

Pokušení Šaldovo

K otázce diskontinuity v pozdním díle F. X. Šaldy

Jan Wiendl

I.

T sn p ed první sv tovou válkou m žeme v echách – obecn vzato – rozlišovat n kolik výrazných modernistických um leckých koncepcí, z nichž každá po svém a v kontaktu s p íbuznými zahrani ními tendencemi nabízela ešení hluboké krize, v níž se ocitl soudobý lov k a kterou bychom mohli obecn nazvat krizí ádu. Spole ného jmenovatele t chto koncepcí m žeme vid t v kritice sv ta, který se zrodil z racionalismu a mechanistického pozitivismu 19. století a který se v r znorodých oblastech v dy, kultury, sociálních a politických struktur stejn jako v oblasti náboženské rozdrobil do nep ehledného množství jakýchsi díl ích sv t . Jednu z výše zmín ných tendencí vyjád uje duchovn íntegrální, nábožensko-idealistický sm r, v n mž klí ovou roli hrál práv Šalda a který zakládal principy obrody moderního um ní, ale také národa na duchovních, respektive náboženských (teistických) p edpokladech; vymezoval se zejména v í r znorodým podobám „realismu“ a „pozitivismu“. Na stran druhé se zde zformovala ran avantgardní v tev iniciovaná zejména um lci inspirovanými kubisticko-futuristickými a vitalistickými um leckými koncepty, soust ed nými zejména kolem um leckých sdružení Osma a Skupina výtvarných um lc (Josef apek, Václav Špála, Vlastislav Hofman, Bohumil Kubišta aj.) í kolem *Almanachu na rok 1914*, který m l být programovým vystoupením literát tzv. zralé moderny (S. K. Neumann, Karel a Josef apkové, Otakar Theer, Otakar Fischer aj.). Tito um lci definovali sebe sama d sledn na materialistické a ateistické bázi; klí em k prom nám soudobého lov ka m l být obnovený niterný postoj k životu žitému v souladu s matérií, p írodními zákonitostmi a v porozum ní s transcendentní vitální kosmickou energií, chápanou jako duchovní podklad moderní doby, jak uvažoval nap . Šald v p ítel a oponent – malí Bohumil Kubišta (Kubišta 1911/1960).

Snaha formulovat východiska a p edpoklady tzv. integrálního, teisticky založeného sm ru, ješt spíše však úsilí formulovat své osobní stanovisko k problému hledání syntetického ádu sv ta, p í n mž vztah „um ní a náboženství“ zaujímal v kritikov myšlení stále význa njší místo, vedla Šaldu v období po vydání *Boj o zít ek* k n kolika vyjád ením, která nazna ují nový sm r v úvahách nad problémem duchovní integrity moderního lov ka. V tomto údobí nacházíme celou adu doklad o Šaldov vášnivě snaze nalézt

Jan Wiendl

myšlenkovou bázi, o níž by se opírala snaha vyvést moderního člověka z prokletí osamocení a solipsismu a pojmenovat hlediska nové uspořádanosti, nového řádu kultury i života jako celku. Ve stati „Věra kulturní“ z roku 1908 spatřuje tuto možnost v umocnění kulturní víry, kterou chápe jako víru etickou, víru v obojstrannou sílu boje o řád, boje o styl, boje o umělecké posvácnosti, vylučující jakýkoli utilitarismus a společenské chytráctví. Šalda tvrdí: „Věra kulturní cení zápas jako sám etický živel umělecký. ... Zavrhuje dílo, do něhož vnáší umělec morálku z vnějšku; vědí jen v etiku, která se vyvíjí z úsilí o vnitřní organizaci látky, vědí jen ve vnitřní posvácnosti a obojstranném zápase“ (Šalda 1908/1953, s. 20). Kulturní člověk vyznávající tuto víru je podle kritika otevřeným mystériem, hodnotové hierarchii, určené snahou o osobitý a specifický řád.

Ještě komplexnější a vrstevnatější vizi Šalda předkládá o rok později, kdy v *Novin* zveřejnil „protest proti mnohému“, stať „Hodnoty kulturní a mocnosti životní“. V protiklad úspěšné se rozvíjející soudobé civilizaci staví úpadek duševní kultury, která je mocným technickým pokrokem vytvářená na okraj zájmu společnosti. Tato ambivalence má za následek to, že „[dnes] není kultu životodárných sil a mocností. Lidé v pohodlném a zaslepeném sebeklamu spokojují se hravkami a žasnou pak, že život schne a vadne od kořene“ (Šalda 1909/1953, s. 266). Přitom je zřejmé, že opak musí být pravdou – teprve vysoká kultura dokáže produktivní civilizaci smysluplně organizovat a řídit, teprve kultura vytváří skutečně plnohodnotný řád. Ovšem není takové kulturní organizace, kde není – jak Šalda říká – pevných kritérií, bezsporné jistoty, absolutní hodnoty. Pádchozí dobám zajišovaly tyto kvality náboženství jako ústřední princip jednoty. Soudobý život však podle Šaldy tuto ústřední osu ztratil. Tvrdí, že krize nastává, zejména jeho církevní, státu podobná podoba, je „mrtvé, nebo alespoň vystydlé, neplodné, ochromené“. V tšínový člověk současnosti, užívající si pohodlného a zajištěného života, neslyší totiž na jeho výzvu, která odvádí pryč z tohoto slzavého údolí vstícné nejistoty, vyvažované apelem víry; ta ovšem vyžaduje podstatné vnitřní zanícení, jež stojí v protikladu k přežívající pohodlnosti. Nenalezne-li se ale nové podobné jednotící hledisko, nové hodnoty nadosobní a nové jistoty všeobecně sdílené i neobnoví-li se přenosnost náboženství, které by ovšem respektovalo proměny moderního světa, nepodaří se zvrátit „dnešní subjektivní rozkolísanost“. V tomto ohledu ovšem Šalda neváhá konstatovat: „Dnešní názor světový a názor nábožensko-ekonomický stojí příkopem proti sobě. Ekonomický názor nedívá se v uje smyslu a za klam pokládá všechno štěstí pozemské, cílem jeho jest buditi podezření a nevěru v štěstí a rozdmýchávatí touhu po duchové velikosti, která umí jím opovrhovati. Jako všechny názory náboženské jest i světový názor ekonomický

anský v nejlepším jád e svém heroický a pesimistický (pouštím zde úpln ze z etele jeho pozd jší církevní zkesleniny) a zavrhuje kult požitku i chytráctví utilistické, a práv t mito stránkami stal se mocným fermentem kulturním: kultura opravdu tvo ivá nemá horšího nep ítele nad kult št stí, požitku, užítkovosti a všechno chytráctví. Nikdy nedá se zm íti patrn ji kulturní úpadek dnešního um ní než uv domíme-li si, že všechno dnešní um ní vyrábí se jako požitek“ (Šalda 1909/1953, s. 272–273). Práv takováto renesance náboženského postoje m že podle Šaldy navodit nové perspektivy duchové jednoty, která je podmínkou „silné doby kulturní“. Šalda íká: „Všechny hodnoty kulturní – krása, síla, velikost, mravnost – dají se pochopiti jen jako odraz v le k jednot , v le milovati a v íti nadosobn “ (Šalda 1909/1953, s. 277) – tedy v le k ádu, který jedince podmi uje a zároveň povznáší tím, že ho v azuje do vyššího celku.

Pozoruhodná je v t chto souvislostech rovn ž Šaldova reakce na p eklad knihy Sørensa Kierkegaarda *Okamžik* z roku 1911. Zde Šalda vyhrocuje pojetí náboženskosti jako základního kritéria mravní a um lecké obrody národa – jednoho z klí ových bod ů národní kulturní diskuse v letech t sn p ed první sv tovou válkou. Náboženskost, chápaná Kierkegaardem nikoli jako výraz ur íté konfese, ale jako celkový životní postoj, podle Šaldy nemá být jen jakousi duševní hygienou, nýbrž vyšší ekonomikou duševních sil. Šalda íká: „Kierkegaard ukázal, jak opravdová náboženskost jest možna jen na podklad estetickém a um leckém; jako touha po poslední a nejvyšší objektivit p ekonává jej ovšem, ale *práv proto jej p edpokládá, a p edpokládá v nejvyšší vroucnosti a intenzit*“ (Šalda 1911/1956, s. 198).

V referátu o Kierkegaardov *Okamžiku* se ovšem setkáme s dalším zajímavým momentem. Kierkegaarda, ve srovnání s Pascalem, Šalda chápe nikoli jako pravov mného k es ana, nýbrž jako lov ka zaujatého k es anstvím, kterému se snaží porozum t zcela a pln v jeho d sažnosti, ovšem nedovoluje si z nejr znorod jších p í in sebe sama definovat jako k es ana. S ur ítou nadšázkou lze íci, že interpretace Kierkegaardova postoje je výrazem postoj Šaldy samotného. Takto nahlížené k es anství je chápáno jako univerzální scelující princip, jako výzva pro moderního intelektuála, jako prost edek obrody „umdlené duše“ moderního lov ka, respektive moderního eského národa. Zdá se ovšem, že takovýmto intelektuálním „uzávorkováním“ jako by Šalda v této dob potla il pot ebu ešení svého individuálního pom ru k náboženství a ví e a u inil z nich témata ur ená výhradn do obecné diskuse o obnov a novém založení um lecké tvorby i národního spole enství.

