

STŘEDOEVROPSKÉ PŘÍBĚHY ČESKÉ LITERATURY. MEZI HUMANITOU A KÝČEM

JAKUB CHROBÁK

CHROBÁK, Jakub: *Central European Stories in Czech Literature. Between Humanity and Kitsch*, 2025, Vol. 7, Issue 2, pp. 40 – 49. DOI: 10.17846/CEV.2025.07.2.40-49.

ABSTRACT: The study analyzes selected texts by J. V. Sládek, S. Čech, and B. Hrabal. It searches for traces of the Central European foundation of Czech literature, but also describes the dangers formulated by M. Kundera, K. Kosík, and others in connection with Czech literature and its Central European context. In particular, it deals with the penetration of self-affirming kitsch as a co-definer of national identity.

KEYWORDS: Central Europe. Literature. Kitsch. Czech Literature.

POZNÁMKA NA ÚVOD¹

Následující text nemá ambici pojednat specifický příběh české literatury a jejího koexistování ve středoevropském prostoru, ani mu nejde o komparativní analýzy konkrétních literárních fenoménů. Jeho záměr je skromnější. Pokusím se ukázat, že otázky související se střední Evropou se pod studiem literárního materiálu rozpadají na dvě základní linie, pro které je třeba hledat adekvátní nástroje pojmenování. První – fenomén střední Evropy – je v českém literárním prostředí zastoupen v podobě hodnotového horizontu, který se může stát, nebo spíše by měl být, i horizontem Evropy či člověka obecně.²

Na straně druhé je středoevropská zkušenost v neustálém napětí s nejrůznějšími podobami českého nacionalismu, či rovnou národovectví, které se v tomto prostředí často asimilují s nejrůznějšími podobami toho, co M. Kundera nazývá kýč.³ Jinými slovy – fenomén národní obrození zrodil v českém prostředí jak evropsky otevřeného Máchu či Palackého, tak také podobu měšťáka-vlastence hýčkajícího si svůj průměr jako exkluzivní a existenční jistotu; jeho podobu můžeme sledovat od Matěje Broučka u S. Čecha (Čech 1956), stejně jako sledujeme jeho přerod v *Obsluhoval jsem anglického krále* B. Hrabala (Hrabal 1993).

Toto tvrzení se pokusím prokázat potěškáním konkrétních textů, přičemž jsem si dobře vědom toho, že jejich omezenost může snížit relevantnost výše zmíněných tvrzení. Domnívám se ale, že je to jediná cesta k debatě, jak s fenoménem střední Evropy pracovat jak při analýze historických etap literatury, tak i ve vztahu k literatuře současné a její hierarchizaci. Zejména v tom smyslu, jak etablovat otázky hodnoty literárního textu ve vztahu k literárnímu provozu.

Pokud jde o obecnější teoretické vymezení pojmu střední Evropa, budu především pracovat s již zmiňovanými texty Milana Kundery, dále s textem Karla Kosíka *Co je střední Evropa* (Kosík 1993, 63 – 99); k otázkám nacionalismu a vztahu české kultury k středoevropskému duchovnímu prostoru potom studie Jaquese Rupnika (Rupnik 2018). K diskusi o povaze střední Evropy zejména

¹ Při vzniku práce byly využity zdroje výzkumné infrastruktury Česká literární bibliografie – <https://clb.ucl.cas.cz/> (kód ORJ: 90243).

² V tomto smyslu se asi nejpregnantněji vyjádřil na mnoha místech Milan Kundera (Kundera 2007, 2023), dále Karel Kosík (Kosík 1993).

³ Viz Kundera 2007. Připomínám také problematiku „zpozdilosti“, či „kostižernosti“, jak je formuloval Kosík (Kosík 1993, 80 – 83, 92 – 93 aj.). Další cenné pohledy do formování a podob českého nacionalismu podává J. Rupnik (Rupnik 2018, 32 – 35, 36 – 48 aj.).

v díle Milana Kundery a Václava Bělohradského pak připomínám studii Martina Profanta *Jen se tak potulovat střední Evropou* (Profant 2007).⁴

Pokud jde o výběr literárních textů, jde o určitá exempla, která snad jsou dostatečně relevantní pro otázky, které si zde kladu. Půjde mi ale o texty, u nichž fenomén střední Evropy není jejich ústředním tématem (s výjimkou *Obsluhoval jsem anglického krále* [1971], o tom ale níže). Domnívám se, že to má jeden dobrý důvod. Umožňuje tak odkrýt ono jinak málo viditelné podloží, ze kterého se postupně myšlení o postavení české kultury v rámci střední Evropy rodí. Nejsou to tedy hotové teze či polemické argumenty, ale náznaky, z nichž ale, zdá se mi, lze přesněji definovat fundament zakořeněnosti české kultury do určitého kontextu. Konkrétně půjde o texty J. V. Sládka věnované jeho pobytu v USA *Má Ameriko* (Sládek 2022), dále *Broučkářdy* Svatopluka Čecha (Čech 1956). Tyto texty z 19. stol. jsem vybral i proto, abych ukázal zrod výše zmiňovaných možností, jak se v české literatuře formoval pohled na národ, vlastenectví. Prokážu snad, že na jedné straně (Sládek) jde o určité hodnotové směřování; že zkratka bytí Čechem tu Sládkovi znamená být dobrým člověkem. Naproti tomu S. Čech tam, kde vytvořil postavu M. Broučka, ukazuje i druhou podobu téhož: totiž nejen žoviální, bytostně akulturní figuru, ale zároveň mu tento měšťák umožňuje i velmi kritický pohled na vnějškovost a povrchnost soudobé kultury. *Kain* (1952) a *Obsluhoval jsem anglického krále* Bohumila Hrabala pak představují exkurz do situace zcela změněné, v níž se středoevropská sounáležitost a důraz na mnohost rozpadají, nebo se zdají rozpadat.

