

MAREK  
NEKULA

# SMRT A ZMRTVÝCHVSTÁNÍ NÁRODA

SEN O SLAVÍNĚ V ČESKÉ  
LITERATUŘE A KULTUŘE

KAROLINUM



## **Smrt a zmrtvýchvstání národa**

Sen o Slavíně v české literatuře a kultuře

**Marek Nekula**

---

Recenzovali:

prof. PhDr. Dalibor Tureček, DSc.

PhDr. Jan Randák, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)

Praha 2017

Redakce Kamila Veselá

Jazyková korektura Libuše Komárková

Rejstřík Františka Jirousová

Grafická úprava Jan Šerých

Na obálce Průčelí a řez Slavína dle návrhu Václava Šalandy  
(MÚA AV ČR, fond Svatobor, kart. č. 78, inv. č. 466)

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První vydání

© Univerzita Karlova, 2017

Text © Marek Nekula, 2017

Photography © 2017

Archiv hl. m. Prahy, British Museum London, ČTK/Horázný Josef, Galerie hl. m. Prahy,

Knihovna Ústavu pro českou literaturu AV ČR, Ladka Marcel, Masarykův ústav

Archiv - AV ČR, Museum hl. m. Prahy, Nadace Museum Stanislava Suchardy, Národní

galerie Praha, Národní knihovna ČR, Národní muzeum Praha, Nekula Marek, Staatliche

Graphische Sammlung München, Universitätsbibliothek Regensburg, Vědecká

knihovna Olomouc

ISBN 978-80-246-3185-1

ISBN 978-80-246-3213-1 (pdf)



Charles University  
Karolinum Press 2017

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



# OBSAH

Úvod	7
<hr/>	
<b>1. Smrt a zmrtvýchvstání národa</b>	<b>15</b>
1.1 „Představy společenství“ a pantheon	15
1.2 Národní vzpomínkové kultury a pantheon	47
1.3 Národní pohřby, pomníky a pantheony jako kulturní znaky	60
1.4 Veřejnost a národní diskurs	68
1.5 Pantheon a kánon	78
<hr/>	
<b>2. Evropské pantheony</b>	<b>96</b>
2.1 Proměna, variabilita a interakce pantheonů	97
2.2 Univerzální <i>Pantheon</i> v Římě	100
2.3 Pantheon umělců	106
2.4 Pluralita britských pantheonů	109
2.5 Panthéon Français a jeho alternativy	121
2.6 Německé „Ruhmeshallen“	128
2.7 Walhalla u Řezna	134
Shrnutí	151
<hr/>	
<b>3. Pojmenování Slavína</b>	<b>154</b>
3.1 Vznik a význam označení <i>pantheon</i> a jeho proměny	157
3.2 Dobrovského <i>Slawin</i>	161
3.3 Kollárovo <i>Nebeslávsko</i> jako slovanské elysium	171
3.4 Slovanská valhala a mnichovský slavín	182
3.5 Slavín, nebo „Čechýn“?	186
Shrnutí	189
<hr/>	
<b>4. Fragментy českých pantheonů: Neurčitost a hybridita</b>	<b>191</b>
4.1 Römischův Felsen-Pantheon	196
4.2 Veithův Slavín	212
4.3 Palackého Francisceum a „böhmische Walhalla“	231
Shrnutí	244
<hr/>	

<b>5. Pouť k zmrtvýchvstání</b>	<b>246</b>
5.1 Zrození kultury ze smrti	248
5.2 Konfesijní a národní pohřeb	253
5.3 „Mojžíš“ Jungmann	258
5.4 Havlíčkova „trnová koruna“	266
5.5 Hankovo „Písmo svaté“	273
5.6 Pohřeb Boženy „Máří“ Němcové	286
5.7 Palackého „nanebevstoupení“	291
5.8 Pohřeb „Jidáše“?	302
Shrnutí	306
<hr/>	
<b>6. Spolek Svatobor a národní veřejnost</b>	<b>309</b>
6.1 Založení spolku jako akt „zmrtvýchvstání“	311
6.2 Organizace a fungování spolku	320
6.3 Nadační cíle a nadační praxe	329
6.4 Svatobor a komemorace žen	371
Shrnutí	374
<hr/>	
<b>7. „Pravočeské“ pantheony: „Schodiště, které k ničemu nevede“</b>	<b>379</b>
7.1 Stavba „českého křesťanského Pantheonu“ na Vyšehradě	383
7.2 Vpisy ve veřejném prostoru: Praha jako Slavín	393
7.3 Muzeum: Pluralita a proměny pražských pantheonů	408
7.4 Vyznání a národ: Vyšehrad versus Vítkov	423
7.5 Trauma a návrat Slavína: Máchův druhý pohřeb	433
Shrnutí	451
Apendix: Slavín versus Pantheon revoluce	453
<hr/>	
<b>8. Historiografie literatury jako stavba Slavína</b>	<b>463</b>
8.1 Sbírkky biografíí v evropských literaturách	467
8.2 Patriotické sbírky biografíí v době osvícenství	479
8.3 Proměna literární historiografie	488
8.4 Přehledy dějin české literatury	491
8.5 Historiografie literatury a vzpomínková kultura	511
<hr/>	
Shrnutí a výhled	528
Poděkování	535
Seznam pramenů	537
Seznam literatury	553
Jmenný rejstřík	583

# ÚVOD

Když jsem před několika lety dokončoval studii věnovanou pohřbu Václava Hanky, zdálo se mi, že se přede mnou v „hutném popisu“ vzpomínkové praxe druhé poloviny 19. století rýsuje nový pohled na notoricky známé téma.