Rozvíjení podobn založených úvah a jejich polemická odezva vedly Šaldu k tomu, že v dubnu 1914 p íjal pozvání redak ního kruhu *Snahy*

Jan Wiendl

a proslavil p ednášku na téma vztahu um ní a náboženství v pražském Obecním dom . Rozší ená verze p ednášky pak vychází knižn pod titulem *Um ní a náboženství* v kv tnu 1914 jako 3. svazek edice Knihovna Snahy.

Na úvod tohoto svého tak ka programového eseje Šalda poukazuje na nutnost op tného vymezení kritérií, které by umož ovaly uchopit celek moderního lov ka, stále více a více propadajícího destruktivní fragmentarizaci. Hledání takto založených kritérií souviselo mimo jiné s tehdejšími Šaldovými op tovnými p emyšlením o podstat obrození klasického ideálu, které vyústilo do Šaldovy stati o novoklasicismu (Šalda 1912/1954). Novoklasicismus je podle kritika hnutí um leckého dneška, které chce vrátit racionalismu podíl, který mu v um ní náleží. Op tn umoc uje v úvahách o um ní i p i vlastní um lecké tvorb otázky stylové jednoty, tradice, myšlenkové kázn a logiky. Šalda oce oval zejména novoklasicismus francouzských autor jako jsou Jean Moréas, Maurice Barrès, kritik Pierre Lasserre aj., kde podle autora šaldovské monografie Ludvíka Svobody oce oval jejich „odklon od individualismu a p íklon k národnímu kolektivu, zd raz ování tradicionalismu, i když se projevuje nakonec nacionalisticky a v oblasti politiky podporuje až monarchismus a imperialismus“ (Svoboda 1967, s. 143). Zvlášt však Šaldu inspirovaly úvahy n meckých autor Paula Ernsta a Samuela Lublinského, které jej p i-vedly k op tovnému uvážení vlivu osudového dramatu, „poezie tragické“, obraznosti a obnovené goethovské „Lust zu fabulieren“ jako p vodních p edpoklad obnovy celistvosti moderního lov ka, k uvážení p edpokladu jednotné kultury jako celku, jež by vytla ila r znorodé dezintegrující pseudoum lecké artismy a snobismy. Tohoto cíle, založeného a obnovujícího víru ve velikost lov v ka, by bylo dosaženo „spoluprací všech initel “ organizovaných na podobné duchovní bázi, kterou d íve obstarávalo náboženství.

Tyto výchozí teze ovšem Šalda podmi uje prohloubením vnit ního prožitku moderního lov ka. Nejvlastn jším výrazem tohoto vnit ního soust ed ní, které by takovéto vznešené cíle m ly p edpokládat, je práv obrození funkce náboženství, chápaného jako jedine ný projev „zvýšeného života vnit ního“. „Není mn náboženství bez vnit ních zážitk a zkušeností,“ tvrdí Šalda, ale zároveň se ptá: „... máme my, moderní lidé, dosti silných zkušeností náboženských?“ (Šalda 1914/1948, s. 11–12), respektive dokáže moderní lov k žít hlubokým vnit ním životem? Šalda p edpokládá pozitivní odpov a pro její doložení hledá sv dky, kte í tento p edpoklad napl ovali na samém prahu novov ku. Jako jednoho z nejpovolán jších jmenuje Blaise Pascala, autora *Pensées*, který jako první podle Šaldy vnesl do karteziánského sv ta Boha jako postulát celosti a velkodušnosti, jehož vnímání je ale pln založeno pouze na dispozicích „srdce“, ili vnit ního intuitivního zraku, citu, volního prvku

a osobní zkušenosti. Pascal jako první poukázal na možnosti, které lov ku nové doby nabízí náboženství, jež rozvíjí pojetí lov ka jako celku z hlediska duchové svobody a náboženské tvorby v ní. Na základ pascalovské inspirace, ale p edevším na základ uvážení vztahu t í mocných element , které tvo í moderní sv t, Šalda ve své p ednášce hovo í o v d , náboženství a um ní, respektive poezii, v níž se podle n ho „snoubí duch s látkou nejjemn jí“. V du vymezuje v její objektiviza ní roli, v její funkci domoci se co nejvšeobecn jších zákon , které by umožnily po ádat a taktó porozum t sv tu. Do p ímé opozice v í ní pak staví um ní a náboženství, které naopak rozumí životu a sv tu výhradn na základ vnit ní, principiáln nesd litelné zkušenosti, kterou opírají o vnit ní z ení, intuici a obraznost. V tomto založení p edstavují Šaldovi um ní a náboženství p irozenou korekci proti v d .

P esto však mezi nimi tkví hluboký rozdíl. Spo ívá v tom, že nábožen ská zkušenost v posledku klade na lov ka nároky rázu etického, mravního, zavazuje ho ur ítými prost edky v jeho vztahu k Bohu, k druhým lidem, k sob . Naproti tomu um ní je zásadn rázu mimoetického, je podle Šaldy spíše ur ítým dobrodružstvím, sázkou, založenou na snaze lov ka pochopit a zobrazit, tedy iluzivn vytvo it celek sv ta na základ vnit n založené, ovšem nutn omezené zkušenosti lov ka. V tomto vztahu Šalda spat uje zdroj etných konflikt , které ob oblasti od nepam tí e í a jež se vyhrocují zejména v obdobích, kdy náboženský prožitok propadá konvenci, institucionalizaci a odosobn ní. Ústí zpravidla do dvou postoj – do postoje mravní revolty, projevu sebeur ení (Goeth v *Prometheus*), nebo do pozice, kdy se um lecko-tv r í v domí pln odlou ilo od v domí náboženského, ustavilo se samostatn a pokusilo se nahradit funkci náboženskou, kdy um ní samo sebe u inilo kultem. Šalda toto dokládá na Rousseauov pojetí um lce jako moderního kn ze, hlásajícího vizi moderního náboženství vnit ního, nevázaného na formy církevní. V obou t chto sm rech Šalda spat uje „po átek zbožnosti nové“, vymezené jednak v rovin útoku na starou, ztrnulou asketickou zbožnost, jednak jako po átek zbožnosti „bezejmenné, sv tské, volné, sm lé, životu p itakávající“ (Šalda 1914/1948, s. 19).

Spolu s t mito dv ma v tvemi ovšem Šalda poukazuje ješt na jednu možnost, jak lze vzájemn upravit vztah mezi um ním a náboženstvím. Jde o moment, kdy se um ní opírá o náboženství jako o soubor hodnot, který nabí zí modernímu um lci-hleda í pevný st ed, a to v hotovém útvaru životním a kulturním, vt lením, jak íká kritik, v ur ítou spole nost národní a státní. „Um ní a poezie cht jí stvo íti lov ku nové vyšší skute nosti, nové vyšší jistoty životní, ale to p edpokládá, že jsou zabezpe eny duchové skute nosti základní. A hodnota náboženství a zvlášt ovšem náboženství národního jest v tom, že vyjímá n kolik posledních nejvšeobecn jších a nejzákladn jších p ed-

Jan Wiendl

stav, pojm , cit , soud z všeobecného pochybova ství, ze skepse, zm ny, diskuse, pohybu a hypostazuje je v nejv tší kritéria, v neprom nlivé symboly a tím v n co, co pevn trvá a stojí jako st ed a osa ve všeobecném ví ení kolotání“ (Šalda 1914/1918, s. 28). Odtud Šalda ode ítá zdroj obrovské tv r í energie, zakládající dílo Balzakovo a Dostojevského – dvou velikán západního a východního katolického ritu. Jedin z takto založeného st edu je podle kritika „možno vyvinouti nejvyšší plastiku životní, pon vadž o *smyslu životním* není konec konc nejistot a spor ; zde básník-tv rce m že soust editi se úpln na to, aby objal život v jeho jedine nostech, v celé jejich ší i, v celém jich bezm mém kypivém bohatství“ (Šalda 1914/1948, s. 30).

Náboženské v domí takto založené a ješt více náboženská tvorba jsou podle Šaldy principem života vniterného a duchového, je touhou po dokonalosti, „touhou a silou žítí v duchu a v pravd “. Vnit ní vaše , která vede lov - ka k tvorb takového života v pravd , vyzdvihuje v Šaldových o í také mystiku, která ovšem nemá být pouhým kvietismem a ne inným út kem p ed sv - tem, nýbrž aktivním zacílením náboženského v domí, tvorbou životních hodnot v duchu lásky. Takto založené v domí a tvorba nepot ebuji podle kritika dogmat a rit , nepot ebuji církve, pokud by, a to je v Šaldov argumentaci velice d ležitá, „strhovaly náboženskost v materiálnost, poutaly ji a v znily ji ve formulích a zotro ovaly ji v rutinu“ (Šalda 1914/1948, s. 31). Šalda nyní p i-pouští historickou podmín nost a d ležitost dogmat a ritu, které podle n ho sehrály rozhodující roli v utvá ení náboženské pospolitosti v ících, podporovaly rozvoj duchovní komunity, projevíly se jako výraz snahy náboženského ducha, „aby sjednotil ve svém entuziasmu životném ... nejv tší po et duší“ (Šalda 1914/1948, s. 32). A zde je možné podle kritika spat ovat další shodu mezi takto projeveným náboženským v domím a poezií, která podobn – jelikož p edstavuje tvorbu z lásky, ba p ímo „tvorbu lásky“ (lásky, které je t eba rozum t jako prost edku nejintimn jšího, nep edpojatého poznání vztah a zákonitostí sv ta) – p edstavuje Šaldovými slovy e eno nejv tší množitelku vztah mezi lidmi a tím stup ovatelku výrazových prost edk . Ona je podle Šaldy tkalcem nejbohatší duchové tkán , v níž se zap ádá život. Takovéto rozvinutí úlohy katolického ritu v um ní Šalda dokládá zejména na poezii Paula Claudela, který pochopil ritus jako nejd razn jší a nejnaléhav jší formu družnosti a sdílnosti a tím jako zdroj jedine ného patosu. Ovšem Claudel nebyl podle Šaldy sám; obdobn k tématu p istupovali Baudelaire, Nietzsche, Slowackí, Dehmel, Verhaeren i Whitman, kte í se ve své r znorod založené tvorb op eli o náboženské formy.

