

Religio triplex jako rámcový model autoreferenciality v Cestopisu Jána Kollára

Róbert Kiss Szemán

KISS SZEMÁN, R.: *Religio triplex as a framework model for self-referentiality in Ján Kollár's Cestopis [Travelogue]*

SLOVENSKÁ LITERATÚRA, vol. 70, 2023, no. 5, pp. 497-507

DOI: <https://doi.org/10.31577/slovlit.2023.70.5.3>

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0297-9681>

Key words: Ján Kollár, 19th century travelogue, narration in travelogue, religio duplex, religio triplex, narratology

The paper, employing the narratological method, examines and systematises self-referential speeches in *Cestopis obsahujúci cestu do Horní Italie* ([Travelogue containing a journey to Upper Italy], 1843) by Ján Kollár (1793 – 1852). Drawing on materials included in the kollar.elte.hu database, it maps typical forms of narrator's self-referential speeches: the name of the author and his family members in the narration; the use and interpretation of the author's own works in the narrative; the various forms of the author's taste manifested in the text; the preferred literary, artistic, and architectural works he encounters or quotes; the presentation of the author's ecclesiastical, philological, pedagogical, and other activities in the travelogue; and the narrative forms of self-referentiality that provide the narrator with the opportunity to express himself on an ideological level. The article also examines the various narrative roles which can be attributed to self-referential speeches and which point to the existence of an ideological system generally characteristic of the Enlightenment and Romantic periods in Central Europe. In this way, it reveals the characteristic features of Slavic national emblematicism in the text and a certain broad system of ideas which can be understood as *religio triplex*, which by merging revealed, natural, and national devoutness provides the narrator with a unified narrative framework.

Klíčová slova: Ján Kollár, cestopis 19. století, narace v cestopisu, religio duplex, religio triplex, naratologie

V této studii se pokouším vyhledat v prozaickém díle Jána Kollára, v *Cestě do Horní Itálie* (*Cestopis obsahující cestu do Horní Itálie*, 1843), charakteristické typy autoreferenčních narátorských projevů a rekonstruovat z nich osobnost tvůrce skrytého za vypravěčem. Zároveň se snažím i o to, aby ze systému autoreferenčních projevů byly patrné i specifické rysy ideového systému, který vypravěči slouží jako rámcový model. Tento model, pojmenován spojením religio triplex, vypravěči zajišťuje sloučením vyjevené, přírodní a národní zbožnosti jednotný narační rámec.

Cestopis popisuje okružní cestu, kterou autor podnikl v roce 1841 a která trvala přibližně půldruhého měsíce. Vyjel z Pešti, kde působil jako duchovní, zamířil přes Zadunají do Chorvatska a dál do severní Itálie, odkud se přes Bavorsko a Rakousko opět vrátil do Pešti. *Cestopis* lze chápat jako líčení maďarských, chorvatských, italských, německých a dalších kulturních krajin a v tomto pojetí i jako střet kultur středoevropských národů, zároveň však je tento narační proces neustále pod kontrolou vypravěče, jehož projevy v narační rovině jsou svými formami z mnoha hledisek velice výmluvné. *Cestopis*, stejně jako kterákoli jiná součást autorova životního díla, stojí ve službách slovanského národního emblematismu, lze jej tedy označit za prvek slovanského kulturního znakového systému spojujícího minulost s budoucností. Ve studii sleduji chronologickou naraci *Cestopisu*, jinak řečeno detekuji v ní autoreferenční projevy, a poté – aniž bychom se snažil o úplnost – k ní přiřazuji jiné nálezy podobného charakteru.¹

Charakteristické narační formy autoreferenčních projevů

1.

První formou projevu autoreferenčnosti bývá v díle zpravidla jméno autora na vnějším a vnitřním titulním listu. V případě Kollárova *Cestopisu* se aplikovaný způsob od převažujících dobových projevů autoreferenční liší tím, že akcent není kladen na autorovo jméno, nýbrž na žánr a obsah cestopisu. Titul vyvolávající barokní reminiscenci tedy potvrzuje konstatování, že Kollárovo životní dílo je pevně svázané s alteritou.

V textu se jméno autora vyskytuje bezpočtukrát, neboť se s ním setkáváme i v maďarském, chorvatském, německém a italském jazykovém kontextu. Do italštiny je zasazeno například ve scéně, ve které narátor nastupuje na benátskou loď. Než však loď vypluje z terstského přístavu, kapitán hlasitě vykřikuje a hledá vypravěče mezi cestujícími, aby se s ním jeho chorvatští přátelé mohli rozloučit: „Již sme byli v parolodní kajutě, [...] anť lodní kapitan stentorským hlasem po lodi wolá: „Signóre Kollár! Signóre Kollár! chi è? ove è?“ (Kollár 1843: 53).

