

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra církevních dějin a literární historie

Marie Pavlíčková

Karel Čapek vs. Jaroslav Durych
Ideové polemiky v kontextech

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Klára Kudlová, PhD.

Praha 2024

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 7. 5. 2024

Marie Pavlíčková

Bibliografická citace

Karel Čapek vs. Jaroslav Durych [rukopis]: Polemiky v kontextech: Bakalářská práce / Marie Pavlíčková; vedoucí práce: Mgr. Klára Kudlová, PhD. – Praha, 2024 – s. 65

Anotace

Cílem této bakalářské práce je prozkoumat polemiky mezi Jaroslavem Durychem a Karlem Čapkem mezi lety 1918–1938 v jejich ideovém kontextu. V prvních dvou kapitolách shrnuje život a dílo obou autorů s důrazem na jejich ideovou a literární formaci. Ve třetí kapitole se krátce věnuje polemice jako publicistickému žánru se stručnou historií a vybranými příklady polemik v československém tisku. V poslední kapitole se věnuje přímo polemikám mezi Durychem a Čapkem, přičemž tato kapitola je ještě tematicky rozdělena. V první podkapitole se autorka věnuje polemikám o postavení katolíků a církve v Československu, v druhé na polemice následující po Durychově článku „Svět Karla Čapka“ rozebírá rozdíly v pojetí víry a spiritualitě obou autorů a třetí, závěrečná podkapitola je věnována poslední polemice obou autorů o španělské válce. V těchto podkapitolách jsou polemiky zasazeny do dobového kontextu a interpretovány v rámci ideových východisek a filozofie obou autorů.

Klíčová slova

Karel Čapek, Jaroslav Durych, polemika, publicistika, pragmatismus, demokracie, spisovatelé, katolictví, pacifismus, meziválečné Československo

Abstract

In this bachelor thesis, the author examines the polemics between Jaroslav Durych and Karel Čapek between 1918–1938 in their ideological context. In the first two chapters, she summarizes the life and work of both authors with an emphasis on their ideological and literary formation. The third chapter deals with polemics as a journalistic genre with a brief history and selected examples of polemics in the Czechoslovak press. In the last chapter, she examines the specific polemics between Durych and Čapek. This chapter is divided thematically. In the first subchapter, the author takes a look at the polemics between the position of Catholics and the church in Czechoslovakia, in the second, at the polemics following Durych's article „Svět Karla Čapka“, where she analyzes the differences in the concept of faith and spirituality of both authors, and the third, final subchapter, is devoted to the last polemic of both authors about the Spanish War. In these

subchapters, the polemics are examined in their historical context and interpreted within the ideological spectrums and philosophy of both authors.

Keywords

Karel Čapek, Jaroslav Durych, pragmatism, democracy, civic society, catholicism, militarism, Francoism, Spanish Civil War, the polemic genre

Počet znaků (včetně mezer): 132 983

Poděkování

Děkuji své vedoucí práce Mgr. Kláře Kudlové, PhD., za ochotu, trpělivost a laskavost, které mi zvláště při dokončování práce poskytovala. Zvláštní dík patří také mé mamce, která vždy bezvýhradně důvěřovala v mé schopnosti a byla mi velkou oporou.

Obsah

Úvod.....	9
1. Jaroslav Durych.....	7
1.1. Život a dílo v datech.....	7
1.2. „Přivolávání konce Času“. Vznik republiky a 20. léta.....	10
1.3. „Kdo se oddal lásce k absolutnosti...“ 30. léta a protektorát.....	12
2. Karel Čapek. Ideová východiska a jejich odraz v publicistice.....	14
2.1. Čapkův osobní a názorový vývoj.....	14
2.2. Filozofická formace Karla Čapka	20
2.3. Život a tvorba po vzniku Československa.....	21
3. Polemika jako žánr.....	24
3.1. Současný pohled na žánr polemiky.....	24
3.2. Polemika v kontextu světové a české literatury	25
4. Durychovy polemiky o postavení katolíků v ČSR.....	27
4.1. „Staroměstský rynek“ a hledání katolických pozic.....	29
4.2. „... služba, kterou konáš mlčky.“ Spor o loajalitu.....	32
4.3. Durychova „Spravedlnost“ pro katolíky na počátku 30. let.....	37
5. Čapkovo pojetí spirituality ve střetu s katolicismem.....	41
5.1. Durychova kritika Čapkovy spirituality ve „Světě Karla Čapka“	41
5.2. Čapkovo hledání odpovědi v konfrontaci s katolicismem	43
5.3. Apokryfy jako klíč k Čapkově pojetí víry.....	44
6. Polemika o Španělsku, vojenství a správném mužství.....	47
6.1. Španělská občanská válka – „neuralgický bod“.....	47
6.2. „Pláč Karla Čapka“; Durychova hlasitá opozice.....	48
6.3. Ohlasy polemiky v dobovém tisku.....	51
Závěr	55
Seznam literatury	57
Přílohy.....	Chyba! Záložka není definována.

Úvod

Spisovatelé zaujímali v české společnosti minimálně od národního obrození velmi specifickou úlohu. Byli „stvořiteli“ moderního českého jazyka, který dával konceptu českého národa a státu legitimitu. Spisovatel byl ze své podstaty personou politickou, která aktivně zasahovala do dění ve společnosti tím, že jej komentovala, ať už publicisticky, nebo umělecky. Po vzniku československého státu se literární scéna, do té doby jednotná alespoň ve své národovědné snaze, rozdrobila. Již za monarchie se politicky angažovaní umělci, zpravidla starší generace, přikláněli obvykle ke konzervativní národní demokracii, zároveň ale vznikala nový, silný směr levicově orientovaných autorů. Formuje se ale i okruh liberálních demokratů kolem bratří Čapků. Renesanci zažívala i skupina katolicky orientovaných autorů – formující se okruh kolem nakladatelství Josefa Floriana přinášel zcela unikátní vklad do prvorepublikové literární scény. Toto ideové rozdrobení bylo nesmírně plodné a stalo se základem pro mnoho živoucích polemik.

Díla Karla Čapka i Jaroslava Durycha jsou literárními historiky i teoretiky poměrně podrobně zpracována. Jejich vzájemné polemické zápolení je často připomínáno, vyzdvihoval je opakovaně například Jaroslav Med, kupříkladu ve studii „Španělská občanská válka jako neuralgický bod literárního života“ (MED 2006: 1-18).

Tato bakalářská práce si klade za cíl přehledně představit polemické výměny mezi oběma autory, pomocí styčných tematických bodů prozkoumat jádra ideových, náboženských a politických rozdílů, které mezi nimi vznikaly, nebo do nichž vstupovali. Sleduje dynamický průběh polemik i jejich vliv na společenskou a kulturní atmosféru Československa.

Po úvodních kapitolách, které se soustředí na osobnost a dílo obou autorů a jejich myšlenkovou a uměleckou formaci, následuje interpretační část. Jako klíč k rozdělení polemik zde slouží jednak jejich tematické zařazení, jednak jejich chronologie (toto rozdělení je užito v rámci jednotlivých podkapitol). V interpretačních blocích jsou pak polemiky zasazeny do širšího dobového a společenského kontextu, podrobně představeny a zkoumány z hlediska obsahového i z hlediska svého společenského dopadu. V závěru práce jsou shrnuta hlavní témata polemik, klíčové rysy jejich dynamik, vliv na dobovou společnost a kulturu a souvislost, kterou Durychovy a Čapkovy polemiky mají s dnešní kulturou a společností.

Na základě pokynů vedoucí práce, Mgr. Kláry Kudlové, Ph.D., je v této práci používána bibliografická norma definovaná časopisem *Česká literatura*. Tato norma je odvozena od ČSN ISO 690. Zároveň je však vhodně přizpůsobena specifickým požadavkům citace literárních archiválií a využití knižních i periodických publikací z oblasti literární kritiky a literární vědy.

1. Jaroslav Durych

Stručně charakterizovat tvorbu a osobnost Jaroslava Durycha je přinejmenším náročný úkol. Je osobností plnou rozporů a zdánlivých protikladů, jeho literární dílo je rozsáhlé a rozmanité, najdeme v něm vše od básní, kratších próz, dramát nebo novel až po několikadílné historické romány. Obvykle jej ve škatulkách středoškolských učebnic pomyslně řadíme do okruhu katolických spisovatelů po bok Jakuba Demla a Jana Zahradníčka. Katolická víra ale je ve své podstatě jediné, co ho s těmito autory spojuje – kromě přátelství s Josefem Florianem. S částí katolických autorů udržoval korespondenční styk a velmi si jich vážil, zvláště pak trochu bokem stojícího Otokara Březiny. Sám by byl ale určitě odmítal škatulkování své tvorby okruhem v něčem „příbuzných“ autorů, i kdyby to bylo jednoduše možné. Durych se profiloval opozičně, a přestože vždy stál na straně katolíků, je nutné ho tedy zkoumat spíše jako osobu stojící samostatně, jako osobu vždy polemizující i s těmi, kteří se s ním zrovna ztotožňují.

V následující části nejdříve přiblížím v hrubém faktografickém obrysu Durychův život, ve druhé krátce shrnu jeho literární tvorbu. Ta, ačkoli podstatná pro Durycha jako osobu váženou a uznávanou, není pro tuto práci stěžejní. V závěrečné podkapitole se pak pokusím hlouběji prozkoumat jeho ideový vývoj a přístup k publicistické činnosti, s důrazem především na období dvacátých a třicátých let dvacátého století.

1.1. Život a dílo v datech

Jaroslav Durych se narodil 2. prosince 1886 v Hradci Králové jako druhé dítě Josefa Durycha, regionálního žurnalisty, a Boženy, rozené Žabkové. Rodina žila od začátku v poměrně skromných majetkových poměrech, určující pro rozvoj mladého Jaroslava byla ale především předčasná smrt rodičů, nejdříve matky v roce 1892 a o pět let později otce v roce 1897 – to bylo Jaroslavovi jedenáct let. Již po smrti matky si jej k sobě vzala matčina sestra, manželka úředníka u hraběte Harracha, a začal s nimi bydlet na zámku u Libčan. S otcem se od té doby téměř nestýkal.

Pod podmínkou, že bude studovat na kněze, mu bylo umožněno jeho babičkou studovat v knížecím arcibiskupském konviktu v Příbrami. Zde pobyl pět let, v sextě byl z konviktu propuštěn pro četbu Renanových *Apoštolů*. Ve studiu mohl pokračovat, nicméně byl nucen si sám vydělávat kondicemi na živobytí. Po dokončení studií v Příbrami odešel studovat vojenské lékařství do Prahy. Jednalo se nejspíše o pragmatickou volbu – po vyloučení z konviktu se nemohl spoléhat na podporu rodiny

(ta byla podmíněna studiem v semináři) a bylo by pro něj náročné financovat si studia sám. Promoval v červnu 1913, po promoci následoval vojenský výcvik v tyrolských Alpách.

Počátky Durychova literárního snažení můžeme zaznamenat již velmi brzy, pravděpodobně pod vlivem literární činnosti otce a staršího bratra. Jeho spisovatelská činnost nabyla na rozsahu během jeho studií na gymnáziu, kde psal básně – inspirované především četbou Vrchlického, přes jehož překlady se poté dostal i k cizojazyčné poezii a próze. Sám nám o dalším vývoji ve svém formativním období dal ironickou zprávu ve své „autobiografii“ – ve třetím čísle *Rozmachu* 1924:

„V sextě se dal do francouzské moderny, zalíbil si v Mallarméovi a Maeterlinckovi, četl s patosem Lamartinovu Historii Girondinů, poznal Hella a začal pomalu se ohlížet po literatuře mystické. Byl již poněkud kritičtější, odsuzuje Vrchlického i Zeyera, Gustava Hauptmanna přečetl s nechutí. Tu se mu dostaly do rukou první dvě knihy Otokara Březiny a jejich účinek na něho byl zruďný: probudil se v něm padělatelský pud až k idiotství. Jak by se dále tloukl těmito cestami, těžko říci. Nastal u něho jakýsi otřes, který se skončil a rozplynul v nihilistické dispozici či indispozici. Od té doby psal málo a věci, které psal, byly bouřlivé, stěží tlumené, poměrně spontánní. Až ustal. Pak se dostal do rukou mistrových.“ (DURYCH 2001g: 323)

„Mistrem“ zde Durych myslel nepochybně Josefa Floriana, se kterým navázal korespondenci již v roce 1907 a pokračoval v ní až do Florianovy smrti. Josef Florian se, společně se svým spolužákem Jaroslavem Voráčem a výše zmíněným Otokarem Březinou, stal zásadní postavou pro formaci mladého Durycha. Díky nim se seznámil s díly autorů, jako byl Léon Bloy, a pomohli tak prohloubit Durychovo hluboké náboženské smýšlení.

Po krátké přestávce začal Durych opět psát během studií v Praze. Pár jeho děl vyšlo v *Meditacích*, ve větší míře se věnoval psaní ale až po vojně a přesunu do Vídně, v roce 1913. Dokončil zde svůj první román, *Jarmark života*, a pustil se rovnou do dalšího prozaického díla, románu *Na horách*, který ho v očích současníků etabloval jako spisovatele a literární autoritu – tedy do pozice, která pak bude důležitá i v recepci jeho publicistiky (PUTNA 2002: 397). Těsně před odvodem na frontu první světové války se

ještě díky císařskému výnosu oženil s Marií Kaisrovou, nejstarší dcerou rodiny, která jej v Příbrami ubytovala. Působil jako lékař nejdříve na italské, pak na haličské frontě, nakonec se přesunul do zajateckých táborů v Bruck-Királyhidě a pak v Kremži. Během války psal hlavně více menších próz. Zásadním předělem v jeho životě i tvorbě se stal vznik Československé republiky v roce 1918. Změnu znamená tento rok nejen v jeho publicistické tvorbě, ale i beletristické. Opustil snovou, romantickou polohu svých předválečných próz a získává temnější výraz (DURYCH 2001g: 326).

Během roku 1920 se dostal do finančních problémů, které nakonec vedly k jeho opětovnému nástupu do armády a službě v podkarpatském Užhorodu. V říjnu 1922 se již vrátil i s rodinou do Prahy.

Koncem roku 1923 byl přeložen do Olomouce, kde nakonec zůstal následujících třináct let. Odtud se aktivně podílel na tvorbě časopisu *Rozmach*. Ten přestal vycházet až roku 1927. Durych společně s Ladislavem Kuncířem poté založil měsíčník *Akord*, který vycházel až do roku 1933, kdy Durych odešel z pozice šéfredaktora. *Akord* pak s kratšími přestávkami pokračoval až do roku 1948, nejdříve pod záštitou Miloše Dvořáka a později ještě Jana Zahradníčka.

Touto dobou byl již Jaroslav Durych zpět v Praze. Pracoval nejdříve jako lékař v nemocnici na Karlově a po dostavění vojenské nemocnice ve Střešovicích se jeho ordinace přesunula tam. Nepřipojil se k žádné umělecké skupině, kromě realistů si ale ani žádnou vyloženě neznepřátelil, jeho práce vycházely porůznu v časopisech, jako je *Lumír*, *Šlépěje*, *Červen*, ale i *Národní listy* a *Lidové noviny*. Prvním románem vydaným v Československu byla *Sedmikráska* (1925), již předtím ale pravidelně vycházely jeho menší prozaické sbírky (první poválečnou sbírkou byly *Tři trojníčky*), v roce 1929 pak byla publikována jeho nejrozsáhlejší historická trilogie *Bloudění* a o rok později *Rekviem* (1930). Psal i během války (román *Duše a hvězda*), poslední, posmrtně vydanou knihou, byl román *Boží duha* (1969). Od roku 1937 přispíval do pravicevého katolického týdeníku *Národní obnova*. Na konci roku 1938 opustil armádu. Po německém vpádu zůstal v Praze a stal se majorem v pražské Luftschutzpolizei, protinacistického odboje se neúčastnil. V červenci 1944 byl jmenován členem Národní rady české. Během války ale nezůstával v úplné izolaci. Přátelil se s Karlem Schwarzenbergem, ale i např. Klotildou Lobkowitzovou, kteří mu oba byli významnými patrony. Po válce byl vzhledem ke své nevyjasněné pozici v rámci protektorátní správy nucen stáhnout se do ústraní, od roku 1953 opět pracoval jako lékař. Psal ale již jen „do šuplíku“, jeho tvorba nemůže vycházet.

1.2. „Přivolávání konce Času“. Vznik republiky a 20. léta

„Převrat politický byl jakýmsi mezníkem v Durychově tvorbě. Jeví-li jeho knihy do té doby jakousi klidnou spokojenost a bezstarostnou blaženost, po převratu se mění jeho letora, výraz i styl. Durych se stává uštěpačným cynikem, místo blažených končin romantiky začíná stavět žaláře, vábit běsy, přivolávat konec Času.“ (DURYCH 2001g: 326)

Tak popsal Durych svůj umělecký „obrat“ po vzniku Československa. Pro charakter tohoto směřování řady válečných a poválečných umělců máme pohodlný výraz expresionismus, a některé obraty v Durychově tvorbě bychom jím určitě nazvat mohli. Pro Durycha ale rok 1918 neznamena jen proměnu v literární tvorbě, ale v celé jeho životní situaci. Proměnilo se vše od státu, ve kterém žil (přešel nejen z Vídně do Prahy, ale i z Rakouska-Uherska do Československa), přes práci, kterou vykonával (brzy po vyhlášení nového státu opouští armádu, zatím v domnění, že navždy), po režim, proti kterému se brzy vymezil.

Durych začal být publicisticky činný již za svého pobytu ve Vídni kolem roku 1915. Stavěl se zejména proti prorakouským klerikálům, známější kauzou je jeho „tažení“ proti Lvu Skrbenskému, olomouckému biskupovi, proti kterému podal v roce 1918 dokonce žalobu k církevnímu soudu (DURYCH 2001g: 332). Nepřehlédnutelná persona české veřejné scény se z něj ale stala právě až po vzniku republiky. Jako někteří jiní katolicky smýšlející spisovatelé cítil velkou odpovědnost za křesťanské směřování nového státu. Stát založený na národní koncepci vnímal, stejně jako mnoho dalších katolíků, jako příležitost vrátit se ke svatováclavské tradici a budovat nový stát na ideálech křesťanství. Skutečný průběh ideologické formace republiky ale nemohl být těmito myšlenkám vzdálenější. Otázka víry nového národa nepředstavovala ve vznikající politické scéně prioritu, a pokud ano, bylo to v kontextu multikonfesijnosti a „protestantské“ tradice husitství, jak jej chápalo již národní obrození. V davech na náměstích panovala touha po pokoření a překonání všeho, co i jen navenek souviselo se „starým světem“ Rakouska-Uherska – a katolická víra byla pro velkou část společnosti s rakouskou minulostí pevně spjata (PUTNA 2010: 168).

