

Způsoby literární reprezentace křesťanské alterity v české polistopadové literatuře (postkolonialistický pohled jako podaná ruka interpretaci)

JANA VRAJOVÁ

Filozofická fakulta Univerzity Palackého, Olomouc

ABSTRAKT

Literárněvědné zkoumání, které vychází z teoretických prací opírajících se o postkoloniální teorie, se zaměřuje též na zkoumání totality moci, konstruování univerzalizmu (např. I. Wallerstein a jeho zdůraznění faktu, že globální univerzální hodnoty nám nejsou dány, ale vytváříme je) a klade otázky po aktuálním vztahu bývalých kolonizátorů a bývalých kolonizovaných a jejich vzájemném ovlivňování. Tyto tendence otevírají možnost přemýšlet podobným způsobem ve středoevropském prostoru o situaci v postsocialistických zemích a studovat literární reprezentace odlišných kulturních axiologických paradigmat. Tématem studie je pokus zaznamenat autory české polistopadové prózy, kteří osobní zkušeností vyšli z křesťanských tradic a v jejichž díle je patrná diskursivně vyjadřovaná reakce na normalizační období útlaku křesťanských církví. Na základě analýzy prozaických textů Martina C. Putny, Jana Jandourka, Martina Fendrycha, (je přihlédnuto i k textům neaspirujícím primárně na umělecké kvality: např. kniha rozhovorů Petry Dvořákové *Proměněné sny* je dokumentem kriticky reflektujícím v církvi do značné míry tabuizovaná témata, román Renaty Eremiášové *Viky, Viktor a Bůh* zase pregnantně odkrývá mocenské praktiky evangelikálního prostředí, je však spíše příkladem terapeutického psaní) bychom rádi ukázali na to, jakým způsobem se potlačovaná alterita křesťanské subkultury projevila v české literatuře. Postkolonialismus na rozdíl od postmodernismu nerezignoval na velká vyprávění (E. Said kritizoval postmodernismus pro tezi o vymizení velkých vyprávění a sám vyzýval k tomu, aby nebyla odmítána, ale abychom se k nim navraceli). Položili jsme si otázku, nakolik je v české polistopadové literatuře akceptována a velkým vyprávěním umělecky zobrazována křesťanská epistémé (ve smyslu M. Foucaulta) a nakolik se do literární recepce promítá ontologické a epistemologické rozlišování křesťanství a církve (příp. Církve).

„A vtom mě trklo. No ovšem! Vždyť to je přece šance křesťanství v postmoderní době – být tím JINÝM, trhlým, nemoderním, říkat nesrozumitelné věty, jako že „Ježíš je Mesiáš“ a vůbec se chovat JINAK, podle jiných zákonů. Nevymýšlet žádné „přibližování jazyku současnosti“, ale držet se těch docela obyčejných věcí, jako je láska Stvořitele k člověku, Zmrtvýchvstání či vůbec přítomnost Krista tady, mezi námi. To samotné STACÍ na demopolizaci vládnoucího diskursu.

Martin C. Putna, Kniha kraft

Když Edward Said roku 1978 poprvé publikoval dnes již klasické dílo *Orientalismus*, v němž definoval Orient jako myšlenkový diskursivní konstrukt, který pomáhal negativně definovat Západ, otevřel prostor utváření nového kulturního paradigmatu, které bývá označováno jako postkoloniální studia. Said v pojetí orientalismu jako diskursu vycházel vědomě z konceptů Michela Foucaulta, v návaznosti na ně pak bylo zcela inherentně jeho zkoumání zaměřeno též na totalitu moci, její dominanci a různé stupně hegemonie. Právě vztah mezi západní civilizací a Orientem popsal jako vztah mocensky ukotvený, upozornil na to, že „význam orientalismu spočívá spíše v roli jistého znaku euroatlantické nadvlády nad Orientem než ve funkci verifikovatelného diskursu o Orientu (za nějž se sám vydává).“ (Said 2008, 16) Kenneth M. Newton, který ve svém průvodci literárněvědnými metodologiemi a jejich vztahem k interpretaci literárního textu uvádí do souvislostí a zároveň s kritickým odstupem charakterizuje též Saidovu metodu, hodnotí z jeho díla nejvýše právě *Orientalismus*. V něm se mu totiž dle Newtona podařilo úspěšně propojit poststrukturalistickou literárněvědnou metodu s politickými a kulturními hledisky proto, že se nesoustředil primárně ke kanonickým literárním textům, ale spíše k těm, které nejsou obecně považovány za prvotřídní (Newton 2008, 133). Poukázal tak nepřímo na jednu z významných strategií postkoloniální literární teorie – subverzi kánonu. Jak je kánon chápán v intencích postkolonialismu, upřesňuje Viola Parente-Čapková: „Důležité je si uvědomit, že kánon je především sumou čtenářských praktik, strategií, předpokladů a očekávání týkajících se literatury, psaní, genderu atd. a že tyto praktiky jsou součástí institucionálních struktur“ (Parente-Čapková 2005, 18).

Je zřejmé, že takto čtenářsky orientovaný literárněteoretický diskurs nutně musí mít oponenty v řadách těch literárních vědců, pro něž je stěžejní strukturální analýza textu. Domníváme se však, že postkoloniální hledisko nám umožňuje rozšířit interpretační pole při promyšlení české polistopadové literatury a poukázat na diskurzivitu jejího konstituování.

Postkolonialismus a bádání, která z foucaultovsko-saidovských premis vycházejí, si kladou otázky po aktuálním vztahu bývalých kolonizátorů a bývalých kolonizovaných a jejich vzájemném ovlivňování. Ptáme se, zda tyto tendence otevírají možnost přemýšlet podobným způsobem ve středoevropském prostoru o situaci v postsocialistických zemích a zda je možno tímto prizmatem nahlížet též literární reprezentace odlišných axiologických paradigmat (v případě české polistopadové literatury, již jsem zvolila k analýze, se bude jednat o reprezentaci křesťanské alterity na pozadí majoritně ateistického prožívání). Viola Parente-Čapková ve studii charakterizující postkoloniální diskurs v souvislosti s feministickým myšlením a resumující jej pro české prostředí zdůrazňuje fakt, že se donedávna postkoloniální teorie rozvíjela téměř výhradně v anglicky mluvícím akademickém prostředí a vztahovala se především na koloniální expanzi zemí západní Evropy do Afriky, Ameriky, Austrálie apod. Konstatuje, že se teprve v posledních deseti patnácti letech do postkoloniálních studií konečně včlenila i reflexe sovětské koloniální expanze do střední Asie a východní Evropy v průběhu 20. století. (Parente-Čapková, 16). Fakt, že součástí epistémického násilí, které se sovětskou ideologickou invazí (podpořenou invazí vojsk Varšavské smlouvy) do středoevropského prostoru a konkrétně do českého prostředí

vstoupilo, bylo též cílené potlačování křesťanské epistémé charakterizované představou, že kategoriální diverzita nemá pouze horizontální, ale též vertikální rozměr, nás, domnívám se, opravňuje k tomu, abychom podrobili analýze vybrané texty několika autorů české polistopadové prózy, kteří osobní zkušeností vyšli z křesťanských tradic a v jejichž díle je patrná diskursivně vyjadřovaná reakce na normalizační období útlaku křesťanských církví a následující období svobody křesťanského vyznávání. Vycházíme také z pregnantního popisu totalitního myšlení zachyceného Petrem Fidelem; jakkoli se budeme vyhýbat termínu *duše*, protože jej považujeme za daných okolností za příliš metaforický, je nám blízká charakteristika totalitarismu jako režimu, který si je vědom toho, že si může udržet svou moc a poslušnost ovládaného společenství pouze tehdy, podaří-li se mu „podmanit duši člověka“ (Fidelius 2000, 82).