19. STOLETÍ ANEB HLEDÁNÍ VLASTNÍCH KOŘENŮ A TVÁŘÍ

Vývojový pohyb malých evropských komunit směrem k národům a národním společenstvím je podle mého stále oblast, jejíž průzkum nabízí řadu možností, přesto se tu omezím na jeden podle mého klíčový moment, který popsal J. Rupnik, když srovnal český a francouzský nacionalismus a ukázal, jak zejména v postavě T. G. Masaryka dospívá český nacionalismus k vizi demokratické a občanské:

„Ztotožněním německy hovořící židovské menšiny s německou nadvládou dospěl český nacionalismus ke svému nejprimitivnějšímu a nejzpátečnějšímu vyjádření v antisemitismu.

Masarykův vítězný boj proti padělaným rukopisům národu ukázal, že se nemusí spoléhat na mýtus, chce-li stvrzovat svou identitu a národní charakter. Zesměšněním představy o kontinuitě mezi Cyrilem, Metodějem, husitstvím a pravoslavím zasadil těžkou ránu rusofilskému panslavismu a nábožensky laděnému antisemitismu“ (Rupnik 2018, 66 – 67).

Pokusím se teď ukázat, nakolik se takové pojetí dá sledovat i uvnitř literárního života samého.

Začnu svérázným typem textů J. V. Sládka. Sládek jako básník je především díky intonačním kvalitám svého verše především evokátorem horizontů zvlněné české krajiny, mně ale v této chvíli zajímá, jak v 70. letech 19. stol. doplňuje kulturně společenskou debatu o vztahu ustavujícího se, či již ustaveného českého národa ke svému okolí, nebo přesněji: jaké hodnoty se mu

⁴ Jsem si vědom toho, že Kunderovo pojetí bylo a je vnímáno jako minimálně problematické (viz k tomu např. Trávníček (ed.) 2009, nověji a ze specifické perspektivy Sláček 2020), nicméně mně tu nejde o rekonstrukci „pravé“ podoby střední Evropy, ani o interpretaci vývoje daného pojmu. Chci sledovat v názvu akcentované příběhy. A právě Kunderův esej, spolu s pracemi Karla Kosíka, J. Rupnika a dalších jsou pro mě cenné v základním zacílení, které je hodnotové a kontextotvorné. Jinými slovy, nabízejí horizont, na jehož úrovni lze dle mého názoru také texty české literatury číst a vřazovat je do širší literární a duchovní tradice. Ostatně jsem dlouhodobě přesvědčen, že volba způsobu nazírání na vybrané texty je vždy otázkou výběru, který ale není náhodný a je veden spíše kvalitami samotných sledovaných textů, nikoli předem zvoleným rozhodnutím.

zdají podstatné natolik, že se jim věnuje v textech, v nichž se vrací ke své zkušenosti z pobytu ve Spojených státech.

Na prvním místě je třeba zmínit (a v tom Sládek jen potvrzuje Rupnikovu tezi), že Sládek už nemá potřebu debatovat o zachování národa, ale pokouší se ptát se po jeho programu. A zde jaksi mimochodem definuje základní podloží jakýchkoliv národnostních či národních snah ve vztahu s americkou zkušeností. Nejintenzivněji zní tato vize tam, kde se ostřeji vyjevuje situace zde – tam, my a oni ve smyslu českého intelektuála v USA a jeho protějšku ve střední Evropě: „*U vás zápasíte o to teprve, co zde již velmi dávno jest uskutečněno – za uznání prvních práv vrozených každému člověku, za rovnost lidí všech s rovnou příležitostí k domáhání se štěstí svého. [...] jak bolno to těm, kteří z něho vyvázli, patří-li na vykrvácení sil použitých k cíli drahému, k němuž jsme zrozeni: vymanění lidstva z pout duševních*“ (Sládek 2022, 7). Co je tu klíčové, je ono „vymanění z pout duševních“. I když na jiných místech akcentuje Sládek i notu sociální, chceme-li třídní, klíčový je tento duchovní statut. Nahlíženo tímto prizmatem, je střední Evropa (v Sládkově pojetí vnímaná jako synekdocha celého evropského myšlení a uspořádání) prostorem zpozdlým, odsouzeným k zániku.⁵ Její principy neochrání ani její uzavřenost, či vojenská síla: „*Nechť se neklamou v Evropě, nechť netěší se ve své vzdálenosti a uzavřenosti, nechť nespolehají se na vojska svá. Srdce lidská jsou všude stejná, srdce lidská spojená jednou tepnou, a proudění krve jednoho v druhé nezabrání se žádnými stavidly. Pocit volnosti vzbuzený v jednom a touha po štěstí vrozená všem se ho uchopí – byť zbraní hmotnou nedělila Amerika Evropu, a i toho bude schopna kdys –, volný a zdravý život zdejší vypudí dříve ještě z Evropy vše, co tam nepřírozeného a chorého*“ (ibid., 8).