Operace s vlastním jménem hraje významnou roli i v německém prostředí, mimo jiné při diskusi s Edwardem Wiedemannem, ve které je třeba obhájit před německým redaktorem slovanskou kulturní vzájemnost: „Já a se mnau mnozí jiní Slawjané, čítali wěru to Waše jednostranné a náružíwé Pojednání, kde se se swým stínem pasujete, w onom čtwrtletním Časopisu ne jináče, než s opowržením: nebo znejte, ten proti němuž ste tam s tak nechwalnými zbrojemi wystaupil, stojí zde před Wami, já jsem ten Kollár!“ (Kollár 1843: 239).

1 K výzkumu byla použita databáze Hungarikumok Ján Kollár élelművében (kollar.elte.hu), která analyzuje text osmnácti emblematických Kollárových děl, mimo jiné i zde pojednávaného *Cestopisu*.

Neméně emblematický je i mnichovský výjev, ve kterém vypravěč navštíví dva německé filology. Autorovo jméno je v tomto případě triumfálním důkazem mezinárodní proslulosti básníka, jehož umělecký výkon již překročil slovanský národní rámec: „Když sem je wyslowil, obrátiv se p. Schmeller ke stolu wzal tam jakausi knihu a přišed s ní ke mně ukazuje prstem na titul a jméno jejího spisowatele, ptal se: „Jsteli wy tento Jan Kollár?“ Jakowé bylo moje podiwení když sem zde uzřel Sláwy Dceru a dwa Mnichowany ani ji čítali!“ (Kollár 1843: 224).

Ještě častější formou autoreferenciality je v textu osobní zájmeno já používané místo autorova jména. Zde si blíže povšimněme jen jednoho příkladu, který je důležitý proto, že v naraci vlastně celou cestu do Itálie odůvodňuje. Vypravěč referuje o tom, že 11. září dorazil do štýrského Rannu (dnes Brežice ve Slovinsku). Z toho, co píše v úvodním *Předslowí*, se dozvídáme, že původně se vydal na cestu proto, aby se zúčastnil svatby Vincence Doležálka. Avšak v den svatby se narátor, odvolávaje se na svůj zdravotní (dnes bychom asi spíše řekli mentální) stav, raději účasti na veselce zřekl, aby druhý den přijel do Záhřebu odpočatý: „já ale, ohled maje na swé zdrawí a chtěw aspoň jednu noc na této cestě tíše a cele spátí, zůstal sem toho dne we Breščí, abych nazejtří do Záhřebu pospíchal, ant pro mne Záhřeb, literatura a národnost slawoillyrská důležitější byly, nežli swatba“ (Kollár 1843: 25). Každopádně je to symptomatická ukázka toho, že tvůrčí osobnost stojící za vypravěčem touží po grandióznosti a tuto její touhu nedokáže uspokojit role řadového hosta na cizí svatbě (Bánki 2016: 73-78).

2.

Jako nepřímé formy projevu autoreferenciality slouží odkazy na autorovy rodinné příslušníky. Mnohému nasvědčuje skutečnost, že až na několik výjimek se ve vyprávění prakticky nikde nenajde odkaz na manželku.² Tato okolnost zpochybňuje přetrvání romantické lásky známé z básnického díla do doby vzniku *Cestopisu*, tedy počátku čtyřicátých let 19. století. Zato významnější role připadla vypravěčově dceři Ludmilce, v souvislosti s kterou v textu zaznamenáváme poměrně širokou škálu otcovských citů. Poprvé se v naraci Ludmila objevuje jako někdo, kdo je postrádán: „Spolu s námi seděla tam i jedna matka z Bělohradu se šwárným wesělým chlapečkem, který mi swau šwítorností nepřítomnost mé dcerky Ludmilky, obzwláště w prwní den bolestně cítě nau, aspoň z částky wynahradil“ (Kollár 1843: 1). Emblematický příklad národní projekce otcovských citů narátor poskytuje v Záhřebu, když se loučí s centrem a klíčovými postavami chorvatského národního života. Ljudevit Gaj se svým druhem – vzdáváje poctu mimořádnému postavení a důležitosti vypravěče *Cestopisu* v kulturním životě Slovanů – se totiž s hostem loučí dvakrát. Navíc je zmíněný den (dodnes) svátkem svaté Ludmily, která tak vplyne do diskursu o slovanské vzájemnosti: „Dne 16. září o půl desáté odjeli sme ze Záhřebu; pp. Gay a Demeter rozlaučiwše se s nami již dříwě w městě, opět nás, pěší předkem šedše, u Sáwy překwapili. Byl to práwě den jména mé dcerky Ludmily; oni, i mojí saucestowníci i já wolali sme: Žiw ji Bůh!“ (Kollár 1843: 34).

2 V jedné z výjimek se narátor dostává do styku s profesorem Karlem Hasem a jeho chotí. Odkaz na Kollárovu ženu pouze stvrzuje jejich vzájemný společenský kontakt: „Oba tito, pán i paní, byli nadto s mau manželkau dobře známi“ (Kollár 1843: 100).