Předně nebylo možno přehlédnout, že se v smrti prominentního představitele národního hnutí a jeho symbolickém zmrtvýchvstání ve veřejnosti shromážděné při jeho pohřbu zosobňovalo velké vyprávění o smrti a zmrtvýchvstání jazyka a národa, na které naráží titul této knihy. Inscenací Hankova pohřbu a jeho vyprávěním v novinách se zmíněný narativ konkretizoval a zpřítomňoval v sociální realitě. Základ tohoto vyprávění zformulovala a rozšířila literární historiografie dlouhého 19. století. Ta příběh české literatury „od počátku po naše dny“ v retrospektivě vyprávěla jako příběh vzestupu, úpadku a obnovy národního písemnictví. Svou vědeckou autoritou tak spoluutvářela jednojazyčný národ i smysl národního dění a zastírala alternativní možnosti výkladu literatury a sociální reality. Vlna úmrtí dalších národních aktivistů Hankovy generace a rozvinutí kultu mrtvých v době „zmrtvýchvstání“ po „době zaživa pohřbených“ pak velké vyprávění převedly v rituální praxi vymyšlené tradice. Dosud živá vzpomínka na útlum a probuzení českého jazyka, písemnictví a národa se při tom stávala kulturní pamětí. Narativ smrti a zmrtvýchvstání jazyka a národa se národně inscenovanými pohřby stal široce sdíleným textem kultury a usadil se jako výkladové paradigma ve veřejném politickém i vědeckém diskursu a přetrval i do století dvacátého.

Dále se zdálo být zřejmé, že pohřeb a následné uctění Václava Hanky náhrobním pomníkem stály na počátku cesty k národní svatyni Slavín na Vyšehradě. Hankův pomník byl navíc prvním v řadě českých národních pomníků, které postupně ovládly veřejný prostor pražské aglomerace. Spolu s nimi se proměnila tvářnost i konceptualizace Prahy i teritoria, které Praha jako hlavní město reprezentovala. Napojením Prahy na staroslavný „slovanský“ Vyšehrad jako zjevené místo a jádro slovanského prostoru, k němuž došlo Hankovým pohřbem, se konkretizovalo jejich významové prolínání v literatuře. Ukotvení etnonacionálního prostoru i času ve Vyšehradu se symbolicky přeneslo na Prahu.

Sekulární národní kultura a představy společenství se přitom – podobně jako staré kultury – symbolicky rodily z pohřebních rituálů a kultu mrtvých.

Jimi se při ohlédnutí přítomnosti za minulostí utvářelo společenství mrtvých, jež sloužilo jako vzor pro utváření a stmelení společenství živých. Nově založeným spolkem českých spisovatelů Svatobor (1862), jenž se ujal výnosu spontánních sbírek ve prospěch Hankova pomníku, pak vznikla organizace, která podporou „dobrých“ spisovatelů chtěla očistit a rozšířit prostor českého slova a prostřednictvím pomníků zesnulým spisovatelům ve veřejném prostoru vytvořit viditelná a trvalá místa paměti. Prosazování těchto cílů i odkaz na takové pomníky a v nich zvěčněné vzory živily národní diskurs i praxi.

Otázky, jichž se dotkla zmíněná studie, si klade i tato kniha, tedy: Jakou funkci v národním hnutí mají funerální kultura a kult mrtvých a jak se tato funkce konkretizuje? V jaké fázi národního sebeuvědomění a hnutí se uplatňují kult mrtvých a idea národních pantheonů? Jakou funkci při tom mají pohřby a v jakém vztahu stojí k narativu smrti a zmrtvýchvstání národa a k národním pantheonům? Je kult mrtvých východiskem sebeorganizace národa, a pokud ano, do jaké míry? Je vzpomínková kultura, pokud jde o pomníky národním velikánům, organizována centrálně, nebo decentrálně? Jak vzniká národní pomník a pantheon a jak je institucionálně ukotven?

Při práci na tématu se ovšem přede mnou vynořovaly také otázky alternativ, variant i slepých ramen tohoto zdánlivě jasného příběhu. Vynořovaly se i jiné, zásadnější otázky, jako: Proč se vlastně utváření národní identity opírá o smrt a národní pohřby, jež jsou – ač překonány zmrtvýchvstáním – přece spjaty s pomíjivostí? Jaká je souvislost mezi náboženskou a „pravočeskou“ národní vzpomínkovou symbolikou a praxí? Odkud se bere potřeba vizualizace národa v pomnicích? Co je společné reprezentacím národa a praxi národní vzpomínkové kultury slovem a obrazem a jak jsou mezi sebou slovo a obraz propojeny? Vlastně jde o otázky, na jejichž půdorysu by mohlo vzniknout několik knih. Předkládaná kniha usiluje o to, aby je ve vztahu k materiálu na jedné straně rozpracovala, a na druhé straně v úsilí o defragmentarizaci výzkumu „paměti“ také usouvztažnila, a tím oběma směry otevřela perspektivy dalšího bádání.

V předkládané studii bylo také třeba vzít v potaz mnohotvárnost „představ společenství“ i proměny konceptů smrti a zmrtvýchvstání či nesmrtelnosti. Spolu s nimi se měnily jak podoba kultu mrtvých, tak koncepty národní svatyně, z jejichž realizací zůstala jen torza – i proto „sen“ v titulu mé knihy a odkaz na fragmenty pantheonů v členění mé knihy i jejím výkladu. Tato fragmentárnost přitom něco vypovídá o mnohotvárné podobě „představ společenství“, o kolísavé naléhavosti konceptu národa a nakonec i o vytvoření institucionálních alternativ ke Svatoboru i o pohasnutí konceptu pantheonu národních velikánů na bojištích první světové války. V reakci na ni se vzpomínková kultura proměňuje: místo pantheonizace vítězných panovníků, vojevůdců a jiných hrdinů se jádrem oficiální národní komemorace stává hrob Neznámého vojína. Jeho anonymní heroická oběť a zármutek nad



ní vytváří, jak to načrtl Benedict Anderson, kvazináboženskou emocionální vazbu „pozůstalých“ k národu a národnímu státu. A i když si v této knize všímám i doznívání a krátkodobého oživení konceptu národního pantheonu na počátku protektorátu a koncem 40. a počátkem 50. let, věnuje se jádro mé studie především dlouhému 19. století a konkurenci a vyjednávání národních konceptů v národních pohřbech, pomnících a pantheonech.