Durych vnímal šíři možností, kterou nový stát v hledání své nové definice měl, takže jeho zklamání z politického vývoje muselo být více než trpké. Mezi první pokusy vymezit

se vůči rychle se formující koncepci můžeme počítat už pamfletické „Výstražné slovo k českým básníkům“ (1919). Tento poměrně krátký text není zdaleka jen žalobou nad těmi, kteří ve jménu větších politických ideálů ustupují z vlastních uměleckých ambic: „Kdo z vás má zvláštní poslání, najde si pro ně výraz svůj a nebude se domnívat, že to bez organizace nejde. Spíše dokážete nějaké veledílo historie na rozvalinách všech organizací než ve spojení s nimi.“ (DURYCH 2001h: 12) Nastiňuje nám tak roli, do které se po celé trvání první republiky Durych sám stavěl, a v jakém smyslu svou veřejnou úlohu spisovatele vnímal. Členství a agitace za politické strany podle Durycha s touto úlohou nešly dohromady, samotná idea stranictví se mu protivila. „Chátra vás neposlouchá, ale historie vás poslouchá, čehož nikdy nepochopí rada vzdělanců, zapomínajících, že jsou hodni leda snad toho, aby byli hnojem pro vaše kořeny.“ (DURYCH 2001h: 11) Spisovatelovo dílo se má vymykat strukturám politiky, v Durychově pojetí snad i pozemského světa, má mluvit k hodnotám vyšším a univerzálním – a to je to jediné, k čemu se má, kromě sebe samého, vztahovat.

V roce 1922 Durych přijal místo v redakci *Lidových listů*, deníku lidovecké strany. To neznamenal, že nějak zásadně souhlasil, nebo dokonce chtěl propagovat lidoveckou politiku, straníkem samozřejmě nebyl. Hledat skupinu, se kterou Durych ideově souzněl, by koneckonců byla námaha velká a marná – krátce po vzniku republiky a jejím příklonu k liberálnědemokratické, „masarykovské“ linii se zcela evidentně rozhodl postavit do příkré opozice vůči všemu, co nový režim přinesl. Reformační étos nové republiky v něm vyvolával odpor – přišel mu povrchní a pokrytecký a nezapomněl se mu ve svých článcích pravidelně vysmívat. Masarykova humanita pro něj nebyla dostatečnou náhradou za lásku k bližnímu a jeho pojetí české otázky nikdy neakceptoval.

Liberální demokraté ale zdaleka nebyli jedinými terči Durychovy kritiky, jeho postoj vůči jednotlivým politickým skupinám se lišil víceméně jen v míře své příkrosti, útoky proti jedné straně s jasnou intencí vyvažoval rýpnutím do druhé, bez ohledu na to, jestli mu ta či ona strana den předtím sama nedala prostor ve svém periodiku. Nebál se excesu, skandálu, nikoho neušetřil své vypointované kritiky a zcela evidentně se vyžíval v poděšených reakcích, které jeho texty vyvolávaly. Po atentátu na Karla Kramáře odsoudil socialisty, kteří mu do té doby byli pořád trochu bližší než liberalisté (ačkoli i je předtím kritizoval za materialismus), komunisty obviňoval z pokrytectví (jeho odpověď v anketě „Proč nejsem komunistou“ časopisu *Přítomnost* Peroutka raději neotiskl) (PUTNA 2002: 406), odpor ale cítil i ke klerikálům a katolické politické reprezentaci.

Výborným příkladem způsobu, jakým Durych svůj úděl katolíka nazíral, je již notoricky známá kauza spojená s vydáním článku „Staroměstský ryňk“ 10. června 1923 (DURYCH 2001b). Durych si byl určitě vědom, jak skandální bude tento text jeho současníkům připadat. Překvapením bylo i to, že *Lidové listy* k jeho otisknutí vůbec přistoupily. Pokud Durych chtěl vyvolat skandál, musel být s výsledkem nadmíru spokojen. „Staroměstský ryňk“ otrásl nejen československou veřejnou scénou, ale i samotným postavením lidovecké strany – od nepříjemností ministra Šrámka v rámci Pětky po výměnu na pozici šéfredaktora a snížení Durychova honoráře, které nakonec vede k jeho úplnému odchodu z *Lidových listů*. Pro Durycha to není velká ztráta. Ve stejné době ostatně vzniká *Rozmach*, který z Durychovy kauzy jen těží a je s ním spojena i velká část pozdějších kontroverzí. Z mnoha vyberme například svými důsledky exemplární článek z prvního červencového čísla *Rozmachu* 1925, který je pod názvem „Povzdech časový“ složen z jedné jediné věty: „Kdybychom měli ty peníze, které nám Edvard Beneš beztretně projedí na svých hloupých cestách na ty blbé konference!“ (DURYCH 2001c: 210) Edvard Beneš byl k Durychově smůle v této době ministrem národní obrany, Jaroslav Durych byl tedy jako vojenský lékař za tento výrok kárným výborem Zemského vojenského velitelství v Brně obdarován písemnou výstrahou (jeho kariéra v armádě se kvůli jeho publicistické činnosti poprvé, a ne naposledy dostala do ohrožení).

1.3. „Kdo se oddal lásce k absolutnosti...“ 30. léta a protektorát

Durych ve své kritice politického režimu po letech rozhodně nepolevil. Jeho politická vyhraněnost postupně, zvláště v třicátých letech, vedla až k postoji, který demokracii jako systém už prakticky zcela opouštěl. Nemůžeme přesně říct, v čí prospěch – rozhodně to nebyl německý nacismus, o komunismu ani nemluvě – Durychovým ideálem byl nejspíše systém v samém základu utopický, založený v duchu křesťanského společenství (PUTNA 2010: 405). Zdá se, že se Durych tohoto osobního ideálu nikdy nevzdal ve prospěch jiné, „realističtější“ vize, a je to právě ta „nerealizovatelnost“ jeho ideálů, která z něj dělá postavu tak výraznou.

Durychovo „odmítání“ politické reality vedlo někdy ke krokům, které by byly těžko obhajitelné nejen pro člověka dnešního, ale i pro jeho vlastní dobu. Jedním z případů tohoto pomyslného odklonu od demokratických hodnot ve prospěch utopie je jeho postoj k událostem souvisejícím s propuknutím španělské občanské války. Přehližeje hlubší

politické souvislosti tohoto konfliktu jej vnímal jako souboj Francova katolicismu s ateismem demokratického křídla, a stal se tak Francovým bojovným příznivcem (PFAFF 2006: 19). Hospodářskou krizi třicátých let viděl jako přímé selhání politické reprezentace a zdá se, že zcela zanevřel na demokracii jako takovou.

Po roce 1935 se Durychův názor částečně mění. K postavě Edvarda Beneše, který se v prosinci stává prezidentem, má Durych, na rozdíl od Masaryka, poměrně kladný vztah. Brzy ale opět obrací. Mnichovskou dohodu vnímá jako politickou zradu, ale zároveň i jako spravedlivý trest pro republiku, zásah Prozřetelnosti Boží (PUTNA 2010: 336). Tvrdě odsuzuje vládu, ve kterou předtím již pomalu začínal věřit, která tím pro něj jen konečně ukázala svou pravou tvář. Jsou to právě nevybíravé útoky na masarykovské křídlo z tohoto období (např. DURYCH 2001e), které se po válce stanou dalším z důvodů pro jeho obvinění z kolaborace. Do jaké míry Durych opravdu sympatizoval s režimy, jako byl nacismus a fašismus, je otázka, na kterou nelze najít spolehlivou odpověď. Vyjadřuje se protinacisticky, zároveň však neskrývá svůj obdiv k „německé mentalitě“ a staví ji do kontrastu s českou „prostředností“, pohodlnou náturou (DURYCH 1940: 1). po obsazení zbytku Československa se Durych definitivně stahuje z veřejného života. Zvláště po válce pak evidentně reviduje svoje názory z předválečných let, v korespondenci se několikrát vyjadřuje lítostivě nad svou přehnanou bojovností. Poslední Durychova novela, *Boží duha*, jako kdyby také byla pokusem o vyrovnání jeho víry s poválečnou realitou.

2. Karel Čapek. Ideová východiska a jejich odraz v publicistice

Durych a Čapek se nám jeví jako dva názorové póly, které se k sobě nikdy nemohou přiblížit, natož se protnout. To, jak se jejich názory formovaly, jakým způsobem je se společností sdíleli a kam v jejím rámci patřili, jako by nemohlo být různější. Durych sám o sobě mlží, v jednom článku je odpůrcem strany jedné, v druhém osočuje ty, na jejichž straně včera stál – je pohyblivý, vymezující se, těžko uchopitelný čímkoliv jiným než svým katolicismem, a i ten v něm jen otevírá další rozměr plný protimluvů a paradoxů. Ne tak Čapek. Jeho dílo a filozofie často narušuje nějaké „jistoty“, on sám ale stojí v turbulentních časech první republiky na místě pevně jako skála. Samozřejmě se umělecky i názorově vyvíjí, ale jeho východiska a ideová linie se až do jeho smrti nezmění. Celé jeho dílo představuje rozsáhlý celek – rozmanitý, nejednoznačný a často i kontroverzní, ale stále kompaktní. Čapek psal vše a o všem, žádné téma mu nebylo moc vysoké nebo moc nízké, od politiky přes satiru po interiérový design, a je to právě jeho dílo, které je klíčem k Čapkově osobnosti. Toto dílo ale není velkou masou bez kontextu. Pokud Durych stojí na prvorepublikové scéně sám, Čapek stojí v čele skupiny, ať už jsou to *Lidové noviny*, pátečníci, PEN klub. Je pevně svázán se svým společenstvím, sám nám svými kontakty poskytuje kontext ke svému dílu, a je nemožné ho oddělit od společnosti, ve které působí a pro kterou píše.

Hlavním tématem této práce není Čapkova umělecká tvorba, a proto některá témata, která se vyskytují převážně v ní a méně už v jeho publicistice, zmíním pouze okrajově (především vztah lidstva k pokroku a technice). Soustředit se budu především na jeho filozofickou základnu a občanské působení.

2.1. Čapkův osobní a názorový vývoj

Karel Antonín Čapek se narodil 9. ledna 1890 v Malých Svatoňovicích u Trutnova jako poslední ze tří dětí, měl starší sestru Helenu (1886) a bratra Josefa (1887). V Malých Svatoňovicích však nepobyl malý Karel dlouho, rodina se ještě ten rok přestěhovala do blízké Úpice. Zde Čapek navštěvoval základní školu a poté školu měšťanskou.

Karel Čapek byl přirozeně citlivé, vnímavé dítě, což přispívalo k velké fixaci jeho matky právě na něj. Otec z něj původně chtěl vychovat svého nástupce v lékařské ordinaci, malý Karel ale nesnesl pohled na krev a mnohokrát musel z ordinace, kam ho otec občas zavedl, rozrušením odejít.

Oba rodiče byli lokálně kulturně angažovaní a svým dětem lásku k umění a literatuře předávali jak formou ústních vyprávění, tak četbou knih. Důležitou postavou v životě všech tří dětí Čapkových byla v tomto ohledu i babička, ke které se Karel nastěhoval při nástupu na gymnázium v Hradci Králové.

Hradec Králové byl na počátku 20. století díky osobnostem, jako byl starosta F. Ulrich, městem moderny. Na ruinách postupně odstraňovaných josefínských hradeb zde začalo vznikat zcela nové město, odpovídající nejmodernějším urbanistickým trendům, jak je v Čechách pojímali architekti jako J. Kotěra a J. Gočár. Není divu, že na studenty zdejších škol tato atmosféra působila opojně, zvláště v kontrastu s rigidním prostředím „jezuitského“ školství. Studenti zde vzali vzdělání do vlastních rukou a prvotní příležitostné akce jako půjčování knih, debatování a scházení se dalo v roce 1904 vzniknout spolku *Mansarda*.

Členové tohoto neoficiálního spolku četli především moderní autory, od dekadentů přes anarchisty po realisty (zvláště oblíbený byl např. J. S. Machar), a v jistou dobu knihovna spolku čítala nad dva tisíce svazků. Spolek spojoval studenty z gymnázia, reálky i učitelského ústavu, a kromě V. Králíčka, v jehož bytě se schůzky konaly, patřily mezi členy i později významné osobnosti jako Emil Vachek, Alois Kubíček nebo Rudolf Medek (který se o třicet let později také postaví proti Karlu Čapkovi ve věci španělské války). Kromě sebevzdělávání spolek pořádal i různé recesistické akce ve stylu *épatez les bourgeois*, členové hráli divadlo a chodili společně na večírky, v květnu pořádl pravidelné výlety. Karel Čapek, který nastoupil v roce 1901 do primy hradeckého gymnázia, se těchto aktivit účastnil a mezi svými vrstevníky byl velmi považován – i když byl, minimálně podle svědectví E. Vachka, velmi ostýchavý (VACHEK 1960: 72-74).

V Hradci vycházelo od roku 1899 i několik studentských časopisů. Jedním z prvních byl *Školní prach* pod taktovkou Jiřího Červeného, postupně přibývaly časopisy jako *Věstník Komenského*, *Na prahu světa*, *Palec*, *Brkoslav*, *Důtky spravedlnosti* nebo mansardské *Mansaranda* a *Revue nejmladších*. Školní časopis byl vydáván i na dívčím lyceu. Většina z nich nevycházela dlouho a často existoval pouze jediný výtisk, ručně přepsaný redaktorem. Nicméně už jen jejich počet nám dává dobrý obrázek o rozsahu studentské aktivity ve městě, které v té době mělo pouhých deset tisíc obyvatel. Ta je tím spíše obdivuhodná s ohledem na to, že účast na všech výše popsaných aktivitách byla studentům oficiálně zakázána školním řádem a při vyzrazení jim hrozilo i vyloučení ze školy. Těmto postihům se studenti bránili anonymizací své práce, publikovali vždy pod

pseudonymy (Čapkovy texty najdeme pod přezdívkou Aristos) a většina korespondence a pozvánek na vnitřní akce je psaná neurčitě a ve zkratkách.

V Mansardě se realizovala i řada hradeckých dívek, ať už samostatně, nebo skrze své spolužáky, kteří „osvětu“ v oblasti vzdělávání dívek brali jako milou záminku k většímu sblížení. Dochovalo se nám minimálně pět jmen tehdejších studentek, které se účastnily setkávání a využívaly služeb mansardní knihovny. Patřila mezi ně mimo jiné Anna Nepeřená, Čapkova první láska a adresátka dopisů, které jí, nejdříve právě pod záminkou dalšího vzdělávání a půjčování knih mezi dívkami na lyceu, psal. Anielka jeho city neopětovala, jak mu později v odpovědi na jeho dopisy sama napsala – nakonec si vzala jiného mansardistu, Jana Mišičku.

Karel Čapek během svých studií v Hradci bydlel u babičky Heleny, a i přes jeho pravidelné docházení na studentská setkávání na gymnáziu výborně prospíval. O to více je překvapivý jeho přestup do kvinty v Prvním českém gymnáziu v Brně v září 1905. Důvody tohoto přestupu nejsou dodnes přesně známy (BURIÁNEK 1988: 22). Ještě v lednu 1905 napsal své sestře dopis, kde se kromě potěšení ze studentského života v Hradci zmiňuje i o tom, že do Brna by nejspíše během pár let přestoupil, odejít ale musel ještě týž rok. Možnými faktory je rozhodně i jeho činnost v Mansardě. Karel Čapek kvartu určitě dokončil, obdržel vysvědčení a v zápise třídního není žádná zmínka o jeho kázeňských přestupcích nebo nevhodném chování. Sám Čapek se o tom v dopise Anně Nepeřené zmiňoval, ale důvody nevysvětlil (ČAPEK 1993: 688), v dospělosti se spíše přiklonil k verzi, že z gymnázia byl vyhozen. Velkou, nejspíše zcela zásadní roli v tomto přestupu mohla hrát jeho rodina, která údajně neměla radost z jeho studentských aktivit a radikalizujících se politických názorů, jak zmiňovala jeho matka v dopisu své dceři, ke které se později Čapek opravdu stěhuje. Jisté je jen to, že do kvinty nastoupil již v Brně a se svými známými z Hradce se dále nesetkával, podle Čenka Mrázka ani v pozdějších letech – gymnaziálních sjezdů se neúčastnil (LANDSMANNOVÁ 2008: 31-35).

V jednom z dopisů Anielce z října 1905 popsal Brno jako město neznámé a svůj život jako osamělý, plný především práce (ČAPEK 1998b: 696-698). V Brně nezůstal dlouho, celá rodina se v roce 1907 přestěhovala do Prahy do Říční ulice. Nejspíše se tak děje na popud Boženy Čapkové, která po těžké nemoci svého manžela vycítila nutnost zbavit jej náročné práce na venkově a zároveň dostat sebe i své syny pod jednu střechu, do kulturně živějšího prostředí Prahy (BURIÁNEK 1988: 23). Karel Čapek tedy pokračoval ve svých studiích na Akademickém gymnáziu v Praze. Po dlouhé době tak opět žil v jedné

domácnosti s Josefem, který v Praze studoval malbu. Začala tak jejich celoživotní umělecká spolupráce a vzájemná inspirace.

V roce 1909 Karel Čapek složil s vyznamenáním maturitní zkoušky a nastoupil na Filozofickou fakultu Univerzity Karlovy. Kromě studií začal společně s bratrem přispívat do několika periodik. Prózy, které později vyšly knižně pod názvem *Krakonošova zahrada*, publikoval nejdříve v *Horkého týdeníku*, několik povídek (např. *Povídka poučná* z roku 1908 nebo *Mezi dvěma polibky* z roku 1911) vyšlo v *Lidových novinách*, a už v nich můžeme najít témata, která Čapka budou provázet v další tvorbě – roboti jako „lidské loutky“, ale i témata sociální a noetická. V *Lumíru* byla poprvé v roce 1911 publikována jednoaktovka *Lásky hra osudná*. Oba bratři zároveň začali psát kritiky, především výtvarné a literární.

V zimním semestru druhého ročníku studoval Čapek v Německu, na Filozofické fakultě Univerzity Friedricha Wilhelma v Berlíně. V březnu 1911 se odtud přesunul rovnou do Paříže za bratrem Josefem. Pobývali v hotelu *des Américains* na bulváru Saint Michel, kam se k nim později přidává i V. V. Štech, se kterým Čapek bydlel již v Berlíně.

Na toto období se nám dochovaly Štechovy vzpomínky. Všimá si v nich především proměny, kterou Karel Čapek od pobytu v Berlíně prošel. Návrat jakési jistoty, kterou spojuje s opětovným shledáním, a hlavně společným tvořením s bratrem. Karel Čapek v Paříži oficiálně studoval, docházel na přednášky na Sorbonnu, především z germanistiky a anglistiky. Většinu času ale trávil s bratrem, a ne v přednáškových sálech. Společně chodili na večírky, zapojovali se do uměleckého a společenského života, ale především psali (ŠTECH 1970: 38). Výsledkem této snahy bylo společné drama *Loupežník*, které nakonec vyšlo až za dalších devět let.

V Paříži se oběma bratrům otevřel nový, kosmopolitní svět, a po návratu do Prahy oba nadále soustavně usilovali o přiblížení a zapojení Prahy do tohoto otevřeného, nového světa Evropy.

Čapek se po návratu do Prahy vrhl do práce s novou energií. Stále psal povídky, samostatně i s bratrem, ale jeho publicistická činnost začínala nabývat širšího rámce. Psal jednu kritiku za druhou, a to kvality a ostrosti, která vypovídá nejen o jeho neobyčejném kulturním rozhledu, ale i výborné schopnosti zobecňovat, kriticky přemýšlet a zasazovat do kontextu. Zdá se, že nebyl velkým příznivcem žádného konkrétního směru, a jeho články z této doby se věnují snad všem literárním žánrům, od jednoaktovek po ruský román. Kromě kritiky českých děl vnášel do prostoru českých periodik i současnou

světovou literaturu a vnášel ji tak do povědomí dalším čtenářům, stejně jako zahraniční umění, se kterým se na vlastní kůži seznámil v Paříži a na které stále psal recenze. Zásadní pro něj bylo téma národního umění, jeho smyslu i projevu (BURIÁNEK 1988: 49) a ve svých článcích se v této době k této myšlence stále vracel.