Vyprávění podává důkaz otcovské lásky v benátské kapitole, ve které narátor kupuje své dceruše zrcadlo a skleněné perly v muranské sklárně: „Když sem pro mau Ludmilku zde zrcadlo a z těchto perel kupowal a s pánem Doležálkem, mojim spolucestowníkem, česky mluwil: ozwalo se k nám s welikau radostí několik Čechůw zde pracujících“ (Kollár 1843: 113). Otcovské city na tomto místě jakoby podružně, ale tím věrohodněji přispívají k plastičtějšímu vykreslení myšlenky slovanské národní vzájemnosti, neboť v textu je kladen důraz na české skláře, kteří pracují v muranských manufakturách. Samotnou naraci značně ovlivňují i otcovské obavy, vždyť když vypravěč ve Vídni obdrží zprávu, že jeho dcera onemocněla, svůj pobyt mimo domov ihned zkrátí: „We Wídni obdržew listownau zpráwu o rozstonání (ač ne nebezpečném) mé dcerečky, pospíchal sem čím dříve domůw, tak, že mimo p. Čaplowiče nikoho sem nenawštíwíl“ (Kollár 1843: 249).

3.

V *Cestopisu* je jednou z nejčastějších forem autoreferenciality připomínání vlastních děl, vypravěčovy umělecké činnosti. Většinou jde o literární díla, ale patří sem i nemalý počet filologických, výtvarných, vědeckých či jiných prací. Jsou to emblematické součásti již hotového Kollárova životního díla a odkazy na ně je líčení cesty hustě protkáno. Jednu z prvních úvah o výtvarném umění pronáší narátor na okraj rozmluvy s veszprémským kanovníkem slovenského původu Karlem Bogdanem. Tématem rozhovoru jsou malíři Jakob Bogdan, pocházející z kanovníkova rodu, a Jan Kupecký, které J. Kollár samozřejmě řadí mezi slovan-ské umělce. Řeč se točí kolem neutěšeného stavu slovanské malby a výtvarného umění, jehož příčinu narátor nespatřuje v nedostatku mladých talentů, nýbrž v nepostačující slovanské mecenatuře. V souvislosti s tímto tématem vypravěč vzpomíná na léta svých gymnazijních studií v Kremnici, kde se učil i kreslit a malovat (Kollár 1843: 6). Avšak mnohem informativnější než samotné toto sdělení je poznámka pod čarou, která k němu patří a ve které na sebe vypravěč, dovršiv již padesát let svého věku, pohlíží do minulosti, kdy jako talentovaný gymnazista namaloval pro školní slavnost „celý stkwostný Betlehem“. Autoreferenční sdělení zdvojnásobené časovými rovinami však nezní příliš překvapivě, můžeme říci, že je po výtce narcistické a didaktické, protože narátor jím sám sebe představuje jako vzor mladického talentu a píle: „Již w Křemnici wymalował spisatel tohoto celý stkwostný Betlehem, tj. narození Páně, se všemi k tomu přislauchajícími osobami, owcemi, stromy a t.d. což tehdaž w Křemnici welmi w obyčeji bylo a často mnoho peněz stálo; ačkoli nejednau starán býwal o prodání jeho, neučinil to zachowaw až do nynějška tuto památku mladosti. – W Bystrici dáwal hodiny některým mladým šlechticům a dcerám p. Magdy professora a rektora“ (Kollár 1843: 6).

V chorvatském úseku putování se na několika místech připomínají narátorovy styky s největší postavou chorvatského národního obrození, L. Gajem. Počátek a charakter jejich známosti objasňuje úryvek, jehož autoreferencialita má rovněž dvojí charakter; činnost pedagoga vštěpujícího svému žákovi český jazyk a kulturu se totiž v naraci zhmotňuje jako Kollárem sestavená a napsaná kniha – *Čítanka* (Kollár 1825). Vyprávěním zdvojená autoreferenčnost tak zajišťuje vypravěči dvojitou převahu, jak o tom svědčí následující výjev, ve kterém dominuje jednak v roli učitele, jednak v roli autora: „Již tomu asi 12 let co sme se newiděli, co sme w Pešti spolu na procházky chodíwali, Čítanku k poučení se češtině

čítali, o Prawopisu, o Nowinách a jiných národních důležitostech rozmlauwali a všeliké plány pro budaucnost činili: ze mládence jemného, učeliwého, naděje plného, stal se již prísny, wážný, wysoce zaslauižlý, wšecká předsewzetí mladosti uskutečňující muž“ (Kollár 1843: 29). Ba co víc, z toho, jak narátor Gaje v poslední větě výše uvedeného citátu hodnotí, plyne pro autora ještě další chvála, neboť se osvědčil i jako skvělý pedagog.