Otázkám, které se přede mnou postupně vynořovaly, jsem věnoval jednotlivé kapitoly této knihy. Ty jsem – také pokud jde o diskusi literatury, metod a představení materiálu, z něhož vycházím – psal tak, aby je bylo možno číst i samostatně. Kniha začíná kapitolou věnovanou obecnějším otázkám, tedy otázkám „představ společenství“, z nichž se nakonec ve veřejném diskursu i prostoru prosadil etnický koncept jednojazyčného národa. Tyto představy se zhmotňují v jejich reprezentacích v národních pohřbech, pomnících a pantheonech, přičemž se vedle otázky podoby národa v pantheonech a otázky narativů a kánonů, jež je utvářejí, klade také otázka recepce takovýchto reprezentací, tedy otázka, jak se tyto představy s ohledem na národní pohřby, pomníky a pantheony vyjednávají. Kniha se tak věnuje jak produkci národního významu a smyslu takovými reprezentacemi, tak jeho vyjednávání ve veřejném diskursu a prostoru. Tak se – vycházející z materiálu – v interpretaci diskursu vztaheného k národním pohřbům, pomníkům a pantheonům spojuje výzkum kolektivních reprezentací a výzkum jejich recepce, jak k tomu ve své metodologické studii vyzývá Alon Confino a jak to praktikuje Reinhard Alings.<sup>1</sup>

Propnutí národní reprezentace ve veřejném urbánním prostoru a národního diskursu v denním tisku z pohledu dobového aktéra v geniální zkratce načrtl Franz Kafka ve fragmentu *Lovec Gracchus* (*Der Jäger Gracchus*), který napsal na počátku roku 1917, tedy na vrcholu první světové války:

Na přístavní hrázi seděli dva hoši a hráli kostky. Na stupních pomníku, ve stínu hrdiny mávajícího šavlí, četl muž noviny. U kašny plnila dívka vědro vodou. Prodavač ovoce ležel vedle svého zboží a vyhlížel na jezero. [...] Jednou z úzkých, prudce se svažujících uliček, jež vedly k přístavu, přicházel starý muž v cylindru se smuteční páskou. Pozorně se rozhlížel, všechno jej rozlaďovalo, při pohledu na smetl [...] se mu zkrivila tvář, [a] když procházel kolem pomníku, smetl hůlkou slupky od ovoce, které se na jeho stupních povalovaly.<sup>2</sup>

Kafka v tomto fragmentu nechá stín pomníku dopadat na noviny, které čte muž sedící na jeho stupních a jež rozvíjejí národní diskurs reprezentovaný pomníkem. Při četbě novin se pomník, na jehož stupních leží „slupky od

1 Srov. Confino (1997: 1391, 1399) a Alings (1996).

2 Kafka (2003 [1917]: 219 n.).

ovoce“ smetené starým mužem „v cylindru se smuteční páskou“ a jež je pro jedny mrtvý a pro jiné živý, deautomatizuje a v odkazu na hrdinu mávajícího šavlí ve stínové hře v novinách znovu ožívá.

To je ve zkratce to, čím se zabývám ve své knize, když se pokouším ukázat interakci veřejné reprezentace národa a inscenace jeho kulturní paměti na straně jedné a jejich recepce a vyjednávání kolektivní paměti sociálně strukturovanou veřejností na straně druhé. V prvním případě odkazují ke kulturní sémiotice, jež – jako jedna z možností přístupu k reprezentaci – takové reprezentace činí uchopitelnými a která s ohledem na ně jejich producenty a recipienty rekonstruuje jako komunikační a znakové společenství, přičemž se toto společenství s ohledem na obsah daných reprezentací může jevit jako společenství národní. V druhém případě – tedy při vyjednávání zmíněných reprezentací veřejností, z níž se v rámci takovéto společenské praxe utváří národní veřejnost, která se diskursivně dále rozrůžňuje – se opírám o analýzu diskursu. V jejím rámci lze vypsání soutěže, položení základního kamene, odhalení či zasvěcení určitého pomníku nebo pantheonu, jakož i jejich aktualizace při demonstracích či pantheonizacích chápat jako diskursní události. Na ně v propojených či nepropojených diskursních liniích a na různých diskursních úrovních navazují diskursní fragmenty v podobě textů, jež je dále rozvíjejí nejen kvantitativně, ale s ohledem na kategorie dobových aktérů i kvalitativně, resp. se citáty i jazykem a sémantikou propojují s jinými subdiskursy národního diskursu.

Tím se předkládaná studie zařazuje do výzkumu kolektivní identity a národní veřejnosti, sleduje jejich formování národními pohřby, pomníky, pantheony a jinými reprezentacemi a jejich vyjednávání v diskurzech k nim vztahených. Tato komplexní diskursní i nediskursní praxe přitom vychází z interpretačních vzorů zformovaných v kontextu historiografie literatury, jež jsou zde analyzovány ve smyslu kritické historiografie. Vychází-li kniha metodologicky z interpretativního přístupu kulturní sémiotiky opřené ve smyslu analýzy diskursu o dobové diskursní kategorie a jejich vývoj, vyjednávání a prosazování diskursními společenstvími, pak se v případě materiálu opírá o kontextualizované artefakty a jejich koncepty i jejich vyjednávání v odpovídajících institucionálních grémiích, jež lze rekonstruovat z archivních pramenů. Analyzovány jsou samozřejmě také diskuse artefaktů a rituálů a jejich variací v dobovém tisku, stejně jako jejich reflexe v korespondenci dobových aktérů a jejich ukotvení v historických narativech, přičemž materiál i jeho výběr a zpracování podle potřeby varíují a jsou blíže charakterizovány v příslušných kapitolách.

Vzhledem k evropské dimenzi konceptu národa a pantheonu je v knize věnován prostor také vybraným evropským pantheonům. V příslušné kapitole ukazují, jak se tyto pantheony formují i jak si konkurují nebo jak je jeden pantheon nahrazen jiným. Představují je ale také jako modely národní

reprezentace a komemorace v jiných národních kulturách. V této souvislosti se vnucovala otázka po specifičnosti českých pantheonů v tehdy mnohojazyčných českých zemích. České pantheony jsou funkčně a zčásti i formálně spjaty s evropskými pantheony, české pantheony a jejich fragmenty ovšem reflektují a utvářejí také svůj „lokální“ kontext – lokální také proto, že se orientují rovněž na zemskou identitu a s tím spojený politický národ. Proto si také všímám konceptualizace Slavína v jazyce, která koncept pantheonu ukazuje jako kulturní překlad Walhally a Pantheonu. Klíčová je při zmíněném překladu jeho dočasná neurčitost, která např. nedokončený Slavín poblíž Mělníka označením a ikonografií situuje na rozhraní mezi sekulární zemskou síní slávy a svatyní zasvěcenou slovanské bohyni Slávě. Reprezentace českého jazykového národa se tak ukazuje jako významové zaostření víceznačných fragmentů pantheonů zemských a představa stmelěného a jasně ohraničeného jazykového společenství se na pozadí dynastických, zemských a jiných pantheonů jeví jako zájmový konstrukt zjednoznačňující jazykově hybridní a národně nevyhraněnou veřejnost.