Fejetony sice lze vnímat i jako příspěvek k diskuzi o směřování české kultury mezi dvěma proudy,⁶ Sládek tu ale především, i když zřejmě bezděčně, naplňuje představy Palackého, jak je interpretuje Milan Kundera: „*Podle Palackého by střední Evropa měla být domovem rovnoprávných národů, které ve vzájemné úctě a bezpečí společného silného státu budou rozvíjet každý svou osobitost*“ (Kundera 2023, 35). I když Sládek své teze neformuluje ve vědomé návaznosti na Palackého, zní z jeho fejetonů identický hlas. Neprojevuje se ovšem jako analýza, či rovnou definice či program, ale vyrůstá, jak přísluší fejetonistickému žánru, z konkrétní situace. Jako příklad mohu použít situaci vystěhovalců na lodi plavící se přes Tichý oceán. Podstatná je tu i stavba celé epizody. Sládek ji začíná lyrickým líčením padající tmy a z ní se rodícího stesku, další klíčové střeoevropské hodnoty, hodnoty opuštění rodné země. Vypravěč ponechává prostor zraku a sluchu: „*Oko [...] bloudí ještě po tmavé vodní pláni, pak přejede ruka čelo, prsa povzdechnou si naposled a ústa uleví si hlasným ‚Ej což!’*“ (ibid., 15). Rozezná se český zpěv a dochází ke konfrontaci, v daném historickém okamžiku snad jinde nemožné, české zpěváky obklopi i kruh poslouchajících Němců: „*Hm, hezká melodie, pravil Němec, na jehož tváři bylo však vidět, že nekoná cestu do Ameriky ponejprv, hezká řeč, bůh to ví, nuž počkejte, hoši, však se vám tam tak zle nepovede jako doma. Prokletá Evropa, byl jsem doma dva měsíce a pálila mne ta zem pod nohama. Jsem Němec duší i tělem, za tu podlízavou*

⁵ Nutno říci, že tento až okouzlený pohled dopisů je pak značně korigován ve fejetonech psaných už v Čechách a Sládek si tu (méně intenzivně než ve svých verších, přesto ale jednoznačně) všímá i krvavé cesty, kterou byl tento demokratismus ustaven. Stálo by za hlubší rozbor sledovat, jak se u Sládka modifikuje pohled na americkou demokracii právě ve vztahu k indiánské kultuře, což je ovšem úkol zcela přesahující rámec této studie.

⁶ Byť si se tento „rozkol“ může jevit jako zjednodušující, domnívám se, že napětí mezi ruchovským a lumírovským křídlem, či proudem české literatury tohoto období je také otázkou po hledání místa české kultury uprostřed střeoevropského, či obecně evropského kulturního vývoje. Sládek, ač nepopírá své usazení v české krajině, jde nad tuto otázku zejména v tom smyslu, že do centra svých fejetonů staví jednotlivce, čímž mu dává možnost živé a plodné (v jeho pojetí často formulované jako „zdravé“) konfrontace s nejrůznějšími národnostními i kulturními elementy. Více k tomu např. Lehár – Stich – Janáčková – Holý 1998, Jankovič 1963 ad.

chásku doma se přeče ale z hloubi duše stydím. Počkejte, hoši, tam budeme lidmi a těch národnost nedělí – zpívejte!“ (ibid., 15, zvýraznil J. Ch.).

I když v mnoha aspektech fejetonů je patrný až nekritický obdiv k dělnosti, praktičnosti amerického společenství, častý je tu formulovaný rozpor mezi starým (Evropa) a novým (USA), přesto se středoevropský příklon k solidaritě vycházející z podobné kulturní zkušenosti objevuje velmi často. Jako poslední příklad uvedme moment setkání s polským knězem.⁷ Už vřelé přivítání putovníka je postaveno do kontrastu s německou ostražitostí v podobné situaci, ovšem klíčový je závěr celého fejetonu. Vypravěč dostane nový oblek, a vypravěč se zdráhá jej přijmout, protože vidí nuzný oblek knězův. Sládek dokončuje text metaforou, vycházející z knězovy repliky, a opět se tu ukazuje princip Sládkových fejetonů – obecné hodnoty, celkové směřování myšlenky rodí se z evokace situací, nejde tedy o teoretické postuláty ozkušované na konkrétním materiálu, ale o přirozená završení mezilidských, a často hraničních a intimních epizod. Zkrátka: člověk tu není viděn jako projekt, či předmět analýzy, ale jsme jako čtenáři přímo svědky zrodu konkrétních emocí a z nich vycházejících postojů:

„Můj milý – ta sutána zde přikryje všechno!“ A já zvěděl i hádal, co všechno přikryla. Všechno! Jenom ten trpký úsměv zbyl na tváři toho, jenž zraněn odnešen byv z bojiště, kde krvácel za svou vlast, pohrlnul světem, vlastním blahem, láskou ženy a odešel do ciziny zas jen proto, aby lid své krve učil lásce k domovině. Avšak vídal jsem jej, kdy ten trpký úsměv zmizel.

Já vídal jej, jak stával u oltáře s tváří věšteckou, když po exhortě, která byla jediným výkřikem bolesti stísněných prsou, jediným proudem lávy, jíž mu duše překypovala, zanotoval zvucným, plným, jubilujícím hlasem:

Bohorodičko, matko milosti, / z nevole lid svůj bédný vyprosti!

Tenkrát zmizel ten trpký výraz z tváře vyhnancovy“ (Sládek 2022, 185 – 186).

Ukazuje se tedy zřetelně: fenomén střední Evropy jako kosmopolitní jednoty suverénních národností, ale především suverénních lidí je v české literatuře přítomen minimálně od poloviny 19. stol., byť si je formulován ještě zcela neuvědoměle. Souzvuk Čecha a Poláka děje se tu nahodile, samozřejmě, jako souzvuk vyhnance stejné zkušenosti, utečence z prostoru, kde nelze rozvíjet práci na svém příspěvku k porozumění a formování světa jako celku, protože výchozí, jedinečná danost národnostní nemá přirozenou ochranu pro svou suverenitu – to je smysl obrazu kněze málem padlého v boji za vlast. U Sládka je navíc celá situace (nejen tohoto fejetonu) vystavěna na opozici americké nezávislosti a svobody a evropské sevřenosti úřednickým a málo demokratickým řádem svázaným byrokratickou lhostejností.