Takto protich dn založený vztah mezi um ním a náboženstvím z stává rozšt pen do dvou vzájemn se podmi ujících okruh : jednak toho, který vytvá í

pro „chudé a slabé“ oporu a posilu, který „sílí a posiluje a dává ti teprve vládu nad tvou duší“. Druhý naopak z stává doménou „silných a mocných“, kte í pot ebují božství ze zcela jiného d vodů: „jako druha a soupe e a vždycky jako *spolupracovníka v nejvyšším smyslu slova* (podtrhl JW)“ (Šalda 1914/1948, s. 33).

Tento dvojí „temný spodní proud živototvorný“ Šalda vykládá jako nej- p vodn jší zdroj obrody duchovní integrity moderního lov ka. Podle kritika „božství není objektivná konstanta, nýbrž *výraz* znova a znova vytvá ený a že všechny formy nebudou nikdy nic víc než výrazy historicky ztuhlé a spole ensky více mén orienta n pot ebné“. Práv v tomto bod Šalda spat uje rozhodný moment, kde se nejvlastn ji st etávají moderní um ní a moderní náboženská. Šalda tvrdí: „Hledá-li se dnes v náboženskosti poslední zesílení ko en lidské osobnosti, radost opojení životního, sympatie všelidská a všelidská ..., která zachovala by jednotlivci jedine nost i v hromadách nevy tších a zachránila jej z obecné nivelace a opat ila mu samotu i v davech – o totéž usiluje moderní poezie ve své oblasti a svými prost edky“ (Šalda 1914/1948, s. 34).

Z této maximy se odvíjí i Šaldovo záv re né kritérium pro hodnocení poezie, které by bylo možné zkrácen vyjád it jako tvorbu v pravd . Kritík tvrdí: „Nemyslíte-li nábožensky, netvo íte-li nábožensky životn , nevyslovujete ani jediné písmeny z t chto slov, jinak množili byste náboženskou mrtvolnost“ (Šalda 1914/1948, s. 35–36). I z náboženského hlediska má podle Šaldy v tší cenu up ímný bezbožec než ten, kdo v um ní i život p edstírá inspiraci náboženským prožitkem. Básník-neznaboh, který dokáže vyjád it pln a s hlubokým p esv d ením krásu p írodního úkazu, prchavost smyslového okamžiku, má v celku života a um ní pevn jší místo než kdekterý „šarlatán mysticismu“, vylhávající svoji inspiraci z duchovních rovin. Avšak ten tv rce, který usiluje podle Šaldy vyjád it tragickou heroí nost života, což podle kritika vyjad uje absolutní vrchol um lecké tvorby, neobejde se bez hlubokého náboženského cít ní a bez nábožensky založené tvorby, která je, jak tvrdí, duchová dramati nost a tragi nost povýtce. Pom r mezi um ním a náboženstvím tedy Šalda vidí stejn jako nap íklad Benedetto Croce – v sout ži a spolupráci p í úplné volnosti a p í úplné samostatnosti. Touží-li po znáboženšt ní poezie, touží po jejím životním zesílení, nikoli po tom, aby utonula v náboženství a už v bec ne v n kterém konkrétním historickém náboženství. Kritík nechce ani askezi, ani mnišství, ani návrat do st edov kých katedrál, nýbrž chce „kult dramatických sil životních a vesmírných, opravdovou tvorbu v celém smyslu slova“ (Šalda 1914/1948, s. 35–36).

P edstavovala-li úvaha o um ní a náboženství ur itý program, sm le vyty enou tezi, jejím vlastním um leckým vyjád ením se stal Šald v román *Loutky i d Iníci boží*, který byl vydán za války roku 1917. Tato románová

Jan Wiendl

freska se stala um leckým obrazem Šaldovy náboženské, ob anské i um lecké konfese v období kolem první sv tové války a vyvolala celou adou souhlasných i polemických reakcí (Sobotka 1919; Buzková 1936 ad.). Jednou z nejzajímav jších je tehdy nepublikovaná reakce T. G. Masaryka (Masaryk 1925/1992), která velice z eteln odráží po áte ní shodu v pojetí lov ka a náboženství a v posledku i ádu u obou osobností, ale také pozd jší rozdíly (srov. nap íklad Bedná 1967). Šald v román jako by rozvíjel kritickou maximu, uvedenou ve finále úvahy *Um ní a náboženství*. Šalda tu íká: „Chci-li i od poezie tvorbu životn náboženskou, chci, aby byla nejprve celou a dokonalou poezí s celým naivn sladkým smyslem skute nostným, v n mž nem že ji nahradití náboženství, jako ona nem že nahradití jeho v jeho vlastní oblasti duchovn mravní. A práv od poezie náboženské budu žádati, aby jejím úst edním nervem byla t lesnost, jež touží býti posv cena, a svoboda, která doufá býti zbožšt na v lásku“ (Šalda 1914/1948, s. 37). Na toto kritérium jako by román navazoval již svým podtitulem *Román milostný o dvou dílech*. Jakkoli *Loutky* sledují v širokém úhlu životní a milostné osudy hlavních hrdin , z stávají v d sledku um leckým vyjád ením st žejních autorových ideových konstant nejen období druhého desetiletí 20. století, ale celé dosavadní Šaldovy kritické a um lecké tvorby. Robert Pynsent dokonce tvrdí, že *Loutky* jsou ideologickým panoramatem nebo mikrokosmem ideologií a um leckých hnutí p elomu století a že zde Šalda doslova ú tuje s Modernou i vlastní kritickou minulostí od svých za átk až do války (Pynsent 1987, s. 425). Toto ú tování s vlastní minulostí i p ítomností se navíc d je v d sledn polemickém duchu (srov. Vojt ch 1998). Znamená to, že román p edstavoval Šaldovi v mnoha ohledem mezník jeho dosavadního um leckého a kritického díla. František Götzej na-zval románem genera ním (Götz 1937, s. 109). Vykreslení osud románových hrdin , z nichž každý p edstavuje ur itý prototyp kulturního postoje a životního názoru, dává autorovi možnost, ovšem mnohdy na úkor plasticity jednotlivých postav, vyjád it základní ideové proudy filozofické, um lecké a náboženské proveniencie jeho doby. Šalda nechává své postavy procházet závažnými životními krizemi, rozbíjejícími mravní a dokonce fyzickou integritu hlavních protagonist . Pro nás je ovšem d ležitě, jaké východisko z t chto rozdíln založených krizí Šalda nabízí. A není to nic jiného, než návrat, respektive obroda hlubokého vnit niho náboženského prožitku, na který bu jednotlivé figury nep istoupí, a potom ve svém život i díle zbankrotují, nebo jej p íjímají a toto p esv d ení je dovádí k životnímu št stí a plnosti, k radosti z jásavého opojení životního. Šalda tu neusiluje o nic jiného, než o výraz sjednocenosti, duchovní a mravní integrity, která obrozuje nejenom um leckou tvorou, ale také národní život. Ty, kdo odmítají, možno nazvat loutkami, který-

mi, navzdory jejich odmítající v li i nev domosti i jiné zaslepenosti, božská proz etelnost vládne; naopak d lníky Šalda nazývá ty hrdiny, kte í p íjímají sv j životní i pracovní úkol a s d sledností a opravdovostí dosahují celistvosti. Pouze tímto založením se tak stávají „d lníky“ na díle tohoto sv ta, sv ta nedokon eného, otev eného naší spolupráci. Práv v *Loutkách* je v um lecké praxi velice názorn p edvedeno Šaldovo pojetí spolupráce na božím díle života a sv ta. Zde se do d sledku um lecky realizuje myšlenka synergismu, nazna ená již na sklonku devadesátých let v souvislosti s kritikou B ezinova díla a rozvinutá prost ednictvím pascalovských úvah v *Um ní a náboženství*, ili idea spolupráce a svázanosti lov ka s Bohem, lov ka, který se dotvá í svým úsilím mravním a tv r ím spolupodílnictví na díle božím a tím posv cuje sebe a svou práci. Šalda ústy jedné z románových postav íká: „ lov ku dána jest jediná svoboda, svoboda rozhodnouti se bu k nekázni a zahynutí, nebo k ví e, poko e, služb a tím k síle.“ Být pokorným a d lným znamená být silným a posv ceným. ili nadaným darem víry. A víra je podle Šaldy jádro a podstata tvorby.

Je z ejmé, že se tu ocitáme ve st edu Šaldovy programové úvahy o um ní a náboženství. Jakkoli se um ní a životu otevírá možnost opory v Bohu, posily v jeho všudyp ítomné energii, skute nému um leckému tv rci jde o víc, jde o to, být spolupracovníkem v nejvyšším slova smyslu. Skute ný projev lidství, posv ceného božskou p ízní, je tedy tvorba, in, služba posv ceného tvo ivého individua vyššímu, nadosobnímu celku.