Podle pravidel hermeneutického poznání se v naraci s velkou pravděpodobností objeví předměty, události nebo jevy, které tvoří součást předem daného systému poznatků vlastního autorovi a v tomto smyslu jsou už i součástmi slovanského národního emblematicismu. Tyto předběžné poznatky se ve vyprávění zpředměťují různými způsoby a poté se formou zpětné vazby potvrzuje, že jde opravdu o předem daný poznatek (Gadamer 2010: 270-281). Takové předběžné poznatky jsou spojeny s emblematickým ptákem, který je přítomen i v *Cestopisu*, konkrétně s holubicí, která v Kollárově životním díle reprezentuje dobré národní vlastnosti Slovanů. Když narátor v Benátkách spatří holuby, znamená to pro něho jednak přímý důkaz, že město založili Slované, jednak čtenáře – v další rovině myšlenkového pochodu – bleskově přenese k toposu Slovanů jako holubičího národa, neboť mu formou odkazu předloží vlastní *Výklad čili přímětky a vysvětlivky ku Slávy dceře* (Kollár 1832): „I zde prozrazují Benátky swůj slawjanský půwod a charakter, swau pokrewnost s našim holubičím národem, jehož wšickni kmenowé od starodáwných časůw tyto ptáky obzwláště milowali, we dworích drželi a pilně chowali, sr. Výklad ku Sláwy Dc. str. 72“ (Kollár 1843: 71).

V rozpravě *O literární vzájemnosti mezi kmeny a nářečímí slawským* – v jednom z Kollárových spisů, které vyvolaly snad nejbouřlivější ohlasy –, deklaroval J. Kollár ideu slovanské kulturní vzájemnosti. Dílo vyšlo nejprve česky (1836) a později v rozšířené formě několikrát německy (1837, 1844). Koncepte skrývající v sobě nebezpečí panslavismu se samozřejmě dočkala strhující kritiky, zejména z německé a maďarské strany. Právě tato kritika měla mimo jiné za následek i to, že se narátor rozhodl pro jednodenní plavbu z Mnichova do Augsburgu, kde navštívil již zmíněného E. Wiedemanna, redaktora časopisu *Ausland*. Německý redaktor v rozhovoru projevil názor, že slovanská vzájemnost je z německého hlediska nebezpečnou koncepcí, která má pouze zastrčit úmysl politického sjednocení Slovanů.

„Sotwy že nás přiwital, hned se ptal; co prey Maďaromanie dělá? – Potom obrátil řeč na slawjanskau literaturu, zwláště ruskau a českau. P. Wiedemann totiž rusky dobře umí, něco i polsky. I wyprawowal nám s pozdwiženým něco hrdě obočím tento Podiwiw: že prey slawjanská literatura nyní nebezpečný obrat pro Němce béře, že prey on nedáwno w ruském Časopisu ‚Syn otečestwa‘ četl Pojednání o Wzájemnosti, které prey tam přeloženo a půwodně od jakéhosi Kollára sepsáno jest. To prey nic jiného není, než tenký záwoj, kterým spojení všech Slawjanůw docíliti a zakryti chtějí. Proto, že on psal proti tomuto zwláštni Pojednání w Časopisu ‚Vierteljahresschrift‘. Z literní wzájemnosti jest prey toliko jeden krok k občanské jednotě“ (Kollár 1843: 238).

V této scéně se tedy opět setkáváme se zdvojenou autoreferencialitou, neboť v *Cestopisu* je narátor přítomen i jako autor. A jako by i tato multiplikační vypravěčovy role přispěla k jeho dominanci, vždyť v debatě s protivníkem se

502 narátor ujme slova na obranu slovanských národních zájmů a německé kritice neposkytne větší prostor.

4.

Psaní vlastních slov v uvozovkách jako přímou řeč je technika, kterou lze bezprostředně zabudovat do textu osobní sdělení narátora. Vypravěč i tuto metodu pravidelně používá, často v takových případech, kdy se dostává do přímé a ostré konfrontace s jinou postavou. Jeden takový spor zaznamenává *Předslowí* (předmluva) k *Cestopisu*, autor se v něm střetává s „dohlédačem“ evangelických církví v Uhrách, Karlem Zayem. Výměna názorů se jen zdánlivě točí kolem toho, že K. Zay jako nadřazený slovenského duchovního nesouhlasí s jeho cestou. K. Zay se snaží poukázat na to, že svou nepřítomností bude vypravěč demonstrovat proti konventu, na němž má být připraveno sloučení uherské evangelické a reformované církve: „Slowáci jsau toho domnění, že evanjeličtí Maďaři, cítíce se býti nemnohými a slabými, s Kalwíny, jenž téměř všickni pauzí Maďaři jsau, proto se sjednotiti chtějí, aby se tak spojenými silami tím klopotněji na Slowáky obořiti a tím s jistějším prospěchem je zmaďariti mohli“ (Kollár 1843: VI). V takových případech se ve frazeologické rovině objeví dialog, v němž se střídá sebeoznačení vypravěče (to je vždy Já) a příjmení partnera, s nímž je dialog veden.

5.