William Hart o Edwardu Saidovi napsal, že chápal orientalismus jako diskursu moci, vědění a spásy, vykoupení (Hart 2000, 77). V Hartově interpretaci Saidovy teorie je v návaznosti na uvažování Maxe Webera (který interpretoval modernitu jako projev sekularizace křesťanských idejí) nejdůležitější zesvětštění termínu spása, který má u Saida nejednoznačný význam. Jednak se vztahuje k Orientu jako k objektu i subjektu oné spásy, záchrany, orientalisté jsou pak zároveň misionáři i poutníky. Jako misionář je orientalista hrdinou, který vysvobozuje Orient ze zapomnění, odcizení a jinakosti, kdo obnovuje ztracený ráj. Jako poutník se kochá dávnou moudrostí tajemného Východu a tam nachází obnovení (Hart, 78). Rádi bychom poukázali na to, že je možno zaznamenat styčné body s tímto Saidovským spasitelským akcentem v některých textech české polistopadové prózy a interpretovat je (a jejich kritickou recepci) v návaznosti na rozvíjení Saidových myšlenek.

Beletristických textů více či méně reflektujících porevoluční situaci v církvích napříč denominačním spektrem najdeme v české literatuře přelomu 20. a 21. století několik: z pozic římskokatolického křesťanství nemůže být opomenuta *Knihla Kraft* M. C. Putny (1996) či klíčový román Jana Jandourka *Když do pekla, tak na pořádné kobyle* (2000), z evangelického prostředí vycházejí autoři Jan Balabán či Martin Fendrych (máme na mysli především jeho knihu z řady tzv. předčasných memoárů – *Jako pták na drátě*, 1998), evangelikální prostředí malých (a mnohdy mladých) křesťanských společenství je literárně zachyceno Renatou Eremiášovou (*Viky, Viktor a Bůh*, 2007). Problematika mladicky nadšenecké konverze ke křesťanství (jejíž tematizace získala na zajímavosti a poutavosti právě díky porevolučnímu společenskému uvolnění) je ostatně rovněž jedním z ústředních motivů knihy autora v české literatuře nad jiné etablovaného – Ludvíka Vaculíka (*Loučení k panně*, 2002).

TEORETICKÁ A METODOLOGICKÁ VÝCHODISKA

Téma naší studie pojí čtvero *post* jako předpona v termínech, které vymezují rámec diskursu, v němž je budeme promýšlet: postkomunismus (tak, jak jej definoval Václav Bělohradský, bude dále konkretizováno), posttotalitní společnost (tak, jak ji v návaznosti na slavnou stať Václava Havla *Moc bezmocných* promýšlil Miloslav Petrušek), postmoderna (jako vymezení myšlenkového areálu konce 20. století) a postkoloniální studia. První dva termíny nemůžeme vzhledem k společenskopolitickým přesahům, které téma avizuje, pominout, jakkoli konotují spíše promyšlení sociologických

aspektů dané problematiky. V souvislosti s třetím výše uvedeným pojmem je nutno poznamenat, že není naším záměrem zmnožovat diskusi či jakkoli dále problematizovat termín postmoderna. Budeme s tímto označením a jeho deriváty pracovat v poněkud zjednodušujícím významu jako s charakteristikou kulturnědějinné epochy otevírající prostor realizace estetických konceptů, které daly vzniknout literárním dílům, na nichž je možno vysledovat určité jevy pro tuto epochu typické. Zároveň pro nás bude latentním odkazem k epistemologické krizi, která postmoderní myšlenkové proudy provází. Nemůžeme též pominout fakt, že postmodernismu i postkolonialismu je společná dekonstrukce dominantního diskursu.

Jakkoli je nám zřejmé, že příslušnost k postmodernímu proudu je diskursivní produkcí a že postkoloniální studia jsou tomuto proudu subsumována, za účelem této studie je vnímáme jako termín svým způsobem nadřazený všem třem předchozím, určující metodologická východiska práce.

Václav Bělohradský na počátku devadesátých let dvacátého století prohlásil, že „postkomunismus je především panika“. Onu paniku vztáhl k absenci středu společnosti, jakéhosi ústředí, z něž jsou jednotlivci řízeni a jehož absence tedy nutně vede k nepřehlednosti. Vzhledem k tomu, že si neumíme představit pořádek bez nějakého středu a hierarchie, nejsme schopni zvládnout nově nastalou situaci, v níž je nutno si uvědomit závislost všech na všech, komplikovanost důsledků každého jednání ve společnosti (Bělohradský 1992, 112). Domníváme se, že tuto definici myšlenkového prostoru, který vznikl politickým i ideologickým osvobozením postsocialistických zemí, je možno vztáhnout k tezi Frantze Fanona (někdy bývá právě Fanon se svým dílem *Les damnés de la terre* z roku 1961 označován za jakéhosi zakladatele postkoloniálních teorií) a kterou rozvíjí Homi Bhabha ve studii *Cultural diversity and cultural differences*: že totiž doba osvobození je obdobím kulturní nejistoty, ale zejména obdobím významové nebo reprezentativní nerozhodnutelnosti. „The time of liberation is, as Fanon powerfully evokes, a time of cultural uncertainty, and, most crucially, of signifiatory or representational undecidability.” (Bhabha 1995, 206)

Náš výzkum se pokouší analyzovat, jakou roli hrál v české polistopadové literatuře křesťanský diskurs, jaká je jeho historická a kulturní specifická. Vycházíme z premisy, že přijímání životních podnětů je kulturně a historicky určováno, zároveň ovšem nechceme zredukovat lidskou existenci na prostý kulturněhistorický produkt. Budeme se věnovat několika reprezentacím postavy křesťana v polistopadové literatuře (zvoleným pro svou typičnost), přičemž upřesňujeme, že vzhledem k nejednoznačnému používání tohoto pojmu budeme pracovat s termínem reprezentace jako znakem. Problematiku složitosti interpretace vztahu skutečnosti a její reprezentace popsala Lenka Řezníková, která upozornila na to, že podstata zastupování skutečnosti nespočívá v totožnosti znaku zastupované skutečnosti, ale jen v jejich podobnosti. (Řezníková 2005, 51 nn) Považujeme za významné zmínit fakt, na který Řezníková poukazuje, že totiž reprezentace se vztahuje dvojím způsobem k utváření významu: jednak v procesu semiózy a jednak v procesu interpretace.

REPREZENTACE PRVNÍ: PUTNŮV BILDUNGSROMAN

V roce 1996 vydal Martin Christianus Putna (dnes etablovaný literární historik, kritik, překladatel, enfant terrible české literárněvědné scény) beletristický debut, nazvaný *Knihy Kraft*. Podtitulem *Ein Bildungsroman* se sám autor pokusil dílo žánrově vymezit, korigovat a směřovat čtenářská očekávání. Přesto však, jak bude dále ukázáno, byl a je tento text recipován především v intencích deníkové či biografické literatury. Výjimku tvoří recenze Petra Cekoty v *Katolickém týdeníku*, která akcentovala a ocenila právě onu vazbu na goethovskou *Bildung*. Kritik proti zjednodušujícímu a podbízivému akcentu autorovy introspekce podtrhl procesualitu textu, důraz na formování osobnosti skrze křesťanský diskurs.

