



Michala Benešová

Ve světle kabaly

Židovská mystika
v polské literatuře
meziválečného období

KAROLINUM

Ve světle kabaly

Židovská mystika v polské literatuře meziválečného období
(Aleksander Wat, Bruno Schulz, Bolesław Leśmian)

Michala Benešová

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Redakce Lenka Ščerbaničová
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vydání první

© Univerzita Karlova, 2017

© Michala Benešová, 2017

ISBN 978-80-246-3281-0

ISBN 978-80-246-3317-6 (online : pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum 2017

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Poděkování

Rodičům a sestře za veškerou podporu, Renatě Rusin Dybalské za polonistickou důvěru a inspiraci, a všem těm, kteří mi ve správnou chvíli pomohli.

Obsah

1. Úvod	11
2. Teoreticko-metodologická východiska	
2.1 Hermeneutika – literatura – tradice	14
2.2 Intertextualita	26
2.3 Několik slov o židovské mystice	30
2.4 Židovská mystická hermeneutika a moderní literární hermeneutika	34
3. Ještě několik vstupních poznámek	
3.1 Časové vymezení problematiky	44
3.2 Modernismus, avantgarda a meziválečné období v Polsku	46
4. Aleksander Wat	
4.1 Jak číst Aleksandra Wata?	55
4.2 <i>Obcování s Bohem je bojem ze všech nejtěžším</i> Židovské kořeny Aleksandra Wata	58
4.3 <i>Civilizace, kultura, s jejich chorobností – na smetišť</i> Aleksander Wat – futurista	60
4.4 <i>Seděl jsem v koutě a plakal, ač jsem neměl mokré oči</i> „Mystické“ zkušenosti Aleksandra Wata ze sovětských vězení	66
4.5 <i>Tajemství, tedy věc nepochopitelná</i> Aleksander Wat – Žid? Křesťan? (Watovo hledání <i>sacrum</i>)	70
4.6 <i>Hlupáku, zdalipak tě Levana povznesla výše než jeden coul nad zem!</i> <i>Kamínka</i> – „kabalistické“ mnohohlasí	77
4.7 <i>Raimondo Lullo mi řekl onoho rána...</i> Interpretace Władysława Panase	84
4.8 <i>Básník by chtěl uzavřít sňatek s řečí a zavraždit transcendenci, a někdy naopak</i> Textová kombinatorika proti katastrofě zapomnění	89

4.9	<i>namo! panik</i>	
	K nejzazším hranicím jazykového systému	94
4.10	<i>Už desátou noc tě marně vzývám, doktore temnoty</i>	
	<i>Kamínka jako zápis mystické zkušenosti?</i>	104
4.11	<i>Slyšeli jste, jak v rohu pohovky křupla pod nehtem šíleného boha veš?</i>	
	Watova parodie mystiky	111
4.12	<i>Zrcadla o dvojí tváři</i>	
	Motiv zrcadla ve Watově poezii	119
4.13	<i>Třesoucí se durmany hrůzné noci</i>	
	Světlo a temnota ve Watově poezii	121
4.14	<i>Přišel ke mně P. B., tentokrát v podobě žízaly</i>	
	Obrazy Boha aneb Watovo „měření postavy“	123
4.15	<i>Budeme tryskat tvary a chválit tě, ó plození!</i>	
	Sexuální symbolika a Watovy hypertrofované obrazy plození	131
4.16	<i>Nezaměstnaný Lucifer</i>	
	Wat – prozaik: svět bez Boha, svět bez ďábla	139
5.	Bruno Schulz	
5.1	Jak číst Bruna Schulze?	152
5.2	<i>Nápad učinit ze Schulze luriánského kabalistu každým coulem</i>	
	Bruno Schulz očima Władysława Panase a dalších badatelů	156
5.3	<i>Výsledky fantastické fermentace hmoty</i>	
	Od kvašení hmoty ke golemovi	164
5.4	<i>Demiurg nemá monopol na tvoření</i>	
	Moment proměny: Schulzovi „golemové“	170
5.5	<i>Nebyli to zcela autentičtí Dreyfusové</i>	
	Ontologie a autenticita Schulzových „golemů“	182
5.6	<i>Kanada, Honduras, Nikaragua, Abrakadabra, Hiporabundia...</i>	
	Golem a akt pojmenování	190
6.7	<i>Oblouzení světlem, listovali jsme v té velké knize prázdnin...</i>	
	Svět jako text a jeho komentář	194
5.8	<i>Oficiální dějiny jsou neúplné</i>	
	Svět jako šifra: skrytý smysl „textu světa“ a posvátno ve zlomku	202
5.9	<i>Nazdařbůh kombinovat, slabikovat všemi směry</i>	
	Hermeneutika jara: exegetická horečka Schulzových hrdinů	208
5.10	<i>Lákají mne nyní stále více nevyslovitelná témata</i>	
	Pojmenování aneb Nazvat nenazvatelné	222
5.11	<i>Slovo tíhne k dávným vztahům, k naplnění ve smyslu</i>	
	Schulz a dědictví avantgardy?	228