Teprve po víceznačných fragmentech národních pantheonů se obracím k „pravočeským“ národním pohřbům, jež byly mým východiskem a které vedou k jednoznačným reprezentacím českého národa opírajícím se o jazyk a literaturu. Mým hlavním zájmem bylo ukázat v nich „společnou pouť“ k zmrtvýchvstání zesnulého jako zážitek zmrtvýchvstání „národa“ shromážděného při pohřbu národního výtečníka: v retrospektivě svědci pohřebních průvodů tato shromáždění kolem mrtvého těla chápou jako místo národního sebeuvědomění shromážděné veřejnosti, jež strhává i čtenáře zpráv o nich a tímto způsobem utváří širokou národní veřejnost. Ve zvláštní kapitole pak ukazují spolek českých spisovatelů Svatobor, který z těchto národních pohřbů vzešel, jako klíčového aktéra národní komemorace 60. až 80. let 19. století – značně konzervativního, neboť jde o kulturní podnik staročeský. Konzervativní je i kánon literatury, k němuž se spolek hlásí a který chce podporovat. „Dobrý autor“ se poměřuje nikoli estetickou kvalitou literárního díla, ale „čistotou“ autorova jazyka. Rozhodující pro zahrnutí autora do užšího výběru je povědomí představitelů národního hnutí o autorově významu pro národní věc. To je východiskem také při jejich pantheonizaci ve veřejných pomnících i v národní svatyni Slavín na Vyšehradě či v muzejním Pantheonu. S tím polemizuje Spolek českých spisovatelů beletristů Máj (1887), který hledá specifický prostor umění a nalézá jej v symbolickém prostoru Parnasu, zatímco moderna se odvrací nejen od kategorie národního, ale i od nanebevzetí umělců.

Na pozadí Svatoboru se dostávám k „pravočeským“ národním pantheonům, které se – koncipovány v národních pohřbech, sbírkách životopisů a pomnících – konkretizují ve Slavíně na Vyšehradě, v Pantheonu v Muzeu i v Primátorském sále Obecního domu a vlastně i v československém

Památníku Národního osvobození na Vítkově.<sup>3</sup> Situování českých národních pantheonů v hlavním městě Čech je přitom úzce spjato s proměnou Prahy v český národní pantheon, jak Prahu chápou i doboví aktéři. Z tohoto pohledu jsou v příslušné kapitole shrnuty studie k pražským veřejným pomníkům, jimž se naposledy věnovala výstava *Metamorfózy politiky: Pražské pomníky 19. století*, dokumentovaná ve stejnojmenném katalogu.

Filologické jádro své knihy vidím v závěrečné kapitole věnované literární historiografii jako stavbě Slavína. Filologové a čeští spisovatelé koneckonců krácejí v čele národní mise. V této kapitole se vracím i k otázce vazby literárního kánonu na architektonické a výtvarné pantheony, roli historiografie národní literatury při zformulování národního narativu, jeho konkretizaci v událostní a pomníkové vzpomínkové kultuře a jeho institucionalizaci v akademické historiografii. V této souvislosti si tato kapitola klade otázku formálních i funkčních paralel mezi architektonickými a výtvarnými pantheonu a sbírkami biografii i otázku přechodů mezi nimi. Ukazuje se v ní navíc, že ze sbírek biografii vzešel historiografický žánr přehledů dějin národní literatury, které – naopak – odkazovaly k pomníkům stavěným ve veřejném prostoru velikánům českého jazyka a národa. Obdobná kompozice a zmíněné citáty podtrhují obdobnou funkci zmíněných reprezentací národa. Obě slouží vyjednávání kolektivní identity, a manifestují tak šířeji založenou společenskou praxi, jež v žánru pantheonu realizovaném různými médii může rozvinout zvláštní působnost. V národním identitním a vzpomínkovém diskursu přitom biograficky orientovaná historiografie literatury dlouhého 19. století hraje klíčovou roli proto, že je součástí vzdělávací praxe.

S pozoruhodnou přesností načrtnuté funkce literatury a literární historiografie vystihl Franz Kafka, který ve svém „Schématu k charakteristice malých literatur“ z roku 1911 z pohledu dobového aktéra reflektuje fakt, že se dobová historiografie literatury odpoutává od literárního díla, spojuje se s biografiemi autorů a stává se nástrojem „paměti malého národa“ i výrazem jeho národního bytí napojeného – Kafka v této souvislosti ne náhodou mluví o „balvanu“ („Block“) – na vizuální formy komemorace:

Zvlášť účinná se v těchto směrech jeví tvořivá a oblažující síla literatury v jednotlivostech špatné, jakmile se začne s literárněhistorickým *registrováním zemřelých spisovatelů*. Jejich nepopíratelné někdejší i současné *působení se stává čímsi tak skutečným, že může být zaměňováno s jejich uměleckými díly*. Mluví se o *dílech a mní se působení, ba dokonce se čtou díla a vidí se pouze působení*. Jelikož však na ono působení nelze zapomenout

3 V době, kdy vznikala tato studie, připravil Jan Galandauer k vydání knihu *Chrám bez Boha nad Prahou: Památník na Vítkově*. Rukopis této knihy mi nebyl dostupný a kniha vyšla v době, kdy moje kniha už byla dokončená. S ohledem na to, že v centru mého výkladu jsou v příslušné kapitole přeneseny veřejného zájmu mezi Vítkovem a Vyšehradem, měla by se moje kniha s Galandauerovým výkladem doplňovat.

a umělecká díla sama o sobě vzpomínku neovlivňují, neexistuje ani žádné zapomínání a rozpomínání. *Dějiny literatury představují neměnný důvěryhodný balvan*, jemuž vkus dne sotva může uškodit. Paměť malého národa není menší než paměť národa velkého, zpracovává proto danou látku důkladněji. Zaměstnává se tím sice méně znalců literárních dějin, ale literatura není tolik záležitostí literárních dějin jako záležitostí národa, a proto je o ni, i když ne bezchybně, přece jen s jistotou postaráno. Neboť požadavky, které u malého národa na jednotlivce klade národní uvědomění, nesou s sebou, že každý musí být neustále připraven znát, nést, obhajovat, v každém případě obhajovat, tu část literatury, která na něho připadá, i když ji nezná a nenese.<sup>4</sup>