Vlnu kritiky, kterou Putnův text vyvolal, nebylo lze v českém polistopadovém literárním vývoji přehlédnout, jakkoli byla zcela logicky velká část ostrých polemických reakcí publikována v *Perspektivách*, příloze *Katolického týdeníku*, který je možno právem považovat za periodikum primárně směřující dovnitř komunity katolické církve, tedy určené minoritní části české populace s víceméně transparentním axiologickým systémem. Snad právě proto, že se jádro polemiky týkalo problematiky pro českou společnost (hlásící se majoritně k ateismu či řečeno slovy kněze, psychologa a sociologa Tomáše Halíka k „něcismu“) de facto obtížně srozumitelnou a v důsledku toho zredukovanou pouze na hodnocení autorova provokativního gesta (viz např. recenze Lenky Novákové v *Nových knihách* ze 17. 7. 1996¹), je dnes Putnova kniha v hodnocení polistopadové prózy marginalizována a uváděna spolu s texty dalších autorů jako doklad ústřední role deníkové literatury v první polovině devadesátých let v českém literárním prostředí. Takto je například zmíněna v zásadní interpretační kolektivní monografii věnované české literatuře devadesátých let 20. století *V souřadnicích volnosti* (s. 345n).

Alternativně pak bývá navrhováno sociologické čtení *Knihy Kraft*, které akcentuje dokumentární složku Putnova textu v rámci společensko-kulturního diskursu reflektujícího revoluční a porevoluční události. Ostatně možnost tímto způsobem k dílu přistoupit je implicitně obsažena uvnitř románu. Zdůrazněním faktu, že revoluce roku 1989 mohla být vnímána jako iniciační zážitek, konstruuje autor vědomě z listopadových událostí mýtus v původním významu toho slova. Ten, v němž se začíná *ab origine*, který je konstituován, utvářen *in illo tempore*.

„Já: Iniciační zážitek to byl, a scelující mýtus zůstal. Pravdivý mýtus není ten, který je historicky dostatečně ověřený, ale ten, který je vyprávěn, tím znovuuskutečňován a žit. On: Jenže tenhle mýtus, všimni si, ti už nikdo soudný nevypráví. ... Třeba se nevypráví proto, že ještě nepřišel ten správný Homér.“ (Putna 157)

Putna v rámci konstrukce svého fikčního světa mnohokrát záměrně demonstruje hrdinovu erudici v oblasti humanitních studií, zvláště pak rusistiky, bohemistiky a klasické filologie. V citované pasáži je možno vysledovat návaznost na teoretické myšlení o mýtu, jak jej průlomově interpretoval Mircea Eliade: jednak odkazuje k mytickému popření historického profánního času, jednak na nezbytnost samotného úkonu opakování určitých paradigmatických gest, která právě onen mytický čas utvářejí, zároveň však v dovětku konstatuje, že „ještě nepřišel ten správný Homér“, tedy že absentuje reálný hrdina, který by nabyt mytických rysů a jehož zpěv či vyprávění

by společnost akceptovala natolik, že by jej opakováním tohoto vyprávění proměnila v archetyp, v paradigmatický mýtus. Bylo by zřejmě již nadinterpretací domnívat se, že Putnův text aspiroval na to, aby jeho autor mohl být považován za onoho „vyvoleného“, latentně je to však v textu možno vysledovat skrze čtyřjedinou existenci hlavního hrdiny (Pavel Urban – iniciace, Rudolf Taussig – rozervanec, Michael Arnetti – provokatér, Ivan Novoselský – poustevník, jeho pasáž je *tabula rasa*, teprve má být napsána). Petr Cekota v této souvislosti poukazuje na autorskou autoprojekci, která prochází románovým vývojem.

Autor sám v internetovém prostoru, do něž vstupuje nejen sebeprezentačně a sebeobhajobně, ale též u vědomí možností dialogu, jenž je v něm nově konstruován, potvrzuje v krátké anotaci *Knihy Kraft* s určitými rozpaky, že je možné ji vlastně takto dokumentárně číst:

...bylo mi líto, že to velká část čtenářů četla jako autentický deník a zajímala se jen o to, zda se ta a ona událost odehrála opravdu tak nebo jinak. Možná ale, že byli čtenáři moudřejší než já a že dnes z té knihy zbylo jakési svědectví, jakýsi dokument o té nadšené a zuřivé době kolem roku 1989, jak ji prožívalo jedno její horkokrevné dítě.²

Tento Putnův virtuální povzdech je víc než jen dokladem interpretační nejistoty, která vydání *Knihy Kraft* doprovázela. Svědčí o gnozeologické skepsi a o absenci univerzálního kódu, k němuž by bylo lze se vztahovat a jímž by bylo možno poměřovat texty autorů, z nichž je patrná existenciální zakotvenost v minoritním (vzhledem k sociologickému rozvrstvení české společnosti) křesťanském světonázoru.

Avšak to, co se odehrávalo v křesťanských kruzích v souvislosti s *Knihou Kraft*, je možno přirovnat k panice *sui genesis*, explicitě k panice gnozeologické, epistemologické. Za latentní i nevědomě artikulovanou otázkou kritických statí vycházejících z křesťanských pozic *jak číst Putnův text a neublížit si* (respektive jak nezranit křehké rodící se sebevědomí křesťana, který přestál ideologický nátlak totalitní periody) se skrývala ještě jedna otázka blízká výčitce: jak je možné, aby někdo, kdo proklamuje, že jsou mu křesťanské hodnoty svaté, dal ateistické veřejnosti k ironickému úšklebku všanc bídu, hříšnost a bezradnost církve či Církve (Putnův fikční svět se kromě katolické církve nevyhýbá například ani dobovým reáliím církve evangelické), která přece tyto hodnoty, jejich význam a smysl, přes všechny tlak z vnější hájila a do jisté míry i uhájila. Zástupným problémem se pak stala míra autenticity, s níž byl text napsán, otázka etiky v případě autorovy práce s postavami, jimž bylo mnohdy ponecháno jméno osob reálného světa a s jejichž životními příběhy bylo ve fikčním světě *Knihy Kraft* manipulováno. Četná pobouření čtenářů, zasílajících své komentáře do „zasláno“ *Katolického týdeníku*, svědčí o doznívající myšlenkové podrobenosti totalitarismu. Ač byl myšlenkový prostor vnějšně svobodný, byl schopen přijmout pouze dichotomii křesťan (přesvědčený, nepochybující křesťan) – ateista. Opět odkazujeme k Fideliově promýšlení totalitních myšlenkových struktur a jeho poukazu na společný rys všech totalit: zúžení možnosti výběru; obzvláště působivě pak na dvě alternativy s výraznou preferencí jedné z nich. Buď anebo. Třetí cesta neexistuje. Nebyl tedy vytvořen prostor pro reflexi pochybení či lidské nedostatečnosti uvnitř církve jako křesťanského společenství. Ono lidské společenství vyznávající křesťanské hodnoty a označující (i označované) jako církev, se stále ještě nacházelo pod dvojí hegemo-

nií: jednak doznávalo ono epistemické násilí pominuvšího společensko-politického uspořádání, jemuž si česká společnost zvykla vzdorovat pouze šeptem za zavřenými dveřmi domácností. Druhou nadvládu však vykazoval jakýsi sebeobranný pud utlačovaného kolektivu, který velel obstát v sekularizujícím se prostředí se ctí, s čistým štítem.