5.12	<i>Pomalů se vymotává jádro, vyprošřuje se prapodstata</i> Schulzovy obrazy stvoření	232
5.13	<i>V řech hnízdech bylo říše a teplo</i> Hnízda, jádra, zahuštění a první pohyby	234
5.14	<i>A celá země rozkošatěla putováním</i> Narůstající bohatství forem	239
5.15	<i>Cítíte, jak od řechto slov vane smívání?</i> Cesta ke kořenům a hranice poznání	242
6. Bolesław Leśmian		
6.1	Jak čist Bolesława Leśmiana?	251
6.2	<i>Exotika tónu i koloritu</i> Exotické řidovství Bolesława Leśmiana	255
6.3	<i>Vzrušuje mě to nádherné nebytí děvuchy!</i> Ontologie Leśmianových stvořených světů	259
6.4	<i>Otešu to nebytí, až bude hladké</i> Elijáš aneb Creatio ex nihilo?	266
6.5	<i>A zda řije v nebesích, anebo vůbec není?</i> Leśmian ateista?	270
6.6	<i>Navlékl jsem masku Boha – zřádcovskou k tomu</i> Podoby Boha v Leśmianově poezii	274
6.7	<i>Postavil kdosi sněhuláka ze sněhu jménem „řic“ a „běl“</i> Leśmianovy golemovské postavy	278
6.8	<i>Boty na míru nohy Boha, který má jméno – Nesmírny!</i> <i>Ševčík</i> aneb Jak si představit nepředstavitelné?	284
6.9	<i>Měla pestré řaty v sadě, na nich samé květy všade</i> Gilgul – koloběh proměn	289
6.10	<i>Slova k písni beze slov</i> Leśmianův jazyk	297
7. Závěr		302
Bibliografie		314
Summary		325
Jmenný rejstřík		326

1. Úvod

Kniha, kterou právě dostáváte do rukou, je pokusem oživit v českém prostředí zájem o polskou literaturu a její dějiny, a to v kontextu prolínání dvou kulturních tradic – polské a židovské. Pokusíme se nastínit, jakými způsoby byla v polské literatuře meziválečného období reflektována židovská religiózní, především mystická tradice. Zajímat nás přitom budou díla tří autorů – Aleksandra Wata, Bruna Schulze a Bolesława Leśmiana.

Dvacátá a třicátá léta 20. století jsou v polském kontextu obdobím, kdy polská literatura nejen zajímavým způsobem reflektuje vlastní minulost i nejrůznější evropské vlivy, ale kdy také do literárního života vstupuje řada autorů židovského původu, kteří své kořeny rovněž velmi různorodým způsobem reflektují. Z nich jsme si v této práci pro analýzu vybrali tři, jejichž texty lze interpretovat v kontextu židovské kulturní a náboženské tradice, každý z nich však tuto tradici reflektuje odlišným způsobem – jiné je tak rovněž čtení každého z nich optikou židovské mystické tradice. Pokusíme se tento různorodý pohled na jejich vlastní kořeny nastínit na příkladu několika tematických okruhů, v různé míře či intenzitě přítomných v tvorbě všech tří (například vztah k jazyku, motiv stvoření, z něj vycházející motiv golema apod.).

Nikoli nepodstatnou roli při výběru tématu i analyzovaných autorů sehrál i fakt, že ani v českém ani v polském prostředí dosud nevznikla práce, která by současně analyzovala tvorbu Aleksandra Wata, Bruna Schulze i Bolesława Leśmiana, nota bene s ohledem na námi zvolené téma. Především v polské literární vědě sice v posledních letech roste zájem o tzv. židovskou tematiku (srov. také závěrečnou bibliografii)

a zejména Bruno Schulz¹ – ale i Aleksander Wat² – se již dočkali monografií a rozsáhlejších studií analyzujících jejich tvorbu ve světle židovské mystické tradice, jejich srovnání v tomto tematickém kontextu přesto schází. Naše kniha je pak jednak pokusem navázat na starší polské práce, jednak je obohatit o další aspekty či se pokusit o polemiku s některými kontroverzními či příliš zjednodušujícími pohledy na vybraná témata. V českém prostředí je publikací o moderní polské literatuře obecně poskrovnu – naše práce je tak rovněž příspěvkem k dosavadní reflexi zejména Schulzova a Leśmianova díla (jako autorů známých z českých překladů), ale i uvedením autora v českém prostředí prakticky neznámého (Aleksander Wat).

