého národa a povinnost okolních národů přijmout dobrodiní vyššího stupně kultury od etického kodexu až po státní správu. Problematickost těchto tezí ovšem není dána jen kataklyzmatickou zkušeností 20. století. Na střetávání univerzálního paradigmatu s realitou střední Evropy poukázala např. diskuse v *Kritickém sborníku* věnovaná charakteru česko-německých vztahů. Časté tvrzení o prospěšnosti německého vlivu na český kulturně-společenský vývoj je zde problematizováno příkladem střetu habsburského absolutismu a české stavovské demokracie, přičemž Habsburky uplatňovaný výkon královské svrchovanosti po nástupu na český trůn byl spíše „byrokratická varianta východních despotií, jež v západním civilizačním okruhu nemá naději na dosažení perspektivní stability“, kdežto Habsburky odmítaná praxe stavovského dualismu obhajovaná českými stavy jako výslovně „západní princip“ (Bednář 1991, 43 – 44) tímto příkladem poukazuje na vnitřní zdroje fenoménu, jenž je středoevropské kultuře přiřazován snad nejčastěji – ironie. Ta se rodí v napětí toho, co

je zjeveno, a co zatím zůstává skryto, připraveno vyjevit svou tvářnost. Ironie, středoevropská vlastnost téměř neznámá velkým národům, které střední Evropu tísní a jejichž velikost jim brání pochybovat, zatímco středoevropská optika je dvojznačná, vidí to zjevné i to skryté zároveň. Velká středoevropská literatura je velká právě otázkami, znejišťováním, oscilací mezi možnými koncepty, nedořečeností.

Vraťme se naposledy ke konfliktu univerzalizmu a partikularismu. Jestliže Thomas Mann nazýval německý univerzalizmus „zoufale německým“, byl československý univerzalizmus „zoufale český“: nechťně nacionalistický, v podpoře národní svébytnosti ostatních národů republiky paternalistický, podporující a omezující zároveň. Primárně šlo o to, počestit nově vytvořený československý prostor nikoli jazykově, nýbrž hodnotově. Jenže střední Evropa je zrádným územím centrismů i periferií zároveň, kde každá metropole je zároveň provincií. To je dáno partikularismem, neexistencí, resp. nerespektováním středu, centra (český nebo slovenský vztah k politickým autoritám, ale i k státní symbolice je toho aktuálním dokladem). Tento rys vyplývá z historické zkušenosti se společensko-politickým systémem, který zde po staletí vládl, a je v logice historického vývoje, že změna nositele univerzality (po habsburské monarchii česká státoprávní tradice) aktualizovala jeho konstitutivní vlastnosti a učinila systém mnohonárodnostní Československé republiky nestabilním.

Je tedy smyslem dějinného rytmu střední Evropy instinktivní, sebezáchovný odpor vůči univerzalizmu španělského, britského či francouzského (v logice našich dějin rakousko-uherského) typu? Sledování konkrétních projevů vyvažování napětí mezi řádem a entropií této možnosti nasvědčuje. Nutno dodat, že toto stálé narušování a obnovování řádu propustuje středoevropským prostorem, poskytuje mu vnitřní stabilitu a stává se tak jeho kvalitativní vlastností.

SUMMARY

The study deals with some more general features of the topic of exclusion as one of the phases of the historical process, with which Central Europe has rich experience. The theme of exclusion, marginalization, disintegration is most strongly connected with the Jewish fate in this region, but we can find parallels in the fates practically all small nations (M. Kundera's term) of this region. On this concept, Central Europe is a space of transitivity (one of the reasons is that the "Danube" and "Rhine" versions cannot be united) between universalism and particularism. Here, particularism is a manifestation movement, a balancing tendency of integration. Central European culture, as a result, is both a culture of harmonious coexistence and a culture of clash, a culture of dramatic overlapping and appropriation of layers of memory. This multi-story is a sign of permanent instability to the detriment of specific elements, but at the same time the internal balance of the whole. This uncertainty, non-obviousness is used including in the movement of the history of individual countries within the framework of domestic national historiography and literary historiography.

LITERATURA

- Bednář, Miloslav. 1991. Problémy středoevropských tezí Rudolfa Kučery. In: *Kritický sborník. Revue pro literaturu, umění a filosofii* 2, 53.
- Busek, Erhard. 2009. Střední Evropa – co je to? In: Busek, Erhard – Brix, Emil: *Projekt Mitteleuropa*. Wien: Carl Überreuter, 1986, 14 – 28, cit. dle Trávníček, Jiří: *V klestích dějin. Střední Evropa jako pojem a problém*. Brno: Host.
- Huss, Frank. 2014. *Vídeňský císařský dvůr: kulturní dějiny od Leopolda I. po Leopolda II.* Praha: Knižní klub.

- Janoušek, Jaromír. 2007. *Verbální komunikace a lidská psychika*. Praha: Grada Publishing.
- Kundera, Milan 1984. *Únos Západu*, cit. podle rukopisného překladu eseje Milana Kundery *Únos Západu aneb Tragédie střední Evropy*. In: *Review of Books* 10.
- Macura, Vladimír. 1993. *Zápasy o střed*. In: *Masarykovy boty a jiné (semio)fejetony*. Praha: Pražská imaginace.
- Magris, Claudio. 1992. *Dunaj*. Praha: Odeon.
- Musil, Robert. 1980. *Muž bez vlastností*. Díl I. Praha: Odeon.
- Mühlberger, Josef. 2006. *Dějiny německé literatury v Čechách 1900 – 1939*. Ústí nad Labem: Albis International.
- Pospíšil, Ivo. 2013. *Areál a filologická studia*. Brno: Masarykova univerzita.
- Szücs, Jenő. 2001. *Tri historické regióny Európy*. Bratislava: Kalligram.
- Šimko, Dušan. 2001. *Esterházyho lokaj*. Košice: Knižná dielňa Timotej.
- Števček, Ján. 1987. *Súčasný slovenský román*. Bratislava: Tatran.
- Tatarka, Dominik. 1990. *Prútené kreslá*. Bratislava: Smena.

KONTAKT

PhDr. Milan Pokorný, Ph.D.
Katedra slovanských jazyků a literatur
Pedagogická fakulta Jihočeské univerzity
Jeronýmova 10
371 15 České Budějovice
Česká republika
mpokorny@pf.jcu.cz