Odkazový materiál poukazující na osobní umělecký vkus narátora je rovněž nesmírně bohatý a nacházíme jej takřka v každém bodu a na všech rovinách *Cestopisu*; projevuje se výběrem představených pamětihodností, tedy prezentací krajinohistorických prvků, kulturních památek, uměleckých oblastí a děl. Jak se historické prvky kulturní krajiny objevují v naraci, bylo předmětem jiné studie (Kiss Szemán 2019), s konstatováním, že narátor se pokouší dekonstrukcí dobové uherské a italské krajiny dospět ke skutečným nebo domnělým slovanským vrstvám krajiny. Při líčení uherského, chorvatského a slovinského úseku cesty vychází najevo, že narátor má v podstatě klasicisticko-elitářský vkus, v jehož ohnisku se nachází vysoká kultura aristokracie (například galerie Brunszviků a zámecký park v Martonvásáru), respektive městské architektonické památky, zatímco venkov a vesnice – ať už je slovanská nebo maďarská – svou nekulturností a neotesaností vypravěče děsí (viz příklad bakoňských zbojníků), nebo skličují (slovinský venkov a maloměsto).

V textu knihy se jako referenční body objevují konkrétní díla a umělci; jedním z nich je třeba Petrus Bembus (Pietro Bembo), lyrik a historik z období italské renesance. Vypravěč vystupující ve zdvojené časové rovině tedy své mladé alter ego zachycuje v klasicistické idyle kremnické přírody, při četbě latinských děl P. Bemba. „Já již co Syntaxista četl sem jeho spisy, jmenovitě *Epistolae famil. de imitatione Sermonis a Carmina*: a že sem to činil v jarním čase na laukách mezi woňawými kwěty a dolinami okolí Kremnického, nemálo sem se i já byl zamilowal do čistého jeho klassikům se blížícího slohu“ (Kollár 1843: 127).

Druhým příkladem vypravěčova básnického vkusu ovlivněného klasicismem latinských škol je vzpomínka na Catulla: „We mladosti mé v Bystřici měli sme we škole mezi cwičenými paměti i některé básně z Catulla, z těchto se mně ona XXXI. *Ad Sirmionem Paeninsulam* tak líbila, že sem se ji neylépe naučil“ (Kollár 1843: 147). Na tomto místě si snad můžu dovolit formulaci badatelské hypotézy,

že kdybychom postavili vedle sebe všechny umělce a umělecká díla, kteří se v *Cestopisu* vyskytují, s velkou pravděpodobností by se nám podařilo sestavit umělecký kánon založený ponejvíce na nejdůležitějších osobnostech klasicistické evropské kultury a jimi preferovaných renesančních a antických kulturních tradicích.

6.

V naraci se rovněž často objevuje vlastní církevní, filologická, pedagogická a jiná činnost vypravěče. První formy projevů vlastní činnosti jsou spojeny s uherským úsekem putování; například na trhu v Székesfehérváru osloví vypravěče dva sedláci z Velegu. V této scéně narátor poznamenává, že se mu protiví, když muž muži líbá ruku: „W Bělohradě na náměstí stálo několik vozův tuším s owocem neb s obilím: při mé procházce uwidím se rázem dvěma muži obstaupeného, ani ruce mé s gakausi klopotností chytali k políbení: já utáhna ruce zpátkem téměř s newolí, anť líbání rukau mezi mužským pohlawím nikdy sem wystáti nemohl, řeknu: kdo ste a co chcete?“ (Kollár 1843: 7). Narátor vyslovením názoru na líbání rukou konfrontuje stavovský hierarchický systém vztahů s myšlenkou občanské rovnosti a zároveň – vzhledem k tomu, že si sedláci stěžují na fóra evangelické církve, na nichž stále bezvýsledně žádají, aby jim byl poslán slovensky hovořící duchovní pastýř – přijde ve vyprávění ke slovu i narátorova církevní funkce, která má v daném případě navíc národnostní zabarvení.

7.

Sebeoslovení a dvojitá narační situace vzniklá v jeho důsledku slouží jak v prozaických, tak v lyrických dílech (Németh 1966) většinou k tomu, aby narátor mohl v souvislosti s nějakou otázkou, která mu obzvláště leží na srdci, odhalit své nejniternější pocity a myšlenky. V *Cestopisu* uvozuje narátor touto rétorickou formou například otevření jednoho se stěžejních témat svého životního díla, vztahu Němců a Slovanů. Když se narátor vrací z Itálie a vstoupí na německou půdu, použije tuto formu v níže uvedeném příkladu, který zároveň uvádí příběh vyličený v následující kapitole: „Bůh wí, co z toho bude řekl sem sám k sobě: – zase cestuješ k těm, jejichž nenáwist Slawjanůw wždycky si nenáwídel a nenáwídiš posawad“ (Kollár 1843: 212).