Jsme si vědomi faktu, že každý z námi analyzovaných autorů reflektuje židovskou tradici jiným způsobem – i toho, že ne vždy se vědomé aluze na ni mohou krýt s možným čtením jejich textů prizmatem této tradice ze strany čtenáře (k této problematice se podrobněji vrátíme v kapitole Teoreticko-metodologická východiska). S ohledem na specifika jednotlivých autorů bylo zvoleno i řazení kapitol. To nevychází primárně z chronologie (v takovém případě bychom museli naši práci zahájit Bolesławem Leśmianem), ale spíše z úlohy, jakou v jejich tvorbě tzv. židovská tematika sehrává, do jaké míry sami autoři reflektují své vlastní židovské kořeny, jakým způsobem se vůči této tradici vymezují a jak se v jejím kontextu dá jejich dílo interpretovat. Aleksander Wat se o židovské tradici často zmiňuje, a přestože jako futurista reprezentuje přístup zdánlivě negující jakoukoli tradici, cítí potřebu se k ní neustále vracet a vyjadřovat; Bruno Schulz tak explicitně nečiní, avšak jeho literární vize kosmogonie i eschatologie se zdá na některé aspekty židovské kulturní, ale zejména religiózní, mystické tradice jednoznačně upomínat (a zároveň je Schulz originálně přetváří); Bolesław Leśmian je pak příkladem autora, v jehož tvorbě jsou ohlasy židovské mystiky nejméně zjevné, avšak pohled na jeho texty touto optikou může odhalit řadu podnětných aspektů a představuje zajímavé srovnání s autory výše uvedenými (rovněž v kontextu komplexnějšího pohledu na problematiku reflexe

1 Především se jedná o práce Władysława Panas: např. Panas, Władysław: *Księga blasku. Traktat o kabale w prozie Brunona Schulza*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1997; Panas, Władysław: *Żeński Mesjasz, czyli o „Wiośnie” Brunona Schulza*. In: *W ulamkach zwierciadła... Bruno Schulz w 110 rocznicę urodzin i 60 rocznicę śmierci*. Kitowska-Łysiak, M. a W. Panas, eds., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2003, s. 35–46.

2 Żurek, Sławomir Jacek: *Synowie księżycy. Zapisy poetyckie Aleksandra Wata i Henryka Grynberga w świetle tradycji i teologii żydowskiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2004. (Żurkova monografie se však týká téměř výhradně Watovy poválečné tvorby.)

židovské mystiky u polských autorů – nejen – meziválečného období). Kapitoly věnované Leśmianovi jsou tak de facto doplněním těch, které analyzují Watovu a Schulzovu tvorbu.

Všechny citáty (jak z primární, tak sekundární literatury) jsou uváděny v českém překladu. V případě textů, které již v českém překladu vyšly, využíváme těchto existujících překladů, všechny ostatní překlady jsou dílem autorky. Na případné české překlady – zejména primárních zdrojů – je v textu upozorněno.

2. Teoreticko-metodologická východiska

2.1 Hermeneutika - literatura - tradice

Analýzy jednotlivých textů v této knize vycházejí z poměrně široce rozuměného termínu hermeneutika (tedy nikoli hermeneutika pouze jako interpretační praxe, ale spíše jako obecná teorie rozumění).³ Právě

3 Za nejobecnější vymezení pojmu hermeneutika lze považovat například to, jež uvádějí Albert Veraart a Reiner Wimmer: „Hermeneutika (z řec. *hermeneutiké* [techné] – umění výkladu, vysvětlování), termín označující 1/ praxi výkladu vedoucí k rozumění, a 2/ teorii výkladu jako reflexi nad podmínkami a normami rozumění a jeho jazykové manifestace.“ (Veraart, Albert a Reiner Wimmer: *Hermeneutika*. In: *Wokół rozumienia. Studia i szkice z hermeneutyki*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papierskiej Akademii Teologicznej 1993, s. 9; cit. podle Bernacki, Marek: *Hermeneutika fenomenu istnienia: studia o polskiej literaturze współczesnej* (Vincenz, Mitosz, Wojtyła, Herbert, Szymborska). Bielsko-Biala: Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej 2010, s. 8.)