Sládkovou základní hodnotou je humanita vnímaná jako spolu-lidskost, tedy jako zakoušení druhého ve vztahu k sobě, jako ozvláštnění a obohacení, nikoli jako střet či souboj. Právě americká zkušenost dala těmto základům možnost být pojmenovány.

Zcela jinou perspektivu v této otázce nabízí autor, který je často vnímán jako antipod Sládkův, Svatopluk Čech.⁸ Že nejde o protiklad závažný, pokusím se ukázat tam, kde se Čechovy vize světa a české kultury v něm rodí, nebo spíše tiše plynou jako spodní proud ironických textů založených

⁷ Otázka kněží jako svébytných literárních postav by také stála za samostatnou studii, pro kterou zde není prostor. Jen poznamenávám, že v Sládkově pojetí jsou nositeli víry (ať už v pozici farníků, či církevních hodnostářů) vždy lidé s konkrétními principy chování a podle toho jim také autor věnuje tu náklonnost, tu jízlivou poznámku.

⁸ Blíže k tomu viz např. Janáčková 1998, 293 – 301, 305 – 320 aj.

na postavě Matěje Broučka, českého pražského měšťana. V *Pravém výletu pana Broučka do Měsíce* (1888) otevírá se spíše základní situace, díky níž lze přesněji sledovat ono kulturní podloží, o které mi jde. Matěj Brouček je na jedné straně konfrontován se světem, v němž jeho hodnoty „břicha“ neznamenají vůbec nic. Paradoxně ale ve chvíli čirého zoufalství ozývá se v Broučkovi zvláštní lyrická dikce (opět Kunderův kýč), která je ovšem vystřídána vyjmenováváním institucí, které Broučkovi zajišťují jeho ztracený klid: „*Ach země, moje zlatá země! Kdybych mohl, po kolenou bych se k tobě doplazil! Dá-li nebe, že se jednou zpět do Prahy dostanu, chci tam býti občanem jako putička, domácím k pohledání [...] Chci tam snášet všechno bez reptání, nezavádím již ani slovem o magistrát a berní úřad, zastanu se všude každého veřejného zřízení, ba budu chválit i naši politiku! Ach bože, jen mi dej, abych se dostal zpátky na naši krásnou, jedinou, zlatičkou zemi!*“ (Čech 1956, 61). Pokud z této invokace vybereme to základní, jde především o to, že v očích měšťáka je jakýkoliv duchovní zápas výrazem nestability, nejistoty. Že určujícím rozměrem je tu svérázný klid, který jsou s to poskytnout pouze instituce, které je ovšem člověk své doby připraven kritizovat, ale nikoli s nimi vstupovat ve vážnější spor. A to je samozřejmě terčem ironického Čechova šlehu.

Dalším momentem, který zde stojí za pozornost, je také způsob, jakým vyprávěč líčí přebujelou a ornamentální architekturu měsíčního města. Tady se sice ozývá především osten vyvěrající z onoho ruchovsko-lumírovského sporu, zároveň ale také připomíná i jeden možná nenápadný, o to ale důležitější akcent: Čech se, a to zejména v dalších výletech pana Broučka, nestaví do role vášnivého nacionalisty nereflktujícího své kulturní okolí, ale zároveň se vysmívá jistému eklekticismu, který se nakonec ukazuje zase jen jako povrchní krasopis: „*Ke konci sluší se dodat, že všechno se jen hemžilo spoustu karyatid, sfing, okřídlených lvů, gryfů, soch, nestvůrných chrličů, křížových kytek, váz, fantastických větrných korouhviček, že každou píď omítky pokrývaly pestrokvěté fresky a celý ten bábel zdál se křepčiti při zvucích neslýchané hudby. Ba mohl jsi mysliti, že město samo jest jediný kolosální hudební nástroj*“ (ibid., 68).

Poněkud jiná je situace u *Nového epochálního výletu pana Broučka, tentokrát do patnáctého století* (1889). Zde už se naplno rozvíjí dvojí směr satiry. Jeden je namířen k onomu šosáctví, které představuje měšťák Matěj Brouček – tváří v tvář husitské Praze je naprosto nepoužitelnou figurou, nevědomou si své bídy a takto prázdně povznesenou nad osudy svých prapředků. Tento rozměr pro mě ale zdaleka není tak zajímavý jako kratší či delší autorské vstupy, které komentují dobovou kulturně politickou situaci. Zde už se ozývají ony souvislosti a srovnávání. A Čechy v této perspektivě působí zbídačelým dojmem. Na jedné straně si tu Čech velmi přesně všímá prokletí, které do jisté míry souvisí s celým principem národního obrození a v něm zakořeněnou vírou, že pro vývoj a udržení národa je především potřeba, aby měl alespoň nějaké plody duševní práce.⁹ Jinak řečeno – příliš rychlé a nekritické přijímání jakéhokoliv výkonu na úkor dělné práce: „*Kdož dbá nyní o to, aby tiše působil na své roli, ve své dílně, na katedře nebo za studovním stolkem, spokojen zdárným, byť neokázalým ovocem své skromné práce?! [...] Studující pohrdá studiemi a shání se po vavřínech básnických; učitel pokládá učitelství za své vedlejší povolání a baží státi se spisovatelem; advokát přenechává své klienty pánu bohu a stará se o vyšší politiku; [...] Národní statky, hmotné i duševní, při tom směru valně neprospívají, ale zato máme v Čechách již takovou spoustu proslulých lidí, že trávíme skoro všechen svůj čas srdečnými ovacemi, slavením pětiletých jubilejí, pořádáním slavnostních banketů i večírků a podobnými užitečnými věcmi*“ (ibid., 116). Zde se Čech znatelně přibližuje pozici Sládkově a na základě širšího pohledu na český politický i duševní život nevidí živé, elementární hodnoty, ale povrchní existování.