Už v této době, hlavně ve spojení se symbolismem a mysticismem, se Čapek zamýšlel nad otázkami spirituálními a náboženskými. Ve své stati „Křik po náboženství“ ze září 1913 (ČAPEK 1913: 299-301) si všímal hlasů, které volaly po vyjasnění role křesťanství v rámci nově se rozvíjejících literárních směrů. Čapek, v této době již ovlivněný Neumannem a konfrontovaný s idejemi kolem hnutí Volná myšlenka, kritizoval katolicismus. Pokládal jej za nutně svazující a skrývající tradicionalismus – tedy to, z čeho se umění právě dokázalo vymanit. Pokud náboženství, tak jediné stejně nové a syntetické jako moderna sama.

V této době se ale Čapek pídí hlavně po podstatě umění, měřítku jeho hodnoty. V roce 1912 tak publikoval stať „Literární poznámky o lidskosti“ (ČAPEK 1911: 102). Zkoumal v ní, jakým způsobem umění dosud ohledávalo pojem „lidskost“ a jak v tomto hledání selhávalo, ačkoli „to něco v nás“ jako by zůstávalo po staletí stejné. Tyto otázky si Čapek kladl ve svých jednadvaceti letech – zdánlivé odpovědi na ně našel až o pár let později, ale již v této stati můžeme zachytit zárodky jeho pozdější noetiky.

Jak již bylo zmíněno, velký vliv na ideologický vývoj Čapka měl S. K. Neumann. S ním si Čapek pravidelně dopisoval od roku 1910 poté, co se seznámili na jedné z návštěv u sestry v Bílovicích nad Svitavou (ČAPKOVÁ 1962: 256). Pro mladou generaci zajímavější se o moderní poezii, do které patřili i oba bratři Čapkové, byla postava o generaci staršího S. K. Neumanna symbolem boje za rozšíření této modernosti do širšího povědomí a jednou z nejvlivnějších postav na jejich uměleckou formaci.

Vztah, jaký k Neumannovi Čapkové měli, je dobře patrný ze samotného charakteru korespondence. Dopisy bývaly obsáhlé, plné otázek a úvah, a obracely se na Neumanna pro odpovědi s plnou důvěrou. Oba Čapkové si Neumanna nesmírně vážili, v jednom z dopisů v záležitosti *Almanachu na rok 1914* jej Čapek nazývá nejmladším a nejradikálnějším z celé skupiny, ačkoli je mezi ním a většinou dalších přispěvatelů rozdíl celé generace (ČAPKOVÉ — DYK — NEUMANN 1962: 50). Právě práce na *Almanachu* byla počátkem jejich bližší tvůrčí spolupráce. Jednalo se o projekt nejmladší generace básníků (sám Čapek byl v roce 1914 stále studentem filozofické fakulty), kteří se *Almanachem* chtěli přihlásit k moderním tendencím v poezii a přivést

českou poezii z dekadence *Moderní revue* a Šaldova „klasicismu“, jak ho nazval Čapek (ČAPEK 1993: 700), na úroveň evropskou. Když sborník pod názvem *Almanach na rok 1914* na podzim roku 1913 konečně vyšel, byly to právě tyto kruhy, ze kterých se ozývala největší kritika.

Úzký kontakt Čapků s Neumannem pokračoval i po vydání almanachu v podobném duchu, znatelná změna v tónu korespondence nastala až v dubnu 1915. Neumann musel na rozdíl od obou bratří Čapků narukovat a literatura v korespondenci všech tří mužů ustoupila zcela praktickým záležitostem souvisejícím s jeho odvodem, především finančnímu zajištění Neumannovy rodiny a řešení dalších bezprostředních komplikací. Frekvence se pak hlavně po válce postupně snižuje, až korespondence ustane docela. Znatelný ideologický posun Neumanna a jeho příklon ke krajní levici a anarchokomunismu jej po roce 1918 od liberálně-demokraticky smýšlejících Čapků zcela vzdálil.

Odkaz *Almanachu na rok 1914* působil na Karla Čapka tím silněji, že během války byla většina přispěvatelů odvedena na fronty první světové války. Mnoho z nich se již nevrátilo. Karel Čapek, stejně jako jeho bratr, nemohl ze zdravotních důvodů narukovat. Ještě první rok války trávil na univerzitě, svou disertační práci na téma *Objektivní metoda v estetice se zřením k výtvarnému umění* obhájil v roce 1915, během listopadu složil rigorózní zkoušky a v prosinci byl jmenován doktorem filozofie.

Po dokončení doktorátu se Čapkovi nedařilo najít dobrý zdroj pravidelného příjmu, a právě kvůli nedostatku finančních prostředků se nakonec stal na jaře 1916 domácím učitelem u hraběte Lažanského (BURIÁNEK 1988: 93). Tam zůstal do konce září, kdy na chvíli nastoupil jako dobrovolný pracovník do knihovny Muzea království českého. Práci ale přerušil ani ne po měsíci ze zdravotních důvodů (již v této době trpěl na silné bolesti zad). V říjnu 1917 přijal nabídku časopisu *Národ*, pozdějších *Národních listů*, a stal se stálým členem redakce. Bylo to nejspíše další pragmatické rozhodnutí – sám se o *Národních listech* v dopise V. Dykovi vyjádřil negativně a přijetí místa obhajoval přesvědčením, že se politická linie listu změnila společně s příchodem Miroslava Rutteho na pozici literárního redaktora (ČAPEK 1993b: 824).

Z širšího překladatelského projektu lidí kolem *Almanachu*, který se s odchodem většiny členů na frontu postupně rozpadal, vyšlo nakonec jediné dílo, a to Čapkova *Francouzská poezie nové doby*. Tato sbírka překladů byla důležitá nejen svým literárním významem, ale i tím politickým – překlad francouzské poezie nebyl jen představením

zcela nových autorů a uměleckých tendencí českému publiku, ale i skrytě protiněmeckým gestem. Pro Čapka to byl způsob, jak bojovat společně se svými přáteli válku, které se nemohl účastnit v zákopech. „Tato hrst překladů z francouzské poezie vznikla z největší části v roce 1916, tedy uprostřed války, jako literární projev solidarity a duchovního spojenectví s národem, jenž tehdy krvácel před Verdunem za věc, jež byla i věcí našeho srdce a naší víry,“ (ČAPEK 1936: 241) prohlásil sám Čapek v doslovu k tomuto překladatelskému počínu. Čapkovým záměrem bylo co nejpřesněji přeložit díla do češtiny v jejich bohatosti a invenčnosti. Dopad, který tato antologie měla na budoucí generaci básníků, nám může být dokladem toho, jak úspěšný v tomto pokusu byl.

2.2. Filozofická formace Karla Čapka

Vliv pragmatismu na Čapkovu dílo je literárními teoretiky zevrubně prozkoumané téma. S touto filozofií se Čapek setkal na filozofické fakultě a zabýval se jí ve své seminární práci *Pragmatismus čili Filosofie praktického života* (ČAPEK 2000), kterou ještě za svého života dvakrát vydal (na rozdíl např. od své disertační práce). Fakulta byla v této době v čele s prof. Františkem Krejčím baštou pozitivismu a pragmatismus byl jedním ze směrů (nebo přesněji metodou), které pozitivistickou představu o světě naborávaly.

Pragmatismus filozofii chápe jako neoddělitelnou od každodennosti, od života lidí ve všech jeho „malostech“ – zabývat se otázkami, které s touto realitou nesouvisejí, nemá smysl (ČAPEK 2000: 35). Čapek si z něj přebral více aspektů, především ale relativismus. Čapek se s pragmatismem seznámil v době bouřící první světové války, době, kdy se všechny jistoty rozpadaly, svět se stal neprůhledným, složitým, mnohoznačným. Zrelativizování reality tak mohlo mít efekt skoro útěšný v realitě, která byla pro člověka citlivého a vnímavého těžko uchopitelná. Neexistence jedné pravdy ale byla zároveň v době, kdy se rodily ideologie „velkých pravd“ jako komunismus nebo fašismus, překvapivě především filozofií smířlivou, mírovou. To bylo pro Čapka nesmírně důležité.

Čapkova studie není zásadní tím, že by z něj oficiálně vytvořila zastánce a průkopníka pragmatismu. Je to v něčem právě kritika pragmatismu a relativismu (ovšem ne v duchu pozitivismu), která nám v této studii poodkrývá základy Čapkova smýšlení o světě: „Pragmatism selhává jako teorie poznání, jeho cenný obsah je však jiný, a sice morální.“ (ČAPEK 2000: 24) Čapek relativisticky zpochybňuje možnost poznání pravdy jedním člověkem, ne však existenci takové pravdy. Pozornost proto přesouvá k člověku a jeho

schopnostem a myšlenkám v tomto hledání vkládá do rukou odpovědnost. A je to právě morální apel vyplývající z této odpovědnosti, který byl pro Čapka nejpálčivější.

Čapek tedy nepsal o polobozích, romantických hrdinech nebo dekadentních vyhnancích. Postavami jeho děl jsou lidé „obyčejní“, sedláci, úředníci, doktoři, matky, synové, a jsou to jejich rozhodnutí v rámci tohoto světa, která je činí neobyčejnými. A nejsou to jen lidé, kteří v jeho díle nově ožívají – jsou to i předměty. Pokud si v něčem Čapek po válce ponechal optimistický a až dětsky zvědavý pohled, bylo to ve vztahu k věcem, obyčejným předmětům. Jeho fascinace těmito každodennostmi vnikala do jeho publicistické tvorby unikátním, hravým stylem, kterému nebylo nic moc malé a bezvýznamné.

Na Sorbonně se Čapek setkal poprvé s tzv. „filozofií života“ Henriho Bergsona. V Bergsonově pojetí byla filozofie živoucí věc, která se přirozeně prolínala s otázkami osobní svobody, společnosti, morálky. Pojem, na který Čapek pravděpodobně poprvé filozoficky narazil u Bergsona a který se v jeho díle opakovaně objevuje, je intuice. Pro Čapka je intuice projevem duše, lidského nitra, které pomáhá uchopit a odpovídat na otázky, k jejichž rozluštění racionálně nepostačuje (ČAPEK 1987: 38). Vliv této filozofie je dobře znatelný již v jeho první samostatné sbírce *Boží muka* z roku 1917. Většina povídek vznikla v době první světové války a tento kontext je zásadní pro recepci celé sbírky, která se každou povídkou ptá po smyslu a po nevysvětlitelném – po Bohu, jeho hledání, zjevování a nalézání právě skrze nás samé. Tato témata se pak pravidelně objevují v Čapkově tvorbě, ať už jde o v roce 1922 vydané *Trapné povídky*, nebo *Krakatit* ze stejného roku, který Čapek sám nazval „doslovem“ k *Božím mukám*. Z jedince na společnost se pak téma v lehce ironickém duchu rozpíná v *Továrně na Absolutno*.

Nemožnost dokonalého lidského poznání a relativity pohledů využívá Čapek v kriminálních zápletkách v *Povídkách z jedné a z druhé kapsy*; motiv hledání pravdy kulminuje až v tzv. noetické trilogii, jejíž tři díly *Hordubal*, *Povětroň* a *Obyčejný život* vyšly mezi lety 1934–1935.

2.3. Život a tvorba po vzniku Československa

Po roce 1918 se pomalu stal jedním z nejvýraznějších komentátorů českého kulturního a politického dění, stále pod hlavičkou *Národních listů* – do *Lidových novin* odešel společně s bratrem Josefem na podzim roku 1920 po sporech uvnitř redakce. Jsou to právě *Lidové noviny*, které se stanou s postavou Karla Čapka neoddělitelně spjaté.

V roce 1920 vyšlo několik z jeho nejvýznamnějších děl. Jako první hra *Loupežník*, která měla premiéru v Národním divadle 2. března, v dubnu následovala oficiální vydání souboru překladů *Francouzská poezie nové doby*, v listopadu pak *R.U.R.* V této době se také seznámil s herečkou vinohradského divadla Olgou Scheinpflugovou. Čapek začal také pracovat na povídkách, které později vyjdou jako *Knihy apokryfů*.

R.U.R. mělo premiéru 2. ledna 1921 v Hradci Králové, v listopadu téhož roku vyšlo *Ze života hmyzu* a v menších divadlech byly uváděny první inscenace dramatu *Lásky hra osudná*. Od října 1921 se Čapek stal dramaturgem v divadle na Vinohradech. Kromě hojné publikační činnosti, psaní libret a příležitostných režijních počínů psal *Věc Makropulos* a zpracovával první koncepty ke *Krakatitu*. *Věc Makropulos* měla premiéru v listopadu 1922, kdy zároveň vyšla knižně.

V roce 1923 se Čapek osobně seznámil s T. G. Masarykem na Pražském hradě. S bratrem Josefem u něj o dva roky později poprvé večeřeli a Masaryk se pak v březnu téhož roku účastnil slavnostní večeře při příležitosti založení pražského PEN klubu, jehož se stal Čapek prvním předsedou. Od podzimu 1924 začal pořádat ve svém novém bydlišti na Vinohradech pravidelné páteční společnosti a od března 1926 se těchto setkání tzv. pátečníků, účastnil i T. G. Masaryk. Toho také v září téhož roku navštívil Čapek v Topolčiankách, kde se pravděpodobně zrodila idea knihy *Hovory s T. G. Masarykem* vydané roku 1927. (BURIÁNEK 1988: 237-238)

Topolčianky ale zdaleka nejsou nejvzdálenějším místem, které Čapek v této době navštívil. Mezinárodní ohlas jeho děl mu dal mnoho podnětů k dalším cestám, které mu mimo jiné byly doporučeny i lékařem jako vhodný prostředek k stabilizaci jeho psychického zdraví (ČAPEK 1993c: 321). Procestoval téměř celou Evropu a na každé své cestě pořizoval velmi detailní zápisky. Čapek se také díky svým cestám osobně setkal s mnoha osobnostmi světové, zvláště pak anglofonní a frankofonní literatury, což také později vedlo k jeho zapojení do mezinárodních organizací spisovatelů, jako byl právě PEN klub.

Hospodářská krize se Čapka, etablovaného spisovatele a novináře, nedotkla existenčně, ale všemi dalšími směry ano. Všiml si chudoby a zoufalství všude kolem sebe, zvláště pak u dětí. Inicioval sbírky a v člancích kritizoval vládu, která proti takovému strádání v jeho očích dostatečně nebojovala. Stále ale konzistentně psal. V lednu 1933 vyšel *Hordubal*, první díl trilogie známé jako noetická, a o rok později je vydán i *Povětroň* a *Obyčejný život*.

Třicátá léta jsou v Čapkově životě kontrastem mezi spokojeností v osobním životě – po dlouholeté známosti se v roce 1935 oženil s Olgou Scheinpflugovou a dostal k užívání dům ve Strži – s přibývajícím tenzím ve světové politice. S pádem Říšského sněmu v Praze vznikla protifašistická fronta, ve které se Čapek aktivně angažoval. Hrozbu diktatury nacistické i fašistické komentoval jak publicisticky, tak ve svých literárních dílech – roku 1936 je vydána *Válka s mloky*, v následujícím roce *Bílá nemoc* a *První parta* a v roce 1938 pak jeho poslední drama, událostmi ve Španělsku inspirovaná *Matka*.

Pokud byla mnichovská dohoda „zradou pro národ“, pro Čapka to platilo dvojnásobně. Sám celý život pevně věřil v propojení republiky se západními demokraciemi a aktivně za toto spojení bojoval. Stal se jednou z hlavních tváří hradního křídla a politicky se po celou dobu trvání republiky od tohoto směřování neodklonil. Byl tak ale jednoduchým terčem, o to spíše proto, že i přes rady a prosby přátel v emigraci se rozhodl neopustit Prahu. V napjaté atmosféře, plné zklamání a agrese, se tak nakonec frustrace davu obrátila právě proti němu. Čapek se nejprve stáhl na Strž, na podzim se ale musel vrátit do Prahy. Neustálý tlak a anonymní útoky, kterým zde byl nucen čelit, v kombinaci s chatrným zdravotním stavem, se nakonec staly Čapkovy osudnými. Z obyčejné prosincové chřipky se rozvinul zápal plic, Čapek 25. prosince 1938 zemřel.

3. Polemika jako žánr

Počátky polemického žánru leží nepochybně v ústní formě, ale s rozvojem písemnictví a šířením gramotnosti přešla polemika do oblasti písemného projevu. Tato forma umožnila myslitelům nejen precizněji formulovat a zdokonalovat své argumenty, ale i oslovit širší publikum. Prostřednictvím písemných polemik se tak myšlenky šířily a bylo možné je uchovat pro další generace.

Navzdory přechodu od ústní k písemné formě si polemiky stále zachovaly prvky, které je charakterizovaly i v období prvního orálního rozkvětu, a s ústní polemikou ta písemná stále sdílí většinu polemických figur.

3.1. Současný pohled na žánr polemiky

Polemika sice nepatří mezi oblíbená témata současné literární teorie, není ale úplně opomíjena. V nedávné době se jí věnoval např. Andreas Dorschel ve své studii *Passions of the Intellect: a Study of Polemics* (DORSCHEL 2015). V této práci bod po bodu rozebírá základní vlastnosti polemiky. Polemiku charakterizuje Dorschel jako žánr, který přesahuje kritiku tím, že rezignuje na objektivní zhodnocení a překračuje jej záměrným emočním nábojem. Tento emoční náboj je přitom zásadně negativní a nemá být přítomný jen na straně autora, cílem polemiky je emoce vyvolat i u příjemce a čtenáře (DORSCHEL 2015: 680).

Dorschel vybízí ke zkoumání polemiky jako specifického typu dramatu, kdy autor vytváří svou osobitou *personu* a proti ní pomocí citací a parafrází staví *personu* svého „protivníka“. Důležitou součástí této tvorby je to, aby čtenáři sympatizovali především s autorem, utvořilo se jakési polemické „my“ s autorem textu (DORSCHEL 2015: 683). Tato sympatie nesmí zároveň překročit určitou mez a nepřítel by neměl být polemikou úplně odzbrojen. V čtenáři by polemika měla vzbuzovat určitý typ *schadenfreude* (DORSCHEL 2015: 680).

Z literárněhistorického hlediska můžeme polemiku chápat jako žánr, který je v různém poměru dialogem a nedorozuměním (HOMOLÁČ 1998: 237) a který v sobě kombinuje sféru literárněkritickou, politickou, společenskou i osobní. Tyto sféry se v něm prolínají či kombinují a je to právě i tato nejednoznačnost, která dělá polemiku polemikou. Odehrává se obvykle v tisku, tedy v psané formě – ne tváří v tvář, přičemž mezi účastníky polemiky nemusí panovat žádná animozita. Je tedy nutné ji vnímat i v kontextu publicistiky a specifik tohoto stylu. Polemika může být vedena na rovině osobní, kdy je

jejím předmětem spíše konkrétní postoj aktérů, nebo na rovině věcné, tedy jako neshoda nad jedinou konkrétní událostí nebo tématem (MERHAUT 2021: 18). Obě tyto roviny se v literárních polemikách vyskytují a velmi často se prolínají.