Méně „technicistní“ výklad, nám v mnohém blízký, nabízí Miroslav Mikulášek: „(...) nauka, resp. obecné umění výkladu písemných památek (zvl. biblických textů), založené na chápání a porozumění všem jeho konstitutivním složkám, učení o způsobech, postupech a principech osvětlení duchovní podstaty a smyslu díla, skrytého ‚světa příčin‘ zrodu uměleckých jevů.“ (Mikulášek, Miroslav: *Hledání „duše“ díla v umění interpretace: genologicko-hermeneutická anamnéza „vnitřní formy“ artefaktu a mytopoidních forem narace*. Ostrava: Ostravská univerzita 2004, s. 21.)

O vnitřní diferenciaci hermeneutiky viz např. Markowski, Michał Paweł: *Hermeneutika*. In: Burzyńska, A. a M. P. Markowski, eds., *Teorie literatury XX wieku: podręcznik*. Kraków: Znak 2006, s. 173–190. Markowski v zásadě vyděluje: 1/ „technickou hermeneutiku“, blízkou filologii, sloužící nejprve objasnění posvátných textů, a později textů obecně, 2/ „filosofickou hermeneutiku“, jež se – počínaje Schleiermacherem a Diltheyem – zaměřila na rozumění jako takové (*ibidem*, s. 176). V závěrečném shrnutí (*ibidem*, s. 188–190) pak M. P. Markowski uvádí tři možné základní způsoby rozumění termínu hermeneutika: 1/ umění interpretace textů (ať už objasňuje význam, který je „hotový“ a skrytý v textu, nebo ať tento význam konstruujeme, utváříme teprve v procesu interpretace), 2/ teorie interpretace, 3/ existenciální rozměr hermeneutiky (interpretace není v tomto případě formou vědní či poznání, ale žití, bytí ve světě). (K rozlišení rozumění a interpretace více viz Januszkiewicz, Michał: Dodatek 1:

v kontextu moderní hermeneutiky, ale i s přihlédnutím k inspirativním myšlenkám a konceptům tradiční hermeneutiky židovské, se pokusíme o interpretaci textů Aleksandra Wata, Bruna Schulze a Bolesława Leśmiana ve světle židovské religiózní, respektive mystické tradice. Navazujeme přitom mimo jiné na úvahy hermeneuticky orientované literární vědy o roli interpretativní zkušenosti v procesu (po)rozumění, na koncept textu tkvícího v tradici na jedné a aktuálních kontextech na druhé straně, na ricoeurovské pojmání života jako příběhu/vyprávění, které má za cíl mimo jiné hledání vyššího smyslu bytí, a na váhu narace a krásné literatury jako přirozených způsobů rozumějícího „bytí ve světě“ a jeho struktura, jako rozvrhu světa nabízejícího a otevírajícího možné způsoby bytí ve světě, jež před námi text otevírá.

Základem hermeneutického přístupu k literatuře jsou otázky, které textu klademe. „Správně položené otázky mohou přispět k pochopení, k přiblížení se textu.“⁴ I my se pokusíme ptát po podnětných pohledech na analyzovaná díla. Přistupujeme proto k textům vybraných polských autorů meziválečného období nikoli s apriorní představou o cíli, k němuž chceme dospět (tedy nikoli s předem daným konceptem, který chceme textem pouze „doložit“) – naše návrhy, jak lze těmto textům rozumět, budou muset být v procesu analýzy a interpretace zpětně potvrzovány textem samotným (a tento text sám bude tímto obohacován).⁵ Proces četby a interpretování, tedy proces svébytného a jedinečného setkání s textem, není v moderní literární vědě procesem odkrývání jednoznačného a hotového smyslu zakódovaného v díle; mnohem spíše je přibližováním se k některému z možných smyslů, jež se v procesu čtení teprve konstituuje a jehož „výběr“ je do značné míry dán kon-

mały słownik hermeneutyyczny. In: Januszkiewicz, M., *W-kolo hermeneutyki literackiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007, s. 153–168, zejména s. 166–167.)