Zde je tedy ve zkratce na rtnuté finále Šaldových úvah o vztahu um ní a náboženství a o d sledcích tohoto vztahu pro obnovenou duchovní integritu moderního lov ka v dob p elomu druhého a t etího desetiletí 20. století, na prahu d jin novodobého eskoslovenského státu. Toto maximalistické kritérium umož ňuje postihnout nejen formování Šaldovy další um lecké tvorby, která a v poezii, nebo formou dramatu eší otázku takto posv ceného jedince a jeho služby nadosobní síle lidského kolektivu (zde je nutno zmínit zejména Šaldovo drama *Zástupové* z roku 1921). M žeme tu nahlížet rovn ž zdroj Šaldovy nutno ící krátkodobé, ale ve své dob (vzhledem k Šaldov pozici doyen eské um lecké kritiky a k situaci zrevolucionizované spole nosti v t sn povále né dob) zásadní vst ícnosti k totalitním režim m, a šlo o ruský bolševismus na po átku dvacátých let, nebo – by zmínkou – o špan lský i italský fašismus v polovin let dvacátých. Tyto režimy ale Šalda nechápal v praktické politické rovin , ale práv jako metafyzicky založené výslednice staletého sm ování individua k jeho vykoupení, jako vysvoboditele lidského já ze zajetí egoismu a solipsismu, jako moderní ideál spole enského ádu. Toto pokorn pyšné gesto, v n mž není možno nevid t dozvuk a charakteristickou dobo-

Jan Wiendl

vou metamorfózu nietzscheovského gesta, tak jak jej Šalda p ijal na p elomu století, kritika dovádí na dohled pozic extremistických levicových skupin, jejichž polemiky s liberálním vládním režimem první eskoslovenské republiky napl ovaly zejména ve dvacátých letech z velké ásti tehdejší literární a kulturní život. Je ovšem t eba íci, že minimáln od druhé poloviny dvacátých let Šalda demaskoval skute né cíle t chto režim a zejména na stránkách *Šaldova zápisníku* po celá t ícátá léta pojmenovával nebezpe í, které s sebou tyto režimy p ínášejí. 21. zá í 1936, na základ vývoje diktátorských režim ve Špan lsku, v Itálii a N mecku, zejména ale jako ohlas Stalinem na ízené likvidace d ív jších Leninových revolu ních spolupracovník , Šalda píše sta „Ve v ku železa a ohn “. V této stati – jakési trestí Šaldových ob anských postoj v posledním desetiletí jeho života –, která otevírá poslední, devátý ro ník *Šaldova zápisníku*, se setkáváme s pojmenováním hrozivých d sledk revolucí a p evrat první poloviny 20. století, ale také – a to je podstatné – s latentní sebekritikou Šaldova teoreticko-koncep ního úsilí o nárys ádu, tak jak jsme se s ním setkávali v období po roce 1905. Šalda zde s trpkostí odhaluje d sledky toho, kdy „ne individuální rozum ..., nýbrž kolektivná váše a neosobní heslo rozhoduje“ (Šalda 1937, s. 7). Zvlášt v záv ru kritik up es uje a koriguje paradoxní myšlenu osvobozující poslušnosti, pod ízeností lov ka ur íté vyšší, nadosobní ideji, kterou po celý život rozvíjel. Tato idea totiž nesmí být založena jako výsledek lidského – spole enského, kulturního i politického – konání, jakkoli by jej m la podmi ovat. Šalda íká: „... Goethe v d l naproti tomu, že nejen chránit se a požívat chce lov k, nýbrž i poslouchat; a my m žeme dodat, že tvrdá p st mu v tom nikterak nevádí, ano, ím tvrdší, tím lépe poslouchá. A já vidím v této poslušnosti ideje, velké myšlenky nebo i velkého lov ka stále víc a víc n co, co není k necti lov ka. Tím nepravím, že se máme klan t modlám, by byly celé pozlacené, nebo železnými kruny i opásané, nebo až do oblak sáhající; ne: máme se klan t a máme být poslušni Boha, pravého Boha, nikoho a ni eho jiného“ (Šalda 1937, s. 9). teme-li tyto kulturní politické stati, zdá se, jako by Šalda v této dob výrazn p ehodnocoval nejenom svá sv tonázorová a filozofická východiska, nýbrž i celkový subjektivn založený etický postoj.

II.

Šaldova povídka „Pokušení Pascalovo“, publikovaná k kv tnu 1929 v *Šaldov zápisníku*, nás p enáší do noci 19. srpna 1662, kdy v temném pa ížském pokoji skonává Blaise Pascal, když p edtím p ijal s vd ností poslední pomazání a se slovy „B h neopoušt jž m nikdy“ upadl do mdloby zap í in né velikými k e emi, které dokonaly dílo smrti. Paraleln s tímto d jem však Šalda rozvinul

ješt další p íb h, kdy Pascal, jakoby mimo t lo, spat í vedle sebe trp t chrop-tícího ubožáka zmltaného hore kou. Tato slitování hodná a ú ast budící lidská troska, nejubožejší z ubohých, však vzáp tí za ne Pascalovi, muži zbožnému a úctyhodnému, klást adu otázek. Prapodivný žebrák nabízí Pascalovi mnohé radosti, zdraví, možnost vrátit se op t ke své badatelské práci a p emýšlení. Pozná-li však vzáp tí, že je Pascal lov kem srozum ným se svým fyzickým koncem, zaciluje své ohnivé otázky do mnohem citliv jší oblasti Pascalova v domí, totiž k samotným základ m jeho vnit ního duchovního života a víry, jejíž hloubka se vytvá ela navzdory a soub žn s pochybami a skepsí. Tak ka „ ítankov “ Pascal odolává žebrákovým svod m, urážkám, návrh m. Svoji premortální disputaci dovádí až do vít zného finále. Žebrák našeho v dce, básníka a filosofa, jenž po celý sv j život dotvá el a domýšlel sv t, aby se tak v duchu svého nejnitern jšího p esv d ení – jako spolupracovník Boží – do-mohl posv cení vlastní existence, atakuje zásadní otázkou o poznatelnosti Boha. Tehdy Šald v Pascal protivníka p emáhá niterným výk íkem „A p ece ho poznávám v srdci mém“. Vzáp tí pak ale prožívá hluboký propad v mysteriózním pohledu na ubohé srdce, které jako pouhý sval podléhá zkáze asnosti. V zoufalství, volaje po svém Bohu, který – zdá se – svého od-daného spolupra-covníka opustil, jej však náhle obklopí sv telný proud, který mohutným, d si-vým i úchvatným tokem náhle proniká a zaplavuje vše, aby p edtím vypudil poslední zbytek existence onoho fantomatického žebráka, v n mž Pascal v posledku seznal ábla a pochopil, že B h dopustil, aby jej pokoušel. Stup o-vitá, tradi n založená kompozice této povídky o umírání, pokušení a jeho vít zném p emožení se však v tomto finálním úseku zám m bortí. Rozpozná-ní pokušitele a uv dom ní si souvislostí tohoto pokušení Pascalovi na zlomek vte iny asociuje jistou shodu jeho p íb hu s p íb hem Ježíše Krista. Vždy i on byl pokoušen... Vší silou a mocností své bytosti Pascal tuto asociaci zahání, urputn se snaží p emoci i tuto poslední a neo ekávanou, zrádnou vlnu poku-šení, když tu – ve zlomku naprostého ticha – promluví Proz etelnost, která v n m práv pod ala pýchu: „Ale on p ežil své pokušení o t i léta, kdežto ty umíráš hned po n m.“ Šalda zakon uje slovy: „A byla to smrt, do níž sestoupil Ježíš Kristus, aby se v ní spojil se svým u edníkem“ (Šalda 1929/1960, s. 26).

Význam této povídky pro pochopení Šaldova duchovního vývoje vidím zejména v samotném jejím finále. Jde jednak o povahu postoje, který filosofic-ké ideje a teologické teze, o n ž se Šalda v diskusích o problému náboženství opíral, staví do sekundární pozice, tak ka po bok on m procházkám všedno-denní Pa íží a skryté rozkoši pozorovat lidi a dohadovat se jejich zájm a založení, které pokušitel Pascalovi v povídce p ípomíná. Toto vše v okamžiku smrti p estává figurovat jako dominanta. Tehdy se bortí ovšem také další mo-

Jan Wiendl

hutný pilí , na kterém Šalda p edtím stav l, a to hrdé v domí spolupracovníctví na díle Božím, kdy jedinec, v dom si svého poslání a vyvolení, sestupuje vst íc lidské kolektivit a dává své nadání, cit a rozum ve prosp ch tvorby nového a dokonalejšího lidského spole enství. Jako by nyní pro Šaldu dosud p ízna - ný synergický postoj, kterým se kdysi nechal inspirovat práv u Pascala, ustoupil pokornému p íjetí onoho „u ednictví“, ili takového v domí služebnosti, která nemá ambici dotvá et a p etvá et konkrétní dílo, jako spíše rozvíjí schopnost p íhlížet a u it se ze vztah , které toto dílo zahrnuje, a tím docelovat svou osobnost, jinak nesrovnatelnou osobnosti Mistrov , která vždy – sama o své v li – v posledku završuje úd l lov ka. Jako by dosavadní snaha po asto bolestném a rozryvném *srozum ní s Bohem* a se sv tem p erostla u zralého Šaldy do prohlubujícího se *smí ení*, které Šaldovu osobnost nesmírn prohloubilo. Tento proces m žeme pozorovat zejména na Šaldových kritických glosách k tvorb mladých k es ansky orientovaných eských básník na sklonku dvacátých let a v pr b hu první poloviny let t ícátých, jak je m žeme – na pozadí Šaldových komentá k tvorb avantgardních tv rc – íst zejména na stránkách *Šaldova zápisníku*.