Jiná je situace tam, kde se v další z řady autorských vsuvek propadá do minulosti českých zemí. Zde je patrné, v jakém kontextu Čech rozumí svému češství. Je to jednoznačná vazba na západní

⁹ A Čech tu do jisté míry předznamenává slova K. Kosíka o nebezpečí průměru pro zachování celého národa (Kosík 1993, 84 aj.).

civilizaci, k níž přináleží i panovnické rody polské. Dominující úlohu hraje husitství, cizokrajnost a kulturní mix dvora Rudolfa II. má svou atmosféru kulturního kvasu, ale je vystřídáno obrazem temného baroka: „[...] a do něho vchází Karel ve zlatém panovnickém ornátě, [...] pak objevuje se vážná postava betlémského kazatele, jenž směle přibíjí své pozvání k disputaci o kramaření odpadkovém na dveře chrámové; [...] tam Vladislav Polský kráčí v plném majestátu; pak plní se nádvoří cizokrajnými postavami ve španělských pláštích nebo temných řízách astrologů; teď ve vozech, obklopených zástupy žoldnérů, bělohorští mučedníci konají smutnou cestu k Bílé věži – a dále, dále snuje se proměnlivé pásmo výjevů radostných i žalostných, velebných a děsivých...” (ibid., 118). Není, domnívám se, náhoda, že na počátek humoristického a ironického textu vložil Čech tento evokativní enumerační obraz. Jde totiž o obraz živý a životný, který se rodí před očima autora, tedy něco zakoušeného jako živá skutečnost, zavazující i určující. Zdá se, že Čech pokládal, tváří v tvář počínajícímu Broučkovu dobrodružství, za nutné vymezit svou pozici autorskou. A z ní je patrné, že vnímá jako jediný možný vývoj české kultury vývoj samostatný, tvořivý, ale vědomý si souvislostí a vazeb jak na své okolí, tak na svou minulost. Zatížení (a v mnohém nejspíše i prokletí) jeví se tedy jako jeden z dalších podstatných charakterizačních rysů středoevropské kultury – nelze se vymanit z původu i děsu dějin, nelze je opustit ve jménu jakékoliv vize, malé národy uprostřed Evropy jsou nuceny znova si vyvzdorovat své místo v souzvuku, ale i proti vlastním dějinám.

Že ovšem tato vize má v soudobých Čechách jen velmi málo chápavých čtenářů a následovníků, je patrné z posledního putování pana Broučka, z něž v krátkosti připomenu jednu drobnost z části *M. Brouček na výstavě* (1892). Na desítkách příkladů tu Čech ukazuje doslova zrod a ustavení charakteru měšťáka jako onoho základního nepřítele moderního umění a společnosti. Samolibost, daná nevzdělaností, ztrátou jakéhokoliv orientačního bodu; vážení na vahách, v jejichž středu je zámožný pan domácí, majitel činžovního domu; nejhrubší formy čecháckovství a vlastenčení, v jejichž horizontu si Čechova postava libuje, protože naprosto odpovídá i jeho duševní hloubce.¹⁰ Pro mě je tu ale podstatný jeden drobný exkurz opět do autorské výpovědi. Na jednom místě, konkrétně u expozice české chalupy, dostane se M. Brouček do sporu, z něhož je patrné, že v jeho očích je zachovávaní krojů, tradic, obecně hmotné kultury jen bláhová móda. A v této chvíli se ozve autorský hlas. Redaktor, jak sebe Čech tituluje: „[p]ochybuje sice také, že kdy znova obživne národní kroj, ale je mu toho líto. On nezávidí cestovateli budoucí doby, který od Gibraltaru po Archangelsk nespátril jiného kabátu, nežli jaký bude mít na sobě. Mluvte si, co chcete: mně se líbí rozmanitost nejen v duchovém životě, ale i v zevnějším zjevu lidské společnosti“ (Čech 1956, 468).

Ukazuje se stále zřetelněji, že bytí si lumírovské a ruchovské křídlo české literatury mělo různé cíle, vycházelo ze společného předpokladu – ze snahy vymanit se z omezujících pout národního obrození v tom smyslu, pokud by toto mělo uzavírat českého spisovatele do českého a jen českého kontextu. Na straně druhé se tu také formuluje nový velmi podstatný rozkol, totiž snahy a cíle umění v protikladu k potřebám, touhám nového hráče na poli uměleckého, a tedy i literárního provozu – měšťáka. Čech i Sládek mohou jej ještě odbýt tu fejetonistickým šlehem, tu ironickou epizodou, v následujících stoletích bude jeho role, jak se zdá, sílit.

DRUHÁ SVĚTOVÁ VÁLKA A ZÁNİK (?) STŘEDNÍ EVROPY

Zcela záměrně zde ve své sondě vynechávám jinak pro toto téma zcela zásadní období první poloviny 20. stol. Důvody jsou především poměrně bohatá a rozsáhlá literatura, která mu byla

¹⁰ A to je přesně ten typ, který K. Kosík nazývá filistrem a vnímá jej jako nebezpečný pozůstatek jedné, neživé a mrtvé podoby rakušáctví: „[...] a tak se rodí pověstný filistr, nejen rakušácký, ale zejména český, a jeho hlavní rysy jsou: opatrnickví a podlézavost vůči mocným a nadutá arogance ke slabým, rozbrědlá žoviálnost a pokoutní reptalství“ (Kosík 1993, 76).