- 4 Štochl, Miroslav: *Teorie literární komunikace: úvod do studia literatury*. Praha: Akropolis 2005, s. 143. Podobným směrem se ubírá i interpretace díla H.-G. Gadamera z pera Jaroslava Hrocha a kol.: „Porozumění významu a smyslu textu spočívá tedy ve schopnosti klást otázky, které vyvstávají při jeho interpretaci, a odpovídat na ně jak v individuální reflexi, tak i ve filosofickém, respektive vědeckém dialogu.“ (Hroch, Jaroslav, Magdalena Konečná a Lukáš Hlouch: *Proměny hermeneutického myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2010, s. 56.)
- 5 Jde tu samozřejmě o variaci známého konceptu hermeneutického kruhu, který jinak Hans-Georg Gadamer definuje jako „kruhový vztah mezi celkem a jeho částmi: význam, předjímaný celkem, se chápe z jeho částí, ale jen ve světle celku nabývají části své objasňující funkce.“ (Gadamer, Hans-Georg: *Problém dějinného vědomí*. Praha: Filosofia 1994, s. 41.) Právě kruhový pohyb od komplexnějšího vnímání k detailnějšímu nás přibližuje ke stále lepšímu porozumění. Tímto kruhovým pohybem se pokusíme řídit i my.

textem, v němž dané dílo čteme, případně našimi „předsoudy“.⁶ Tento smysl navíc není stálý, s každou další četbou se znovu proměňuje. Slovy Paula Ricoeura: „Pro literární dílo a obecně pro dílo umělecké je zcela zásadní, že transcenduje své vlastní psychosociologické podmínky, za kterých bylo vytvořeno, a že se takto otevírá neomezenému množství způsobů čtení, které jsou samy situovány v rozdílných sociokulturních kontextech. Stručně řečeno, text musí mít schopnost, a to jak z pohledu sociologického, tak psychologického, zbavit se svého dosavadního kontextu tak, aby bylo možno ho zapojit do kontextu nové situace. Právě to činí akt čtení.“⁷ V našem případě bude takovým kontextem zejména tradice židovské mystiky.

Proces čtení a interpretace je vyzdvižením určitého souboru potenciálních významů, implicitních možností uložených či zakódovaných v textu (v textech námi analyzovaných autorů různorodým způsobem), které se pro čtenáře, respektive interpreta stávají v daný okamžik relevantní vzhledem ke kontextu, jenž si pro svoji interpretaci zvolil. Jak tento problém v jedné ze svých studií vyostřuje Jaroslav Hroch: „(...) jde o to, abychom našli ta místa, ve kterých byl text doveden ke své mnoho-
významovosti a protikladnosti, do jistého rozporu se sebou samým. To znamená, že nemůžeme ulpívat pouze na filosofické nebo egocentrické konceptualitě, nýbrž musíme najít bod jinakosti, odlišnosti, který umožní otevřít původní zamýšlený význam textu do proměny.“⁸ Jde de facto o cestu tzv. hermeneutické imaginace, jakou razí Hans-Georg Gadamer. Hroch ji vysvětluje jako „schopnost nacházet nové, nečekané souvislosti“.⁹ I o to bychom se rádi pokusili, snad bez toho, že bychom v rámci interpretace sklouzli až k ecovské nadinterpretaci.

Hlavním cílem gadamerovské hermeneutiky je zároveň, i skrze ony „body jinakosti“, přehradit propast mezi čtenářem, světem textu a světem mimotextovým kolem nás, ale zároveň také kulturní propast rozevírající se mezi textem napsaným v určitém čase a naším aktuálním, přítomným čtením. Cizost světa textu, jeho jinakost, si musíme osvojit, respektive

6 „(...) konkretizace textu v rozumějícím čtení neznamená dobrání se významu (jako toho, co je stabilní, objektivní, neměnné), ale je událostí, čímsi nepředvídatelným, jednorázovým, historicky podmíněným.“ (Januszkievicz, Michał: *W-koło hermeneutyki literackiej*, op. cit., s. 61.) Význam podle Januszkiewicze není čímsi imanentním, objektivně daným, ale vpravdě existenciální zkušeností čtoucího subjektu.

7 Ricoeur, Paul: Hermeneutická funkce odstupů. In: Ricoeur, P., *Úkol hermeneutiky: eseje o hermeneutice*. Praha: Filosofia 2004, s. 36.

8 Hroch, Jaroslav, Magdalena Konečná a Lukáš Hlouch: *Proměny hermeneutického myšlení*, op. cit., s. 11.

9 *Ibidem*.