III.

„Hora, snad Holan, ale jist Zahradní ek. U n ho je navíc myšlenky a étosu. Toho mi chra te, p íteli, toho mi chra te!“, odpov d l prý Bed ichu Fu íkovi Šalda n kolik týdn p ed smrtí na otázku, jakých autor z ad mladší a nejmladší eské poezie si nejvíce cení (Fu ík 1992, s. 42). A nebyl to pouze Zahradní ek, kterému se u Šaldy dostalo v této dob takové pozornosti. M žeme íci, že celá ada básníkůvých soupevník , v jejichž díle se spolu s tvárn vyhran ným um leckým postojem setkáváme se snahou profilovat onu „myšlenku a étos“ prost ednictvím duchovní, nábožensky i p ímo konfesijn založené inspirace, se u pozdního Šaldy setkala s neobvykle vst ícným p íjetím. Vedle starších autor , jakými jsou nap íklad Jaroslav Durych a také Jakub Deml, kterému Šalda – navzdory trpkému osobnímu rozchodu, zap í in nému Demlovou prózou *Mé sv dectví o Otokaru B ezinovi* z roku 1931, konkrétn prezentací n - kterých údajných nelichotivých B ezinových vyjád ení na adresu Šaldovu – neup e „zákonn celého tvaru“ (Šalda 1939a, s. 99), se kritik zam í z rozli ných d vod zejména na mladou generaci slovesných um lc . Oba starší, podle Šaldy „opravdové básníky“, kritik v této dob upozadí mimo jiné proto, nebo mu p jde v jeho úvahách p edevším „o dialektiku rodícího se nového ducha, kdežto oni zaklínili se do starého hotového útvaru a p íjali jeho dovršený patos“ (Šalda 1939a, s. 99). Ze Zahradní kových vrstevník , o nichž budeme hovo it p edevším, jmenujme zvlášt Jana epa, Františka Hrubína a Václava

Ren e. Šald v postoj k posledn jmenovaným autor m totiž zajímavým zp - sobem kontrastuje s rezervovan jším a problematizujícím p ístupem k hodnocení jiných, nemén nad jných i uznávaných mladých autor .

Nabízí se p írozen otázka, zdali takové ve ejn deklarované sp ízn ní s díly uvedených básník a obecn s principem duchovního p esahu a koncentrace nebylo dáno op tným, osobn založeným Šaldovým hledáním ur itého metafyzického i dokonce náboženského zakotvení. Na sklonku Šaldova života se navíc pom m asto setkáváme s takovým typem obhajujícího tvrzení, který zazní nap . v devátém ro níku *Zápisníku*. Tehdy kritik napsal: „Já se se svým teismem nikdy neskrýval a neskrývám. Mn evangelium má mnohem víc pravdy než Marx. ... a jdu-li za evangeliem a cht í-li bych, aby jím lidé spravovali sv j život i ve ejný, je mi to akt rozumu a v le, a ne n jaká mystická bezradnost nebo trpnost“ (Šalda 1936/1937b, s. 73). Avšak od samotného po átku Šaldova tv r ího p sobení se m žeme setkávat také se skute ností, že kritik a básník nikdy nep ekro í citlivou hranici osobního vyznání víry a stylizuje se výhradn do pozice toho, kdo o náboženské zkušenosti, které p ísuoval jednu ze základních rolí p í formování lov ka, um lce a společ nosti, hovo í spíše jako o obecném problémovém vztahu povahy hodnotícího kritéria. Nebo ještě jinak – vlastní moment osobní víry byl pro Šaldu z ejm natolik intimní záležitostí, že stál mimo jakékoli ve ejné diskuse. Dáme-li ještě jednou zaznít Fu íkov vzpomínce, uvidíme Šaldu, jak sedí dva t í týdny p ed smrtí u psacího stolu, listuje Novým zákonem a – z ejm vyrušen – zavr í na p íchozího: „Nu, nekoukejte, d lám po ádek. Zametám za sebou smetí. Kázání na ho e a evangelista Jan jsou na to jako stvo ení“ (Fu ík 1992, s. 42).

Vrátíme-li se tedy k otázce, jaké d vody vedou k oné vst ícné pozornosti, s níž Šalda komentuje naše autory, musíme odpov hledat v jiných souvislostech. Na ad míst svých prací z konce dvacátých a z t ícátých let – a už obecn jší i aktuáln kritické povahy – Šalda zmi uje problematiku vleklé krize, v níž se ocitla soudobá lyrika. Velice asto se tu setkáváme se snahou pojmenovat, ba p ímo diagnostikovat p í iny zvláštní *nesouvlosti*, z níž krize pravd podobn pramení a „kterou obecn cítí a která znervóz uje tolik lidí“, jak Šalda píše nap . V úvodu stat „ íkání o ty ech básnících“ z roku 1933 (Šalda 1939d, s. 319). Na jiném míst – v o t í roky starší p ednášce „O smysl kultury“ – charakterizuje válku jako nejvlastn jší p í inu rozpadu tradi ní evropských společ enských a kulturních struktur, k jejímž d sledk m se ona zmi ovaná krize p í azuje. Šalda íká: „Nad miliony pobitých lidských t íl, která zahynula jako nejžalostn jší potrava d íl, tank a strojních pušek, vztý íla se v nové form a s jiným dosahem stará otázka po cen lov kov .“ a pokračuje: „Duše lidská není už continuum, nýbrž *discontinuum*; všecko v ní

Jan Wiendl

je p erušované, každý duševní d j vypadá pod tímto analytickým drobnohledem jako ada osamocených výbuch . Osoba lidská není cít na jako harmonická soustava, nýbrž jako náhodná ada kataklyzmat“ (Šalda 1930/1931, s. 112–113).

Markantním následkem oné globální krize lyriky je tedy podle Šaldy „rozrušení citu bezpe nosti a celosti životní, z n hož jediné m že tvo it básník“ (Šalda 1939d, s. 327). Moderní lyrika jako by postrádala silnou víru v život, opojení z prosté lidské existence. Smysly i duch, tvrdí Šalda, šly d íve pospolu v stejném tempu a stejným rytmem. A pokračuje: „Tento rytmus je dnes rozbit, dv složky se rozpojily a daly se sm rem odst edivým.“ Na jedné stran je podle kritika poezie nucena k rafinovanosti, k abstrakci, podává snovou esenci života, kouzlí opiové páry; její uskute ování je Šaldovými slovy „skoro dobrodružnou hrou a sázkou, p i tom, že je to operace skoro matematická“ (Šalda 1939d, s. 328). Na stran druhé pak poezie inklinuje k primitivnosti, odbojnosti, proletá ské úto nosti, dává se dobrovoln do agita ních služeb, chce p sobit barbarskou emotivností jako plakát, jako novinový úvodník.

Nabízí se tu srovnání nap íklad s hodnocením Nezvalova díla. Šalda v n m od po átku bezpe n rozpoznává jednu z rozhodujících kvalit moderní eské lyriky. V hojných kritikách Nezvalových knih ovšem permanentn poukazuje na problém tohoto díla, který spo ívá podle jeho názoru v nesmí enosti dvou proud – na jedné stran omamn smyslové lyriky, na stran druhé pak programové rétoriky, tenden ní služebnosti. Mezi t mito proudy zeje podle Šaldy prázdno; chybí podstatná duchovní energie, která by tyto krajní polohy propojila, syntetizovala. Tato absence jako by Šaldu provokovala k ironiím a narážkám typu: „Nebo myslí snad Nezval, že duch není ani natolik elementem jako voda a vzduch?“ (Šalda 1939c, s. 315). Podobné narážky pochopiteln nenechávaly Nezvala lhostejným. Sta í p ipomenout nap íklad skandál vyvolaný Šaldovou ostrou kritikou *Jana ve smutku* jako karikatury obou disonan ních proud , projevujících se tu bu jako špatná virtuozita, nebo jako pochybné ideové hra ká ství (Šalda 1930/1931, s. 262), na kterou Nezval odpov d l vypjat odmítavým publicistickým lánkem. Ale také je nutno p ipomenout Šaldovu obdivnou reakci na Nezval v cyklus „Historie šesti prázdných dom “ ze sbírky *P tprst* , kde lyrik formou vrstvení, konfrontace a relativizace ady intimních lidských prostor – „podnájm “ (v mat in t le, v dom d tství, v domov dosp lého života a kone n v prostoru, do n hož nás vyst elí smrt), dosp l k nov formulovanému básnickému „mýtu metafyzickému ... zna né síly nejen obrazivé, nýbrž i ideové“ (Šalda 1939f, s. 366).

Ocitáme se nyní p ed zajímavým paradoxem. Jakkoli Šalda kritizuje Nezvalovu lyriku vzhledem k její noetické nesourodosti, signalizuje však etností a d sledností svých kritik, že jej tato poezie nadmíru zajímá a vzrušuje.