věnována i se zřetelem ke střední Evropě a jejím kontextům; dále pak skutečnost, že právě přerozdělení Evropy po 2. sv. válce zcela změnilo kulturně politickou situaci, jak dle mého přesně pojmenoval Milan Kundera, když nejprve připomíná duchovní rozměr členění Evropy na východní a západní v závislosti na přijetí určitého náboženského ritu. Dále tvrdí, jak změna kontextu, jinými slovy „vysídlení“ Poláků, Čechů, Slováků, Maďarů a řady balkánských národů ze západní do východní části, měla významný dopad i pro Evropu jako celek a zdůvodňuje, proč maďarské, polské a české revolty proti totalitním systémům byly jedinečné: „Každá z těchto revolt byla nesena prakticky celým národem. Kdyby za tamějšími režimy nestálo Rusko, neubránily by se déle než tři hodiny. To znamená, že to, co se dělo v Praze či ve Varšavě, nemůže už být ve své podstatě pokládáno za drama východní Evropy, sovětského bloku, komunismu, ale právě za drama střední Evropy“ (Kundera 2023, 30).¹¹

Pokusím se ukázat tuto změnu na jednom dílčím elementu. Na dvou textech Bohumila Hrabala se pokusím pojmenovat, jakou novu suverenitu česká literatura v době mezi válkami získala, a jak nakládá se střeoevropským horizontem své existence. Vybral jsem pro své úvahy dva texty Bohumila Hrabala. V případě *Kaina, existenciální povídky* (1952) se pokusím ukázat specifickou podobu hrabalovské verze existencialismu, v *Obsluhoval jsem anglického krále* (1971) se zaměřím na možné podoby onoho filistrovství, jak jsem jej sledoval u S. Čecha. Znova dodávám, že jde jen o dílčí sondy zaměřené na sledované otázky, protože řada věcí už v této otázce byla vykonána.

Kain s podtitulem *existenciální povídka* není jen ranou verzí daleko slavnějšího textu *Ostře sledované vlaky* (1965), je zcela jiný svou koncepcí, vyzněním i obrazností. Právě v ní je možná dobře vidět specifické zabarvení, jakým procházejí nejrůznější umělecké proudy střední Evropou. V tomto případě nás podtitul zavádí k existencialismu, ale pokládám za podstatné připomenout zde ještě jeden zdroj, a tím je četba díla A. Schopenhauera, ke kterému se Hrabal několikrát vrací zejména v rozhoru *Kličky na kapesníku* (1990). O co mi jde? Hlavní hrdina a vypravěč zároveň není (jak je tomu v pozdější verzi u Miloše Hrmy) postižen nějakou sexuální nedozrálostí, jeho touha po sebevraždě má právě půdorys schopenhauerovský. Je to rozhodnutí člověka, který v sobě chce překonat Schopenhauerovu vůli k životu a tím se osvobodit. To jej dostává velmi blízko k existenciálnímu člověku-projektu, ale zároveň jej činí vyloučeného z kolektivu svých bližních i blízkých. Jeho cesta je ale od počátku provázena nevážností. Projekt se hrouť de facto od svého počátku, když i při koupi lístku na zvolené místo musí „přetrpět“ kokotérii prodavačky a ve vlaku je konfrontován s milostnou touhou své dívky. Po noci s ní strávené se ale navrácí onen pragmatický, lhostejný a tvrdý pohled na svět: „K ránu jsem zůstal sám a jitro provokovalo. Byl jsem k pláči. Máša spala jako utopená a veliká bublina u nosu svědčila o jejím životě. Pravá noha visela přes pelest a žíla přiváděla okysličenou krev do chapadel, která mi vydala svědectví. [...] Srdce Ježíšovo bezmocně zářilo z barvotisku a trny a krev byly nové a svěží. Nad tím zmatkem kraloval syn Boží a nemohl zabránit ani jedinému polibku, ani jedinému výkřiku. Visel jako stráž, která nemá nic společného s odsouzeným“ (Hrabal 1991, 13). V tomto momentě je zřetelně vidět základní posun: žádná skutečnost, i ta nejheroičtější, není ve střední Evropě nevinná, protože se minimálně od 19. stol. nachází v příliš intenzivním kontaktu s kýčem, jak o tom svědčí poukaz na barvotiskový obraz Kristův.¹² Zároveň ale Hrabal zachovává popisnost, která je, kromě několika sond do duševního stavu vypravěče,

¹¹ S takto pojatou vizí rezonují i názory dalších autorů, jak přesvědčivě ukázal Martin Profant (Profant 2007) a i já se s touto perspektivou ztotožňuji.

¹² A v tomto smyslu, domnívám se, mluví o principech formování podoby literárního modernismu ve střední Evropě Milan Kundera, když v textu *Die Weltliteratur* mluví o kýči (Kundera 2007) – není to jen levné umění francouzského typu, ale je to nepřátelský fenomén moderního umění, či rovnou umění vůbec.

nelítostně, až brutálně přesná, chcete-li fyziologická. Takto se nakonec hrdina dostává ke svému činu, ovšem – a zde se už ozývá absurdno a groteskno haškovského ražení – je zachráněn právě Mášou a proti své vůli se stává součástí kolektivu: „*DOKTOR GALL DO MNE NAPUMPOVAL postupně krev tří dárců krve, dle maximálních cen. A tak jsem neumřel. Novost, po které jsem toužil, se stala realitou a já jsem byl někdo jiný. [...] Asi jsem dostal krev od samých opatrných občanů, takže jsem se potil, když jsem si vzpomněl, co se to v Bystřici událo*“ (ibid., 16 – 17).