Pro českého čtenáře je podstatné vědět, že předkládaná kniha o českém Slavínu byla původně psána pro čtenáře, který v detailu nezná kontexty, jež jsou českému čtenáři známé. Takto je třeba rozumět výkladu, který jsem v české verzi dle možností krátil. Toto adresování ještě více vybízelo k zamyšlení, co je pro takového čtenáře na českých pantheonech zajímavé a specifické a v čem tomuto evropskému konceptu a nástroji kolektivní reprezentace dávají vlastní výraz. Jedinečnost Westminsteru nepochybně spočívá v tom, že vzešel z královského pohřebiště a že je nejen pamětním chrámem, ale také ústředním chrámem státní církve, který slouží korunovačním ceremoniím. Pařížský Panthéon zase zrodila Francouzská revoluce. Jako instituce kontrolovaná parlamentem je od počátku předmětem ostré veřejné diskuse, zatímco aristokratická parková elysia zůstala spíše na pomezí veřejného a privátního. Specifikem německé Walhally je nepochybně fakt, že jde o nově vytvořenou síň slávy, která má chrámovou formu, ale sekulární obsah a jež byla nástrojem dynastické kulturní politiky uvnitř kulturně polycentrického prostoru. Americký národní pantheon zase vyniká tím, že jeho federální část, v níž se kombinuje symbolika velkých mužů se symbolikou „členských“ států, je sice umístěna v Capitolu, ale uctění amerických velikánů v památnících Georgi Washingtonovi, Thomasi Jeffersonovi či Abrahamu Lincolnovi i uctění „anonymních“ padlých světových i jiných válek se odehrává na Mallu. Americký pantheon se při tom stává součástí veřejného, volně přístupného, urbánního prostoru ve středu hlavního města, v němž se bezprostředně obrací k veřejnosti, kterou tak utváří jako veřejnost národní. A tak bychom mohli pokračovat i u dalších pantheonů.

Praha má v něčem překvapivě blízko k Washingtonu: také Praha se stává urbánním pantheonem. Specifičnost českých pantheonů ale podle mne spočívá především ve významové ambivalenci a vyjednávání a postupném zjednodušování obsahové víceznačnosti a jazykové hybridity, v pluralitě a konkurenci pražských pantheonů a v přechodu od antihegemoniálního emancipačního gesta zdola k státní reprezentaci shora. To souvisí jed-

---

4 Kafka (1997 [1911]: 186 n.). Kurziva M. N. Těž Kafka (1990: 314 n.).

nak s jazykovou a národní situací v českých zemích, jednak s její politickou fragilitou.

Nejpozději na tomto místě je třeba připomenout také to, že víceznačný je – nebo přinejmenším byl – i význam označení *český*. Jedním významem se vztahuje k jazyku, druhým k tehdy vícejazyčné zemi, což v 19. století a hluboko do 20. století zdaleka není jedno a totéž. Němčina pro tyto dva významy používala a používá různá označení, tj. *tschechisch* pro vztah k jazyku a *böhmisch* pro vztah k zemi, jež se v němčině později štěpí na *böhmisch* a *deutschböhmisch*. Čeština zde příznačně zůstala neurčitá: zemský význam se ztrácel za významem jazykovým, české národní hnutí si české země nárokovalo jako české bez ohledu na německy osídlená pohraniční území. To mě, chtěl-li jsem oba významy odlišit, někdy v češtině nutilo k zdánlivě zbytečně komplikovaným formulacím. S vágností označení *český* se lze v češtině příznačně setkat i v označení *národ*, v němž splývají německé pojmy *Volk* (etnický národ) a *Nation* (politický národ). To v citátech někdy zastírá, o jakém „národu“ je vlastně řeč.

I když v případě významu označení *český* nejde jen o formalitu, dovolím si na tomto místě připojit několik formálních poznámek. Za zmínku stojí, že tzv. předreformní pravopis byl v citátech s ohledem na běžnou praxi nakladatelství upraven na pravopis poreformní. Dle možností jsem dohledával české překlady zahraničních publikací a citoval podle nich. V takovém případě neuvádím originál a zodpovědnost za překlad ponechávám na jejich překladatelích. První jména uvádím zpravidla u prvovýskytu daného jména v rámci kapitoly, resp. jsou uvedena v rejstříku, zatímco na roky narození a úmrtí jsem s ohledem na pokročilý věk internetu rezignoval, neboť tyto údaje je zpravidla možno nalézt tam.

# 1. SMRT A ZMRTVÝCHVSTÁNÍ NÁRODA

Než se ponořím do analýzy materiálu, rád bych v této kapitole přiblížil nejen pojem národa a veřejnosti, ale také funkce národních pohřbů, pomníků a pantheonů, které národ a národní veřejnost v rámci národní vzpomínkové kultury vyjednávají a utvářejí. Klíčovému pojmu pantheon přitom věnuji samostatnou kapitolu a smrtí se zabývá kapitola o národních pohřbech, v nich i v dalších kapitolách je shrnuta rovněž literatura k dílčím aspektům mého tématu. V této kapitole jde o jeho zarámování a metodologický přístup k němu.

Již z úvodu bylo řečeno, že se ve vztahu k reprezentaci národa v přechodných inscenacích a trvalých instalacích opírám o kulturní sémiotiku, zatímco ve vztahu k jejich recepci a vyjednávání jejich významu ve veřejném diskursu se orientuji na analýzu diskursu. Nejde tedy o kunsthistorickou studii o pantheonech, ale o národní vzpomínkové kultury s nimi spjaté, resp. o zachycení národní kulturní paměti v nich reprezentované a ve vztahu k nim vyjednáváné. I proto je v knize pozornost věnována nikoli jen pantheonům výtvarným a kamenným, ale i pantheonům literárním, které žánr pantheonu i jeho obsah, postupy a funkce ukazují v širším kontextu jako projev a nástroj národní vzpomínkové kultury a praxe. V popředí jsou tedy funkce, které pantheony a s nimi spjaté texty, inscenace a instalace při formování, konstituování, legitimizaci a stabilizaci kolektivních identit mají. Přiblížení k pantheonu v tomto smyslu je věnována tato kapitola.