Extrémní stanoviska jednotlivých soud pak poukazují na radikální prom nu hodnotových a hodnotících kritérií, s níž se Šalda vyrovnával. Na jedné stran se tu totiž Šalda opírá o tradi ní syntetistní a vývojov založená kritéria, o typickou integra ní snahu (srov. Brabec 1967), v li slou it a um lecky vyjád it sv t jako jednotu protiklad ; na druhé stran na kritika doléhá ten typ imaginace, která sv tu rozumí spíše jako síti nesourodých, heterogenních ad a zakládá svoji poetiku na jejich popisu a azení. Jakkoli kritik sugeruje celistvost hodnotových hledisek, op ených o syntetistní postoj, zdá se, že vliv této heterogenní linie zanechává v Šaldov uvažování stále intenzivn jší brázdu. Povšimn me si, kolik pozornosti Šalda v pr b hu dvacátých a t icátých let v noval tvorb , založené spíše než na principu slu ování práv na principu odhalování heterogenních paralelních ad, charakteristických prom nlivostí a odlišností analyzovaných lyrických sv t – tedy postup hojných zejména v avantgardním um leckém kontextu.¹

Povšimn me si také toho, že silící tlak t chto divergentních postup dal u Šaldy vzniknout dokonce specifickému žánru: srovnejme nap . V období *Zápisníku* etný výskyt statí jako „ íkání o ty ech básnicích“, „Pr ez kouskem dnešní lyriky“, „Pr ez ástí dnešního románu“, „Pohled na naši nejnov jší produkci lyrickou“ apod. Zdá se tedy, že starý syntetik jako by zapo al pod tímto tlakem vskutku – Foucaultovými slovy e eno – „myslet diskontinuitu“, tedy onen práh, zlom í transformaci; jako by mu tyto stále se oddalující ady navozovaly problém jejich p vodního ustavování. Vezmeme-li nap . metodu již zmín né statí „ íkání o ty ech básnicích“ s podtitulem „Kus diagnózy“, vidíme, že Šalda neud lá nic jiného, než že vedle sebe postaví neaktuáln jší poezii Neumannovu (*Srdcová dáma*), Horovu (*Tonoucí stíny*), Holanovu (*Vanuť*) a Zavadovu (*Siréna*), popíše její založení, jakoby na okraj zmíní své kritické priority a výtky, ale p edevším apeluje na tená e v tom smyslu, aby pochopil principy zárode ného vrstvení, které mu v taktu vymezených adách p edestírá jako problém. Uvažuje, jaký systém vztah mezi t mito vrstvami lze popsat, jaká determinace í kauzalita se v nich ukrývá a jaká hlediska je t eba izolovat.

Zárove však živ cítime, že tento metodologicky inspirativní krok je u Šaldy provázen permanentní ned v rou. Šaldovou nespornou odvahou bylo p iznání diskontinuitního charakteru doby a pojmenování rodícího se nového ducha ástí soudobé básnické tvorby. Šalda mimo jiné napíše: „Nuže, tato stabilizovanost p echází dnes z ejm v labilnost. Co ve v erejší spole nosti ješt

¹ Na tento rozpor upozornil již v roce 1937 v p ízna né interpretaci Karel Teige, když napsal: „Hloubka a životnost poznání p íblížila Šaldu [ve t icátých letech] asto až na krok k dialektickému názoru na um ní v t ídní spole nosti, avšak jeho idealistická filozofická orientace nejjednou deformovala do mystických, metafyzických a religiálních záv r jeho velmi konkrétní poznatky a zjišt ní“ (Teige 1969, s. 438).

Jan Wiendl

konvergovalo k jednomu bodu, za íná dnes divergovat. Psychické útvary, podmínky tvo ení i vnímání poezie, se rozpadají“ (Šalda 1939d, s. 326). Jeho vlastním cílem však není stav t na této divergenci a diskontinuit , nýbrž tuto diskontinuitu p ekonat. íká: „Hloubej o tom sebevíc, to to jak chceš, stále je ti jasn ější a jasn ější, že se poezie dnes octla v slepé uli ce, v kleštích tvrdého dilematu.“ Jde o to dilema roz ešit a vrátit poezii, posílenou o tuto zkušenost, jejímu tradi nímu hodnotovému zacílení, kdy „silná lyrika vždycky tryskala z opojení prosté silné existence lidské a stoupala odtud jako po žeb íku k chvalo zp vu hodnot vyšších a vyšších“ (Šalda 1939d, s. 328).

Procházíme-li nap í Šaldovými texty posledních deseti let, m žeme pracovn vymezit n kolik okruh , které lze chápat jako tematická centra, o n ž se opírá Šaldova diagnostika krizového stavu a od nichž se odvíjí jeho formulace kritérií. Šalda uvažuje nad t mito problémovými vztahy:

- d sledky rozdvojení lyriky do proudu „abstraktního“ a „konkrétního“;
- problematika individua a kolektivu;
- problematika ideologi nosti (schematizace, „inten ností“) a ryzího um leckého postupu;
- otázka v le („tenden ností“), um lecké mravnosti a um leckého zplan ní;
- chápání poezie jako prost edku poznání, nikoli požítku.

Vrátíme-li se tedy zp t k roli díla Zahradní kova a dalších sp ízn n zam ených básník t ícátých let, za ínáme chápat, jaký význam pro vyhra ování Šaldova úsudku v této dob m lo. Projd me tedy jednotlivými kritikami našich autor podle výše uvedených tematických okruh a pokusme si východiska Šaldových kritérií p íblížit.

D sledky rozdvojení soudobé domácí lyriky do dvou proud – „abstrakce“ a „konkrétna“ – Šalda v zásad konstatoval. Neznamená to ovšem, že by slevil z požadavku slou ení t chto pól do vzájemné symbiózy, jak to ostatn prosazoval již od svých symbolistn -syntetistních po átk . Odtud si cení obrozeného zájmu mladých o poezii B ezinovu, který se projevil nejen v oblasti kritiky v letech 1928 a 1929 (Šalda 1928b), ale zvlášt ve sfé e poezie, nebo práv B ezina mu p edstavuje vrchol této symbiózy. Nap íklad v komentá ích Zahradní kovy lyriky neopomene konstatovat, že jde o typ symbolického melodika, sp ízn ného s B ezinou *Tajemných dálek* (Šalda 1939b, s. 274), i o básníka, který je v podstat tragický extatik jako B ezina a zároveň „veliký kouzelník verše, harmonizátor a modulátor, po B ezinovi nejv tší, kterého máme“ (Šalda 1939f, s. 374). U Jana epa, jakoby v rozpomenutí na své b ezinovské práce z prvního a druhého desetiletí 20. století, konstatuje: „Jan ep

rád staví proti sob dva póly, skute nost naturalistickou a skute nost duchovní, která tak, nebo onak, nej ast ji smrtí, vylévá se do skute nosti první a v bleskovém osv tlení vyjímá její bolestn naléhavý smysl“ (Šalda 1931/1932, s. 92). U Františka Hrubína vyzdvihuje v tomto kontextu mámvou „sm s duchové abstraktnosti a teplé d v mostí“ (Šalda 1939f, s. 377), sp ízn nou s principem zahradní kovsky modelované barokní pohnutosti sepjaté rámcem abstraktnosti.

Dalším podstatným problémem je Šaldovi roz ešení problematiky vzta hu jedince (individua) a kolektivu. Je dostate n známo, že otázka individua v um ní provázela Šaldovo um lecké i kritické snažení od samotného po átku. Již v druhé polovin devadesátých let Šalda v polemice s dekadentním k ídlem eských modernist modeluje tv r í individuum tak, že se individuum profiluje a uzáko uje nikoli samo o sob , nýbrž zásadn v porovnání se spole ností, s kolektivem, od n hož se odráží, posléze jej p ekonává, odvrací se od n ho a který v posledku podmi uje, jak vyplývá mimo jiné z Šaldovy klí ové studie „K otázce dekadence“ z roku 1895 (Šalda 1895/1950). Další krok na této cest p edstavuje u Šaldy „kritérium života“, zhodnocující p edevším v prvních letech 20. století tv r í element, tv r í akt, který v jedine ném okamžiku vyhmatavá z chaosu p ítomné chvíle dosud zdánliv nesouvisící protikladné elementy a tím, že je uvádí do funk ního vztahu, zmnožuje a obohacuje vlastní životní obsah a p edevším jeho duchovní založení. Jedine nost chvíle, jedine nost tv r ího aktu i jedine nost tv rcova tím však paradoxn zaniká a rozpívá se v polyfonním celku života (viz studii „Nová krása: její geneze a charakter“ v *Bojích o zít ek*, Šalda 1905/1950a). Dále je t eba zmínit též Šaldovu snahu uchopit princip sociální kolektivity, jak se d je v dob po první sv tové válce pod nesporným vlivem koncept tzv. proletá ské poezie (srov. nap . drama *Zástupové*). Zvlášt v první polovin dvacátých let se tento vztah u Šaldy do asn í výrazn politizuje; vábní ka ešení tohoto problému jej p ítahuje k ideologiím totalitních politických sm r , které napl ují v rámci svých proklamací lidské já smyslem, a to tak, že jej nechají rozplynout uprost ed r zn motivovaného kolektiva.