Existenciální postava ztrácí své přesvědčení, a možná dokonce demaskuje, že nikdy skutečným přesvědčením nebylo.¹³ Text pak spěje po známé lince ke smrti hlavního hrdiny, která je tu ale ještě daleko absurdnější než v případě *Ostře sledovaných vlaků* a nenese onen morální protiválečný apel – zůstává skutečným setkáním individua, které se stalo číslem, s maršem dějin: „*Avšak přece jsem si řekl: Věřím v tebe, Kriste, protože jsi zrovna takový žebrák jako já, protože jsem zrovna takový žebrák jako ty. Já k tobě hlouše mluvím a s toutéž hluchostí jdeš k hluchému Otci. Jako by dopravní strážník pravouhlym pohybem usměrnil auto z jedné ulice do druhé. Věřím v tebe, můj chudáčku, protože z tebe chrstala zrovna tak krev a nikdo tě nemohl zbavit představ, že trpíš nevinně. Ne jak Tvá vůle, ale... I já jsem nikomu nic neudělal. Chtěl jsem se pouze veselit na tomto světě se svojí nevěstou, se kterou jsem si udělal dítě*“ (ibid., 37). A zde sledujeme onu dokonalou proměnu – intelektuální rozhodnutí je tu nahrazeno lidskou smrtí, dokonce už i bez heroické možnosti býti obětí. Najednou se ztrácí jakékoliv proč a rodí se pocit vyprázdněné úzkosti uprostřed světa, který přestává dávat smysl. Zůstává jen to zdánlivě nahodilé, skoro dětské povzdechnutí, které zná každý čtenář ze všech pískovišť střední Evropy i světa: I já jsem nikomu nic neudělal. Kainem se tak otevírá podstatná složka a dimenze světa ve střední Evropě po r. 1945 – světa, v němž hrdinství není volba, ale téměř jediná cesta k lidství, kterou řada hrdinů nenastupuje, nebo jí není schopna. Proto je potřeba tento vztah individua k velkým dějinám přeformulovat. Doplnit je o lidstvím přeplněné ne-hrdiny. O takovou vizi se Hrabal pokusil v *Anglickém králi*.

Na tomto místě si dovoluji jen několik poznámek k jinak nesmírně bohaté hrabalovské literatuře.¹⁴ Co je podstatné, v *Anglickém králi* se především zúročuje celé Hrabalovo literární úsilí předcházející, takže mohutný proud hrabalovské věty, která, pokud jí čtenář podlehne, nabízí i svérázný zážitek haptický, při němž se s rytmikou čtení proměňuje i dýchání, je přirozenou slitinou jak básnických pokusů od 30. let, tak také povídkové tvorby let šedesátých. Dnes ale mířím k něčemu jinému. Otázka zní – kdo je vlastně Jan Dítě, postava reflektor i vypravěč v jednom? A v této otázce má velmi blízko ke Kainovi, jen s tím rozdílem, že prodělává vývoj málem opačný.

Na začátku sledujeme člověka s citlivou pozorností sice, ale bez zásadnějších duchovních ambicí. Jeho svět je určován utkvělou představou výjimečnosti, které lze dosáhnout pouze přičleněním se k privilegovanému stavu boháčů a milionářů. V tomto smyslu mohl by připomínat svého druhu snaživce mířícího někam k horizontům Matěje Broučka. U Dítěte je ale situace komplikovanější o to, že mu významně chybí ona nabubřelost a arogance ke slabším, jak ji zrodila postava filistra (připomínám K. Kosíka – Kosík 1993, 84). Možná přesněji řečeno – Dítětovy ambice jsou sice bez výraznější duševní opory, ale spíše než materiální potřebou jsou hnány jakýmsi romantickým výhledem a silnou obrazností. Jinými slovy (viz Kundera 2007), kýčem. Postava Jana Dítěte tak podle mého není jen obětí v soukolí krutých dějin 20. stol. ve střední Evropě, ale také obětí sebe-klamu, který bezvýhradně přijetí vlastní vize světa a jeho horizontů s sebou může nést. Sebe-potvrzení jako životní cesta, nepotřeba reflektovat svou vizi, pouze se jí pokusit naplňovat. Jedině toto dle mého ospravedlňuje (románově) soubor scén, které jsou tu komické, tu groteskní, tu

¹³ Ostatně na jiném místě textu doznává se k tomu vypravěč formulací: „*Tiše jsem se vysvlékal a všechny své síly a štávy jsem potom věnoval Máše, jako bych chtěl láskou spáchat sebevraždu. Vždy jsem upřímně dělal to, co se mi právě potrefilo*“ (Hrabal 1991, 13).

¹⁴ Mezi stále základní pokládám texty Milana Jankoviče (Jankovič 1996) a Jiřího Pelána (2015).

děsivé, jako v případě naprosto reflexí necenzurovaného pohledu na továrnu nové rasy, do níž se Dítě po trapné epizodě se zkoumáním vhodnosti svého semene dostává kvůli lásce ke své německé dívce a ženě.

To vše ale je nakonec vykoupeno závěrem oné pouti. Dítě nakonec prozře, ale není to žádné prozření hrdinské, je to spíše prozření estetické. Na konci své cesty, v osamocení, ale mezi svými, si uvědomuje naplnění svého úkolu a tím i svou výjimečnost, která není v rozporu s výjimečností jakékoliv jiné lidské bytosti: „[...] a já jsem měl radost, že vesničané se za mnou prohrabali, že za mnou přišli, že se mne polekali, protože já musím být něco vzácného, protože já jsem opravdu žákem vrchního pana Skřivánka, který obsluhoval anglického krále, a já jsem měl tu čest, že jsem obsluhoval habešského císaře a on mne vyznamenal navždycky tím, že mi dal ten řád a ten řád mi dal sílu, abych čtenářům napsal tenhle příběh... jak neuvěřitelné se stalo skutkem. Stačí vám to? Tím ale opravdu končím“ (Hrabal 1993, 187).