Přes své různosti se všechny polemiky setkávají ve své sebestřednosti a sebeutvrzující funkci. Cílem polemiky není nutně najít pravdu, ale dokázat, že je na mé straně. V pojetí Michela Foucaulta (FOUCAULT 1996: 253) v polemice nejde o pravdu, jde především o dosažení spravedlnosti; ne nalezení kompromisu, ale ospravedlnění vlastního postoje. Samotné slovo „polemika“ pochází z řeckého *polemos*, válka, a stejně jako u války není cílem polemiky konstruktivní zpětná vazba, ale výhra, porážka nepřítele.

Kromě Foucaulta se v minulosti věnoval polemice například ve své stati *Types of Polemics and Types of Polemical Moves* Marcelo Dascal (DASCAL 1996: 15-33). Slavnou „příručku“ pod názvem *Eristická dialektika čili Umění dostat v každé debatě za pravdu* napsal ale také již mnoho let předtím Arthur Schopenhauer (SCHOPENHAUER 1994), který zde rozebral a pojmenoval nejčastější logické klamy v polemikách užitě. Velmi podobným, vtipně laděným článkem charakterizoval polemické figury i sám Karel Čapek v článku *Dvanáctero figur zápasu perem čili Příručka písemné polemiky* (ČAPEK 1984). Důležitým poznatkem, který zmiňuje Dorschel, Dascal, Čapek i Schopenhauer, je mimo jiné záměrnost nedorozumění, které v polemice nastává – autor ohýbá tvrzení svého oponenta zcela vědomě a s intencí podpořit v oponentovi pocit křivdy, nespravedlnosti a další negativní reakce, což je důležitou charakteristikou i v teorii polemiky (DORSCHEL 2015: 680).

3.2. Polemika v kontextu světové a české literatury

V klasickém Řecku vedly polemické debaty o filozofii a politice osobnosti jako Platón a Aristoteles. Polemický žánr dosáhl svého vrcholu v obdobích, pro která byl příznačný intelektuální kvas, ať už to byla renesance, nebo osvícenství. Myslitelé jako Voltaire a Rousseau používali polemiky ke zpochybnění zavedených názorů a institucí.

Také ve 20. století sehrála polemika jako žánr svou roli, vznikla vlivná polemicko-esejistická díla George Orwella, probíhala například kritika mocenských struktur Noama Chomského. V posledních letech však zájem o literární a publicistickou polemiku klesá. Děje se tak v důsledku posunu k více nuancovaným formám diskurzu, ale také v důsledku vzestupu sociálních médií, která upřednostňují afirmaci před konfrontací. Ačkoli má

i dnes polemika své místo, zdá se, že v současné literatuře a v psané žurnalistice polemik ubývá, respektive ztrácejí na významu.

Polemiky zásadně přispívaly k formování české literatury již od jejího zárodku, jejich větší rozvoj ale nastal až v 19. století se vznikem a rozvojem národních periodik. Původně malé rozbroje nad dílčími aspekty literárních prací mohly díky integrálně osobnímu náboji polemiky přerůst v celospolečenskou debatu, která ovlivňovala smýšlení a směřování dalších generací autorů. Rodící se nacionální smýšlení bylo podkladem pro většinu největších polemik tohoto období, i když samotná otázka národa a jeho smyslu z české literární polemiky nezmizela dodnes (MERHAUT 2021: 19). Jedna z prvních polemik – spor o rukopisy – je přímým důkazem těchto principů. Nebyl to spor o autenticitě dvou historických textů, ale o legitimitě češství a českého národa – kdo zpochybňoval pravost rukopisů, zpochybňoval tím i historicitu národa a tím pádem i právo na jeho existenci. Mezi osoby, které se své pochybnosti o pravosti rukopisů odvážily říct nahlas, patřila i taková persona, jako byl Josef Dobrovský (MAREK 2016: 1). Ani jeho autorita ale nezviklala veřejné mínění v neprospěch pravosti dokumentů. Ke sporu se vrátil až na konci 19. století T. G. Masaryk, který společně s filologem Gebauerem a historikem Gollem rukopisy znovu kriticky analyzoval a jejich pravost podruhé vyvrátil – jen aby opět čelil vlně nevole a odsouzení. Nyní už proslulou kauzou je spor Tyla s Havlíčkem nad Tylovou novelou *Poslední Čech*. Tato polemika je zajímavá nevyrovnaností pozic na počátku sporu – čtyřiatvacetiletý Havlíček, který se sotva vrátil ze svého pobytu v Rusku, podniká výpad proti jednomu z nejoblíbenějších a nejoslavovanějších spisovatelů své doby (RANDÁK 2011). Z této pozice se mu pointovanou argumentací a jasným jazykem daří nejen zcela jednoznačně pokořit Tyla, ale etablovat se v pozici jedné z nejvýraznějších osobností umělecké scény.

Pokud bychom měli jmenovat jednu osobnost, která se prosadila právě svými polemikami i po vzniku Československa, nelze jmenovat nikoho jiného než Ferdinanda Peroutku. *Přítomnost*, která pod jeho vedením vycházela od roku 1924 až do roku 1939, sama díky polemice vznikla. Peroutka dával v *Přítomnosti* prostor i svým ideovým odpůrcům, bez toho, aby redakčně ztratil jasnou linii, a jeho týdeník byl jedním z nejvýznamnějších hybatelů veřejné debaty. Samotný Peroutka je pak pro nás dodnes prototypem kvalitního novináře a jednou z osobností, které jsou s obdobím první republiky nerozlučně spjaty.

4. Durychovy polemiky o postavení katolíků v ČSR

Katolická církev byla v první čtvrtině dvacátého století ledasčím, jen ne statickou institucí. Vznik nových národních států na troskách velké katolické velmoci, habsburské monarchie, byl mnohými vnímán jako pomyslný závěr procesu sekularizace. Ta vedla nejen k poklesu vlivu, který katolická církev dosud měla na společenské dění, ale byla jedním z faktorů hluboké, tzv. modernistické krize, která v církvi koncem 19. století vznikla a která ještě ve dvacátých letech 20. století zdaleka nebyla překonána.

Modernistické snahy můžeme popsat jako pokusy přizpůsobit katolickou církev společnosti po proměně, kterou během 19. století prošla. Reformisticky smýšlející teologové se snažili ve svých spisech nahlédnout nové společenské fenomény a najít na ně křesťanskou odpověď. Velkou proměnou zároveň procházela biblistika, nucená zpracovat nové archeologické nálezy a vědecké poznatky o naší minulosti i fyzikálně-geografickém fungování světa (PETRÁČEK 2022: 144). Proti této modernizující tendenci se postavil směr, který můžeme označit za „restaurační“. Tento antimodernistický směr, jehož emblematickou postavou se stal papež Pius X., se proti reformám stavěl značně opozičně. Zasadil se o ještě pevnější zaklínění církve v dogmatech, která změnám předcházela, odmítal modernitu jako takovou. K upevnění církve v její nezměnné podobě se nezdralhal využít všechny sobě dostupné prostředky, od exkomunikací moderně smýšlejících teologů až po jakousi moderní obdobu středověké inkvizice, spočívající například v povinnosti složení tzv. „antimodernistické přísahy“ všemi nově vysvěcenými kněžími od roku 1910 až do roku 1967.

Není tedy divu, že pro mladou liberálně smýšlející generaci se katolická církev jevila jako instituce zpátečnická a zcela neaktuální, ne-li přímo nepřátelská. V českých zemích se tento (alespoň dočasný) rozchod katolické církve se společenskou inteligencí rozvíjel o to rychleji, zvláště pak v 2. polovině 19. století, kdy velká část katolických kněží viděla v rakouském státu jedinou garanci uchování vlivu církve ve společnosti (PETRÁČEK 2013: 73) a zároveň se zvedla vlna antiklerikalismu spojená s opětovným příchodem jezuitů do Čech (PETRÁČEK 2013: 74).

Převládající část politických stran a myšlenkových koncepcí národa si idealizovala český protestantismus, inklinovala k ateismu nebo katolickou církev rovnou redukovala na instituci primárně mocenskou, zneužívající upřímné víry lidu. To, jak silně byl katholicismus spojován s habsburskou monarchií, v očích vlastenecky smýšlejících Čechů k jeho hladkému přijetí do představy o nové republice moc nepřispívalo.

Když v roce 1918 vznikl Národní výbor československý, byli do něj přizváni tři katolíci. Jedním z nich byl František Kordač, který ještě na jaře téhož roku vyzýval biskupy k věrnosti Rakousku, druhým pak Mořic Hruban, předtím známý kvůli pokusu

o osobní audienci u císaře ve snaze přesvědčit jej o kladech rozdělení monarchie. Posledním, politicky rozhodně nejschopnějším, byl Jan Šrámek, který se na politické scéně udržel až do roku 1948 (PUTNA 2010: 168).

Zvláště mladí katolíci nový stát vítali s radostí, ale k republice se provoláním *Lide československý* přihlásila i nově obnovená Jednota katolického duchovenstva. Ta sdružovala modernisticky smýšlející duchovní mezi lety 1902–1907 a pomalu, ale jistě se stávala jednou z nejmó výrazněji promlouvajících skupin kléru. Této straně se nicméně nezdařilo ani probourat antiklerikální stereotypy, ani se vymanit z defenzivní pozice vůči útokům z řad více bojovných antiklerikálů, nejmó výrazněji např. z řad skupiny kolem ateistického hnutí Volná myšlenka.

Nahlédnutí do jejich týdeníku nám poskytne obrázek o tom, do jakých absurdit mohly tyto postoje dojít. Výtky, které na adresu katolíků padaly, shrnuje např. „příručka“ Pavly Buzkové *Proč český člověk nemůže být římským katolíkem?* (BUZKOVÁ 1924). V jádru tendenčních tezí, které Buzková předkládá, se nicméně zrcadlí velmi vážná otázka, jakou si v daný moment kladl ve skutečnosti snad každý československý katolík – jaká je role katolíků v sekulárním, národním státě? Jak se postavit k myšlenkám, na kterých Masaryk republiku stavěl?

Odpovědi na modernistické teze se již nejmó méně po dvě dekády pokoušeli najít příslušníci tzv. katolické moderny, která se v českém prostředí projevila především organizační a literátskou činností, přičemž prvotním signálem jejího nástupu byl almanach *Pod jedním praporem* (1895) a souběžně vzniklý časopis *Nový život*. Zásadním předělem v životě této skupiny je rok 1907, kdy papež jednoznačně zapověděl modernistické tendence v teologii i církevním životě.

V roce 1912 se více členů této skupiny opět setkává a formuje uskupení kolem časopisu *Archa*, založeného formálně Karlem Dostálem-Lutinovem. *Archa* vycházela s menšími přestávkami až do roku 1948 a sdružovala velké množství katolických intelektuálů napříč názorovým spektrem. Po založení byl hlavním redaktorem Emanuel Masák a pravidelně přispívali například Adolf Gajdoš nebo Otto František Babler. Kromě časopisu skupina vydávala i knižní díla autorů jako např. Viléma Bitnara nebo Sigismunda Bouška, ale konkrétně i Jaroslava Durycha, v té době čerstvého absolventa lékařské fakulty.

Skupina kolem *Archy* se dá označit za konzervativní, ale také veskrze romantickou. Umění má v jejím podání sloužit k posílení úlohy církve ve společnosti a upevnění

tradičních morálních hodnot. Realitu počátku 20. století vnímá jako problematickou, odvrácenou od skutečných hodnot a úlohu literatury jako prostředek k obrácení společnosti. Zároveň však *Archa* nebyla nijak zásadně militantní ve svém „morálním odboji“, důraz kladla na uměleckou tvorbu a komentářům politického dění se vyhýbala, a výrazný katolický hlas nějakou dobu na československé politické scéně chyběl.

Toto vakuum vyplnil v roce 1923 čtrnáctideník *Rozmach*. Založil jej Jaroslav Durych, a to spolu s Janem Scheinostem a Josefem Dostálem, kteří byli dlouhou dobu i hlavními přispěvateli. Durych i další katolíci se v té době vyjadřovali k politickému dění zcela individuálním, na politických stranách nezávislým hlasem. Durych na sebe již v červnu 1923 upozornil dodnes proslulým a často zmiňovaným článkem „Staroměstský ryňk“, vydaným v *Lidových listech* 10. června 1923. *Rozmach* mu pak poskytoval prostor pro nová vymezování vztahů, které českoslovenští katolíci k Československu té doby měli. Durych byl v *Rozmachu* kousavý, bojovný, vyjadřoval se sebevědomě a asertivně.

4.1. „Staroměstský ryňk“ a hledání katolických pozic

Bezprostředním podnětem k sepsání „Staroměstského ryňku“, pravděpodobně Durychovy nejproslulejší polemiky, byla studentská demonstrace při příležitosti ustanovení Unie pokrokového studentstva. Ta se konala 4. června 1923 a končila na Staroměstském náměstí u pomníku Jana Husa.

Historie vytvoření a umístění tohoto pomníku je sama o sobě dostatečně bohatá, není však tématem této práce. Ladislav Šaloun, autor pomníku, pojal své dílo jako monumentální scénérii, do jejíhož středu zasadil postavu Jana Husa. Pomník byl na Staroměstské náměstí umístěn v roce 1915 u příležitosti pěti set let od upálení mistra Jana Husa. Jednalo se o navýsost symbolický akt. Podobně symbolickým aktem bylo v listopadu 1918 stržení Mariánského sloupu (umístěného na Staroměstském náměstí v roce 1650 císařem Ferdinandem III.).

Durych ve svém článku pod záminkou kritiky uměleckých kvalit pomníku rozvinul polemiku s dobovým kultem Jana Husa a husitství, podporovaným nejen shora, ale také zdola, prostřednictvím organizací, jako byl Sokol: „Husitský národ! Co jest to? To, co měl náš národ v době husitských válek krásného a hrdinského, bylo popliváno a pošlapáno právě od těch, kteří považují husitství za svůj monopol. Nikoli Jan Žižka, nýbrž Jan Hus, Jeroným Pražský, Jan Rokycana, jsou dle pokrokářů hvězdami této doby, a – koruna všeho – pro několik upálených adamitů plivne se i na jméno Žižkovo.“

(DURYCH 2001b: 178) Dále zpochybnil význam samotné postavy Jana Husa: „Hus byl kacír a jeho homilie jsou duchamorné a jalové, pravá četba pro odsouzence, ale snad nebyl přece ve skutečnosti takovou nestvůrou, jako z něho udělali moderní pokrokaři.“ (Ibid.) Především však obvinil dobové zastánce kultu husitství z toho, že je pro ně tento kult především záminkou k získávání přízně veřejnosti, jíž je podsouvána interpretace českých dějin, která je zároveň protihabsburská i protikatolická a která zcela postrádá jak znalost dějin, tak schopnost uměleckého vkusu. „Moderní husitství jest známkou nejhoršího licoměrnictví takzvané inteligence, známkou nejpustšího švindlérství, o vkusu a nevkusů vůbec už ani nemluvě.“ (DURYCH 2001b: 178-179)

Zdůraznil rozpor mezi husitstvím jako historickým fenoménem a jeho moderním „národotvorným“ pojetím. Pomník společně se symbolickou úlohou Jana Husa v mladém Československu řečnický postavil *proti* Mariánskému sloupu, strženému v roce 1918 davem vedeným Frantou Sauerem.

Vydání článku bylo přitom strategicky načasované: vyšel měsíc před plánovanými oslavami svátku mistra Jana Husa, jeho argumenty tedy zazněly přímo doprostřed debat o podobě oslav.

Za maskou drzé provokace Durych nastoluje téma, které bylo do té doby přítomno jen velmi jednostranně. Vyzdvihuje historické údaje a obrací „husitský“ narativ doslova naruby a mete jej do tváře jeho proklamátorů: „Český národ katolickým jest a bude katolickým v brzké době nikoliv z 80 procent, nýbrž z 99 procent. Sto procent nežádáme, neboť známe lidskou psychologii, proto ponecháváme toto jedno procento pro odpadky.“ (DURYCH 2010b: 179) Otázka postavení katolíků v republice, která našla národní narativ v masarykovském důrazu na protestantskou tradici, tak již nemůže být upozaděována a odkládána, ale je představena jako problém, který musí být veřejně ohledán a rozřešen. „Staroměstský ryňk“ je prvním z výpadů, který pro nastolení tohoto tématu a jeho diskusi v českém a československém veřejném prostoru podnikl. Svým úsilím pak toto téma ve veřejném prostoru udržel po dalších dvacet let.

„Staroměstský ryňk“ je textem, který výborně ukazuje Durychův polemický um. Jeho ústřední teze, buď Mariánský sloup, nebo pomník Jana Husa, buď „maják naděje v bouřlivé i slavné budoucnosti“, nebo „špatný pomník špatného kazatele od špatného sochaře“ (DURYCH 2001b: 180), dává čtenáři velmi tendenčním způsobem na výběr. Zároveň za něj formuluje odpovědi způsobem, který ještě i dnes budí nevoli. Ačkoliv Durych vyjadřuje názory opoziční, tvrdí, že je na straně většiny. Zároveň však pomyslnou

národní většinu ponižuje jejími vlastními idejemi a výroky. Durych se rozhodl vést polemiku v extrémech, čímž proti sobě vědomě obrátil vlnu stejně silné nevole. Především však vytvořil prostor, kde nebylo možné problém přehlédnout nebo jej pár slovy přejít.

Nejsilnější odpor vyvolal nepřekvapivě v levicových kruzích: jejich antiklerikální křídlo se ozvalo téměř vzápětí. V *Rudém právu* se už o dva dny později psalo o „bezpříkladné drzosti českých klerikálů“ (NEPODEPSÁNO 1923: 1). Článek byl v některých ohledech kuriózní, mimo jiné zpochybňoval Durychovo autorství a vykládal „Staroměstský ryňk“ jako pokus o protežování lidovecké agendy.

V *Tribuně*, vedené Bedřichem Hlaváčem, byl článek označen jako příklad „patologie politiky“ (NEPODESÁNO 1923b: 1). Volná myšlenka, jejíž pozice byly po úspěšném světovém kongresu Volné myšlenky uspořádaném v Praze v roce 1920, značně posílená, vyzývala své čtenáře k antiklerikálním shromážděním a k hromadnému vystupování z katolické církve. Žádala čtenáře, aby doslova „chodili od člověka k člověku a poučovali každého, že má-li v sobě jen trochu národního cítění, pokrokovosti, že nemůže být příslušníkem církve, která se tak nestydatě vyslovuje o největším muži českého národa.“ (NEPODEPSÁNO 1923c: 1) Fakt, že „Staroměstský ryňk“ vydalo oficiální periodikum Československé strany lidové, kritizoval i novinář Karel Hoch v *Národních listech* (HOCH 1923: 1).

Publicisté, kteří nepatřili ani k jednomu z těchto ideologických pólů, vyjadřovali své postoje na široké myšlenkové škále, případně cítili potřebu konfrontovat rétoriku „Staroměstského ryňku“. K. Z. Klíma z *Lidových novin* například zhodnotil článek především jako „velmi nevkusný“ (KLÍMA 1923: 1) a prohlásil, že takto bojovná agitace působí katolíkům víc škody (to konec konců o pár let později konstatoval také Karel Čapek).