Zmínili jsme v souvislosti s Hartovou interpretací Saida onen spasitelský, zachraňující aspekt a jeho bipolárnost v rámci Saidem konstruovaného orientalismu. Domníváme se, že je možno tyto tendence demaskovat i v literárně stylizovaném textu Putnově. Odkazují v této souvislosti jednak na citát, uvozující tuto studii, z něhož je patrné zdůraznění alterity s cílem „demonopolizovat vládnoucí diskurs“, jednak na pasáž (hrdinův příspěvek ke konferenčnímu jednání o Václavu Černém), v níž se objevují otázky vztahující se k práci literárního kritika, ke kritikovu zenitu. Čteme zde:

Nezmýlím se asi, když je (místo zenitu, pozn. JV) půjdu hledat tam, kde kritik přestává být pouhým kritikem literatury a stává se kritikem vůbec. Kritikem kultury, kritikem společnosti a posléze kritikem všeho zlého, nedokonalého, nepřesného, přibližného, neupřímného, co nalézá kolem sebe, bez ohledu na žánr a obor lidské činnosti, v němž k takovému kritiku zasluhujícímu výkonu došlo. V tom okamžiku se rozplývá chiméra, které říkáme „literatura o sobě“. Texty románů, básní a esejí stávají se jen jedním z typů kritizovatelných artefaktů – nebo, chceme-li, jedním z typů kritizovatelných textů.

Jakkoli si plně uvědomujeme literárnost citovaných textů, domníváme se, že je v nich implicitně obsaženo dvojí: jednak exploatace důrazu na kritikovu osobnost, v dějinách české literární kritiky nikoli ojedinělá, a kritikovo mravní právo (ne-li povinnost) rozšířit pole své kritické působnosti do roviny celospolečenské platnosti; to druhé je pak možnost onu snahu demonopolizovat vládnoucí diskurs tematizací křesťanské jinakosti demonstrované na hrdinově vnitřní charakteristice vztáhnout i na autorovo tvůrčí gesto (což kritiky doprovázející vydání knihy nepřímou potvrdily). Z prvního citátu je možno vyčíst i metodu, jakou je možno oné subverze a demonopolizace vládnoucího diskursu dosáhnout: naplno, poctivě žít onu jinakost, demonstrovat ji její prostou realizací. To je Putnova cesta ke spáse totalitním myšlením zdeformovaného a unifikovaného kulturně-společenského prostoru. Tematizace poutnictví, poutě, pak poukazuje i na onu druhou (nezbytnou) složku vedoucí k záchraně, spáse: vlastní vnitřní poctivost, cesta jako symbol životního směřování. Diskutovaná autenticita textu, o níž bude ještě pojednáno, je v této souvislosti logicky zvoleným persuzivním nástrojem.

REPREZENTACE DRUHÁ: FENDRYCHŮV ZÁZNAM KAŽDODENNOSTI

Dva roky po Putnově *Knize Kraft* vyšla další próza, s níž si česká literární kritika příliš nevěděla rady. Mimo jiné také proto, že rafinovaně volené ukázky v *Lidových novinách* z knihy Martina Fendrycha *Jako pták na drátě* (1998) před jejím vydáním spíše avizovaly pikanterie z politického zákulisí očima bývalého náměstka ministra vnitra a mohly tudíž mylně vyvolat dojem, že její hlavní téma bude politické. Vždyť žánrově jsou Fendrychovy předčasné memoáry realizovány deníkovou formou, která je naplňována obsahem v koloběhu každodenní politické práce. Opět se v diskusích

nad Fendrychovým textem aktualizovalo téma autenticitní tvorby a jejího charakteru, a podle postojů kritiků k této problematice byl text buď vstřícně přijímán, nebo odmítán. Pokud byl vůbec recenzenty zmíněn kromě profánního též sakrální rozměr textu, vypravěčova zakotvenost v křesťanské víře evangelické tradice, pak zůstal skryt za de facto vágními slovními spojeními „náboženská reflexe“ (jako jedno z nejlepších míst knihy právě ji ve výčtu dalších pasáží uvádí Josef Vohryzek) či „náboženská víra a praxe“ (Pavel Janoušek). Většinou se však recenzenti hodnocení těchto pasáží vyhnuli a zaměřili svou pozornost na existenciální rovinu Fendrychova textu, reflektující smrt obou rodičů (např. Martin Valášek či Josef Chuchma). Je-li jedním z významných Saidových postřehů při promýšlení problematiky orientalismu kritické upozornění na existenci orientalistického rozlišování mezi „námi“ a „jimi“, pak při využití paralely je možno z výše zmíněných kritik dedukovat až nezáměr o alteritu křesťanského vyhodnocování životních podnětů vtělenou do fikčního světa, případně vnitřní nejistotu, jak s touto jinakostí zacházet odlišně, než její přítomnost v textu prostě konstatovat. Recenze Jana Miliče Lochmana v *Protestantu* však svědčí o tom, že evangelické intelektuální prostředí knihu akceptovalo sice s jemnou výtkou mířící rovněž k míře autenticity Fendrychova vypravěče, avšak s plným vědomím významnosti pasáží, charakterizujících alteritu křesťanského poznávání a prožívání skutečnosti.

Neznám jinou českou knihu, ve které by účast na sborovém životě měla tak samozřejmé místo jako ve Fendrychově knize. ... Vidí to evangelické prostředí s trochou ironie... Ale naslouchá svým kazatelům a bere jejich zvěst vážně. Je mimořádně vnímavý posluchač. Často se v deníku objevují podstatné pasáže z kázání, které v neděli slyšel, přemítá o nich a provázejí ho do jeho všední práce. Čím může být nedělní bohoslužba pro člověka zahlceného každodenním stresem, vysvítá z tohoto deníku civilně, ale tím přesvědčivěji. Zde je cantus firmus, nosný ve zcela profánních souvislostech polyfonie života.“ (Lochman 1998, 13)

O tématu poutě, putování, poutnictví jako zdroji obnovování sil jsme se již zmínili v souvislosti s *Knihou Kraft*. Ve Fendrychově textu mají poutě na hory též funkci katarzní, očistnou a transcendentní. I soudobou kritikou byla jako nejpůsobivější ceněna pasáž, v níž syn jde rozptýlit otcův popel dle jeho přání na vrchol Roháčů. Ve chvíli rozptýlu dochází k prolnutí časnosti s věčností.