– musíme překlenout propast mezi vzdáleným a cizím originálním (minulým) světem a naší vlastní situací, historicky vzdálenou. Překlenutí této propasti však nikdy není možné v naprosté úplnosti. Gadamer proto chápe (po)rozumění jako fúzi, která respektuje oba póly, jak minulé, tak současné. Jak připomíná Václav Umlauf, nejedná se (nesmí se jednat) o „asimilaci minulého ve vlastním“, ale právě o ono „sfázování“ obou horizontů, které respektuje obě časové roviny.¹⁰ Čtu-li, „vykračuji za svou situaci čtenáře a za situaci autora k možným způsobům bytí ve světě, které přede mnou text otevřel a které mi odhalil; Gadamer to nazývá shodou horizontů v historickém porozumění.“¹¹

Text tedy nikdy nedeterminuje a nenormuje jediný, obecně platný, neměnný a „správný“ význam – text sám o sobě obsahuje množství potencialit, možných výkladů, úhlů pohledu či perspektiv. Interpretační aktivita („rozumějící čtení“) by měla abstrahovat od – být i jen hypotetického – záměru autora a soustředit se na záměr textu jako „hru významů“, jejíž výsledek bude do značné míry záviset i na zkušenostech a schopnostech interpretátorů.¹² Význam či smysl v hermeneutické tradici nikdy neexistuje samostatně, izolovaně; je vždy závislý na interpretaci, vzniká v jejím rámci – „rodí se v procesu jazykového seberozumění subjektu, jenž nestojí před světem, ale je v něm ponořen“.¹³

Na druhou stranu, interpretace nemůže být ani zcela neomezená. Touto problematikou se šířeji zabýval mimo jiné Umberto Eco.¹⁴ V souboru studií *Interpretácia a nadinterpretácia* přiznává, že práva interpretů byla v posledních desetiletích zdůrazňována až přespříliš. Ve svých úvahách o interpretaci, respektive nadinterpretaci proto využívá pojmu „záměr textu“ (jenž se v podstatě projevuje jako výsledek domněnky ze strany čtenáře;¹⁵ záměrem textu je vytvářet modelového čtenáře, který je posléze – opět v rámci tzv. hermeneutického kruhu – schopen vytvářet o tomto textu domněnky a hledat, respektive nacházet textovou strategii

10 Umlauf, Václav: Hermeneia Aischylovy trilogie. *Aluze*. 2008, č. 1, s. 61.

11 Ricoeur, Paul: *Égzytencja i hermeneutyka: rozprawy o metodzie*. Warszawa: PAX 1975, s. 248.

12 Bílik, René: *Interpretácia umeleckého textu*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis 2009, s. 65.

13 Markowski, Michał Paweł: *Hermeneutyka, op. cit.*, s. 180.

14 Eco, Umberto: *Otevřené dílo. Forma a neurčenost v současných poetikách*. Praha: Argo 2015. Viz také Eco, Umberto: *Lector in fabula: role čtenáře aneb Interpretační kooperace v narativních textech*. Praha: Academia 2010. Podobným směrem se v rámci hermeneutiky ubírají i některé úvahy Paula Ricoeura o kritické funkci samotné hermeneutiky (viz např. Ricoeur, Paul: *Symbol a mýtus*. In: Ricoeur, P., *Život, pravda, symbol*. 2. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku 1993, s. 168–187).

15 Eco, Umberto, Richard Rorty, Jonathan Culler a Christine Brooke-Roseová: *Interpretácia a nadinterpretácia*. Collini, S., ed., Bratislava: Archa 1995, s. 66.

přítomnou v daném textu). Každý akt čtení je pro Eca transakcí mezi kompetencí čtenáře a charakterem kompetence, kterou postuluje text.¹⁶ Interpretace je tedy vždy alespoň do určité míry omezena – právě záměr textu zamezuje vzniku „neudržitelné interpretace“.

Každý umělecký text je tedy otevřen množstvím (byť nikoli neomezenému) výkladů. Otevřenost textu však má i jiné aspekty. Může znamenat otevřenost textu vůči minulému, ale i budoucímu, jež není nikterak cizí hermeneutickému přístupu k textu. Ještě jiný pohled nabízí Ryszard Nycz ve svých úvahách o „silvičnosti“ moderní literatury (polský badatel naráží na texty označované – například v kontextu barokní literatury – jako *silva rerum* a vyznačující se fragmentárností a formální i tematickou různorodostí). Nycz hovoří o „fundamentálním otevření textu vůči možnosti přetváření a kontinuity/navazování“, vůči integraci textu v rámci čtení.¹⁷ Ani v Nyczově pojetí není literární dílo čímsi statickým, uzavřeným, definitivním. Mimo jiné metatextový charakter novodobých „silv“ na tuto otevřenost textu upozorňuje. „Naznačuje-li tento aspekt [fyzické neukončení výpovědi – pozn. M. B.] progresivní otevření směrem k budoucímu obohacení a přetváření výchozí podoby materie textu, pak druhý význam tohoto pojmu poukazuje na zakořenění výpovědi v obecně diskursivní sféře a zdůrazňuje spíše variantu regresivního otevření vůči již existujícím, kulturně ukotveným jednotkám výpovědi. (...) Nakonec ve třetím významu je otevřenost textu jevem z oblasti poetiky recepce.“¹⁸