V *Lidových novinách* se k tématu i přímo 6. července vrátil evangelický akademik Pavel Váša; velmi mírnou rétorikou vyzval k větší spolupráci a propojení křesťanských církví a důrazu na vzdělávací a jazykový odkaz Jana Husa spíše než protikatolické vyznění (VÁŠA 1923: 1).

Již připomenutý Karel Čapek se k celé kauze vyjádřil až s určitým zpožděním, a to v *Lidových novinách*, v článku „Námítky“ (ČAPEK 1923), v němž se ohrazoval vůči víceru různých nešvarů dobové publicistické praxe. Zde konstatuje, že je zapotřebí oddělovat Durycha jako osobu politickou od Durycha jako spisovatele, připouští, že je

možné Durychovy proklamace kritizovat, avšak zastává se jeho literárních schopností a vyzdvihuje jeho připravenost stát tváří v tvář reakcím, které vyvolal.

„Básník Jaroslav Durych, militantní katolík, napsal článek, kterým neposloužil ani sobě, ani svému listu, ani své straně. Dostal za to, co se do něho vešlo, vejde se do něho velmi mnoho, ale je to muž, který dovede nést následky svých činů. Dobrá, o tom není dále co psát ‚pro‘ ani ‚proti‘. Avšak nyní už aspoň podešáté vidím s ošklivostí, že kde kdo jej v novinách tituluje v uvozovkách ‚básník‘ Durych. Nebo ‚taky-spisovatel‘ Durych a podobně. Pomalu, pánové: ať Jaroslav Durych provedl jakoukoliv nešikovnost, nebo chybu sebeneslýchanější, ať se pro mne za mne provinil nejhůře, jak si lze jenom přestavit, zůstává vedle toho básníkem a spisovatelem, kdežto vy jste povětšinou pisálkové. Odsud'te si ho, jak ostře jen umíte; ale neberte člověku zásluhu, která mu náleží, a boží dar, který je ke cti nám všem.“ (ČAPEK 1923: 2)

Durych se sám k článku zpětně vyjádřil v roce 1924, kdy v *Rozmachu* otiskl zde již připomenutý článek „Jaroslav Durych“ (DURYCH 2001g), v němž se mimo jiné ohlíží za polemikou, již vyvolal, a ve třetí osobě hodnotí své vlastní postoje a publicistiku. Píše doslova: „Durych chtěl tímto článkem přivolat zuřivou bouři a měl strach, aby se redakce tohoto článku nelekla,“ (DURYCH 2001g: 334). Zde zpětně dává najevo to, že si byl předem vědom mimořádného konfrontačního potenciálu článku, a s uspokojením konstatuje, že článek sehrál potřebnou roli.

4.2. „... služba, kterou konáš mlčky.“ Spor o loajalitu.

Po prvotní silné vlně antiklerikalismu po roce 1918 a po veřejné debatě okolo Durychova „Staroměstského ryňku“ se situace pro katolíky postupně zklidňovala, vztahy nového státu s katolictvím se postupně stabilizovaly. V roce 1920 byly opět navázány styky nového státu s Vatikánem, apoštolským nunciem se stal Clemente Micara, „zkušený diplomat s hlubokým vzděláním“ (ŠMÍD 2020: 33); Micara sice přivezl oficiální uznání československého státu Vatikánem, nedošlo však k podepsání žádné oficiální dohody, která by vztahy formálně upravovala. Svatý stolec o tři roky později vyslal do Prahy nového diplomata, Francesca Marmaggiho, a to ve snaze vést intenzivnější jednání: jako diplomat se Marmaggi jevil mnohem rozhodnější než Micara (ŠMÍD 2015: 71). V následujícím období pak nevyjasněné mocenské vztahy mezi Svatým stolcem a československým státem vedly k několika roztržkám, jednou z nich byla situace, která nastala poté, co byl na jaře 1925 přijat nový zákon o státních svátcích. Byly zrušeny tři mariánské svátky a svátek Jana Nepomuckého, naopak byl oficiálně zaveden svátek Jana Husa a věrozvěstů Cyrila a Metoděje. Návrh zákona byl z velké části kompromisní, mnoho katolických svátků bylo stále ponecháno, nicméně zvláště zrušení svátku Jana

Nepomuckého vyvolalo velkou nevoli katolické obce i apoštolského nuncia Marmaggiho.

S blížícím se červencem se napětí stupňovalo. Ministři Jan Šrámek i Edvard Beneš se velmi aktivně snažili o dohodu s nunciem ohledně uvedeného zákona, avšak nebyli úspěšní (ŠMÍD 2013: 565). Vláda nakonec přijala prohlášení, ve kterém se postavila za své rozhodnutí svátek Jana Husa slavit a současně odmítla vměšování Svatého stolce do vnitrostátních otázek. Ve snaze deeskalovat napětí byl však svátek prezentován s důrazem na kulturní a jazykový přínos Husa, ne jako protikatolická agitace, a předseda vlády se ho měl účastnit jako soukromá osoba.

K prohlášení se připojili i katolíci z Československé strany lidové, jejichž situace ale obecně byla složitá – postavením se za papežský stolec by se zároveň pomyslně přidali na stranu Slovenské strany lidové a německé Křesťansko-sociální strany, které byly s vládou, jejíž byly součástí, v ostré opozici. Specifický byl postoj prezidenta Masaryka, který o konflikt s Vatikánem, zdá se, přímo stál (KLIMEK 1996: 341).

Pomyslnou poslední kapkou se však stalo nejspíše právě gesto prezidenta republiky: ten nechal na Hradě vyvěsit husitský prapor. Následovala kauza dnes známá jako „Marmaggiho aféra” – papežský nuncius Marmaggi i po opakovaných snahách Beneše a Šrámka o uklidnění situace opustil 6. července Prahu. Druhý den o tom informovaly *Lidové listy* ve speciálním vydání a zpráva byla přijata se značným překvapením (i proto, že informace o předchozích jednáních nuncia s Benešem a Šrámkem do tisku nepronikla).

Mnohými byl nunciův odchod považován nejen za urážku, ale opět za výraz snahy o vměšování Vatikánu do vnitrostátních záležitostí. Postoj československých katolíků k celé aféře bylo důležitou součástí debaty. V některých farnostech byla mládež odrazována od účasti na všesokolském sletu, který byl záměrně načasován souběžně s oslavou svátku Jana Husa. Taková účast byla vnímána jako podpoření akce spojené s kacířskou oslavou (SÝKOROVÁ 2016: 24). V roce 1925 i 1926 byly oslavy svátku spojeny přímo s protikatolickými manifestacemi a s projevy adorace Husa, nebylo proto obtížné pochopit, proč nebylo z oficiálních kruhů katolíkům doporučováno, aby se jich účastnili. Oficiální „kulturní” étos svátku však vnášel do rozhodnutí i nacionální téma.

Řada katolických intelektuálů, a Jaroslav Durych především, byla takovouto situací podrážděna. Jednou z osobností, jejichž postoj ho v tomto ohledu především dráždil, byl přitom Karel Čapek. Ten se v této době již pravidelně setkával s Masarykem

a jednoznačně se řadil k tzv. „hradnímu křídlu“, jakkoliv byla tato skupina sama o sobě různorodá. Durych vnímal jako ústřední otázku loajality.

15. srpna 1926 vydal Jaroslav Durych v *Rozmachu* „List Karlu Čapkovi o loajalitě“. Durych začíná zeširoka. Od ironického popisu loajality na příkladu řeckých a římských autorů se obloukem dostává k Gilbertu Keith Chestertonovi a k jeho veřejně deklarovaným postojům. Vyzdvihuje podobnost Čapkových postojů s Chestertonem, obviňuje Čapka z toho, že je „světloňosem loajality“, a sám se proti Čapkovi (i Chestertonovi) staví. O Chestertonovi píše:

„Mám z něho dojem blahobytu; ten by mi nepřekážel, neboť mám doma také měkkou židli a chci-li, dám si uvařit dobrou a silnou kávu. [...] Chesterton učí, že svět je pěkný a že se máme radovat a být loajální k životu [...] Sedíme-li v měkké židli při dobré kávě, může se však někdy stát, že zapomeneme na bolest [...] Z pohody fyzické nepochází všechna moudrost, a snadno se stává, že moudrost z takové pohody je schopna jezdit jen ve fotelu na kolečkách.“ (DURYCH 2001i: 203).

Přes tento úvod, kterým obviní Chestertona stejně jako Čapka z pohodlnosti a z hlásání názorů, které je nic nestojí, se dostává k jádru věci – a sice k požadavku „loajality“ na československé katolíky.

Durych poukazuje na paradoxní situaci, kdy jsou katolíci haněni za to, že místo nového státu jsou loajální v lepším případě k Římu, v horším k Rakousku, fašistům nebo monarchistům. Jak však mají být katolíci loajální k Československu? Zdá se, že republika nemá zájem na jejich participaci v náboženském a politickém životě. Stát jako by katolíky spíše „trpěl“ jako přežitek dávných časů. Ve své demokratické politické kultuře však pro ně nemá větší prostor než pro jakékoliv malé náboženské uskupení.

Durych připouští, že by byl schopen smířit se se situací, kdy by reformační a katolické svátky byly stavěny státem naroveň. Velké státní oslavy Jana Husa jsou pro něj přímým protežováním tradic české reformace. Kdyby byl svátek Jana Husa pouze kulturní a jazykovou záležitostí, nebyli by katolíci stavěni před rozhodnutí postavená jako „Řím, nebo stát“, mohli by se třeba svým specifickým způsobem účastnit oslav, aniž by to pro ně muselo být morální dilema.

Sám Masaryk ale tento „vládní“ záměr „sekularizace“ svátku svým jednáním popírá a dává tím podnět k protikatolickému vyznění. Je jednoduché pochopit Durychův protest – zavedení zákona o státních svátcích a jeho důsledky lze těžko z pohledu pravověrného katolíka brát jako výhru, zvláště když si uvědomíme, že stejný zákon upravoval i výuku náboženství na školách (kterou prakticky zrušil a podrobil státnímu dohledu). Durych se ptá, co se po československých katolicích vlastně chce.

Čapek přijímá výzvu, kterou Durych předkládá, a následuje polemika známá jako spor o loajalitu. Čapek odpovídá v *Lidových novinách* sérií tří listů. „Otevřená odpověď Jaroslavu Durychovi“ vychází 25. srpna 1926. Čapek přijímá některé Durychovy teze a ty odvážnější (na rozdíl od některých jiných novinářů) nekomentuje – vyjadřuje se pouze k tomu, co bylo řečeno o něm osobně. Téma jejich neshody je politické, jádro nedorozumění je ale osobní, filozofické. Čapek chápe, že to, co mu Durych vyčítá, je „nerizikovost“ jeho veřejných vystoupení, a snaží se odpovědět na otázku toho, v co opravdu věří a za co by se bil. „Nebil bych se,“ odpovídá pomyslně v tomto prvním listu. Síla není Čapkovým prostředkem ani cílem a k dosažení pravdy podle něj není třeba podstupovat riziko. Durych vyčítá Čapkoví prostřednost, ale Čapek neaspiruje na hrdinství. V žádné jiné polemice mezi těmito osobnostmi snad není tak jasně zřetelné, jak velká propast je mezi jejich povahami i mezi tím, co každý z nich považuje za hodnotné. Čapek si je vědom této propasti a v textu ji Durychovi připomíná.

Druhý list, nazvaný „List Jaroslavu Durychovi o loajalitu“ vychází v *Lidových novinách* 31. srpna 1926. Zde se Čapek přestává hájit, a naopak se na Durycha obrací aktivně. Co je loajalita a kdo může být označen za loajálního? Čapek sám si odpovídá – je to podle něj vlastnost, která dělí věrného od zrádce, a to podle jeho vztahu k vnější autoritě. To ale Čapek z principu odmítá. Jedinou „autoritou“, ke které bychom se měli vztahovat, jsme my sami a naše svědomí. Takto obrací Durychovy teze naruby. Ptá se, zda hledání objektu loajality není přesně tím tradicionalistickým hledáním monarchy, kterému se budeme moci halasně klanět až k nohám? Klade otázku, co vlastně o Durychovi vypovídá fakt, že takovou halasnou, vyslovenou loajalitu vůbec hledá, respektive že ji sám od sebe vyžaduje. Čapek v kontrastu k takovému postoji zdůrazňuje, že cestou k proměně situací je loajalita „mlčenlivá“.

„Buďsi jakékoliv víry nebo politiky, toto je služba, kterou konáš mlčky. I když si voják myslí, že je veden špatně, není oprávněn říci, že za těchto okolností nejde s sebou. Chceš-li zlepšit zákony nebo instituce, nezačneš tím, že je budeš porušovat. Není nejvyšším příkazem, aby voják miloval

svého vůdce, nýbrž aby zachoval kázeň a neselhal na svém místě. Mezi muži se tomu říká věc cti. Vše v tomto státě můžeš chtít změnit: osoby, řády, vládu nebo zákony; ale to tě ani na okamžik nezbavuje mlčenlivého a strašného závazku loajality.” (ČAPEK 1926a: 1)

V souladu s touto novou definicí pak převrací Durychovu otázku naruby.

„Můžeme být slabí a mátožní v loajalitě, tak jako můžeme být zbabělí a nevážní ve všech věcech života; i to, jako vše ostatní, je věc naší osobní hodnoty. Položil jste mi otázku špatně; nemůžete se mne ptát, máte-li vy katolíci být loajální nebo ne; snad jste se chtěl zeptat, co máte činit s loajalitou, která ve vás nebo ve mnohých z vás je, neužita, nezařaděna, a snad i zraňována.” (ČAPEK 1926b: 2)

Čapek takto nabízí vlastně zcela jiný přístup, který je nezávislý na pohledu státu na katolíky. Samozřejmě to neřeší předsudky, které vůči katolické víře můžou antiklerikálně smýšlející mít, a Čapek vtipně (a vzhledem k Durychově vztahu ke katolickému zastoupení v parlamentu i kousavě) nabízí Durychovi roztomilou cestu k této loajalitě – pokud touží po větším zastoupení katolíků a respektu vůči nim, mohl by se sám politicky angažovat. Není podílení se na politickém životě republiky vyjádřením té tolik potřebné skutečné loajality k ní, ale především loajality k její budoucnosti a k jejímu budoucímu odkazu?

Stát byl pro Čapka věcí občanství, svobody a svědomí, byl věcí loajality – ne však náboženského cítění. Čapek byl liberálním demokratem, který v mládí četl prokleté básníky, mezi jeho přátele a vzory se řadily i postavy, jako byl Viktor Dyk a S. K. Neumann, a ačkoli jsou jeho odpovědi dlouhé a podrobné, nemluví na Durycha jeho jazykem.

To je zcela evidentní v Durychově odpovědi „Replika Karlu Čapkovi“, vydané vzápětí v *Rozmachu* 1926, č. 14 (DURYCH 1926b). Konstatuje: „Odpověď ve třech číslech Lidových novin neuspokojuje; nejen mne, ale i jiné.“ Následně Durych z Čapkových listů cituje, avšak vytrhuje z kontextu a na Čapka velmi tvrdě útočí. Právo československého státu vměšovat se do věcí katolické církve odmítá; zdůrazňuje, že jednou ze záležitostí katolíků jsou jejich svátky. Víra je podle jeho názoru s některými aspekty života pevně spjatá a od nich neoddělitelná a stát má tento její aspekt uznávat. Navíc je představa sekulárního státu pro Durycha zcela absurdní, podle jeho názoru totiž v pravém smyslu není sekulární nic. A do třetice, vláda, která podpořila uspořádání oslav kacířského

kazatele a současně zrušila výuku náboženství, není pro Durycha legitimním politickým partnerem.

V celém sporu se tak hromadí další a další argumenty, které v jistém smyslu zůstávají bez odpovědi. Je stále patrnější, že se Čapek a Durych myšlenkově, ale i pojmově zásadně míjejí.

4.3. Durychova „Spravedlnost“ pro katolíky na počátku 30. let

Zatímco tzv. spor o loajalitu byl navázán na prudké zhoršení vztahů nové republiky s Vatikánem, vysloužil si Durych mnohem větší ohlas další polemikou, která se rozvinula v době, kdy se již naopak zdálo, že jsou vztahy Československa a katolické církve opět urovnány.

V roce 1927 bylo po dlouhých jednáních konečně uzavřeno tzv. *Modus vivendi*, dlouho očekávaná smlouva mezi oběma subjekty o jejich vzájemném vztahu (ŠMÍD 2013: 587). Předsedou lidovců byl v této době Jan Šrámek, kněz, který byl prakticky vzato zakladatelem této strany a nepochybně nejvýraznější politickým reprezentantem katolíků za celé trvání ČSR. Ačkoli není archivně doložitelné, do jaké míry se sám zapojil do vyjednávání o *Modus vivendi*, měla tato dohoda velký podíl na růstu politického významu Československé strany lidové v druhé polovině dvacátých let.

Zásadní událostí pro všechny křesťanské obce v Československu byl rok 1929, tisícileté výročí smrti sv. Václava. Velkolepé oslavy, zahrnující všemožné veřejné akce – od divadelních premiér, oper, průvodů a slavnostních projevů až po lidové tance a sportovní setkání, spojovaly katolickou tradici s nacionálními idejemi a spolky. U příležitosti výročí vznikl také v poslední době stále častěji diskutovaný film *Svatý Václav*, první československý velkofilm, který byl natočen s přímou podporou státu, a navíc za spolupráce Akademie věd a dobového ministerstva školství a osvěty. Oslavy byly zaštitěny prezidentem i vládou a byly spojeny s jednou z nejdůležitějších architektonických akcí poválečného Československa: s dokončením stavby svatovítské katedrály a slavnostní bohoslužbou 28. září. Podzim 1929 byl díky těmto aktivitám časem smíru katolické tradice s novým státem, ustálení a jakéhosi vzájemného přijetí.

Navzdory těmto vstřícným gestům se Jaroslav Durych stával naopak stále radikálnější, a republika pro něj představovala kontrast k vlastním utopickým vizím. Na jaře 1930, při příležitosti prezidentových narozenin, publikoval v *Akordu* článek „Spravedlnost“ (DURYCH 2001f). Sdělení bylo velmi jednoduché – byli-li katolíci státem

přijati a jejich role uznána, je potřeba, aby se k otázkám víry vyslovil jednoznačně také samotný prezident. Vyzývá tak Masaryka, aby veřejně deklaroval svůj poměr ke katolictví, a to pokud možno stejně jednoznačným způsobem, jakým se doposud entuziasticky hlásil k husitství a české reformaci: „Potřebujeme, aby prezident republiky podal národu svůj dnešní názor na tyto věci, a to takovým způsobem, jakým podával své názory dříve, aby to totiž vešlo v obecnou známost, jako názor autentický, zveřejněný a definitivní.“ (DURYCH 2001f: 245).