Odtud lze mimo jiné vysv tlit vst ícné p íjetí ešení tohoto vztahu, které p ínáší v básnické podob okruh námi sledovaných básník po átkem t ícátých let. U Jana epa, autora, s kterým Šaldou pojilo i osobní p átelství, zaujme kritika práv ona „chvíle, kdy individuum ztrácí svou obmezenou platnost i svou spontánnost a stává se mechanismem nebo automatem n jaké vyšší moci; za le uje se jako písmeno do nové symbolické v ty a nabývá nového smyslu a významu“ (Šalda 1931/1932, s. 93). U Jana Zahradní ka Šalda obdivuje ten vztah, který „transponuje osobní ho e v tragicky radostnou extázi“, kdy se

Jan Wiendl

básník „sp íz uje se vším bolestn vášnivým d ním vesmírným na podklad uml eného osobního já a jeho ho e“ (Šalda 1939f, s. 374). U Josefa Knapa, podobn jako u Františka K eliny – jakkoli tyto autory v Šaldových o ích tak ka permanentn diskvalifikuje neúprosné srovnání se soudobým francouzským regionalismem – si v t chto souvislostech kritik cení zvlášt toho, že jde zpravidla o um lecké studie nikoli individuáln psychologicky založené, nýbrž o studie obecn jí založených kolektivních initel . V rámci tohoto problému je též t eba uvažovat o tématu vztahu a v azení lov ka do tradi ního spole enství, s nímž se u našich básník hojn setkáváme. Zvlášt u Jana epa Šalda hodnotí zp sob um leckého ztvárn ní „vklín ní lov ka do mohutné souvislosti rodové a krajinné a do historického ádu božského“ (Šalda 1939e, s. 361). U Josefa Knapa a Františka K eliny jsou to práv pokusy v lenit lov ka do rodové a regionální pospolitosti, kterých si kritik váží nejvíce. Nap íklad v K elinov *Hlasu na poušti* Šalda hodnotí vyjád ení poslušnosti generací, vyslovení temn radostného opojení zem .

Samostatn je též t eba chápat vztah ideologi nosti a um leckého díla, ostatn op t problém, který Šalda mapoval po celou svoji um leckou i kritickou dráhu. Jak známo, Šalda vyžadoval p ítomnost ideje a etosu v um leckém díle; kritizoval ta díla, pop . um lecké sm ry, které se tomuto zp edm tn ní vyhýbaly. Velice tvrd však vymítal p ítomnost jakékoli vn jškové ideologické struktury. Nap íklad ve studii „Aktivism literární“ z roku 1933 rozlišuje mezi dv ma relacemi, které se v tomto vztahu vyskytují – mezi tendencí a intencí. Intence je Šaldovi vn jškový zám r, vnucený dílu cizí logikou. Tendence je mu naopak výrazem pro ten organický prvek v le, bez n hož, jak kdesi íká, „není možné ani sd lení ani u len ní básnického vid ní“. Práv prost ednictvím tendence proniká do díla volní prvek, který podle Šaldy prom ũje sen v in – zt les uje, u le uje, za azuje v život, v le uje v jeho logiku n co svou podstatou transcendentního. Tuto kvalitu um lecké tvorby si Šalda uv domoval zvlášt v polemikách s ur ítým typem imažinismu, který kritizoval v souvislosti s poetistickou poezií. A je to práv symbióza volního (tenden ního) prvku se silou ryzího básnického vid ní, kterou Šalda vyzdvihuje u k es ansky orientovaných básník první poloviny t ícatých let a kterou, jak jsme vid li, postrádal v Nezvalov díle a obecn také v avantgardní poezií. Díla básník , kte í se hlásí mnohdy proklamativn ke katolictví, nejsou podle Šaldy díly ideologizujícími práv pro tuto symbiózu. Nap íklad k Durychovu románu *Bloud ní* p ekvapiv poznamenává, že není románem ideologizujícím, že síla básnické vize stejn jako utvá ení fik ního sv ta jsou tu natolik svébytné, že (s výjimkou ostrakizovaného záv ru románu) vytvá ejí takový románový sv t, který nepot ebuje berly ideologie. Šalda íká: „Básník, pravý básník, nem že mítí

svého Boha z dogmatu; nem že ho p ijímat jako výsledek teologické spekulace; musí ho sám dovést zírat: vy íst ze skute nosti a ze života a vy íst po mnohých omylech, úzkostech, tápání. Kde není tohoto vnit ního dramatického nap tí, není mn poezie“ (Šalda 1929a, s. 15).

S t mito úvahami souvisí též problém um lecké mravnosti, p vodnosti. Zvlášt v souvislosti se Zahradní kovými *Je áby* Šalda vyzdvihl to, co pro básníka znamená „v le a její program: mravní p ikazy“ z hlediska formování klí ových p echod jeho poetiky, které vyžadují nejen celého básníka, ale p edn lov ka. Šalda íká: „Jeho intelekt je jeho mravn duchovním kvasem: on nevyulu uje z pracovní jednoty kosmické nic, ani h ích, ani hr zu a vede ho p ímo k nutnosti (nebo lépe k závaznosti) spolupracovat vlastní láskou na cizím díle životním“ (Šalda 1939f, s. 375). Jinde, u „spiritualistického hymnika“ *Ren e*, souvisí úsilí o dokonalý um lecký tvar, hrani ící s maximou ísté poezie, s niterným prožitkem víry, „rovnováhu lásky k v cem malým a prostým, uklidní ní v záše í, zd ímnutí v stínu dlan boží“ (Šalda 1939i, s. 475) – ili zakládá se tu étos jeho vlastní tvorby i životního postoje. V p ípad Hrubínov , ale také Zahradní kov a *Ren ov* (ve stati „T i moderní lyrikové eští“) je Šaldou p ízniv hodnocena skute nost, že všichni t i „básníci transcendentna ... mají již jistoty a klady“, za nimiž je ovšem znát sv dectví jejich dosavadního zápasu o výraz díla. Jejich poezie podle kritika „nechce dávat ani mravních rad, ani popisovat nebo analyzovat d jovou skute nost; chce sklenout jen nad duší básnickovou stálé nebe vyšší nad asové pohody“ (Šalda 1939i, s. 472). U Zahradní ka, podobn ale také u epa, *Ren e* aj., není podle kritikova názoru „boje o Boha, není dramatického nap tí hledajícího, je tam již nalezení, je tam již jistota“ (Šalda 1939i, s. 473). Tato vydobytá jistota u Šaldy posléze zakládá další stup ovanou kategorii, a tou je „radostnost“, která taví intelektuální imaginaci do tzv. „obraznosti srdce“ – jednoho z nejvyšších obrazných kritérií, které Šalda ve t ícátých letech užíval.

P í kritické analýze t chto básnických knih využívá Šalda jako výchozího aspektu hledisko víry, které vykládá jako dynamizujícího a dramatického initele. D ležitě ovšem je, že víru Šalda nechápe pouze v církevn -konfesijním duchu. Víra tu zastupuje univerzální životní a um lecký princip, *scelující* sílu, jejíž p ítomnost, i naopak její hledání, zápas o ní, Šalda chápe v t sné souvislosti s formováním tv r í i mravní kompetence um lce. P esv d ívým dokladem je Šaldova úvaha nad poezií Josefa Hory, dalšího z kritikových favorit , kterého bychom na první pohled v okruhu zmi ovaných básník nehledali. P esto Šalda tvrdí: „V Horovi [první poloviny t ícátých let] zrodil se dnes veliký básník spiritualista, ale ekl bych také básník osí elý a ocho elý, básník pohrobek, bez víry náboženské, práv jako bez d v ry v každou soustavu meta-

Jan Wiendl

fyzickou. “ D íve totiž Hora žil podle Šaldy „v pevn sklenutém sv t své sociální víry, ale po bolestné vnit ní krizi [narážka na Hor v rozchod s komunistickou stranou v roce 1929, viz nap . Horovu sta *Literatura a politika* (Hora 1929)] vylo mil se z ní v mrazivou nejistotu ... Ta tam je nyní bezpe nost jeho orientace, bezproblematí nost jeho vid ní!“ a Šalda uzavírá: „Ale to ovšem neumenšuje jeho básnický mravní krásy – naopak: zvyšuje ji to jen“ (Šalda 1939g, s. 420–421). Podobn uvažuje v souvislosti s dalším velkým básníkem – Františkem Halasem. U Halase Šalda astokrát zmi oval ty verše, kde básník tematizuje víru v platnost slova, ili víru v básnické tvo ení, víru Halasem hledanou i astokrát relativizovanou. Tento z mocných klí k poezii ovšem básníka zavazuje. Šalda p ízna níká: „lov k, který napsal tyto verše, má velké povinnosti k sob i k poezii; a nebude se sm t divit, budou-li mu ast j p ipominány“ (Šalda 1939b, s. 278).

V neposlední ad je též t eba zmínit Šaldovo hodnocení poezie jako prost edku poznání principiálních životních souvislostí, nikoli pouhého požitku. V diskusi nad poetistickým konceptem Šalda mnohokrát obhajoval noetickou funkci um ní, která tím, že je znásobena koncentrovaným um leckým sd lením, umoc uje svoji p sobnost. Lze proto íci, že poezie a próza p elomu dvacátých a t icátých let mu up ednostn ním existenciáln a noeticky lad ných témat vyšla vst íc. Na jednom míst radostn tvrdí: „Poznání, a nic než poznání co nejsv domit jší, co nejúzkostliv jší jako by se stávalo znova inspirací tvorby románpisovci.“ Zdá se, že práv Šaldovo zacílení na ty autory, kte í r znorodým zp sobem zkušenost rozdíl n založené víry – tedy nejnitern jšího poznávacího hlediska – um lecky formulují, jako by toto kritérium umocnilo. Poznání, které by prost ednictvím vrcholného um leckého ztvárn ní situovalo lov ka v rozkolísaném a znejist lém sv t a pomocí víry v ur itý scelující transcendentní princip umožnilo jeho hodnotovou orientaci, vyjad uje pravd podobn jedno z klí ových kritérií, k nimž Šalda t icátých let sm oval a jemuž m žeme rozum t jako dalšímu z pokus o vyjád ení hledisek integrálního ádu.