Texty vybraných autorů tedy podrobíme interpretaci. „Klíčovým bodem procedury porozumění je potom to, co nazýváme interpretací, tedy přiřazení významu danému souboru znakových prostředků.“¹⁹ Vyzdvihujeme přitom ty části a elementy textu, které jsou pro kontext, který volíme, relevantní (které považujeme za relevantní). Nikterak přitom nezpochybňujeme platnost jiných možných interpretací. Současně se přitom snažíme brát vždy v potaz celek díla a tento v rámci interpretace zohledňovat. Plně si zároveň uvědomujeme, že každá interpretace v sobě

16 Eco, Umberto: *Mysl a smysl. Sémiotický pohled na svět*. Praha: Moravia press 2000, s. 151.

17 Nycz, Ryszard: *Sylwy współczesne*. 2. vyd. Kraków: Universitas 1996, s. 25. Pod pojmem „silva“ přitom rozumí texty vyznačující se „polymorfni varietas“ (která však přesto směřuje k „sobě vlastní excentrické integrálnosti“), respektive výrazně exponovanou heterogeničností (mj. „poetika fragmentu“) a tematizací zásad organizace textu (*ibidem*, s. 11, 13). „Možná je to však navazování, a nikoli odmítnutí.“ (*Ibidem*, s. 12.) Kategorie, s níž Nycz pracuje, nám bude nápomocná v dalších úvahách týkajících se především textů Aleksandra Wata, ale i Bruna Schulze. Jiný rys, který Nycz spojuje s poetikou „silv“, a sice tematizací procesu psaní, pak vezmeme v úvahu zejména v kontextu analýzy Schulzovy poetiky.

18 *Ibidem*, s. 33.

19 Štochl, Miroslav: *Téorie literární komunikace*, op. cit., s. 142.

a priori zahrnuje i jisté hodnocení a že si tedy – přirozeně – nečiní nárok na zcela objektivní a absolutní platnost.

Pokusíme se však v jistých okamžicích propojit pohled moderní hermeneuticky orientované literární vědy s pohledem „zevnitř“ samotné židovské tradice. Jedním z výchozích bodů našeho rozvažování se totiž stane i tradice židovské hermeneutiky. Tradiční židovská, především mystická hermeneutika²⁰ se zabývala otázkami povahy svatého textu, různými technikami exegeze a samotným procesem interpretace textu. Celá židovská kulturní a náboženská tradice je ostatně založena na komentáři Písma svatého. Tóra byla pro Židy nekonečným symbolem a její písmena sloužila jako božský nástroj při stvoření (podle tradiční židovské představy je svět vnímán jako šifra, zašifrovaný text – a nalezení klíče k němu je současně nalezením klíče k tajemství světa a stvoření). Kombinacemi písmen hebrejské abecedy, respektive písmen Božího jména bylo v představách kabalistů stvořeno vše existující – a svět tak má bytostně jazykovou podstatu. Na podobné koncepty více či méně explicitně navazuje řada polských meziválečných autorů splňujících výše zmíněná „kritéria“ pro možnost čtení jejich děl v kontextu židovské tradice.

Naším cílem přitom není hromadit interpretace ani jen jednoduše aplikovat na texty vybraných autorů pojmy a koncepty známé ze židovské mystické tradice. Možné analogie či paralely se židovskou religiozní tradicí by měly vést k odkrytí jiného pohledu na analyzované texty a musejí být spojeny s komplexnějším náhledem na ně. Nechtěli bychom (a ani bychom neměli) zůstat pouze u těchto paralel – ty jsou jen jednou z mnoha stop, za nimiž se musí alespoň v základních obrysech zračit komplexnější pohled na literární texty i na možné inovativní, originální nasvícení jejich významu. Zřetelné je to kupříkladu v mnohovrstevnaté a originální práci námi vybraných autorů s jazykem.