## 1.1 „PŘEDSTAVY SPOLEČENSTVÍ“ A PANTHEON

Ve studii věnované národním pohřbům, pomníkům a pantheonům a diskursům k nim vztáženým se dost dobře nelze obejít bez zastavení u toho, co je jejich prostřednictvím vyjednáváno a symbolicky utvářeno. S ohledem na různorodost konkretizace „národa“ v diskursní a nediskursní praxi dobových aktérů je v této kapitole národ vztážen k nacionalismu, který se vykládá jako důsledek existence národa i jako jeho zdroj. Národ a nacionalismus je ovšem možno chápat i v dialektické jednotě. Odvození národa od nacionalismu jako ideologie je mi bližší nejen proto, že cílem mé knihy je postihnout funkce reprezentace národa v pantheonech, v nichž je národ předmětem a cílem

nacionalistické agendy a v nichž se manifestuje jako součást širší společenské praxe. Kloním se k němu i proto, že sebeuvědoměním společenství jako národa, jenž je subjektem i objektem tohoto sebeuvědomění, se národ stává ideovým východiskem, vzorem a cílem národní rekonstrukce světa.

Hlavní problém, s nímž jsem se při psaní a následně i při překladu této knihy v souvislosti s *národem* potýkal, spočíval v tom, že jsem se při interpretaci dobových textů, v nichž se v konkrétních užitích ukazuje víceznačnost tohoto označení, pohyboval na dvou rovinách. Na jedné straně mi v souvislosti s pomníky a pantheony šlo o postižení dobové diskursní i nediskursní praxe dlouhého 19. století, která označení *národ* zdaleka neredukuje na národ jazykový, etnický. Tímto pojmenováním se totiž v dobovém jazykovém úzu rozuměl politický, resp. zemský národ či slovanský národ diferencovaný v jednotlivé kmeny. Pantheony a národní pomníky přitom byly projekční plochou k nim vztažených národních diskursů v neveřejných dokumentech i tisku, v nichž se manifestuje variabilita a proměna pojmu národ, stejně jako konkurence v jeho konceptualizaci. Za druhé jsem chtěl postihnout etn nacionální zjednodušování konceptu národa potlačováním zmíněné plurality i jeho institucionalizací ve filologii, historiografii a příbuzných vědách, v jejichž rámci je národ s odkazem na texty a artefakty s ním spojované nejen popisován, ale také deklarativně utvářen. Tak se literární historiografie 19. století konceptem dějin národní literatury „od počátku po naše dny“ hlásí k primordiálnímu konceptu národa, který takovým narativem zároveň performativně utváří. Zde i na jiných místech této knihy jde tedy o postižení produkce národního významu i smyslu v konstruktivistickém smyslu. Interpretací vzory utvářené v literárně historiografických textech a konkretizované v národních pohřbech, pomnících a pantheonech nebo jiných reprezentacích a v organizacích a institucích s nimi spjatých, jež formují kolektivní vědomí národní společnosti, se tak jeví jako východisko produkce sociální reality.

### POJMY A POJMENOVÁNÍ NÁRODA

Odkazem na potřebu zastavení u pojmu národa v žádném případě nechci vzbudit očekávání, že mohu nabídnout jeho všeobecně platnou definici. Ta je totiž problematická jak s ohledem na pluralitu pohledů na národ a různost podmínek vzniku moderních národů, tak s ohledem na můj metodický přístup. Jak řečeno, jde mi spíše o významovou hru dobových aktérů při konkretizaci národa v národních pohřbech, pomnících a pantheonech. Z tohoto pohledu je proto na jednu stranu poněkud paradoxní chtít na tomto místě podat obvyklý přehled významového spektra pojmenování a s ním spjatého pojmu „národ“ v mentálním lexikonu či slovnících. Na druhou stranu se mi zdálo užitečné připomenout pro čtenáře toto spektrum, aby mohl lépe sledovat jeho konkretizace. Pluralita pojmu národ, již jeho konkretizace v diskursu



ještě zmnožují, budiž podtržena alespoň tím, že mluvím nikoli o pojmu, ale o pojmech národa.

S odkazem na Koselleckovu klasickou studii lze pojem národ sledovat až k latinskému *natio* (zrození, původ, lid) jako pojmenování lidí stejného původu, jež označuje *barbary* a odlišuje je od *cives Romani*; na cestě do moderní doby se ovšem jeho význam ve své intenzi a extenzi výrazně změnil.<sup>1</sup> Také ve středověku podle Františka Grause vznikají národy.<sup>2</sup> Při christianizaci se české *gentes* po „dotázání lidu“ mění ve *familia sancti Venceslai*, čímž se zároveň vyzvedá přemyslovská dynastie a legitimizuje její vláda.<sup>3</sup> Na prahu 14. století se v zájmu šlechty též s ohledem na jazyk konstruuje zemský národ. Šmahel diskutuje koncept národa u Dalimila a v době Karla IV. a vychází při konstrukci „národní“ kolektivní identity v husitských Čechách z její náboženské motivace. V této souvislosti mluví o spontánním, instinktivním nacionalismu, který ovšem má – také s ohledem na jeho sociální a církevní ukotvení – jinou dimenzi než v novověku.<sup>4</sup>

Významy výpůjčky z latiny se od sebe v jednotlivých evropských jazycích podle příslušného kulturního kontextu liší. Opřené o encyklopedie 18. století charakterizuje Miroslav Hroch význam anglického *nation* (národ) jako „soubor obyvatel na zřetelně vymezeném území pod vládou jediného panovníka“. Národ je vymezen prostřednictvím státního území a chápe se jako obsah národního státu, zatímco anglické (*the*) *people* (lid, Volk) obsadilo význam „pospolitost etnických skupin“.<sup>5</sup> Ve francouzském *la nation* došlo francouzskou revolucí k významovému posunu směrem k „souboru občanů“, jež navíc spojuje také společný jazyk.<sup>6</sup> Charakteristika národa prostřednictvím jazyka pak hraje ústřední roli v německém prostředí. V důrazu na jazyk a původ se přitom zrcadlí jak dobová politická roztržštěnost Svaté říše římské národa německého i pozdějšího Německého spolku, tak existence německy mluvícího obyvatelstva za hranicemi těchto politických útvarů. Johann Christoph Adelung tak v roce 1798 *Nation* charakterizuje jako pojmenování pro

obyvatele země v ní narozené, pokud jsou společného *původu* a mluví společným *jazykem*, již ostatně mohou tvořit jediný stát, nebo být rozděleni do více států [...]. Také zvláštní větve jednoho takového národa, tj. jedním dialektem mluvící obyvatelé jedné