To byl samozřejmě nesmírně odvážný, ne-li přímo radikální požadavek. Otázky, které Durychův článek navozoval, se týkaly celé škály problémů. Jedním z nich je nepochybně to, zda má být vztah k víře a náboženství veřejnou, nebo naopak soukromou záležitostí politických činitelů. Jiná oblast se však týkala skutečnosti, že se Jaroslav Durych, voják, svým publicistickým vystoupením obrací na velitele branných sil ČSR, prezidenta Masaryka. Může voják takovýto požadavek vznášet na svého nejvyššího velitele? Otázka prolínání osobního s politickým, tím spíše armádním, byla samozřejmě velmi citlivá, a přestože Durychův záměr dle všeho nebyl namířen tímto směrem, právě tento aspekt nakonec rozvířil nejsilnější emoce.

Karel Čapek v článku „To snad být nemusí“ v *Lidových novinách* naznačil, že vůbec požadovat po nejvyšším veliteli armády (které byl Durych stále členem) takové osobní vyjádření může být konec konců vyhodnoceno jako přestupek proti vojenské kázní. Touto poznámkou „na okraj“ ale pravděpodobně vyprovokoval disciplinární řízení a tento proces zažehl debatu, která se táhla politickými periodiky až do konce roku.

Problém s kárným řízením postavil pomyslně „proti“ Čapkovi třeba i Ferdinanda Peroutku, který v zářijové *Přítomnosti* článkem „Jsi-li voják, mlč...“ (PEROUTKA 1930: 577-578) obhajuje Durychovo právo na veřejnou výzvu – už jen to, že k ní má prostor, konec konců není zapříčiněno jeho vojenskou kariérou, ale rolí spisovatele. Stejně pohledy byly vyjádřeny i v dalších periodikách a týkaly se toho, zda vojáci mají, či nemají právo na svobodné vyjádření názorů. Další okruhy otázek se pak pochopitelně týkaly toho, kde vlastně končí Durych jako voják a kde začíná Durych jako katolík, případně zda je vůbec možné tyto dvě osoby od sebe oddělit. Za publicitu kauzy se zde mimořádně zasloužilo olomoucké katolické periodikum *Našinec*, které průběžně informovalo o celém vývoji procesu (NEPODEPSÁNO 1930a: 1).

Debatu pomyslně ukončila až osoba v tomto případě nejvýše povoláná – Masaryk. Ten kárné řízení proti Jaroslavu Durychovi sám zastavil.

Ačkoli tato polemika proběhla v době, kdy velká hospodářská krize již začala Evropu přiklánět k militantnějším politickým stranám (NSDAP získala v německých volbách v roce 1930 rekordní počet hlasů), byla v této chvíli blízkost Jaroslava Durycha-vojáka a Jaroslava Durycha-spisovatele stále problémem teoretickým, otázkou úcty k nadřazenému, která ale v aktuální atmosféře neměla žádné opravdu vážné důsledky nebo konotace. Nebylo to ale naposledy, kdy Durychovo vojáctví zásadně zasáhlo do polemiky. Znovu se to stalo v roce 1935, v atmosféře, která od roku 1930 zásadně zvažněla – a Durych tuto otázku navíc otevřel sám.

Všechny tři uvedené polemiky, polemika vyvolaná článkem „Staroměstský ryňk“, polemika o loajalitě katolíků k ČSR a polemika, která vyplynula z Durychova požadavku, aby se prezident republiky po předchozích jednoznačných vyjádřeních ve prospěch české husitské tradice explicitně přihlásil také k tradici katolictví, souvisely vždycky nějakým způsobem s postavením katolíků v nově vzniklé československé demokracii. Toto postavení Durych vnímal jako neuspokojivé, nebo dokonce jako nespravedlivě marginální, a snažil se svými články a veřejnými postoji prosadit změnu, která byla z jeho pohledu žádoucí.

Karel Čapek jako žurnalista sehrál v každé z těchto kauz svou polemickou roli. V případě polemiky okolo Durychova „Staroměstského ryňku“ stál na Durychově straně, zastával se Durycha jako spisovatele a básníka a hájil jeho právo na jakkoliv kontroverzní názory. V případě tzv. sporu o loajalitě byl klíčovým protihráčem Durychových názorů, přičemž Durycha obvinil z toho, že nastoluje kauzu, která je ve své nejvlastnější podstatě mylně založená, a že navíc usiluje o typ loajality, který je nezralý, nevhodný pro občany demokratického státu. V případě poslední ze tří polemik, způsobené článkem „Spravedlnost“, byl již Čapek ve své roli Durychova protihráče vysloveně zaujatý. Nezpochybňoval Durychovy požadavky na prezidenta republiky jako takové, ale zpochybnil to, zda Durych jako voják ve služebním poměru vůbec může takové požadavky vznášet. Následovalo kárné řízení proti Durychovi, které bylo mnohými právě s Čapkovým vyjádřením spojováno, a pod vlivem této situace se proti Čapkovi postavila řada osobností, včetně osoby tak blízké, jako byl Ferdinand Peroutka.

Na uvedených polemikách je patrný soubor ideových a hodnotových důrazů, které jak Durych, tak Čapek zhruba v první dekádě československé republiky na veřejnosti zastávali. Nejen Jaroslav Durych, ale i Karel Čapek v politickém prostředí nového státu

postuloval některé zřetelné politické postoje, a to zejména po svém sblížení s prezidentem republiky: vybraným Čapkovým postojům tohoto typu se bude věnovat šestá kapitola této práce.

5. Čapkovy pojetí spirituality ve střetu s katolicismem

V období desátých a dvacátých let se v tvorbě Karla, ale i Josefa Čapkových objevují charakteristická témata, k nimž náleží mimo jiné téma spirituality. To se ve dvacátých letech v Karlově tvorbě dále rozvíjí, a vzhledem ke svébytnému pojetí se stane zámkou polemických střetů se zástupci katolicismu a s Jaroslavem Durychem v první řadě.

Spirituální linka se v díle Karla Čapka dá těžko přehlédnout. Někde je téma víry a náboženství explicitní, jako ve sbírce *Boží muka*, v *Továrně na Absolutno* nebo v *Knize apokryfů*, která přímo pracuje s biblickými motivy. Jinde se objevuje spíše v náznaku, vedlejší postavě, lidském gestu. Téma víry, transcendence lidského bytí a jeho smyslu je ale integrální součástí většiny jeho děl, ne-li všech. Biblické metafory v *R.U.R.*, postava starce v *Krakatitu*, *Povídky z jedné a druhé kapsy* a v neposlední řadě i motivy noetické trilogie nám dávají obrázek o Čapkovi jako o člověku, který nad vírou a její rolí usilovně celý život přemýšlel.

Karel Čapek navíc odmalička žil v prostředí, které ho s tématem víry (a nevíry) konfrontovalo. Je možné připomenout jeho bytostně věřící a „lidově“ zbožnou babičku, jeho pozitivisticky smýšlejícího, mladistvou bojovnost jeho gymnaziálních let proti rigidnímu gymnaziálnímu řádu, je důležité poukázat na jeho obdiv (a pozdější polemiky) s osobami, jako byl anarchista Viktor Dyk nebo ateista S. K. Neumann. Čapkův vztah ke křesťanství a církvi se vyvíjel, od radikálně anticírkevního postoje v mládí, kdy sympatizoval i s ateistickým hnutím Volná myšlenka (nejspíše právě skrze Neumanna), až k rozvinutí velmi osobní, individuální zbožnosti.

5.1. Durychova kritika Čapkovy spirituality ve „Světě Karla Čapka“

Tradicionalisticky založené a militantní katolíky Čapkův civilismus pochopitelně dráždil. Ani Durych nemůže přehlédnout téma víry a Boha v Čapkově tvorbě, to, jak s nimi autor nakládá, až v roce 1927 se rozhodne svoje výhrady shrnout v ostře ironickém, výsměšně působícím článku „Svět Karla Čapka“.

Durychův článek „Svět Karla Čapka“ vyšel 1. února 1927 v *Rozmachu* (DURYCH 2001a). Je uvozen kousavou, ironickou chválou Čapkových literárních kvalit a zpochybňováním mezinárodního ohlasu, rychle se však dostává k povídkám *Boží muka*. Skutečnost, že Čapek začlení takový jev, jako je zázrak, do vyprávění, v němž se poté prozkoumává a převrací, je podle Durycha urážlivou banalizací. V povídce *Šlápěj* se oba

protagonisté povídky po krátkém rozhovoru rozcházejí, s nejasným dopadem události na oba z nich. Pro Durycha jsou zázraky viditelnými zásahy Boha do řádu světa a do lidského života a měly by vést k obrácení a být respektovány ve své nedotknutelnosti a posvátnosti. Převedení potenciálně zázračného, transcendentního jevu do vyprávění o lidské každodennosti Durycha rozhořčuje. „Šlápěj boty v širém sněhovém poli jest takovým tlumeným výbuchem distinguovaného, ale ryzího uměleckého a intelektuálního smíchu. Tato šlápěj je parodií, karikaturou zázraku (...) Šlápěj je rafinovaná, jemná burleska, prvotřídní kabinetní kousek toho druhu, či spíše a správně je to originál hors concours.“ (DURYCH 2001a: 32) Karel Čapek vnáší spirituální témata do každodennosti, pro Durycha ale Bůh *Božích muk* není Bohem vyjevujícím svou všudypřítomnost, ale je to Bůh, který prošel nikoliv vtělením, ale zpozemštěním a současně i zesměšněním.

Vrchol této domnělé snahy Karla Čapka o pokoření Boha spatřuje Jaroslav Durych v *R.U.R.* Ve svém čtení *R.U.R.* Durych podtrhuje rozměr „likvidace náboženství“: „Karel Čapek neporazil náboženství a nesesadil božství; ono před ním rezignovalo a lidstvo jej přijímá v likvidaci.“ (DURYCH 2001a: 35) Zánik lidstva v *R.U.R.* je podle Durycha pouhým trestem za lidskou touhu po moci, ačkoliv by měl být trestem za překonání mystického stvoření technologickou výrobou (tento rozměr v *R.U.R.* zřetelně přítomný Durych ignoruje). Podobně Durych přehlíží i zřetelné biblické obrazy přítomné v *R.U.R.*, obraz nového „Adama a Evy“ v Primovi a Heleně. Opomíjí také postavy Alquista a Nány, které jsou pro náboženské vyznění hry zcela klíčové. Alquist je ve hře vlastně moderním intelektuálem, který dospěl k postoji modlitby a pokory před stvořením a Božím řádem. Nána během celé hry kritizuje počínání svých nadřízených z pohledu ženy vychované v tradičně katolických hodnotách, v „lidové moudrosti“. Ani jednu z těchto postav však Durych zdánlivě nevnímá, není schopen je adekvátně interpretovat. Kritiku *R.U.R.* pak uzavírá konstatováním: „Náměť hry je utopie, ale tato utopie jest symbolem. Nejedná se o dřívější či pozdější ovládnutí živé hmoty, nýbrž o určení člověka místa ve světě a ve věčnosti.“ (DURYCH 2001a: 35) Poučení hry, vyslovené ve zkratce, zní podle Durycha asi takto: „Je-li Bůh, pak člověk je víc než Bůh. A to jest právě objev Karla Čapka.“ (Ibid.) Podobně „zlidštělého“ Boha Durych nachází i v *Továrně na Absolutno*. Zde je „Bůh“ přímo zařazen do výrobního procesu, stává se přímo produktem lidské vynalézavosti.

Durych v tomto svém zkratkovitém vnímání necítí potřebu ptát se po komplikované podstatě Čapkovy víry. Čapek není katolík a jeho pojetí víry, ať už jakkoli propracované

a hluboké, není s Durychovou „pravou“ vírou totožné. Tímto je Čapek diskvalifikován od jakéhokoliv plnohodnotného nakládání s tématem víry. Durych považuje Čapka za utilitaristu, odhazujícího a opět sbírajícího Boha, kdy se mu to zrovna hodí, využívajícího Boží jméno jen jako literární prostředek.

„Karel Čapek jest ateista-gentleman. Jako takový jest vyvinut a povznesen nad každé násilí hmotné i duševní a jeho pravou a správnou zbraní jest intelekt. Svým intelektem jako geniální diplomat donucuje Boha ke kapitulaci na milost i nemilost. Ale poněvadž jeho noblesa staví ho nad Boha, zachází s Bohem benevolentně, vzorně benevolentně, okázale benevolentně; neodsuzuje, nevypovídá, nejustifikuje, ani nekonfiskuje majetek; dává Bohu jakési odstupné, aby mohl až do smrti klidně žít jako kterýkoliv občan, který se nikdy neprovinil tak jako Bůh.“ (DURYCH 2001a: 37).

5.2. Čapkovo hledání odpovědí v konfrontaci s katolicismem

Spiritualita Karla Čapka, ač zcela jistě křesťanská, není poplatná žádné církvi ani hnutí. Je velmi civilní, usazená v reálném světě. Durychova víra je naopak exaltovaná, barokní ve své vypjatosti, nezná kompromis a střední cesty. Ve „Světě Karla Čapka“ Durych tyto principy rozšiřuje i na další aspekty Čapkových děl. „Obyčejný člověk“ Karla Čapka pro Durycha není postavou hodnou literární pozornosti a aplikování podobné obyčejnosti a prostřednosti na víru jej popuzuje.

Karel Čapek na tuto kritiku odpovídá již o měsíc později (1. března 1927) v *Rozmachu* „Listem Jaroslavu Durychovi“ (ČAPEK 1986a). V úvodu dokládá citacemi z kritizovaných děl to, co v nich Durych přehlédl nebo vynechal, ale uvědomuje si, že takové vysvětlení stačit nebude. Proto se pokouší Durychovi nabídnout interpretaci svých děl z jiné perspektivy. Takto vlastně Čapek hledá cestu k porozumění svému vlastnímu postoji k náboženství, k víře a její roli v životě člověka. Toto porozumění je přitom blízké pohledu spirituality vedené zdola, nechce zakrývat nejistotu, které je člověk neustále vystavován.

„Tady nám nepomůže víra, že v bohu je vše dokonalé, nýbrž bolest a zkušenost, že na lidské zemi je všecko tuze těžké, nevykoupené a nedokonalé. Ani bůh se nezjevuje člověku ve své dokonalosti, nýbrž jako někdo, kdo se k tobě osobně obrací o příspěví: proboha, člověče, dej cibuličku almužnou, abych i já netrpěl hladem člověkovým; narovnej tohle a smíř onohle, aby tu nebylo tolik vzteku a protiventství; já ti neporoučím hlasem hromu, ale prosím tě hlasy lidskými, hlasy chraptivými a tenoninkými, podrážděnými i beznadějnými, kterým můžeš rozumět. – Tuhle

primitivní morálku může kázat kdokoliv, aniž by se přitom dovolával zrovna pánaboha; ale jak, řekněte, jakým slovem má pak člověk pojmenovat tu trýznivou a závaznou lásku, která ho vleče k lidem? Snad nikomu neublížíš, nazveš-li ji hlasem božím v člověku; je něžný i drsný, bručivý, dětinský nebo bouřlivý, neboť je srostlý s člověkem a vydírá se z jeho hrtanu a úst a vousů; ale pokud tě má k čemu vybízet a pokud ti stačí rozum, abys to pochopil, tak máš čemu sloužit a proč být živ ve znamení náboženské důvěry.” (ČAPEK 1986: 70)

Durych je toho názoru, že Čapek Boha polidšťuje a tím degraduje na entitu, se kterou můžeme jednat stejně jako s jakoukoli nedokonalou živou bytostí, která chybuje, je možné se jí dotknout, ale také se jí nějakým lidským úkonem jednoduše zbavit. Čapek ale toto vyvrací, sám, jak říká, bere svůj text ze zcela jiného konce. Čapkovým záměrem není polidštit Boha, ale naopak, ukázat to „božské” v člověku, nechat Boha promlouvat skrze pozemské jevy, činy, slova.

5.3. Apokryfy jako klíč k Čapkovu pojetí víry

Jedním ze zásadních zdrojů pro pochopení Čapkovy víry jsou pak *Apokryfy* (ČAPEK 1964). Biblické motivy v nich Čapek využívá ke sdělení různého charakteru. Klíčový a první z Čapkových apokryfů je apokryf z roku 1921 nazvaný *Pilátovo credo*. Právě zde je jakoby v kostce představeno prolnutí Čapkovy filozofie s vírou a Čapek se zde zabývá hledáním odpovědi na ty nejzásadnější otázky, které v souvislosti s vírou, pravdou a Bohem mohou v lidském životě zaznít.

Apokryf se skládá z rozhovoru mezi Josefem Arimatejským, věrným zastáncem Kristova učení, a Pilátem. Ten zde vystupuje jako rozvážný, moudrý státník, kterému vzdělání a léta politické zodpovědnosti umožnila vidět pravdu v její mnohosti a proměnlivosti, a vědomí této mnohosti a nejednoznačnosti se pokouší předat Josefovi.

„...A já myslím, že Otec nebeský toho dotyčného člověka opravdu někde je, ale že se docela dobře snáší s Apollónem a jinými bohy. Částečně se pronikají a částečně spolu sousedí. Hleď, na nebi je náramně mnoho místa. Jsem rád, že tam je také Otec nebeský.“ (ČAPEK 1964: 120)

Pilát odmítá přiklonit se k jednomu věroučnému výkladu, vidí jich totiž ve svém světě mnoho, stejně jako vidí příliš mnoho lidí přesvědčených právě jen o jedné z nich. Vidí

ale možnost jakéhosi kompromisu, koexistence těchto pravd – s tím se samozřejmě Josef nedokáže ztotožnit.

„Nejsi ani teplý, ani studený,“ říká Josef z Arimatie Pilátovi v narážce na Boží výtku vůči zbožným v Janově Zjevení. „Jsi jenom vlažný.“ (ČAPEK 1964: 120)

Člověk, který nemá Boha pojmenovaného, podle Josefa nemůže opravdově věřit – může jediné doufat – a jeho existence je proto vrtkavá. Nemůže stát na pevné zemi, odrážet se k velkým činům. Pilát odpovídá:

„Já věřím, věřím, horoucně věřím, že je pravda a že ji člověk poznává. Bylo by bláznivé myslet si, že je pravda jen k tomu, aby jí člověk nepoznal. Poznává ji, ano; ale kdo? Já, nebo ty, nebo snad každý? Já věřím, že každý má na ní podíl; i ten, kdo říká ano, i ten, kdo říká ne. Kdyby se ti dva spojili a rozuměli si, vznikla by tím celá pravda. Ano a ne se nedá ovšem spojit, ale lidé se vždycky mohou spojit; je více pravdy v lidech nežli ve slovech. Mám více smyslu pro lidi nežli pro jejich pravdy; ale i v tom je víra, Josefe Arimatejský, i k tomu je třeba udržovat se v nadšení a vytržení. Já věřím. Naprosto nepochybně věřím. Ale co je pravda?“ (ČAPEK 1964: 121)

V této Pilátově promluvě můžeme najít klíč k porozumění sporu mezi Čapkem a Durychem, jejichž jména bychom v tomto apokryfu mohli za Piláta s Josefem klidně zaměnit. Čapek principiálně odmítá institucionalizovanou víru, protože zavrhuje vše, co si nárokuje monopol na pravdu. Josef Arimatejský má mnoho společného s Durychem – je přesvědčen o správnosti cesty, kterou se vydal, má však velmi málo pochopení pro ty, kteří pravdu tak jako on nevnímají. Čapkova víra je věcí velmi individuální, založenou na osobní morální integritě a neustálém zpřesňování, hledání jakéhosi sokratovského, nedosažitelného ideálu pravdy. Jeho víra je silná, ale vědoma si své vrtkavosti, není založená na žádných pevně daných principech. Pokusy o hledání něčeho jiného jsou rouháním, zesměšněním toho nejvyššího principu. Čím více je jeho okolím zpochybňován, tím více se za něj Durych bije, a to tak, že si zneprátelí i mnohé další katolíky.