ZÁVĚREM

Procházka několika texty české literatury snad ukázala, že střední Evropa je fenomén, který určuje českou literaturu bez ohledu na to, nakolik si toho její autoři a autorky jsou či nejsou vědomi – minimálně v tom smyslu, že je nositelem určitého horizontu, který se může (by se měl) stát mírou posuzování. Volil jsem proto i dva případy rozdílných východisek v literatuře 2. pol. 19. stol., jejichž směřování je obdobné. Zatímco u Sládka a jeho fejetonistiky jsem snad ukázal, jak autor poměřuje český prostor a prostředí skrze zkušenost demokratické Ameriky (v dané chvíli v Sládkových očích představitelky demokratických, tedy univerzálních hodnot), v případě S. Čecha zase ironizaci stavu, v němž by úzce omezený národnostní záměr zasahoval do posuzování věcí ve smyslu míry věcí – to je hnací motor črt zachycujících Matěje Broučka v konfrontaci s mezinárodní výstavou, tedy s mnohostí koncentrovanou na malém výstavním prostoru.

V případě Hrabalové jsem se pokusil prokázat, že zkušenost střední Evropy může skutečně být onou konfrontací nesamozřejmého života, vyjeveného i v synekdoše drobného člověka. Ten se může potkávat jak s velkými koncepty filozofickými (*Kain*), tak s pohybem dějin, který jej nutí rozhodovat se i tam, kde se mu takové rozhodování přičítá. To je nakonec ospravedlnění cesty Jana Dítěte zůstat tím subjektem, který neumí, nebo nechce rozlišovat mezi velkým a malým, vysokým a nízkým, protože jeho intonačně uvolněná spíše než syntakticky přesná věta potřebuje ke svému zvuku svobodu nevolit, nesoudit, ale přijímat nejrůznější podoby světa, aby o nich mohla podávat zprávu.

Doufám ale, že studie upozornila na problém, který se netýká jen literatury, ale především literární vědy. Že totiž neexistuje jedna tradice, byť si různě definovaná, ale že se rozpadá v tomto společenství nesamozřejmých národů na dva zcela odlišné proudy. Jeden z nich je hledáním lidského horizontu, který může literatuře vdechnout její oprávnění i důsažnost. Druhý naopak může velmi rychle expandovat do světa kýče, sebepotvrzení a měšťáctví, či filistrovství. Literární věda by k této podvojnosti neměla být hluchá a měla by se pokoušet hledat metody, jak o této podvojnosti myslet, jak ji formulovat a jaké nástroje k jejímu rozlišení (nikoli snad zřejmé demarkační linii) nabízet především literární kritice, ale též soudobé pedagogické a další vzdělávací praxi. Nesamozřejmost malých národů může být obrovskou výhodou, ale též pastí. Může nabízet citlivost k různosti, ale i velmi zúžený horizont.

SUMMARY

Central Europe is a phenomenon that defines Czech literature, regardless of how aware its authors are of this fact. This tradition is not singular, although it is defined in various ways. It has two

completely different strands. One of them is the search for the human horizon, which can breathe legitimacy and relevance into literature. The other, on the contrary, rapidly expands into the world of kitsch, self-affirmation, bourgeoisie, or philistinism. Literary science should not be deaf to this duality and should try to find methods of thinking about it, formulating it, and offering tools for distinguishing it.

LITERATURA

- Čech, Svatopluk. 1956. *Výlety a pestré cesty pana Broučka a společníků*. Praha: Naše vojsko.
- Hrabal, Bohumil. 1991. *Židovský svícen*. SSBH sv. 2. Praha: Pražská imaginace.
- Hrabal, Bohumil. 1993. *Obsluhoval jsem anglického krále*. SSBH sv. 7. Praha: Pražská imaginace.
- Janáčková, Jaroslava. 1998. Novoromantické kolem Ruchu, Lumíru, Květů. In: Lehár, Jan – Stich, Alexandr – Janáčková, Jaroslava – Holý, Jiří: *Česká literatura od počátků k dnešku*. Praha: NLN, 293 – 362.
- Jankovič, Milan. 1963. *Josef Václav Sládek*. Praha: Svobodné slovo.
- Jankovič, Milan. 1996. *Kapitoly z poetiky Bohumila Hrabala*. Praha: Torst.
- Kosík, Karel. 1993. *Století Markéty Samsové*. Praha: Český spisovatel.
- Kundera, Milan. 2007. Die Weltliteratur. In: *The New Yorker*. <https://www.newyorker.com/magazine/2007/01/08/die-weltliteratur> [20. 06. 2025].
- Kundera, Milan. 2023. *Unesený Západ*. Brno: Atlantis.
- Lehár, Jan – Stich, Alexandr – Janáčková, Jaroslava – Holý, Jiří. 1998. *Česká literatura od počátků k dnešku*. Praha: NLN.
- Pelán, Jiří. 2015. *Bohumil Hrabal. Pokus o portrét*. Praha: Torst.
- Profant, Martin. 2024. Jen se tak potulovat střední Evropou. In: *Filozofický časopis* 72/2, 329 – 343.
- Rupnik, Jacques. 2018. *Střední Evropa je jako pták s očima vzadu*. Praha: Novela Bohemica.
- Slačálek, Ondřej. 2020. Postkoloniální střední Evropa? Kunderův „unesený Západ“ v zrcadle postkoloniální kritiky. In: *Slovo a smysl* 17/34, 105 – 130.
- Sládek, Josef Václav. 2022. *Má Amerika*. Brno – Praha: Host, ÚČL AVČR.
- Trávníček, Jiří (ed.). 2009. *V kleštích dějin*. Brno: Host.

KONTAKT

Mgr. Jakub Chrobák, Ph.D.
Ústav bohemistiky a knihovnictví
Filozoficko-přírodovědecká fakulta Slezská univerzita v Opavě
Masarykova tř. 37
Opava 746 01
Česká republika
jakub.chrobak@fpf.slu.cz