O tom, jak významné bylo téma autenticity v devadesátých letech dvacátého století, svědčí též soubor studií ve sborníku z literární konference 41. Bezručovy Opavy nazvaný *Autenticita a literatura*, v němž je ona literárněvědná diskuse zdokumentována. Pavel Janoušek upozornil na fakt, že důraz na autenticitu vnesl do české literatury vlnu literárních deníků a že míra autenticity se stala jedním z dominantních kritérií při posuzování veškeré literární tvorby. Charakterizoval ji jako protipól literárnosti a literární tradice, vybočení z normy (Janoušek, *Autenticita jako protipól...* 1999, 11). Pavel Janoušek byl také tím, kdo v recenzi Fendrychova deníku ukázal na úskalí tohoto typu literatury a upozornil na fakt, že deníková forma žijícího představitele establishmentu je vlastně prohrěškem proti poetice tzv. autentické literatury (Janoušek, *Recenze jako dodatek* 1998, 5). Významné pro naše nahlížení zmíněných textů v kontextu české polistopadové literatury prizmatem postkolonialismu však je

Janouškova teze, že „příčinu zesíleného zájmu o autenticitu můžeme hledat v šoku z náhlé ztráty nepřítel a tím také ztráty tématu“ (Janoušek, *Autenticita jako protipól...*, 12), i připomenutí faktu, že v totalitním období, kdy byly zřetelné axiologické hranice, mělo literární dílo, respektive jeho vydání, razanci politického činu. Tvrzení, že je literární autenticita spojována s pozitivními hodnotami, morálkou, Janoušek uvádí jako důvod pro to, že je snáze přijat jako autentický text bývalého disidenta Ludvíka Vaculíka než náměstka ministra vnitra, Martina Fendrycha.

Peter Zajac diskusi obohatil o zevrubnou charakteristiku geneze důrazu na autenticitu v česko-slovenském kulturním prostoru a poukázal na posun promýšlení termínu z roviny ontologické do oblasti poetologické. V návaznosti na tento fakt připomněl také zkoumání Petra Fidelia, dokazující, že autenticitu není možno ztotožňovat s autobiografickými žánry a že autobiografie ve své podstatě vykazuje vysokou míru stylizace projevující se právě důrazem na nestylizovanost, přirozenost, upřímnost (Zajac 1999, 26). Není možné v této souvislosti opět nepřipomenout Cekotovu recenzi, v níž byla v protikladu s kritickým mainstreamem soustřeďujícím se na autenticitu a zobrazení reálného světa zdůrazněna a odhalena záměrná Putnova stylizace.

Putnův i Fendrychův autenticitní umělecký projev zasahoval do konvolutu společností či církví univerzálně akceptovaných hodnot, částečně je i bořil, ale zároveň nabízel alternativu: návrat k univerzálním křesťanského myšlení, vlivem politického tlaku a totalitní vládnoucí ideologie společensky dehonestovaným. Katolický antropolog a teolog Bernard Ugeux považuje za nutné podat do budoucna redefinici univerzality a klade otázku, zda se (univerzalita) utvoří díky pozitivnímu setkávání rozmanitostí, nebo cestou jednostranného vnucení modelu těmi, kteří k tomu mají technologické a mediální prostředky. Konstatuje, že univerzalita se projevuje jedinečně díky vynořování jednotlivého a díky úctě k němu. Problematiku univerzalizmu v kontextu postkoloniálních studií promýšlí Immanuel Wallerstein, který se táže, zda vzhledem k tomu, že existují rozmanitá náboženství, jejichž univerzalizmy nejsou vždy navzájem slučitelné, a rozmanité verze přirozeného práva či přírodní zákonitosti, jež se navzájem ostře rozcházejí, existuje vůbec něco jako univerzální hodnoty, a pokud ano, kdy a za jakých podmínek je možno dospět k jejich poznání. Zda je tedy vůbec možno být „neorientalistou“. Tvrdí, že moderní světosystém (kapitalistická světoekonomika, která vytvořila originální sebezáchovnou epistemologii) zvěcnil binární rozlišení, zejména rozlišení mezi univerzalizmem (dominantní skupiny společnosti) a partikularismem (ti, kdo jsou podrobena nadvládě). Poukazuje na to, že na intelektuální a morální nebezpečí zvěcněných binárních kategorií Said ve svém díle důrazně upozorňoval. Zároveň vytváří paradoxní teorém, že na světě není nic tak etnocentrického a partikularistického jako nárok na univerzalizmus. Řešení nalézá v akceptaci „trvalého napětí mezi potřebou univerzalizovat naše vjemy, analýzy a hodnotové soudy, a potřebou bránit jejich partikularistické kořeny proti vpádům partikularistických vjemů, analýz a hodnotových soudů přicházejících od jiných lidí, kteří své vjemy, analýzy a soudy považují za univerzálie“. (Wallerstein 2008, 51) Hrdinové Putnova i Fendrychova fikčního světa onu nesnadnou cestu nastoupili. V oblasti české krásné literatury byl tak vytvořen prostor pro uměleckou diskusi nad tématem lidské univerzality křesťanské tradice, v němž je referenčním bodem Bůh. Téma, kte-

ré bylo v předchozím čtyřicetiletém období redukováno a vulgarizováno na lacinou a neupřímnou soudružskost, tak nabylo opětovně vážnosti a smysluplnosti.

REPREZENTACE TŘETÍ: JANDOURKOVA SUBVERZE

Literární reprezentací křesťanské minoritní komunity a zároveň reprezentací dospívání, dozrávání jedince, životní krize v kulisách sametové revoluce je román Jana Jandourka *Když do pekla, tak na pořádné kobyle* (2000). Jako manifestaci subverzivního postoje vůči křesťanským odpovědím na ontologické otázky je možno chápat první (v kontextu fabule vícevýznamovou) větu románu. „Nic, nic, nic a nahoře nic.“ Že nemá být pouhým působivým *entrée* je patrné z jejího zopakování v závěru knihy. Význam, který Jandourek přikládá slovu, je zřetelný již z promyšleně komponovaných paratextů. Buřičské autorské gesto je avizováno poněkud blasfemickým názvem románu i úvodními citáty Josepha Hellera („Chtěl jsem Boha a posílají mi dívku“) a účelově zkrácenou pasáží z Markova evangelia popisující sestup Ježíšových učedníků z hory proměnění („Když sestupovali z hory, přikázal jim, aby nikomu nevypravovali, co viděli.“). Důsledně realizováno pak je jak konstruováním fabule – cesta mladého katolického klerika pryč od kněžského povolání, jeho emancipace od pravidel katolické dogmatiky i tradice církve – tak využitím ironie jako nástroje výsměchu manipulativním demagogizujícím technikám. Významovou rovinu díla též čtenář rekonstruuje ze symbolických názvů dílčích celků (*Sestup z hory Karmel, Na rovinách babylonských, Volný pád*). Jandourkova schopnost sociologického myšlení (absolvoval katolickou teologickou fakultu v Litoměřicích; v době vydání románu studoval sociologii v Praze), dar „lehkého psaní“ místy se blížíciho až publicistickému stylu a již zmiňovaný důraz položený na slovo mu umožnil brilantní zkratkou postihnout typičnost doby, postav, transformace děje. Pro to, aby popsal nezaměnitelnou atmosféru hrdinovy euforie ze svobody, mu stačilo několik slov: „Miloval jsem Prahu, Janu, dekonstrukci, prolínání diskursů, obědy v menze a pondělní nové číslo časopisu Respekt.“