Religio triplex jako rámcový model autoreferenčního vyprávění

K rolím vypravěče vystupujícího v naračních rovinách patří i prezentace národní věci v ideologické narační rovině (Uzspenszkij 1984: 17-30). Následkem toho je ideologicky angažovaný vypravěč, který je na jedné straně evangelickým duchovním, ale na druhé straně i mluvčím národních zájmů, nucen zastat více rolí. Vzhledem k tomuto specifiku vyprávění se zdá být účelným zahrnout do výzkumu pojem religio duplex, s nímž operuje Jan Assmann v souvislosti s obrazem egyptského náboženství, jak se jevil na horizontu evropského osvícenství, a pokouší se s jeho pomocí popsat dvojí povahu zbožnosti dané doby (Assmann 2012). Zmíněná dvojakost vyjevené a přírodní zbožnosti si totiž našla cestu do myšlenkového systému západoevropského osvícenství, který přijali za svůj i jeho středoevropští, tudíž i uherští představitelé. Je ovšem pravda, že západoevropský diskurs o dvojaké povaze egyptského náboženství a písemnictví v kulturním životě našeho regionu mnoho pozbyl ze své intenzity, protože v životě středoevropských národů měly

504 přednost jiné otázky, například v zásadě nový fenomén národní myšlenky, jehož zabudování do dvojakého systému de facto rozšířilo soustavu dvojí zbožnosti o nový, třetí prvek. Díky tomu dosavadní západoevropské religio duplex vystřídalo religio triplex, typické pro středoevropské kultury, ve kterém k vyjevené a přírodní zbožnosti přistupuje jako nový prvek sakralizace národního fenoménu.³ Za jednu z nejtypičtějších forem českého a slovenského uměleckého ztvárnění této trojí povahy zbožnosti můžeme označit i dva nadpozemské zpěvy Kollárový *Slávy dcery*, ve kterých je sakralizována i věc národa.⁴

Religio triplex můžeme u J. Kollára sledovat nejen v lyrickém díle, ale i v autoreferenčních pasážích *Cestopisu*. Jedna z charakteristických vrstev narace odráží osobnost teologa a duchovního, s jehož pozicí vypravěče jsou spojeny četné projevy církevního a náboženského rázu. V další, druhé vrstvě vidíme narátora v roli odpovídající osvícenému mysliteli, který se odvolává na rozum a jako stoupenec racionalistické teologie (Michalko 1955: 44-102) například kárá katolické Chorvaty za jejich zvyky spojené s chozením na poutě. Třetí vrstvou vypravěčských rolí je ta, která souvisí s aktivitou zastánce věci národa, jenž gesty sakralizace tohoto světského fenoménu připravuje vystoupení národních apoštolů romantické epochy. Vypravěč zapálený pro národní věc se v mnoha případech stylizuje do role proroka (mimo jiné zalavárský příklad), aby jako defensor fidei 19. století ochránil svůj národ před skutečnými či domnělými útoky.

Podívejme se v textu *Cestopisu* na parabolu, v níž autoreferenční projevy obsažené ve vyprávění rámuje religio triplex, jehož model jsem výše nastínil. Vypravěč *Cestopisu* přijíždí z Itálie do prvního bavorského městečka, Mittenwaldu, a vidí kněze spěchajícího ke zpovědi, kterého doprovází početný dav. Tento výjev narátorovi připomene podobný případ z jeho života, o který se samozřejmě podělil se čtenáři. Jeho historka se odehrává o desetiletí dříve, v roce 1831 v Pešti, kde vypukla epidemie cholery. První obětí nákazy byl městský úředník, jehož pohřeb vyvolal ve městě neobyčejné zděšení. Po něm onemocněl jistý německý kupec; ten dal poslat pro německého duchovního, který mu však ze strachu o své zdraví a zdraví své rodiny požadovanou službu odepřel. Kupec si tedy dal zavolat duchovního slovenské církevní obce (narátora), který – seznámen s poznatky dobové medicíny ohledně prevence dané choroby – projevil ochotu službu poskytnout. Duchovní si svou statečností získal obdiv věřících, kteří ho, stejně jako kněze v německém městečku, v hojném počtu doprovodili k domu nemocného. Německý kupec, který se z cholery takřka zázrakem vyléčil, po uzdravení z vděčnosti odměnil jak slovenského duchovního, tak slovenskou církevní obec.

3 Zde musím poznamenat, že J. Assmann ve své knize *Religio duplex. Jako osvícenství znovuobjevilo egyptské náboženství* v kapitole *William Warburton a obrana politické teologie* používá v souvislosti s rozбором díla anglikánského teologa již pojem *teologia triplex*: „Když se na to tedy důkladně podíváme, ukáže se, že máme před sebou jakési religio triplex, které se dělí na lidové náboženství a na malé a velké mysterium“ (Assmann 2013: 108). Přitom ale religio triplex, pojem typický pro reprezentanty středoevropského osvícenství, který používám já, se co do svého obsahu od Assmannova pojmu podstatně liší.