Nejde nám ani o jednoduché otázky vlivu, o pouhé „přeložení“ literárních motivů na motivy kabalistické (ačkoli i takový postup může být v některých případech nápomocen při hledání cesty k porozumění daným textům). Nestačí totiž identifikovat, z jakého zdroje vyrůstá určitý motiv, jehož daný autor využívá, neboli – řečeno jinou terminologií – nestačí pouze identifikovat příslušný intertext. Musíme se pokusit navrhnout, jak se tyto intertextuální vztahy v širokém chápání tohoto pojmu promítají do konstituování smyslu díla a jak fungují v nových kontextech. Na hermeneutickém přístupu k literárnímu dílu nás tak za-

20 Viz zejména Idel, Moshe: *Absorbing perfections: Kabbalah and Interpretation* [online]. New Haven: Yale University Press 2002 [cit. 2016-10-20]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/detail.action?docID=10176368>.

jímá především práce s textem v širším historickém kontextu, v kontextu určité kulturní, respektive religiózní tradice.

Literární věda, včetně hermeneutiky, se již od počátku potýká s komplikovanou otázkou subjektivity. Do jaké míry můžeme vůbec usilovat o porozumění objektivní? Zhruba tudy vede rovněž hranice oddělující exegezi od interpretace.²¹ V rámci vývoje hermeneutiky se bylo zapotřebí vyrovnat například s měnícím se kontextem, v němž byly (zprvu posvátné a náboženské) texty čteny; textovou exegezi bylo třeba propojit s problematikou (po)rozumění.

Podobně formulované otázky jsou i tázáním se po platnosti univerzálních soudů v literární vědě, po tvůrčím charakteru čtení – a onen tvůrčí, kreativní aspekt čtení pro nás bude v této práci klíčový. Jaroslav Hroch, Magdalena Konečná a Lukáš Hlouch shrnují problematiku subjektivity v literárním díle slovy: „Interpretace tedy není ani jen ‚subjektivní‘, ani jen ‚objektivní‘ proces, je to subjektivně podmíněný proces, jehož cílem je dosáhnout objektivního porozumění významu interpretovaného objektu.“²² I tito autoři pak upozorňují na fakt, že interpretace je zároveň tvůrčím procesem. Není jen prostředkem poznávání skutečnosti, ale i prostředkem dotváření skutečnosti – což je idea, která se promítá mimo jiné do metatextových a hermeneutických motivů například v prózách Bruna Schulze.

Původně chtěla hermeneutika porozumět hlasu prorocství, hledat stopy transcendence vtisknuté do znaků a písmen.²³ Tato snaha přenesená

21 Exegeze bývá definována jako porozumění z intence, na základě intence daného textu, tedy toho, co nám chce takový text sdělit (viz např. Ricoeur, Paul: *Existence a hermeneutika*. In: Ricoeur, P., *Život, pravda, symbol*, op. cit., s. 168). Takový postup pak směřoval k všeobecné platnosti výkladu a stále exponoval především záměr, s nímž byl text napsán. Původní náboženská exegeze sledovala stopy v textu, prvotně samozřejmě stopy Boží přítomnosti, text však zpočátku nevnímala jako objekt porozumění. Podobným směrem se ubírá uvažování Petra A. Bílka, který rozlišuje „výklad“ a „interpretaci“. „Výklad je schopen postihnout význam textu, tedy najít cosi, co v textu doložitelně a objektivizovatelně je, zatímco ‚interpretace‘ je schopna k tomuto výkladu přidat pak i smysl textu (...).“ (Bílek, Petr A.: *Hledání jazyka interpretace k modernímu prozaickému textu*. Brno: Host 2003, s. 13.)

22 Hroch, Jaroslav, Magdalena Konečná a Lukáš Hlouch: *Proměny hermeneutického myšlení*, op. cit., s. 27.

23 Výraz hermeneutika vychází z řeckého slova *herméneuein* – zvěstovat, vysvětlovat, tlumočit. Bůh Hermes, od jehož jména byl výraz *hermeneutiké* již od starověku (pseudo)etymologicky odvozován, přinášel lidem poselství bohů a zároveň je smrtelníkům vykládal, interpretoval. Odtud tedy obecný úkol hermeneutiky zaměřující se na umění výkladu a interpretace, jejímž cílem je porozumění textu. Bůh Hermes ztělesňoval „mytický archetyp tlumočnicka“ božských poselství (Bouzek, Jan a Zdeněk Kratochvíl: *Od mýtu k logu*. Praha: Herrmann a synové 1994, s. 100). Jak vyvozuje Miroslav Mikulášek, „jako bůh orátorství měl podíl na umění slova (...). Zde má patrně svůj původ termín ‚hermeneutiké‘, označující zprvu umění výkladu výroků