Na žánrovou příbuznost (*Bildungsroman*) Jandourkova románu s Putnovou *Knihou Kraft* poukázal v Respektu Jiří Peňás (23), motiv zapovězené lásky kněze (či ke knězi) promýšlel při komparaci obou textů Petr Hrtánek (2007, 75–79). Jedním z pro nás významných výrazných rysů charakterizujících oba texty, jímž by jejich výčet ovšem nekončil, je demytizace církve (Církve), alterity křesťanského prostředí, popis lidské neschopnosti dostát nárokům, která jsou kladena evangeliem. Rozčarování a deziluze z lidské slabosti je racionalizovaná a implicitně v textu obsažená: „Někdy se mi zdá, že nejlepším náboženstvím by bylo náboženství bez lidí, protože lidé vždycky všechno pokazí. Napadlo mě, že nemohu být nejen pastýřem, ale ani vlkem některých ovcí, protože by mi jejich maso nechutnalo.“ (Jandourek 2000, 222) Jandourek se nebál odkrýt ani ty nejmokvavější a nebolavější rány na těle církve – kolaboraci církevního establishmentu s komunistickou mocí, popis mocenských vnitrocírkevních praktik, ne nepodobných těm sekulárním. Jestliže jsme v Putnově i Fendrychově textu zaznamenali motiv pouti v souvislosti s vnitřním vývojem hlavního hrdiny, u Jandourka se setkáváme s tematizací poutnictví u postavy, které je dopřán epizodní charakter. Rozhovor s novodobým poutníkem RNDr. Drábkem,

vedený hlavním hrdinou Pavlem za účelem článku do novin, však perifrasticky též odkazuje právě k vnitřní charakteristice hlavního hrdiny. Navazuje tak nepřímou na první oddíl knihy nazvaný *Sestup z hory Karmel*. Tam poutník obvykle vystupuje proto, aby se setkal s Bohem. V Jandourkově metaforickém pojetí se však v duchovních výšinách neudá ono v úvodu knihy zvýrazněné nic. Martin Pilař v soudobé kritice označil hrdinovo vědomé odmítnutí církevní kázně a přiznaný příklon k erotice za podstatné rysy individuální, vědomě protikonvenční pouti, na jejímž konci by mělo následovat poznání podstatné životní hodnoty. Jako pouť tedy označil charakteristické rysy konvenující žánru *Bildungsroman*.

Ironie a nekompromisnost vůči církvi zůstala v románu přítomna až do posledního písmene. To poslední, co si totiž čtenář v Jandourkově románu přečte, jsou dvě zkratky. O. A. M. D. G., což je zkratka latinského hesla jezuitského řádu (*Omnia ad maiorem Dei gloriam* – vše pro větší slávu Boží), a pod ní A. T. D. – což je zkratka všeobecně srozumitelná a používaná bez jakýchkoli náboženských souvislostí, aluzivně však v tomto kontextu (napsaná majuskulemi) odkazující k jiné třípísmenné zkratce, S. D. G. (*Soli Deo gloria* – jedinému Bohu sláva), kterou připisoval např. J. S. Bach na závěr zkomponovaných skladeb jako projev vděčnosti Bohu. M. C. Putna v *Souvislostech* v roce 2004 zasadil díla svého přítele Jandourka do linie katolického románu, případně tzv. hříšného románu („v němž se katolické vidění světa projevuje *per negationem*, v němž je směšnost v zrcadle a svatost za zrcadlem“). Za katolickou považuje i onu ironii namířenou na všechno a všechny. V ní totiž spatřuje negativní poukaz k tomu jedinému dokonalému, nepomíjivému a nemarnému.

SOCIOLOGIZUJÍCÍ VSUVKA

Jandourkův zájem o osudy lidí, kteří při osobním setkání s církví byli spíše zmateni než obdarováni, případně jim realizace křesťanské víry konkrétními příslušníky církve dokonce ublížila, je zřetelný též z úvodu pro knihu rozhovorů Petry Dvořákové *Proměněné sny* (2006). Podtitul knihy je trefný: *Deset rozhovorů o iluzích a deziluzích*, které přináší víra; Jandourkova předmluva se nazývá *Anatomie křesťanských životů a jejich nehod*. Jandourek sociolog si cení předkládaných svědectví o životních osudech jednotlivců po nebo v kontaktu s církví jako kvalitativního sociologicko-psychologického výzkumu, jako svědectví „zezdola“. Je to pro něj významnější charakteristika církve osmdesátých a devadesátých let 20. století než např. protokoly ze zasedání biskupské konference či další oficiální dokumenty, „které nikdo rozumný nečte“. Potvrzuje tím tendenci, vysledovanou ve všech doposud zmíněných polistopadových reprezentacích křesťanství či křesťana: aby byla alterita akceptováníhodnou variantou k majoritnímu (v tomto případě způsobu života), nesmí být tlumočena, zobrazována lépe, než jaká ve skutečnosti je. Pravdivost jako cesta k akceptaci jinakosti, to je stěžejní tendence v polistopadové reprezentaci křesťanské *epistémé*. I to je důvodem, proč může Jandourek ve zmiňované předmluvě nejvíce cenit rozhovor s Evou (dotazovaným byla ponechána pouze křesťanská jména), která v odpověď na otázku, jak se dívá na církve po tom všem, co v ní prožila, odpovídá:

„Víš, já jsem se ze strany absolutní důvěry v církve přesunula na opačný pól. Nebo spíš mě tam přesunuly životní události a zkušenosti. Církve má svou ideologii, kde fungují stejné

principy jako v každé jiné organizaci. Možná, že když někdo uslyší má tvrzení, bude říkat, že toto přece církev oficiálně neříká a neučí, že je to jinak. Ale mě zajímá to, co se v té obvyčejné každodenní praxi církve děje, a vím, že pokud se v ní nějakým způsobem odlišuješ, tak v ní nelze přežít. Alespoň já tu možnost nevidím. Možná je zde má vlastní chyba, že má očekávání vůči církvi jsou příliš vysoká. Ale sama církev staví pro okolní svět tak vysokou latku, že předpokládám, že ona sama ji dokáže bravurně přeskočit.“ (Dvořáková 2006, 89)

REPREZENTACE ČTVRTÁ: TERAPEUTICKÉ PSANÍ RENATY EREMIÁŠOVÉ

Nakladatelství Kalich vydalo v roce 2007 románový debut olomoucké autorky Renaty Eremiášové nesoucí titul *Viky, Viktor a Bůh*. Kalich, ač bytostně spjat s křesťanskou protestantskou tradicí, se nebál vydat knihu, která si okrajové extrémní polohy protestantismu bere na mušku. Prostor románu je jednoznačně (avšak zároveň ironicky) definován prostředím fundamentalisticky orientovaného křesťanského společenství (jeho název sice v knize nenajdeme, ale kdo se v problematice orientuje, je schopen do proměnné dosadit některou z církví, které se v českém prostředí podílejí na nabídce typů religiozity). Pro „sekulárního čtenáře“ může být fikční svět Renaty Eremiášové neuvěřitelný, místy naivní a pragmaticko racionalisticky uvažujícímu čtenáři nesrozumitelný.

Prostředí, do něž Renata Eremiášová zasadila milostný příběh, je prostředí českého fundamentalismu, který je v knize natolik detailně vykreslen, že by mohl být považován za sociologickou sondu do tohoto náboženského proudu. Vlastně je otázkou, kterou si musí zodpovědět čtenář sám, zda je v centru autorčiny pozornosti osobní život hlavní hrdinky – dívky Viky, která dospívá a utváří své životní postoje v tomto charismaticko-evangelikálním světě, či ona malá protestantská evangelikálně orientovaná církev, která formuje a deformuje její život.