4 Dva transcendentní zpěvy *Slávy dcery* jsem podrobně analyzoval v doktorské disertaci *Szláv mennyország és pokol. Ján Kollár szláv nemzeti emblematiszusanak irodalmi és kulturális alakváltozatai a magyarországi klasszicizmus és romantika kontextusában* (2023, rukopis).

„Když totiž r. 1831 w Pešti strašlivá nemoc cholera se zjewila, z počátku jak všudy tak i zde panowalo to domnění, že co mor nákazliwá jest a každému se sdělí, kdo se k takowému nedužiwci blíží aneb jeho se dotýká. První jenž rychle w ní zemřel, byl jistý radní pán, jenž beze všech nábožných obřadůw, s tau newyvětší spěšností skrze dráby a šerhy z města wywezen a pohroben byl; kterýmž truchliwým neopatrným diwadlem celé město se naplašilo a zbauřilo. Druhý aneb třetí případ cholery potkal jednoho ewanjelického německého kupce, jenž práwě w sausedstwi welikého hostince k Bílé Lodi bydlel. On w bolestech swých žádal potěšení náboženstwa, pročež poslal k tehdejšímu německému kazatelowi K...⁵ s prosbau, aby jej spolu i s welebnau Swátostí nawštíwil. Kazatel ten, jináče muž w konání auředních powinností pilný, wymlauwal se, ukazowáním na swau četnau rodinu a mnohé ještě neodchowané dítky, kterýmž prey zachowání swého zdrawí a žiwota podlužen jest. Onen nemocný slyšaw to, poslal ke mně jakožto ke slowenskému kazatelowi, zdaližbych já je mu tuto poslední službu a lásku prokázati nechtěl, anť krom toho prey ke mně wždycky zwláštní důwěrnost míwal. Já poslaw i hned kostelníka k německému kollegowi, zdali on to dowolí, anť owečka jeho jest? dostal sem odpověď: že nejen proti tomu nic nemá, ale mne ještě o to prosí, chcili a neostýchámli se, abych powinnost tuto wykonal. Mezítím se powěst o tomto případu téměř již po celém městě byla rozšířila. Já bez rozpaku, wymyw, jak obyčejně na radu lékaře w epidemických chorobách, usta a nozdry octowau wodau, wyšel sem wen z domu na tak řečenau krajinskau silnici (Landstrasse), kde sem w ten čas hospodau byl: a ai zde již čekal zástup nepřehledný diwákůw a zwědawcůw, kteří čím dále sem šel, tím wíce se množil. Celé to množství hrnulo se za mnau a kostelníkem až ku domu nemocného, kde celau ulici zaujalo a oblehlo čekajíc dichtiwé co se se mnau stane? zdali nepadnu mrtew na zem před lůžkem onoho s křeči a dáwením zápasícího? Dwůr i okna příbytku, w němž nemocný ležel, haufem lidu obsazena byla. Já mezítím pokojně a opatrně, a však i směle a s uplnau přítomností ducha powinnost swau wykonaw, opět od lidu toho až domu jakoby s triumfem weden sem byl. Tato má odhodlanost měla dwojí weliký užitek: ona značně porazila aneb oslabila panující w městě předsudek o nákazliwé powaze cholery, čím se mnozí rovně osmělili takowým nešťastným ku pomoci přijítí a žiwot jich ochrániti, kteřížby jináče opuštění a samým sobě zanechání, nepochybně byli zahynuli; druhý následek toho byl, že sám tento můj nemocný ještě retowán byl z nebezpečenstwi žiwota a pak uzdravený ke mně přišed srdečně mi děkowal, do počtu slowenských audůw jméno swé zapsati dal, slowenský zbor i školu obdarowal, a žije zdrawý a šťastný až do dnešního dne“ (Kollár 1843: 221-222).

Na první úrovni příběhu tedy duchovní projevuje ctnost sebeobětování, vyplývající z jeho povolání, která je jednoznačně důležitým příkazem křesťanství jako vyjeveného náboženství. Na druhé úrovni vylíčené události se představuje intelektuál aplikující metodu osvícené a racionalistické medicíny, který předchází infekci tím, že si před návštěvou pacienta vypláchne nosní a ústní dutinu vodou s octem. Hygienická prevence je v tomto případě charakteristickým rysem přírodního náboženství, s jehož pomocí se duchovní vyhnul hrozící nákaze. Třetí vrstvu religia triplex tvoří národní fenomén, tedy rozdíl mezi slovenským a německým duchovním co do mravního přístupu k legitimnímu požadavku chorého člověka,

5 Nepochybně jde o Jana Josefa Kalchbrennera, pešského německého duchovního, případně o jeho syna Karla Kalchbrennera, který v době zmíněné epidemie působil u svého otce jako pomocný duchovní.

506 přičemž z porovnání obou vyjde jako vítěz – v morálním i materiálním smyslu – slovenský duchovní.