1 Srov. Koselleck (1978, 1986), též Hansen (1995: 143–168), Hroch (2003, 2005) aj.

2 Srov. Graus (1980).

3 Srov. Berend (2007).

4 Srov. Šmahel (2000: 18, 23).

5 Hroch (2003: 11 n., 2009: 16). Hroch zde i na jiných místech v souvislosti s národem razí označení *pospolitost*, které akcentuje solidaritu mezi příslušníky národa. S ohledem na stávající překlady, souvislost vzniku moderních národů s modernizací společnosti i z důvodů stylistických dávám přednost výrazu *společenství*, aniž bych tím zpochybňoval důvody Hrochovy volby. Podobně argumentuje i překladatelka Burkeho (2011).

6 Hroch (2003: 12).

provincie se někdy označují jako národy, v kterémžto smyslu je to běžné na starých univerzitách, kde se jejich členové dělí dle národů, [...]. Dříve než došlo k výpůjčce tohoto slova z latiny, užívalo se místo pojmenování *Nation* (národ) pojmenování *Volk* (národ, lid), v kterémžto smyslu se také dodnes mluví o starých národech. Kvůli víceznačnosti tohoto slova se ale od něho v tomto významu většinou upouští a místo toho se pro *Nation* rází pojmenování *Völkerschaft*, kteréžto slovo již také nalézá ohlas.<sup>7</sup>

V německém pojmenování se přitom oživuje i význam společného „původu“ ve smyslu rodové příbuznosti, jež je markantní také v českém *národ*. Podstatnější než společně obývané politické území ovládané jedním panovníkem se vedle jazyka jeví též sdílené hodnoty a zvyky.<sup>8</sup> Německé *Nation* se tak etabluje jako pojmenování pro „pospolitost jazyka, kultury a původu“<sup>9</sup> zatímco význam „obsah státu“ je podle potřeby nutno zjednodušit zpřesňujícím atributem ve spojeních *politický* či *státní národ*, resp. *politische Nation* či *Staatsnation*.<sup>10</sup> Jak ukazuje citát z Adelunga, konkuruje německému *Nation* v 19. století, jako ve *Völkerrecht* nebo *Vielvölkerstaat*, pojmenování *Volk*.<sup>11</sup> Pojmenování *Volk* (lid, národ) se nicméně v druhém významu postupně zúžilo v pojmenování „pospolitosti krve“,<sup>12</sup> ba dokonce rasy. „Národní tělo“ (*Volkskörper*) podle takovýchto představ tvořilo organickou jednotu s „národním duchem“ (*Volksgeist*) či „národní duší“ (*Volksseele*), jež se údajně manifestuje v „národním jazyce“ (*Volkssprache*).<sup>13</sup>

7 „die eingeborenen Einwohner eines Landes, so fern sie einen gemeinschaftlichen *Ursprung* haben, und eine gemeinschaftliche *Sprache* reden, sie mögen übrigens einen einzigen Staat ausmachen, oder in mehrere vertheilet seyn [...]. Auch besondere Zweige einer solchen Nation, d. i. einerley Mundart redende Einwohner einer Provinz, werden zuweilen Nationen genannt, in welchem Verstande es auf den alten Universitäten, wo die Glieder nach Nationen vertheilet sind, üblich ist [...]. Ehe dieses Wort aus dem Lateinischen entlehnet wurde, gebrauchte man *Volk* für Nation, in welchem Verstande es auch noch von alten Nationen üblich ist. Wegen der Vieldeutigkeit dieses Wortes aber hat man es in dieser Bedeutung großen Theils verlassen und *Völkerschaft* für Nation einzuführen gesucht, welches Wort auch bereits Beyfall gefunden“. – Adelung (1798/3: 439–440). Kurziva M. N.

8 Srov. Renan (2003 [1882]: 32). K Herderově „Lebensart“ srov. Herder (1786: 16, 142, 402 aj.).

9 Hroch (2003: 12).

10 *Kultur- a Staatsnation* rozlišuje např. Friedrich Meinecke. Srov. Hroch (2003: 14; 2005: 14). V československém kontextu má ovšem *státní národ* spíše význam „hlavní státní“ či „státotvorný národ“ (*Staatsvolk*). Detailněji srov. Kučera (2001).

11 Hansen (1995: 143–168) upozorňuje na trojí význam pojmenování *Nation*: jako synonymum k *Volk* (lid), např. ve spojení *nationale Kultur*, jako politická *Willensgemeinschaft* v opozici k etnické *Erfahrungsgemeinschaft* či *Schicksalsgemeinschaft*, již Hansen spojuje s pojmenováním *Volk*, a jako obsah národního státu, v němž se podle Theodora Schiedera (1964, 1992) etnický *Volk* revolucí (Anglie, Francie), sjednocením (Německo, Itálie) nebo secesí (národy Habsburské, Osmanské či Ruské říše) proměňuje v *Nation* a vytváří svůj vlastní státní útvar.

12 Hroch (2003: 12).

13 K organickému jazykovému diskursu 19. století a jeho rasovému vyhocení ve století dvacátém srov. Nekula (2012b). Tam i další odkazy. K Weberově kritické reflexi rasy a rasově vymezeného etnika jako produktu společenských poměrů srov. Sarasin (2001: 24).