Víra je pro Durycha nejvyšším principem, látkou, nad kterou neexistují kompromisy. Čapek ví, že téma neдрží pevně v rukou, a také to, že se mu ho pevně uchopit nikdy

nepovede. Zná ale i svého protivníka a „List“ zakončuje povzdechem, který bude navždy platný pro jakoukoli interakci tak rozdílných povah, jako jsou ty jejich:

„Jinak ovšem vím, že je obyčejně marno přesvědčovat o sobě lidi jinak smýšlející. Jakpak se máme dorozumět nějakým článkem, když se spolu nedorozumíme celými knížkami?“ (ČAPEK 1986: 71)

6. Polemika o Španělsku, vojenství a správném mužství

Třicátá léta již nebyla obdobím formace a polemik nad směřováním nového státu, nebo minimálně ne v tom samém smyslu, jako až do hospodářské krize byla léta dvacátá. Nesla se už hlavně v obavách z vnější hrozby nacismu v sousedním Německu a jeho spojení s fašistickou Itálií. Další obavy vyvolávala radikalizace československých občanů. Snaha intelektuálních a politických elit směřovala především k udržení demokracie v Československu, k podpoře národa a k odvaze čelit hrozbám jak ze Západu, tak z Východu.

Spisovatelé byli opět ve vůdčích pozicích tohoto boje. Zásadním je v tomto ohledu rok 1934. V tomto roce se nacionalistická strana Jana Stříbrného spojila s Kramářovou vládou a v Sudetech vzniká Sudetendeutsche Partei. Jako reakce na tyto události vychází manifest československých spisovatelů nazvaný „Vyzýváme v obraně proti útoku fašistů“. Byl mnohonásobně vydán v periodikách jako *České slovo*, *Národní osvobození*, *Lidové noviny*, *Prager Presse*, *Právo lidu* a *Rudé právo*. Prohlášení připravovala skupina liberálů kolem Čapka v reakci na texty periodik Jiřího Stříbrného a v kontextu útoků na Vítězslava Nezvala jako držitele Státní ceny za literaturu. Mezi další podněty, které spisovatele okolo Karla Čapka přiměly k formulaci obranných názorů, patřily také útoky proti Osvobozenému divadlu. Skupina autorů přitom zahrnovala spisovatele napříč politickým spektrem.

6.1. Španělská občanská válka – „neuralgický bod“

Zásadním a tragickým impulsem pro další vyjasnění hodnot a postojů byla pak od léta 1936 probíhající španělská občanská válka. Vyvolala mnohonásobnou a nesmírně intenzivní reakci.

Španělská občanská válka začala 18. července 1936. Dnes je pro nás předznamenáním většího, krvavějšího konfliktu, který postihl celý svět, ale ve zbytku Evropy vyvolala španělská válka nebývale silnou reakci. Byl to konflikt nejasný, komplikovaný ve své praktické i ideologické podstatě, obě strany byly, ač od sebe zcela jasně nesmiřitelně oddělené, vnitřně ideologicky nesourodé. Legalita obou stran byla zpochybnitelná, válečných zločinů napáchaných na obou stranách nespočet, obě strany se mohly chlubit podporou zahraničních diktatur. Pro zbytek Evropy, diplomaticky od konfliktu odstřižené dohodami o neutralitě, bylo přirozené si do konfliktu promítat všechny své ideály, naděje i obavy. Republikánská strana představovala pro levici od komunistů po liberály idealizovanou socialistickou frontu, která bojuje za spravedlivý systém;

Franco byl zas zosobněním pravicového vůdce, který hájí tradiční katolické Španělsko a zachrání jej od komunistické diktatury.

Jaroslav Med ve své monografii *Literární život ve stínu Mnichova* označuje Španělskou válku za „neuralgický bod“ literárního života. Do Španělska putovala řada obyčejných lidí i autorů, aby se zapojili do konfliktu na jedné nebo druhé straně. Není náhodou, že válka byla inspirací tolika uměleckým dílům. Česká literární scéna hluboce sympatizovala s republikánskou stranou. V březnu 1937 vychází sborník *Španělsko v nás*, pojmenovaný po básni Josefa Hory, do kterého kromě komunistů přispěla i řada sociálních demokratů a liberálních demokratů. Hesla jako „Za Madrid o Prahu“ se stala nedílnou součástí československého tisku a tzv. „španělská vlna“ jej na čas zcela pohltila (PFAFF 2006: 19). Ačkoli S. K. Neumann ještě 20. srpna 1936 vydal pomyslný apel „Kde jste, mistři kultury?“, ve skutečnosti už československá debata o španělské otázce dávno probíhala.

Vzniká Výbor pro pomoc demokratickému Španělsku, Šalda v proslulé stati „Ve věku železa a ohně“ označuje Frankovo marocké povstání přímo za kontrarevoluci. 14. prosince vychází „Provolání k české demokratické veřejnosti“, které podepíše přes 90 literátů a umělců, následuje jej lednové „Všechna pomoc Španělsku, nemáme-li sami zahynout“ s více než 270 podpisy jak českých, tak německých autorů.

6.2. „Pláč Karla Čapka“; Durychova hlasitá opozice

Jasnou republikánskou orientaci většiny české veřejnosti boří mimo jiné právě katoličtí intelektuálové, z nichž nejvýraznějším hlasem promlouvá právě Jaroslav Durych. Jeho odpor republikánskou stranu aktivně podporujícím politikům, kombinovaný s prokatolickou Francovou rétorikou a vizí, která Durychovi imponovala, v něm zřejmě upevnila představu španělské války jako jednoduché dichotomie boje křesťanství s komunismem. Bojovnost, se kterou frankisty obhajoval (až oslavoval) a republikány odsuzoval, jej nutně dostávala do konfliktu s republikánskými sympatizanty (PFAFF 2006: 20).

Oba literáti dění ve Španělsku sledovali pozorně od počátku. Karel Čapek psal o španělské válce s nebývalou intenzitou již od prvních zpráv o jejím propuknutí a ve fikční podobě se promítla i do jeho dramatického díla – konec konců, pár měsíců před začátkem války měla premiéru *Bílá nemoc* a ohlasy na ni se stále pravidelně objevují v kulturních rubrikách po boku zpráv ze španělské fronty.

Je to ale až sloupek sedmi krátkých aforismů „Bajky o válce občanské“, který Durycha navede k přímé reakci. Čapek pomocí těchto aforismů zesměšňuje frankistickou propagandu a zároveň poukazuje na absurditu a zbytečnost celého konfliktu. Jedná se o skvělý příklad Čapkova mistrovství v publicistické zkratce.

Durych reaguje v článku „Pláč Karla Čapka“ vydaném v *Akordu* 1. února 1937 (Durych 2001d). Pokud jeho článek čteme z perspektivy těch, kdo vědí, co v následujících deseti letech po této roztržce bude pokračovat, pak z Durychova článku doslova mrazí. Zpochybňování legality republikánské vlády od jejího ideologického odpůrce nikoho nepřekvapí, ale právě promítnutí jakési katolické „svaté války“ do španělského konfliktu poskytuje velmi neradostný obraz o Durychově ideologickém rozpoložení v druhé polovině třicátých let.

„Nám je však příjemno, že se ve Španělsku ukázalo to, co se ukázalo. Že totiž i katolíci jsou z masa a kostí, že mají zdravé a silné ruce, že něco unesou, že mají i pevné nohy, v prsou srdce a v hlavě rozum. Že se chopili meče a že ten meč jim velmi dobře sluší. Hle, meč v rukou katolíků! Podívaná od třicetileté války již zapomenutá. A přece je to zase obnovená skutečnost.“ (DURYCH 2001d: 257)

Durych se zcela nechává strhnout představou heroického boje za víru a spásu. Není divu, že si s oponujícím Čapkem nebere servítky, nicméně dopouští se (i na svoje poměry) netaktního faux-pas. Pokud se v aféře spojené s jeho článkem „Spravedlnost“ hledala hranice mezi Durychem-spisovatelem a Durychem-vojákem, zde takovou hranici sám smazává, boj za víru spojuje se zcela konkrétními armádními posty a Čapka jako člověka s klasifikací „C“, tedy „neschopen služby“, označuje za nejen fyzicky (což by bylo nevhodné i samo o sobě), ale hlavně morálně degradovaného. Polemiku tím obrací od španělské politiky – většina reakcí se již nevztahuje ke španělské válce a do jisté míry jednostrannému pohledu obou protagonistů na ni, ale vrací se k otázce, co to je ta „morálka C“ a proč podle Durycha může souviset s vojenskou způsobilostí dotyčného.

Dnes v České republice není povinná ani základní vojenská služba a propojení schopnosti sloužit v armádě s osobní důstojností občana zní velmi přehnaně, situace ve třicátých letech 20. století však byla odlišná a dovoluje nám alespoň trochu pochopit, jak se Durych ke svým závěrům dostal. Hitler byl již třetím rokem u moci a Německo se pod jeho rukou velmi rychle militarizovalo, fašistická Itálie vystoupila ze Společnosti národů

a uzavřela spojeneckou smlouvu s nacistickým Německem. Nové státy jako Československo, navíc s početnou německou menšinou, se velmi oprávněně cítily ohroženy, nemluvě o legionářské tradici a prestiži, které se československá armáda těšila. Schopnost státu bránit se byla jednou ze zásadních podpěr jeho legitimacy a povinnost stát bránit otázkou nejen občanskoprávní, ale přímo vlasteneckou. Karel Čapek nejen že v armádě kvůli Bechtěrevově chorobě nikdy nesloužil, ale také se během první republiky opakovaně stavěl za odpírače vojenské služby z důvodu svědomí. Pacifistické a antimilitaristické vyznění většiny Čapkových literárních děl ze třicátých let navíc nepopouzelo pouze Jaroslava Durycha, ale i mnoho jiné militantněji naladěné veřejné osobnosti.

Čapek odpovídá Durychovi v *Lidových novinách* s netypickou příkrostití.

„Radím vám, držte se propříště ve svých člancích jen svého titulu spisovatelského. Jak víte sám, bylo už jednou nutno dost namáhavě vysvětlovat, že jistý článek o panu Stříbrném, ve kterém bylo, nemýlím-li se, cosi o jeho páchnoucích nohou a podkarpatských medvědech, nebyl projevem vojenského lékaře, nýbrž spisovatele; neboť vojenského lékaře by tehdy ta záležitost stála málem jeho vojenskou distinkci. Dnes už ovšem pan Stříbrný dávno není ministrem vojenství a jeho noviny otiskují s pochvalou článek vojenského lékaře Durycha, kteréžto poklepaní na rameno vám ze srdce přeji.“ (ČAPEK 1986: 787)

Čapek naráží na otisk „Pláče Karla Čapka“ v *Nedělním listu* Jiřího Stříbrného z 3. ledna 1937, který pod titulkem „Moralista skupiny nezpůsobilých službě vojenské“ přetiskl rozsáhlé pasáže z Durychova článku se souhlasným komentářem a přáním o rozšíření Durychova publika (NEPODEPSÁNO 1937: 4). *Polední list* byl typickým bulvárním plátkem, a navíc již delší dobu odrážel fašizující tendence svého majitele. Polemika obou autorů se následně dostala na první stránky téměř všech dobových periodik. Sám Čapek v odpovědi pobouřil hlavně poznámkou o tom, že by se Durychovi jako členovi armády nemuselo takto ostré vyjádření v politické záležitosti vyplatit, což nebylo poprvé, kdy Čapek na tento fakt upozornil – a v posledním případě to skončilo kárným řízením.

6.3. Ohlasy polemiky v dobovém tisku

Negativní ohlas na Čapkovu vlastní obhajobu přišel hlavně od dalších vojáků-spisovatelů. Typickým příkladem byla reakce Emanuela Moravce, bývalého legionáře, profesionálního vojáka a v této době etablované autority, co se vojenství a armády týče. Dnes jej známe především kvůli jeho kontroverzní roli během druhé světové války a po válce, kdy se stal jedním z největších zastánců nacismu v Československu. Už ve třicátých letech ale můžeme zaznamenat Moravcův pozitivní vztah ke zřízení ve fašistické Itálii. Jeho komentář k polemice vyšel v *Důstojnických listech* a dikcí a militantností Durycha překonává.

„Dokud nehrozí válka, má stát hodnotu civilní, kulturně hospodářskou. Je-li válka přede dveřmi, stát má hodnotu armády a jejího velitelského sboru. Národ vedený nejduchaplnějšími řečníky, nejdovednějšími národohospodáři bude rozdupán zástupy nigramotných barbarů, nezmůže-li se na to, aby do pole vyslal odvážnou, ukázněnou a obratně vedenou armádu.“ (MORAVEC 1937: 2)

Není těžké pochopit, proč by měl voják z povolání, jehož kariéra byla postavena na válečném úspěchu, docházet k tomuto závěru, přestože se s ním asi nikomu kromě zastánců vojenských junt dobře nesouhlasí. Moravec ale nepsal svůj sloupek kvůli tomu, že by se chtěl vyjádřit k ideálnímu státnímu zřízení – mluví se spisovateli a využívá situace k vyjádření své nespokojenosti s Čapkovým pacifismem. Pro Moravce má literatura obecně jeden hlavní úkol, a to upevňovat „morální otužilost našeho občana“. Karel Čapek svou tvorbou něco takového rozhodně neutužuje, tvrdí Moravec, ba naopak, podrývá ji svými naprosto nemužnými postavami, tím hůře, že se pohybuje ve společnosti takových státníků, jako byl T. G. Masaryk. Za exemplární příklad Moravec předkládá noetickou trilogii a vykresluje postavy těchto novel jako „Mátožný typ podkarpatského horala“, „nemužný typ exotického dobrodruha“ a „Švejka v civilu“. Co si má mladý student Vysoké školy vojenské z takových postav odnésti? Emanuel Moravec text zakončuje zvoláním: „Vojáci, aby tento stát ubránili, potřebují národ chlapů. Chlap to je tvor mužského rodu, který staví povinnost a boj před citová utrpení a před hru.“ (MORAVEC 1937: 2) Dnes takové zvolání málokoho dojde, zvláště četl-li noetickou trilogii nebo je-li žena. Moravec tím ale nevědomky rozpoutal debatu o mužnosti v literatuře, které se pak o pár měsíců později chopí Peroutka a v pravidelné anketě

Přítomnosti se ptá, jestli se literatura opravdu vyhýbá tématu správné mužnosti a co něco takového vůbec znamená. Čapek je prvním příspěvatelem a jeden z dalších, Josef Kodíček, přímo odkazuje na jeho lednovou výměnu s Moravcem.

Čapek nicméně pacifistickým vyzněním svých děl a domnělou bezstarostností své publicistiky frustroval nejednoho bojovněji naladěného autora. Durych naopak našel zastání i v kruzích vojáků, kteří nebyli tak ostře vyprofilováni jako Moravec. K problematice vojačství a spisovatelství se vyjádřil i Rudolf Medek, který se s Čapkem dostal do roztržky již pár let předtím v rámci tzv. *insigniády*. O pár měsíců později bude Medek patřit k příspěvateľům do Peroutkovy ankety o mužnosti. Na rozdíl od Moravce Medek nekritizuje nevhodnost Čapkových próz, ale připomíná nutnost rozlišení mezi spisovatelem a vojákem v jedné osobě. Odmítnutí oddělit vojenskou hodnost od pozice spisovatele nemusí podle něj znamenat kázeňský prohrěšek – konec konců, velké množství autorů čerpá ze svých válečných zkušeností, přičemž se ke svým nadřízeným i konfliktu jako takovému vyjadřuje bez jakékoliv autocenzury (MEDEK 1937: 1). Karel Čapek reaguje článkem „Dvě repliky“, vydaným v *Přítomnosti* (ČAPEK 1986b). V *Důstojnických listech*, kde předtím vyšel Moravcův komentář, pak znovu shrnuje své odpovědi na argumenty obou vojáků.

„Člověk zbraně, který zítra půjde na smrt za vás, kteří si hrajete s pejsky, kopete v zahrádkách a opěvujete západy slunce, je hoden šetrnosti, i když někdy vybočí z jízdni dráhy. Spisovatel o takovou šetrnost stát nebude, jednak proto, aby se rovnou vyřídilo, co se vyřídít má, jednak také proto, že nevidí tak hluboký rozdíl mezi muži zbraně a těmi, kdo si hrají s pejsky, kopou v zahrádkách a opěvují západy slunce. Jak známo, dojde-li jednou na ty zbraně, půjdou ti, kdo kopou v zahrádkách, stejně na smrt jako mužové zbraně; budou konat svou službu v zákopech nebo v zápolí a nebudou mít většinou k té smrti o nic dál než mužové zbraně. Nepůjdou vojáci na smrt za ty, kdo kopou na zahrádce; ale všichni ponosou své riziko ve jménu těch, kdo po nich si budou hrát s pejsky, opěvat západy slunce nebo dokonce nosit zbraně.“ (ČAPEK 1937: 2)

Je nicméně nutné podotknout, že ne všichni spisovatelé-vojáci v konfliktu hájili Durycha. Ještě před Čapkovou odpovědí vyšel v *Důstojnických listech* komentář blízkého Čapkova přítele Františka Langera, který se Čapka zastával jako jednoho ze spisovatelů,

který díky tomu, jak komplexní jsou morální rozhodnutí jeho postav, poskytuje právě onen příklad „mužství“, jaký je zapotřebí (LANGER 1937: 2). Podpory se Čapkovi dostalo i od levicových autorů: na obranu Čapka psal i Jaroslav Seifert nebo Kamil Bednář. Podobně jako Josef Rybák v *Rudém právu*, i Bedřich Bělohlávek ve *Volnosti* připomíná, že někteří katolíci bojují i na straně republikánské (BĚLOHLÁVEK 1937: 1).

Objevily se ale i poměrně kuriózní komentáře – Karel Osovský v olomouckém deníku *Pozor* mluví o tom, že Durych „dospěl ke svému rozhodnutí po svědomité úvaze a nemohl se vyjádřit jinak. Neboť je opravdový a nepíše své příspěvky pro honorář“ (OSOVSÝ 1937), čímž se odlišuje od Čapka, spisovatele a novináře z povolání, který píše za peníze, a tím pádem opravdu patří do oné „klasifikace C“.