Pregnantn tuto vazbu pojmenovává v souvislosti s reflexí díla Jana epa, jež kritikovi p edstavuje jeden z vrcholných tv rích in moderní eské prózy, který p ekonává nápor heterogenity a diskontinuity v moderním um ní, aniž by ovšem umenšoval vnímání problematizovaných vztah v moderní spole nosti. Ú elem epova vypravování není podle Šaldy rozkoš a požitek z n ho. Jde tu o „n co mnohem p ísn jšího: je to *poznání* ... To je ta jistota, že se lov k nem že ztratit ze se et zení rod , v k , vlasti, která váže a jako mohutným klenutím p epásává prózy epovy. V tom je poslední p í ina jeho vypravovatelské bezpe nosti, která má hluboké základy pozemské v n kolika základních kvádrech zvážených jeho zrakem poznávajícím. Proto jsou mn tak

milé jeho práce,“ říká Šalda a p ízna n na záv r dodává, dokresluje p itom d sledky poznání souvislostí ádu um ní a života: „Dávají mn ne požitek, nýbrž n co nad to: upevn ují mír duše“ (Šalda 1939i, s. 437).

Literatura

- Bedná , Ji í. „St ední období v díle F. X. Šaldy“. *eská literatura* 1967, 15, . 6, s. 469–505.
- Brabec, Ji í. „Integra ní tendence v Šaldov kritickém díle“. *eská literatura* 1967, 15, . 6, s. 453–468.
- Buzková, Pavla. *Šaldovy Loutky a d lníci boží*. Praha : Družstevní práce, 1936.
- Fu ík, Bed ich. „F. X. Šalda“. In týž. *trnáctero zastavení*. Praha : Melantrich 1992, s. 11–47.
- Götz, František. *F. X. Šalda*. Praha : Státní nakladatelství, 1937.
- Hora, Josef. *Literatura a politika*. Praha : F. Laichter, 1929.
- Kubišta, Bohumil. „O duchovním podkladu moderní doby“; „O duchovní podstat moderní doby“. In týž. *Korespondence a úvahy*. Praha : SNKLHU (1911), 1960.
- Masaryk, Tomáš Garrigue. „Šald v eský román“. In V. emý. „FXŠ – TGM.“ In týž. *Tvorba a osobnost I*. Praha : Odeon (1925), 1992, s. 210–223.
- Pynsent, Robert B. „Šaldovi Loutky i d lníci boží“. *eská literatura* 1987, 35, . 5–6, s. 425–432.
- Sobotka, V. *Proti Šaldovi a jeho Loutkám*. Beroun : VI. nákladem, 1919.
- Svoboda, Ludvík. *F. X. Šalda*. Praha : Melantrich, 1967.
- Šalda, František Xaver. „K otázce dekadence“. In týž. *Kritické projevy*, 2. Praha : Melantrich (1895), 1950, s. 206–222.
- Šalda, František Xaver. „Nová krása: její geneze a charakter“. In týž. *Boje o zít ek*. Praha : Melantrich (1905), 1950a, s. 91–119.
- Šalda, František Xaver. „Ležela zem p ede mnou, vdova po duchu“. In týž. *Boje o zít ek*. Praha : Melantrich (1905), 1950b, s. 193–210.
- Šalda, František Xaver. „Vira kulturní“. In týž. *Kritické projevy*, 7. Praha : eskoslovenský spisovatel (1908), 1953, s. 17–23.
- Šalda, František Xaver. „Hodnoty kulturní a mocnosti životní“. In týž. *Kritické projevy*, 7. Praha : eskoslovenský spisovatel (1909), 1953, s. 257–277.
- Šalda, František Xaver. „Sören Kierkegaard: Okamžik“. In týž. *Kritické projevy*, 8. Praha : eskoslovenský spisovatel (1911), 1956, s. 196–198.
- Šalda, František Xaver. „Novoklasicismus“. In týž. *Kritické projevy*, 9. Praha : eskoslovenský spisovatel (1912), 1954, s. 15–28.
- Šalda, František Xaver. „Um ní a náboženství“. In týž. *Studie o um ní a básnících*. Praha : Melantrich (1914), 1948, s. 11–37.
- Šalda, František Xaver. „Jaroslav Durych esejista“. *Šald v zápisník* 1928/1929a, 1, s. 10–28.
- Šalda, František Xaver. „B ezina a nejmladší“. *Šald v zápisník* 1928/1929b, 1, s. 31–34.

Jan Wiendl

- Šalda, František Xaver. „Krásná literatura eská v prvním desetiletí republiky“. *Šald v zápisník* 1929/1930, 2, s. 129–137, 161–175.
- Šalda, František Xaver. „O smysl kultury“. *Šald v zápisník* 1930/1931a, 3, s. 105–122.
- Šalda, František Xaver. „Mé otazníky a vyk i níky nad posledním Nezvalem“. *Šald v zápisník* 1930/1931b, 3, s. 251–262.
- Šalda, František Xaver. „Jan ep: Zem žlu“. *Šald v zápisník* 1931/1932, 4, s. 92–93.
- Šalda, František Xaver. „Ve v ku železa a ohn“. *Šald v zápisník* 1936/1937a, 9, s. 1–18.
- Šalda, František Xaver. „(Pan Karel Polák)“. *Šald v zápisník* 1936/1937b, 9, s. 72–73.
- Šalda, František Xaver. „Nejnov jší próza eská“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1934), 1939a, s. 87–109.
- Šalda, František Xaver. „Pr ez kouskem dnešní lyriky“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1931), 1939b, s. 272–278.
- Šalda, František Xaver. „Nový Nezval“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1932), 1939c, s. 310–315.
- Šalda, František Xaver. „ íkání o ty ech básnicích“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1933), 1939d, s. 319–328.
- Šalda, František Xaver. „Dva moderní vyprav í“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1933), 1939e, s. 356–361.
- Šalda, František Xaver. „Pohled na naši nejnov jší produkci lyrickou“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1933), 1939f, s. 362–378.
- Šalda, František Xaver. „T i básní tí premianti eští“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1934), 1939g, s. 420–428.
- Šalda, František Xaver. „Jit ní zrak“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1935), 1939h, s. 436–437.
- Šalda, František Xaver. „T i moderní lyrikové eští“. In *týž. Kritické glosy k nové poesii eské*. Praha : Melantrich (1935), 1939i, s. 472–476.
- Šalda, František Xaver – Braunerová, Zdenka. *P átelství z konce století. Vzájemná korespondence F. X. Šaldy se Zdenkou Braunerovou*. Praha : Melantrich, 1939.
- Teige, Karel. „F. X. Šalda“. In *týž. Zápasy o smysl moderní tvorby*. Praha : eskoslovenský spisovatel (1937), 1969, s. 415–441.

F. X. Šaldas Versuchung: Zur Frage der Diskontinuität im F. X. Šaldas Spätwerke

In der Studie konzentriert sich der Autor auf Fragen nach dem Problem der geistigen Integrität im Werk des tschechischen Kritikers F. X. Šalda. Die Entfaltung integraler Standpunkte Šaldas wird vor dem Hintergrund heterogener und diskontinuierlicher Faktoren verfolgt, mit denen Šaldas Persönlichkeit in der Kunst wie auch in der gesellschaftlichen Entwicklung besonders in der Nachkriegszeit konfrontiert wurde. Besonderes Augenmerk gilt der Ausformung von Šaldas religiösen, jedoch nicht konfessionell begründeten Standpunkten, wobei Schlüsselaufsätze wie *Kunst und Religion* (1914), die Erzählung

Pascals Versuchung (1929) und Kritiken an christlich orientierten Dichtern in *Šaldas Notizbuch* (*Šald v zápísník*) analysiert werden. Berücksichtigt werden vor allem die Veränderungen des Hauptgedankens des „Synergismus“. Zu dieser Idee von der Beteiligung des Menschen am Werk Gottes, wobei der Mensch durch sein sittliches und schöpferisches Bemühen die Heiligung seines Selbst und seines Schaffens erreicht, wurde Šalda insbesondere durch das Werk T. G. Masaryks und O. B ezinas angeregt. Diese Idee transformierte sich im Spätwerk von Šalda nicht so sehr in ein intellektuelles Einverständnis mit Gott, sondern vielmehr in ein Konzept der Versöhnung, die die Persönlichkeit des Kritikers in künstlerischer wie auch menschlicher Hinsicht wesentlich vertiefte.

Studie vznikla v rámci grantového projektu MSM 600766803 D jiny nov jší eské literatury v nadnárodních kontextech a v rámci centra výzkumu LC 06053 Centrum výzkumu eské um lecké avantgardy.

V knižní podob byla studie vydána v rámci publikace Jan Wiendl. *Vizioná i a vyznava i: K otázce sep tí ádu um ní a života v eské poezii první poloviny 20. století*. Praha : Dauphin, 2007.