Do značné míry by se popis toho, co tvoří ústřední ideovou linii syžetu, dal vyjádřit větou ze začátku knihy, kdy se Viky při jednom z prvních setkání s Viktorem zeptá, proč už není členem jistého svobodného sboru, na což se jí dostane odpovědi: „Byli jsme tam tak duchovní, že jsme zapoměli být taky trochu lidští.“ O to jde autorce především – o zachycení kontrastu mezi lidmi vytvořenou představou svatosti s touhou žít sebeobětujícím (a mnohdy sebezničujícím) způsobem života a lidstvím s touhou žít. Žít život naplněný poznáním, láskou, touhou po milovaném člověku, hledáním, otázkami. To vše život založený na sebezbožněji a sebelaskavěji se tvářící demagogii, která jedinci předestírá jedinou možnou cestu životem, nenabízí. Proto se totiž Viky provdává za Kamila, i když ho s ním pojí pouze příslušnost k církvi a prorocství „sestry Vlácilové“ – mimochodem jedné z nejpropracovanějších postav knihy. A vlastně také „vyslyšená“ Kamilova modlitba, že bude brát jako boží znamení, že si má Viky vzít, když pojedou tramvaj číslo čtyři. Eremiášová umí přesně vystihnout podstatu fundamentalismu, zachytit lexikum charakteristické pro tyto kruhy; na mnoha místech její formulace působí humorně i tam, kdy dějová linie zdaleka nedává důvod ke smíchu. Literární reprezentací fundamentalismu v české polistopadové společnosti potvrzuje Saidův teorém vztažený k fundamentalismu islámskému:

že je totiž epistemologickým omylem fundamentalismu domněnka, že „fundamenty“ jsou ahistorické kategorie, které nepřislouží věřícím kriticky zkoumat, ale pouze je slepě přijmout (Said 2008, 375).

Viktor se v příběhu Viktorie Tesaříkové (Viky) objeví nečekaně jako *deus ex machina* (ač na počátku románu), jako spasitel, jako bůh. A odchází jako vítěz, vždyť koneckonců to je také význam jeho jména. Ale pro Viky je jeho existence v jejím životě bolestná, a ač jí otevírá cestu ke svobodě, představuje pro ni tvrdou životní zkoušku. Musí se vzdát všeho, čím žila, společenských vazeb, nakonec i manžela Kamila, za nějž se provdá i přes to, že si je vědoma fyzické přitažlivosti k Viktorovi. V době, kdy se odhodlá k rozchodu s Kamilem, zjistí, že je těhotná, a musí znovu bojovat o to, zda žít „v poslušnosti“ a zůstat s fanatickým otcem dítěte, které nosí pod srdcem, nebo volit cejch rozvedené hříšnice. Musí se odhodlat ke konfrontaci dosavadních matkou i křesťanským společenstvím jí vštěpovaných názorů s jinými (Viktora a jeho sestry Bány). Musí sama sobě dovolit chtít být svobodná vzdor odsouzení, které ji ze strany všech, kteří do té doby tvořili její svět, čeká.

Matka se otočí na Viky, které přestala chutnat snídaně. „Pros Pána, aby tě posiloval. S Jeho požehnáním všechno zvládneš.“ „S Jeho požehnáním jsem se dostala tam, kde jsem,“ odvěti vzpurně Viky a panu Tesaříkovi spadne vajíčko ze lžičky, které si zrovna nabíral. „No Viky, takové rouhání!“ chytne se za srdce matka. „Ale houby, je to jenom konstatování pravdy. Kam jsem se dostala tím hledáním Boží vůle a Jeho poslušnosti?“ „Ale Viky, vždyť máš manžela, máte kde bydlet, máš dítě, nesmíš být tak nevděčná,“ napomene ji mírně maminka, které se zdá Viky až příliš rozrušená. „Tak až na to dítě nemám nic,“ odvěti Viky. „A už vůbec ne nějaké požehnání. Jenom poslušností člověk žádné požehnání nezíská. To možná v pohádkách. Ale v životě se o to musíme zasloužit sami. A já chci vzít život do svých rukou.“ Paní Tesaříková si zacpe uši a vyběhne z kuchyně. Klekne si v ložnici k posteli a vzpíná ruce a v pláči se modlí za svou dceru.“

Román Renaty Eremiašové neaspiruje na literární ceny, nese v sobě zřetelně terapeutický akcent. Jak pro autorku samotnou, tak rovněž pro ty čtenáře, kteří z velké části prošli osobní zkušeností evangelikálního či charismatického proudu křesťanské zbožnosti. Zřejmě také proto se kniha nedočkala recenzních reakcí v literárních periodících, několik drobných poznámek jsme zaznamenali pouze v protestantském tisku (*Bratrstvo, Kostnické jiskry*). Avšak o tom, jak významné téma bylo pro křesťanskou subkulturu tímto textem otevřeno, svědčí například vášnivá diskuse, která se nad knihou vedla na křesťanském serveru Grano salis.

Sledované prozaické texty (rozhovory vedené Petrou Dvořákovou považujeme za knihu, která potvrzuje závažnost tématu v rámci křesťanského diskursu) byly pro tuto studii vybrány nikoli z toho důvodu, že by v české polistopadové literatuře byly jedinými, do nichž je projikována zkušenost s křesťanskou epistémou, ale proto, že demonstrativním způsobem tematizují a reprezentují alteritu křesťanského diskursu, přičemž hranice diskursu jsou dány jeho ontologickým a epistemologickým pojetím. Jsou tedy spíše svým charakterem performativními reprezentacemi. Jsou to texty, které se vzpírají totalitnímu jednotlicímu imperativu – a to (jak bylo prokázáno) i uvnitř diskursu samého. Jsou to texty, které jsou součástí myšlenkového prostoru svobody a zároveň onu svobodu nabízející. Ač je jejich místo více či méně na peri-

ferii literárního kánonu, do krásné literatury jimi proniká prvek plurality životních východisek, který má svou paralelu v celospolečenských diskusích o občanské společnosti. Zdůrazňují již zmíněný fakt, že kategoriální diverzita světa má také rovinu vertikální, nikoli jen horizontální.

Ve vlastním doslovu k vydání *Orientalismu* z roku 1995 Edward Said poukazuje na rozdíl mezi programním postmodernismem, který Lyotardovými ústy zdůraznil ústup velkých příběhů emancipace a osvěty, a postkolonialismem, pro něž je (alespoň v první generaci) typický jev opačný (Said, 393). Domníváme se, že žánrový obrat k *Bildungsroman*, který je z analyzovaných děl (kromě Fendrychova) zřejmý, je součástí posttotalitního boje za svobodu myšlení a jeho projevů a zřetelného vymezení se vůči jakémukoli epistémickému násilí. Že tedy postkoloniální hledisko může být v této souvislosti aplikováno, aniž by působilo násilně, a že může být podanou rukou budoucím interpretačním snahám.

POZNÁMKY

¹ „Román alias guláš co divoká Putnova kuchyně dala může být zajímavý autentičností realizovanou v kotli hněvu, zoufalého zmatku, přerývaných výkřiků o vztahu moderny a postmoderny, polemiky s Kunderovým racionalismem (Putna by řekl cynismem), snů, básní, dopisů ad.; je to zdánlivě do morku seškrabaný dušezpyt, v němž se vypravěč údajně nechce stát rozzlobeným mladým mužem společnosti, i když na této tváři již dlouho tvrdě pracuje.“ *Nové knihy*, 36, č. 28, 17. 7. 1996.