To, čím tato polemika vystupuje z řady polemik předchozích, je ovšem její osobní povaha. Politické se soukromým se zde začíná slévat, útok, který započal neshodou politickou, končí urážkou a zpochybněním Čapkovy osobní integrity. Oponenti, kteří se v tisku během dvacátých let ostře napadali, mohli dříve být zároveň spolupracovníky, kolegy, ne-li i přáteli. Kdo politicky nesouhlasil s druhým, mohl ocenit jeho tvorbu (ostatně přesně to udělal Karel Čapek, když hájil Durychův spisovatelský um během pozdvižení kolem „Staroměstského ryňku“) a naopak (DORSCHER 2015: 680). Čapek s Durychem si mimo listy novin čile dopisovali, a ačkoli není jisté, zda je možné je nazvat přáteli, rozhodně se oba navzájem velmi uznávali (PUTNA 2010: 357). Tyto poměry však ve třicátých letech již zmizely. Pokud se ve dvacátých letech řešila otázka směru, jímž se republika vydá, velmi vážně, nyní se zcela reálně objevuje otázka státní existence nebo neexistence, pro mnohé občany bude již brzo také otázkou života a smrti. Lidovec a socialista mohli být přátelé, nacista s komunistou již nikoli, a rok 1937 neumožňoval příliš jemných distinkcí. V polemice o Španělsku můžeme dobře vycítit, že Čapkův pacifismus kromě Jaroslava Durycha vadil značnému počtu dobových intelektuálů a novinářů. Bylo jen otázkou času, kdy se tento nesouhlas promění ve velmi osobní animozitu. To se také skutečně stalo na přelomu podzimu a zimy 1938, kdy mnichovská dohoda roztříštila důvěru v systém, který Karel Čapek zosobňoval. Durychův výpad je mnohdy zmiňován jako první z výpadů proti Čapkovi v rámci vlny agresivních útoků, kterým zvláště po podepsání mnichovské dohody čelil a které v kombinaci s plicní nemocí vedly k jeho předčasné smrti. Mezi těmito přímými útoky však jméno Jaroslava Durycha nenajdeme. Dle vzpomínek Olgy Scheinpflugové se jí za své nevybíravé útoky po Čapkově smrti dokonce přišel omluvit.

Jaroslav Med v článku „Jaroslav Durych – fašista?“ cituje z nepublikované korespondence, kde Durych přiznává svou ješitnost a lituje suverenity, s jakou slepě bojoval za své bludné ideály (MED 1994). Druhá světová válka v Durychovi vyvolala změnu, kterou reflektuje jedna z jeho posledních próz, novela *Boží duha*. Pravou sílu svého hlasu z předchozích let si Durych uvědomuje bohužel až ve chvíli, kdy ji ztrácí. Po roce 1948 již má jen sporadické publikační možnosti, znovu vycházejí jen jeho lyrické texty, věnované české krajině či dívčí kráse, a ojedinělá bibliofilie *Tam*. Souvisleji může Durych publikovat pouze překlady, a v roce 1962, čtrnáct let po Čapkovi, umírá, aniž by viděl naplnění svých anebo Čapkových politických a společenských ideálů.

Závěr

Tato práce se snaží přiblížit, jak vypadal polemický žánr v období mimořádně kultivovaného společenského dialogu, ve „zlatém“ období první Československé republiky, klade otázky po vývoji polemik mezi Jaroslavem Durychem a Karlem Čapkem a po jejich efektu na dobovou společnost.

Jak vyplývá z předchozích kapitol, Durych byl především vypjatým dualistou, člověkem vášnivým a idealistickým, s malým pochopením pro politickou realitu nebo komplikované diplomatické vztahy. Jeho niterné vlastenectví bylo pevně spjato s katolickou vírou, vycházelo z ní, a vnímal je jako ideje od sebe neoddělitelné, což ho o to více vzdalovalo od Masarykova okruhu. Klidná každodennost pragmatistů se mu protivila, byla v přímém rozporu s jeho až všeobjímajícím pojetím katolictví.

Čapek byl naopak ve sledovaném období osobností pragmatického relativismus, zosobňující ideály a ideologii nového československého státu. Stavěl se především do pozice glosátora dobového společenského a myšlenkového kvasu, jeho předností byl široký rozhled a eklektický přístup k problémům, dokázal především nahlas vyslovovat a klást otázky, které dobová společnost ne vždy jasně formulovala a na rozdíl od Durycha byl člověkem smířlivosti a ochoty zasmát se vlastní pozici.

Záminkou pro vznik analyzovaných polemik byly novinové články, kterými zpravidla Durych provokativně přivolával pozornost k některému ze politických nebo ideových jevů, které vnímal jako vadné nebo problematické; zpravidla tyto články vydával v *Rozmachu* nebo později v *Akordu*.

Karel Čapek nebyl samozřejmě jedinou osobností, která se polemik s Durychem účastnila, ale patřil k nejvýznamnějším a nejvýraznějším publicistům „hradního křídla“ a v mnoha ohledech byl opakem Durycha, nejen ve smyslu přesvědčení, ale také ve smyslu argumentačního stylu. Proto se velmi často ideové boje Durychem vyvolané stočily do vzájemného duelu mezi oběma spisovateli.

Témata polemik zahrnovala otázky postavení katolíků v československé společnosti, problematiku zobrazování Boha v literárním díle, roli a pojetí spirituality v životě jednotlivce i společnosti a problém náboženského kontextu politiky našeho meziválečného státu. Kriticky zvažován byly i otázky týkající se role spisovatele v kulturní společnosti, svobody spisovatelů veřejně vyjadřovat své politické názory.

Dynamika a průběh uvedených polemik se ve dvacátých a třicátých letech různily. Ve dvacátých letech vstupovaly do období relativně stabilní mezinárodní situace a běželo

v nich o utváření atmosféry a života uvnitř nového státu, který však byl demokraticky založený a poskytoval relativně široký prostor většině svých občanů a ideových frakcí. Proto měly především charakter ideového duelu, v němž vedle vyjádření bytostného přesvědčení měly své místo také ironie, sebestylizace, případně humor.

Ve třicátých letech se však spolu s proměnou mezinárodní situace, a to především vzhledem k vývoji v Německu a ve Španělsku, kontext těchto polemik začal měnit. Polemiky měly proto vážnější charakter a osobnější ráz, bylo patrné, že jsou všanc dávány nejpodstatnější věci naší společnosti a existence nebo neexistence národního státu.

Vliv těchto polemik na československou společnost byl nezanedbatelný, posiloval demokratický ráz celospolečenské debaty, vnášel do zdánlivě bezstarostného masarykovského narativu nepříjemná témata odsouvaná spirituální perspektivou, vnějších gest přihlášení se k Janu Husovi, poukazoval na ostrakizaci katolictví v novém státě. Diskuse se vedly nad pojmy mužnosti, ženské role, připravenosti k boji, nad ideály demokracie a legitimitě odmítavých postojů k ní.

Polemiky mezi Durychem a Čapkem se tak zásadně podílely na probíhajícím diskurzu o hodnotách a směřování naší společnosti. Situace se posléze otočila, a zatímco se původně oba spisovatelé snažili vnášet podněty do celospolečenské diskuse, v období mnichovské krize se společenská vnímání obrátilo zejména proti ideovému směru, který zosobňoval Karel Čapek; masarykovský narativ se všemi jeho dříve diskutovanými rysy byla pak vnímán jako jeden ze zdrojů neschopnosti ČSR účinně a hrdinně čelit mezinárodnímu tlaku a jako zdroj našeho národního pokoření a vnuceného celospolečenského kompromisu, a Karel Čapek byl veřejně i neveřejně napadán.

Jakkoliv se po sto letech může zdát, že uvedené polemiky již mají spíše historický význam, ve skutečnosti se řada témat a otázek, které otevřely, zásadním způsobem vztahuje také k dnešku a k současné situaci české společnosti, k její politické kultuře i mezinárodním vazbám. I dílčí témata, která vyvstávala z polemik jako jakési „vedlejší produkty“, se naší současnosti týkají, ať už jde o témata mužnosti, postoje k armádě a vojenské aktivitě státu nebo o témata náboženství, katolictví a ideálů. Jak je patrné, právě tyto mnohdy nahlas nevyslovené problémy ve skutečnosti hluboce stmelují národ do jednoho celku a mohou poskytovat záruku jeho resilience, schopnosti obětovat se a aktivně pokračovat jako společenství, které vytváří svou budoucnost.

Seznam literatury

BAUER, Zdeněk

2010 „Vojáku Vladimíre...“ Karel Čapek, Jindřich Groag a odpírači vojenské služby.
(Praha: Svojtka & Co)

BURIÁNEK, František

1988 *Karel Čapek* (Praha: Československý spisovatel) [1978]

BĚLOHLÁVEK, Bedřich

1937 „Skřípění zubů Jaroslava Durycha.“; *Volnost* V, č. 9, s. 1.

BUZKOVÁ, Pavla

1910 *Proč český člověk nemůže být římským katolíkem?* (Praha: Volná myšlenka)

ČAPEK, Karel

1911 „Literární poznámky o lidskosti“; *Umělecký měsíčník* I; č. 1, s. 102, 135

1913 „Křik po náboženství“; *Volné směry* XVII, č. 1, s. 299–301

1923 „Námitky“; *Lidové noviny* XXXI, č. 349, s. 1-2

1926a „Otevřená odpověď Jaroslavu Durychovi.“; *Lidové noviny* XXXIV, č. 427, s. 1-2

1926b „List Jaroslavu Durychovi o loajalitě.“; *Lidové noviny* XXXIV, č. 438, s. 1-2

1926c „List Jaroslavu Durychovi o katolících.“; *Lidové noviny* XXXIV, č. 444, s. 1-2

1936 *Francouzská poezie nové doby* (Praha: Československý spisovatel) [1920]

1937 „Spisovatel a vojáci.“; *Důstojnické listy* XVII, č. 6, s. 2

1964 *Apokryfy* (Praha: Československý spisovatel) [1932]

1984 „Dvanáctero figur zápasu perem čili příručka písemné polemiky“; in: *Marsyas čili na okraji literatury* (Praha: Československý spisovatel) [1925]

1986a „List Jaroslavu Durychovi“; in: *o umění a kultuře III.* (Praha: Československý spisovatel) s. 94-98 [1927]

1986b „Dvě repliky“; in: *o umění a kultuře III.* (Praha: Československý spisovatel) s. 792-794 [1937]

1986c „Copak je to za vojáka?“; in: *o umění a kultuře III.* (Praha: Československý spisovatel) s. 785-787 [1937]

1987 *Univerzitní studie* (Praha: Československý spisovatel)

1988 *Od člověka k člověku I.* (Praha: Československý spisovatel)

1992 „Bajky o válce občanské“; in: *Menší prózy* (Praha: Československý spisovatel) [1937]

1993 „(561)“; in: *Korespondence I.* (Praha: Československý spisovatel) [1905]

- 1993a „(564)“; in: *Korespondence I.* (Praha: Československý spisovatel) [1905]
- 1993b „(625)“; in: *Korespondence I.* (Praha: Československý spisovatel) [1917]
- 1993c „(262)“; in: *Korespondence I.* (Praha: Československý spisovatel) [1923]
- 2000 *Pragmatismus čili filosofie praktického života* (Olomouc: Votobia) [1918]
- ČAPKOVÁ, Helena
- 1962 *Moji milí bratři* (Praha: Československý spisovatel)
- DASCAL, Marcelo
- 1996 „Types of Polemics and Types of Polemical Moves“; in sb.: *Dialogue Analysis VI: Proceedings of the 6th Conference, Prague 1996*, sv. 1 (Tübingen: Max Niemayer Verlag), s. 15-33
- DURYCH, Jaroslav
- 1926 „List Karlu Čapkovi o loajalitě“; *Rozmach IV*, č. 12 s. 353-362
- 1926a „Replika Karlu Čapkovi“; *Rozmach IV*, č. 14, s. 439-441
- 1936 „Alkazar“; *Řád III*, č. 5, s. 307-309
- 1939 „Hle, Španělsko“; *Obnova III*, č. 3, s. 9
- 1940 „Příklad z Německa“; *Lidové listy XIX.*, č. 228, s. 1
- 2000 *Jaroslav Durych: život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm.* (Brno: Atlantis)
- 2001a „Svět Karla Čapka“; in: Karel Komárek (ed.) *Polemiky a skandály* (Olomouc: Periplum), s. 28-50 [1927]
- 2001b „Staroměstský ryňk“; in: Karel Komárek (ed.) *Polemiky a skandály* (Olomouc: Periplum), s. 177-184
- 2001c „Povzdech časový“; in: Karel Komárek (ed.) *Polemiky a skandály* (Olomouc: Periplum), s. 210
- 2001d „Pláč Karla Čapka“; in: Karel Komárek (ed.) *Polemiky a skandály* (Olomouc: Periplum), s. 255-263
- 2001e „Očista duší“; in: Karel Komárek (ed.) *Polemiky a skandály* (Olomouc: Periplum), s. 273-278
- 2001f „Spravedlnost“; in: Karel Komárek (ed.) *Polemiky a skandály* (Olomouc: Periplum), s. 242-247
- 2001g „Jaroslav Durych“; in: *Jaroslav Durych – publicista*; ed. Zuzana Fialová (Praha: Academia) [1924]
- 2001h „Výstražné slovo českým básníkům“; in: *Jaroslav Durych – publicista*; ed. Zuzana Fialová (Praha: Academia) [1919], s.

- 2001i *Jaroslav Durych – publicista*; ed. Zuzana Fialová (Praha: Academia)
- FOUCAULT, Michel
- 1996 „Polemika, politika a problematizace“; in: *Myšlení vnějšku* (Praha: Herrmann & synové), s. 252-26
- HALÍK, Tomáš
- 2008 „Rozhovor o K. Čapkovi pro katolický týdeník.“; *Halik.cz*, <http://halik.cz/cs/tvorba/rozhovory/text/clanek/97/>, přístup 19. 4. 2024
- HOCH, Karel
- 1923 „Nejapnost“; *Národní listy* LXIII, č. 166, s. 1
- HOMOLÁČ, Jiří
- 1998 „Polemika jako žánr. na materiálu šaldovském“; *Česká literatura* 46, č. 3, s. 236-268
- KLÍMA, Karel Zdeněk
- 1923 „Durychův pamflet“; *Lidové noviny* XXXI, č. 300, s. 1
- KLÍMA, Ivan
- 1962 *Karel Čapek* (Praha: Československý spisovatel)
- KLIMEK, Antonín
- 1996 *Boj o Hrad I. Hrad a Pětka*. (Praha: Panevropa)
- LANDSMANNOVÁ, Petra
- 2008 *Hradecký stříbrný vítr. Studentský spolek Mansarda, Karel Čapek a další osobnosti české kultury*. (Hradec Králové: Knihovna města Hradce Králové ve spolupráci s Vydavatelstvím Jaroslav Hruza)
- LANGER, František
- 1937 „Čapek a vojáci.“; *Důstojnické listy* XVII, č. 5, s. 2
- MAREK, Jakub
- 2016 „K literárním dějinám Josefa Dobrovského a Josefa Jungmanna“; *Proudy: středoevropský časopis pro vědu a literaturu* VII, č. 2, s. 1, http://www.phil.muni.cz/journal/proudy/filologie/studie/2016/2/marek_k_literarnim_dejinam_dobrovskeho_a_jungmana.php#articleBegin, přístup 29. 4. 2024
- MED, Jaroslav
- 2006 „Španělská občanská válka: neuralgický bod literárního života“; *Česká literatura* LIV, č. 6, s. 1-18
- 1994 „Jaroslav Durych – fašista?“; *Literární noviny* VII, 1994 č. 26

MĚDÍLEK, Boris

1990 *Bibliografie Karla Čapka*. (Praha: Academia)

MERHAUT, Luboš

2021 *Cesty polemiky. Význam a proměny žánru polemiky v české literatuře na přelomu 19. a 20. století* (Praha: Univerzita Karlova v Praze)

MORAVEC, Emanuel

1937 „Spisovatel a vojáci.“; *Důstojnické listy* XVII, č. 4, s. 2

MEDEK, Rudolf

1937 „Voják – robot.“; *Národní listy* LXXVII, č. 26, s. 1

OSOVSÝ, Karel

1937 „Čapek a Durych.“; *Pozor* IV, č. 22

PETRÁČEK, Tomáš

2013 *Sekularizace a katolicismus v Českých zemích* (Ostrava: MORAVAPRESS, s. r. o.)

2022 „Modernistická nebo antimodernistická krize? k jedné proměně vnímání podstaty a charakteru krize v dějinách katolické církve“; *Moderní dějiny* XXX, n. 2., s. 141-161

PEROUTKA, Ferdinand

1930 „Jsi-li voják, mlč...“; *Přítomnost* VII, č. 37, s. 577-578

PUTNA, Martin C.

2002 „Mezi republikou, fašismem a proletariátem“; *Soudobé dějiny* IX, č. 3-4, s. 397-411

2010 *Česká katolická literatura v kontextech. 1918-1945* (Praha: Academia)

PFAFF, Ivan

2006 „Byli při nich celým žitím...“; *Host* XXII, č. 8, s. 19-24

RANDÁK, Jan

2011 „Karel Havlíček Borovský a „jeho“ Poslední Čech.“; *Plus.rozhlas.cz*, <https://plus.rozhlas.cz/karel-havlicek-borovsky-a-jeho-posledni-cech-6645680>, přístup 29. 4. 2024

SCHOPENHAUER, Arthur

1994 *Eristická dialektika čili umění dostat v každé debatě za pravdu*. (Brno: Zvláštní vydání...) [1927]

SÝKOROVÁ, Anna

- 2016 bakalářská práce *Oslavy Mistra Jana Husa 1925 a 1926* (Univerzita Palackého v Olomouci)
- ŠMÍD, Marek
- 2001 „Masarykův konflikt s katolickou církví na přelomu 19. a 20. století“; *Historický obzor*, č. 11-12, s. 265-270.
- 2007 *Masaryk a česká katolická moderna*. (Brno: L. Marek)
- 2013 „Obtížné zakotvení lidovců v politickém systému první ČSR“; *Soudobé dějiny* XX, č. 4, s. 559-581
- 2014 „Marmaggiho aféra: největší diplomatická roztržka mezi ČSR a Svatým stolcem v meziválečném období“; *Církevní dějiny*, roč.7, č. 14, s. 40-49.
- 2015 *Apoštolský nuncius v Praze: významný faktor v československovatikánských vztazích v letech 1920-1950* (Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury)
- ŠTECH, Vilém Václav
- 1970 *Za plotem domova* (Praha: Československý spisovatel)
- ŠTOLL, Ladislav
- 1937 „K. Čapek v kategorii C“; *Tvorba* XII, č. 2, s. 30
- VACHEK, Emil
- 1960 *Vzpomínky na starý Hradec* (Havlíčkův Brod: Krajské nakladatelství)
- VÁŠA, Pavel
- 1923 „Husův svátek“; *Lidové noviny* XXXI, č. 332, s. 1
- ČAPEK, Karel — ČAPEK, Josef — DYK, Viktor — NEUMANN, Stanislav Kostka
- 1962 *Korespondence St. K. Neumanna a bratří Čapků z let 1905-1918* (Praha: Československá akademie věd)
- ČAPKOVÉ, bratři
- 1982 *Ze společné tvorby* (Praha: Československý spisovatel)
- NEPODEPSÁNO
- 1923a „Bezpříkladná drzost českých klerikálů“; *Rudé právo* IV, č. 132, s. 1
- 1923b „Politická pathologie“; *Tribuna*, č. 135, s. 1
- 1923c „Jak odpovíme klerikální provokaci?“; *Volná myšlenka* XIV, č. 25, s. 1
- 1930 „Kárné řízení proti dru Jaroslavu Durychovi“; *Našinec* LXVI, č. 201, s. 3
- 1930a „Jaroslav Durych v kárném řízení“; *Našinec* LXVI, č. 205, s. 1
- 1937 „Moralista skupiny nezpůsobilých službě vojenské“; *Polední list* XI, č. 3, s. 4