Vzhledem k politické situaci v českých zemích v dlouhém 19. století nedošlo v češtině na rozdíl od němčiny k diferenciaci pojmů *Volk* a *Nation*, které Jungmann při překladu z němčiny do češtiny sjednocuje pojmenováním *národ*, tedy překladem latinského *gens* (rod, kmen).<sup>14</sup> Význam pojmenování *národ* tak variuje podle kontextu a podle potřeby se nahrazuje kontextuálním synonymem *lid* nebo specifikuje atributem, jako *politický národ*. Ve svém *Slovníku* přitom Jungmann *národ* definuje jako „mnohočetnou společnost na jedněch právech usrozměněných a k pospolnému užítku pracujících“<sup>15</sup> a zdůrazňuje tak ve své definici jednotné právo a vzájemnou solidaritu a překvapivě pomíjí společný jazyk. Jinak se ale pojem národa v 18. a 19. století podobně jako v německém kontextu spojoval v první řadě s jazykem. K tomuto zjednotnění v první polovině 19. století významnou měrou přispěl právě Josef Jungmann, který např. v druhém „Rozmlouvání o jazyku českém“ z roku 1806 klade lásku k jazyku nad lásku k vlasti. Lásku k vlasti není podle Jungmanna možná bez lásky k jazyku, jež se projevuje tím, že jej člověk dokonale ovládá a že jím beze studu veřejně mluví.<sup>16</sup> V Cooperově reformulaci by se dalo říci, že není vlast mimo jazyk,<sup>17</sup> který představuje jádro české národní identity. Tento pohled se pak s jistým zpožděním prosadil i na Moravě.<sup>18</sup>

Významově se tedy pojem národa ve slovnících a v diskursu konkretizoval spojením s určitým rysem nebo kombinací rysů. Vedle území, jazyka, zvyků, původu či rasy se za charakteristiku národa považovalo i specifické (státní) náboženství: anglikánská církev v případě Anglie, kalvinismus v případě Nizozemí, katolicismus v případě Polska.<sup>19</sup> Z náboženství se pak argumentativně odvozovaly i příslušné kolektivní identity, resp. se politické konstrukty národa promítaly na náboženské otázky. Vzhledem ke své konfesiční orientaci posuzují historici Leopold von Ranke a Johannes Janssen Martina Luthera a reformaci značně odlišně, což má s ohledem na konkurenci Pruska a Rakouska i dobové politické implikace pro legitimitu jejich hegemoniálního nároku na formování „německé“ kolektivní identity. V českém kontextu náboženství takovouto roli hrálo např. ve sporu o smysl českých dějin a o civilizační poslání českého národa, který v 90. letech 19. století a později vedli Tomáš G. Masaryk, Josef Pekař a další.<sup>20</sup> Masaryk v něm zastával tezi, že otázka národní je otázkou náboženskou, a konkretizoval ji tím, že český národ a jeho obrození spojil s tradicí protestantismu. Šmahel v této souvislosti zobecňuje konstatováním: „Než se nacionální moment husitství

14 Macura (1995 [1983]: 67).

15 Jungmann (1990 [1836], sv. II (K-O): 61). Předreformní pravopis byl zde i v jiných citátech upraven.

16 Srov. Jungmann (2002 [1806]: 214, 217, 222, 229; 1918: 47, 49, 52, 57).

17 Srov. Cooper (2010: 77).

18 K národnímu hnutí na Moravě srov. mj. Janák (2007).

19 Srov. Hroch (2005).

20 Srov. mj. Havelka (1995, 2002) nebo Šmahel (2000: 17).

mohl stát problémem vědy, stal se závažným politikem, umožňujícím retrospektivní projekci individuálních a kolektivních tužeb současnosti.<sup>21</sup> Tak se Masaryk ideově vymezil vůči rekatolizaci, jež se hlásila k lokálně, ba vlastenecky chápané tradici předhusitské zbožnosti a znovuzačlenění Čech do širšího kontextu středoevropského katolicismu, jak ji chápal i Josef Pekař.<sup>22</sup>

Někdy se ovšem vede i funkční paralela mezi náboženstvím a nacionalismem, nahrazujícím svým partikularismem univerzální orientační systém, jenž se ocitl v krizi. Nacionalismus a s ním spjatý kult mrtvých je tak vnímán jako svého druhu sekulární či „laické národní náboženství“ (religio), tedy to, „co váže a sjednocuje“.<sup>23</sup> Třebaže Ferdinand Seibt s ohledem na sekulární charakter moderního národa zastává názor, že nacionalismus není „náhradní církví“,<sup>24</sup> lze sotva přehlédnout kontinuitu symbolických praxí náboženství a nacionalismu pracujících ve svých vzpomínkových kulturách s mučednickými a heroickými oběťmi za transcendentní hodnoty a cíle, resp. „sakralizaci národa“.<sup>25</sup> A revoluční režim ve Francii se sice ostentativně vymezil vůči katolické církvi, v případě Panthéonu ale převzal její sakrální prostory a uzpůsobil je kultu Svobody a Státu i národní reprezentaci. Tak byl Bůh v porevoluční Francii nahrazen kultem Rozumu, uctívání svatých kultem národních mučedníků a společenství živých a mrtvých v Kristu Národem. Vyostřeně je tak tento kult možno chápat jako negativní kopii náboženských výrazových forem. Benedict Anderson v této souvislosti poukázal na eschatologický narativ „procitnutí“ v druhé generaci nacionalismu a oběť při utváření kolektivní identity a solidarity chápal jako klíčový moment při formování národa.<sup>26</sup>

Pokračování náboženské symbolické praxe se manifestuje i v prolnutí náboženských a národních narativů a náboženské a národní ikonografie a praxe v českém národním hnutí. Zdaleka nejde jen o velký narativ zmrtvýchvstání, který dal jméno této knize. S touto symbolickou praxí se lze setkat na každém kroku – jako v případě národních pohřbů či kultu mrtvých. Je to i případ Kollárovy *Slávy dcery*, v níž národní symbolikou bohyně Slávy (Matky) a Slávy dcery (Míny či Lásky) prosvítá genderově posunutá křesťanská symbolika Otce a Syna (Krista).<sup>27</sup> Náboženský jazyk českého národního hnutí zdola nepochybně posílil i fakt, že národní hnutí se ve svých počátcích opíralo o kněze, kteří byli vedle učitelů předními „bojovníky na [národní] hranici“

21 Šmahel (2000: 17).

22 Srov. Louthan (2009).

23 Šalda (1917: 172).

24 Citováno podle Šmahela (2000: 20).

25 Srov. Schulze Wessel (2006).

26 Srov. Anderson (1991, 2008). K paralelám eschatologického židovsko-křesťanského a národního vzpomínkového konceptu „probuzení“ srov. Assmann (1991: 22 nn.).

27 Zde odkazuji na Putnův postřeh při čtení *Slávy dcery*, resp. znělek č. 405 a 641 na počátku „Lethe“ (nebe) a konci „Acheronu“ (pekla). Srov. Kollár/Putna (2014: 224, 344).