² <http://www.databazeknih.cz/knihy/kniha-kraft-ein-bildungsroman-14810>

LITERATÚRA

- BĚLOHRADSKÝ, V.: *Kapitalismus a občanské ctnosti*. Praha: Československý spisovatel, 1992.
- BHABHA, H. K.: Cultural diversity and cultural differences. In ASHCROFT, B. – GRIFFITHS, G. – TIFFIN, H. (eds.): *The Post-Colonial Studies Reader*. London, New York: Routledge, 1995, s. 206–209.
- CEKOTA, P.: Ke Knize Kraft III.: Pohled literárněvědný. In *Katolický týdeník*, roč. 7, č. 43, 27. 10. 1996, příloha Perspektivy č. 10, s. 8.
- DVOŘÁKOVÁ, P.: *Proměněné sny*. Brno: Host, 2006.
- ELIADE, M.: *Mýtus o věčném návratu* (Le Mythe de l'éternel retour, 1969). Přel. E. Streibingerová. Praha: Oikumene, 1993.
- EREMIAŠOVÁ, R.: *Viky, Viktor a Bůh*. Praha: Kalich, 2007.
- FENDRYCH, M.: *Jako pták na drátě*. Praha: Torst, 1998.
- FIDELIUS, P.: *Kritické eseje*. Praha: Torst, 2000.
- FOUCAULT, M.: *Archeologie vědění* (L'Archéologie du savoir, 1969). Přel. Č. Pelikán. Praha: Herrmann a synové, 2002.
- HART, W.: *Edward Said & the Religious Effects of Culture*. Port Chester: Cambridge University Press, 2000.
- HRTÁNEK, P.: *Kacíři, rouhači, ironikové (v současné české próze)*. Brno: Host, 2007.
- JANDOUREK, J.: *Když do pekla, tak na pořádné kobyle*. Praha: Hynek, 2000.
- JANOUŠEK, P.: mc² Putna aneb Revolucionářova kniha navzdory. In *Tvar*, roč. 7, 1996, č. 13, s. 7.

- JANOUSĚK, P.: Recenze jako dodatek aneb Se sacím bagrem na zlatou rybičku. In *Tvar*, roč. 9, 1998, č. 18, s. 5.
- JANOUSĚK, P.: Autenticita jako protipól literární tradice. In KŘIVÁNEK, V. (ed.) *Autenticita a literatura*. Praha, Opava: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 1999, s. 11–19.
- LOCHMAN, J. M.: Jako pták na drátě. In *Protestant*, roč. 9, 1998, č. 7 (září), s. 12–13.
- NEWTON, Kenneth M: *Jak interpretovat text* (Interpreting the Text, 1990). Přel. M. Orálek. Olomouc: Periplum, 2008.
- NÜNNING, A. (ed.): *Lexikon teorie literatury a kultury*. Brno: Host, 2006.
- PARENTE-ČAPKOVÁ, V.: Vzdorné psaní, strategický esencialismus a politika lokace. Feministická (literární) teorie a postkoloniální studia. In KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. (ed.): *Konstruování genderu v asijských literaturách*. Praha: Česká orientalistická společnost, 2005, s. 9–35.
- PEŇÁS, J.: Pokoušení zběhlého pastýře. In *Respekt*, roč. 11, 3. – 9. 7. 2000, č. 28, s. 23.
- PETRUSEK, M.: *Společnosti pozdní doby*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2006.
- PILAŘ, M.: Od ničeho k ničemu. In *Host*, roč. 16, 2000, č. 7, s. 11–12.
- PRUŠA, I.: *Dewesternizace mediálních studií: úvod do problematiky*. Praha: Fakulta sociálních věd UK, 2008. Pražské sociálně vědní studie. Mediální řada, MED-015.
- PUTNA, M. C.: *Knihla kraft. Ein Bildungsroman*. Praha: Torst, 1995.
- PUTNA, M. C.: Zápisník XIII, jandourkovský. Zrcadlo Adrianova zrcadla aneb Pokus o portrét podle literárních sebestortrétů. In *Souvislosti*, 2004, č. 4. <<http://www.souvislosti.cz/clanek.php?ud=235>> [15.5.2012]
- ŘEZNÍKOVÁ, L.: Co reprezentují historické reprezentace? Gnozeologická skepse mezi konstatováním a performací. In *Dějiny – teorie – kritika*, 2005, č. 1, s. 45–64.
- SAID, E. W.: *Orientalismus* (Orientalism: Western Conceptions of the Orient, 1995). Přel. P. Nagyová. Praha, Litomyšl: Paseka, 2008.
- TOMEŠ, J – FESTA, D. – NOVOTNÝ, J. a kol.: *Konflikt světů a svět konfliktů*. Praha: Nakladatelství P3K, 2007.
- V souřadnicích volnosti. Česká literatura devadesátých let dvacátého století v interpretacích*. Kol. autorů. Praha: Academia, 2008.
- UGEUX, B.: Univerzalita a diverzita kultur. In *Teologické texty: časopis pro teologii a službu církve*, roč. 18, 2007, č. 3, s. 120.
- VALÁŠEK, M.: Na okraj Fendrycha. In *Souvislosti*, 1998, č. 3–4, s. 287–289.
- VOHRYZEK, J.: Fendrychův deník: Dr. Jekyll a Mr. Hyde v novém hávu. In *Lidové noviny*, 16. 7. 1998., č. 164, s. 13.
- WALLERSTEIN, I.: *Evropský univerzalizmus. Rétorika moci* (European Universalism, 2006). Přel. R. Převrtil. Praha: Sociologické nakladatelství, 2008.
- WEBER, M.: Protestantská etika a duch kapitalismu. In: *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikumene 1998, s. 185–245.
- WELSCH, W.: *Naše postmoderní moderna* (Unsere postmoderne Moderne, 1987). Přel. Ivan Ozarčuk a Miroslav Petříček. Praha: Zvon, 1994.
- ZAJAC, P.: Autenticita jako rétorická figura. In KŘIVÁNEK, V. (ed.): *Autenticita a literatura*. Praha, Opava: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 1999, s. 21–28.

TYPES OF LITERARY REPRESENTATIONS OF CHRISTIAN ALTERITY
IN CZECH POST-NOVEMBER LITERATURE
(POST-COLONIAL VIEW AS A HANDSHAKE TO INTERPRETATION)

**Postcolonialism. Postcommunism. Czech post-November literature. Putna.
Jandourek. Fendrych.**

The article is inspired by the postcolonial theory examining the totality of power and raising questions about the current relationship between the former colonizers and the former colonized and their interaction. The article argues that the situation in post-socialist countries in Central Europe is analogous to the situation in postcolonial countries and that the local literary representation of different cultural axiological paradigms may be treated in a similar way. The paper focuses on those Czech post-communist prose writers who by personal experience come from Christian traditions and whose work discursively responds to the oppression of Christian churches during the period of communist “normalization”. By the analysis of prose texts by Martin C. Putna, Jan Jandourek, Martin Fendrych, and Renata Eremiášová, the article tries to demonstrate how the repressed alterity of Christian subculture had been manifested in the Czech literature. It focuses on the question of how much the Christian episteme (in the sense of M. Foucault) is accepted and manifested in the Czech post-communist literature, and to what extent the literary reception reflects ontological and epistemological distinction between Christianity and the Church.

*Mgr. Jana Vrajová, PhD.
Katedra bohemistiky
Filozofická fakulta
Univerzita Palackého
Křížkovského 10
771 80 Olomouc
Česká republika
jana.vrajova@upol.cz*