Je samozřejmé, že ne v každém autoreferenčním příběhu je religio triplex zastoupeno všemi svými vrstvami. V mnoha případech lze v daném naračném celku identifikovat pouze jednu či dvě vrstvy religia triplex. Národní fenomén dominuje například v zalaváрске scéně, zároveň však kristovská vehemence, s níž by naračtor vyhnal maďarské sedláky roznášející ruiny staroslovanského chrámu, obohacuje příběh o prvek vyjeveného náboženství. Kněžská role vyjevené náboženské víry charakterizuje tu část scény s chorvatskými poutníky, ve které matka přináší na poutní místo své umírající novorozeně, doufajíc, že bude uzdraveno, ale v pokračování výjevu už máme co do činění s racionálním teologem, představitelem přírodní zbožnosti, který v souvislosti s poutí brojí proti slepé víře a obchodním zájmům.

Souhrnně tedy lze říci, že v Kollárově životním díle je pro naračnickou techniku prozaického cestopisu typický takový způsob líčení, který je zasazen do myšlenkového rámce religia triplex, tvořícího součást slovanského národního emblematického a sjednocujícího trojí roli vypravěče, reprezentujícího jak vyjevené náboženství, tak přírodní náboženství a národní sakralizaci. Religio triplex tak vytváří naračnickou jednotu vypravěče vystupujícího současně jako duchovní, racionalistický přírodovědec a národní prorok, což bylo základní podmínkou zrození této úspěšné prózy.

Studie byla vyhotovena za podpory SAIA Národního stipendijního programu (výzkumný pobyt v Ústavu slovenské literatury SAV, v. v. i., 1. 2. – 30. 11. 2023).

Prameny

- KOLLÁR, Ján, 1825. *Čítanka anebo Kniha k Čítánj pro mládež we školách slowanských w městech a w dědinách*. W Budjně w Kráľowské uniwersické tiskárně.
- KOLLÁR, Ján, 1832. *Wýklad čili Přjmetky a Wysvětľivky ku Slávy Dceře. S obrazy, s mappau a s Přjďawkem drobnějšich básnj rozličného obsahu, od Jana Kollára*. W Pešti tiskem Trattnera a Károliho.
- KOLLÁR, Ján, 1836. O literárněj Wzágemnosti mezi kmeny a nářečmi slawskými. In *Hronka, Podtatranská Zábawnice. Časopis krásomilého a užitečného čtenj; wedenjm Karla Kuzmányho. Djl I. swazek II*. W B.[anské] Bystřici, pjsmem Filippa Macholda, s. 39-53.
- KOLLÁR, Ján, 1837. *Ueber die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation*. (Aus dem Slawischen, in der Zeitschrift Hronka gedruckten, ins Deutsche übertragen und vermehrt vom Verfasser.) Pesth.
- Kollár, Ján, 1843. *Cestopis obsahující cestu do Horní Italie a odtud přes Tyrolsko a Baworsko, se zvláštím ohledem na slawjanské žiwly roku 1841. konanau a sepsanau od Jana Kollára. S Wyobrazeními a Přílohami též i se Slowníkem slawjanských umělcůw všech kmenůw od nejstarších časůw k nynějšimu wěku, s krátkým žiwotopisem a udáním znamenitějšich, zvláště národních, wýtworňw*. W Pešti. Tiskem Trattner Károlyiho.
- KOLLÁR, Ján, 1844. *Ueber die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation*. Von Johann Kolár. Zweite, verbesserte Auflage. Leipzig. Verlag von Otto Wigand.

Literatura

- ASSMANN, Jan, 2013. *A religio duplex. Az egyiptomi misztériumok és az európai felvilágosodás*. Budapest: Atlantisz. ISBN 978-9-63-9777279.

- BÁNKI, György, 2016. *A legnagyobb könyv a nárcizmusról*. Budapest: Ab Ovo. ISBN 978-6-15-5353918.
- GADAMER, Hans-Georg, 2010. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck. ISBN 978-3-16-150517-1.
- KISS SZEMÁN, Róbert, 2019. Dekonstrukce a konstrukce krajiny v Kollárově Cestopisu do Horní Itálie: Keszthely, Zalavár, Zalaapáti. *Slovenská literatúra*, roč. 66, č. 3, s. 207-215. ISSN 0037-6973.
- MICHALCO, Ján, 1955. *Kázňové smery*. Bratislava – Liptovský Mikuláš: Tranoscius.
- NÉMETH, G. Béla, 1966. Az önmegszólító verstipusról (Különös tekintettel József Attilára). *Irodalomtörténeti Közlemények*, roč. 70, č. 5-6, s. 546-571. ISSN 0021-1486.
- USZPENSZKI, Borisz, 1984. *A kompozíció poétikája*. Budapest: Európa. ISBN 963-07-2910-5.

Elektronické zdroje

Kollár adatbázis: <https://kollar.elte.hu/>

Prof. Róbert Kiss Szemán
Institute of Slavonic and Baltic Philology
Faculty of Humanities
Eötvös Loránd University
Múzeum körút 4/D
H-1088 Budapest
Hungary
E-mail: kiss.szeman.robort@gmail.com