

# Zapletený sen

Hana Šmahelová

Technická univerzita v Liberci, Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická,  
Katedra českého jazyka a literatury  
hana.smahelova@gmail.com



*Smrt a zmrtvýchvstání* jsou slova mocná, i zrádná. Zvláště v případech, kdy se jako metafora stanou součástí narativní rétoriky historiografie, dochází snadno k jejich zbytnění v klišé, která se míjejí s mnohvrstevným referenčním horizontem historických procesů a událostí. Marek Nekula se „smrti a zmrtvýchvstání národa“ chopil s odhodláním učinit z těchto figur jeden z opěrných bodů své práce, zaměřené k prozkoumání souvislostí mezi třemi faktory českých dějin 19. století: utvářením identity národa — vznikem komemorační tradice (v podobě biografii významných osobností, literárního kánonu a především staveb — panteonů a pomníků) — a příběhem dějin národního společenství, jehož zdrojem je hlavně historiografie, který ale „ožívá“ též při národních pohřbech slavných. Vyzbrojen teoriemi s více či méně zřetelným sémiotickým základem a zaštitěn hradbou odborné literatury (většinou téhož kalibru) vstoupil Marek Nekula na kolbiště kulturních dějin 19. století, na němž se u nás již drahá léta žádné zásadní bitvy nekonají. I z tohoto důvodu nelze v kritické úvaze nad Nekulovou knihou pominout také otázku, jakou pozici zaujímá její metodologická koncepce v dosavadních přístupech k dějinám české literatury a kultury 19. století.

Knihla čítající téměř šest set stran obsahuje osm kapitol, po nichž ještě následují závěrečné *Shrnutí a výhled* (s. 528–534). Kromě jmenného rejstříku, rozsáhlého *Seznamu pramenů* a *Seznamu literatury* je třeba zmínit také obrazové vložky v textu, z nichž zejména dobové rytiny, ale také fotografie či architektonické návrhy, jsou cenným doplňkem výkladu.

Jednotlivé kapitoly jsou rovněž velmi obsáhlé, většinou se pod nimi skrývá dalších zhruba 5–8 podkapitol (označených číselnými indexy) a každou z nich (kromě 1. a 8. kapitoly) uzavírá *Shrnutí*. Na čtenáře však čeká ještě jedno překvapení, a to uvnitř knihy. Zde totiž narazí na další členění podkapitol do částí, které už v *Obsahu* uvedené nejsou. Možná je autor zamýšlel jako vypíchnutí (fokusaci) určité problematiky v rámci tématu, jemuž je věnována podkapitola. V tom případě by však měla být zřetelná vnitřní provázanost těchto částí v intencích dané teze, argumentace a celkové logiky výkladu. Občas (a při dobré vůli) lze alespoň náznak takové souvislosti vysledovat, většinou je ale čtenář tímto způsobem vrhán od jednoho dílčího tématu k druhému, aniž by mu byla dána možnost pochopit, jaký další krok v poznání tím právě učinil. Náznaky roztržitosti, patrné již ve struktuře obsahu knihy, se záhy mění v jistotu. Zjištění je o to závažnější, že pojednávána problematika je složitá, a tím spíše vyžaduje poněkud přehlednější strukturovaný výklad, který by umožnil sledovat hlavní argumentační linii.

Téma práce a zároveň způsob, jakým má být pojednán vztah mezi biblickou figurou smrti/vzkříšení, naznačuje série otázek formulovaných hned v úvodu: „Jakou



funkci v národním hnutí mají funerální kultura a kult mrtvých a jak se tato funkce konkretizuje? V jaké fázi národního sebeuvědomění a hnutí se uplatňují kult mrtvých a idea národních pantheonů? Jakou funkci při tom mají pohřby a v jakém vztahu stojí k narativu smrti a zmrtvýchvstání národa, a pokud ano, do jaké míry? Je vzpomínková kultura, pokud jde o pomníky národním velikánům, organizována centrálně, nebo decentrálně? Jak vzniká národní pomník a pantheon a jak je institucionálně ukotven?“ (s. 8). K dalšímu důležitému metodologickému upřesnění dochází na začátku první kapitoly (*Smrt a zmrtvýchvstání národa*, s. 15–95): k reprezentacím národa (pohřbům, panteonům) přistupuje autor v intencích sémiotiky jako ke kulturním znakům, zatímco recepci těchto aktů veřejností a určení jejich významu hodlá zakotvit v analýze diskurzu. Pokud jde o ideové východisko pro postižení funkce panteonů, je jím podle Nekuly skutečnost, že „sebeuvědoměním společenství jako národa, jež je subjektem i objektem tohoto sebeuvědomění, se národ stává ideovým východiskem, vzorem a cílem národní rekonstrukce světa“ (s. 16). Za tezi, která by měla být osou následujících výkladů, lze považovat tuto formulaci: „Zde i na jiných místech této knihy jde tedy o postižení produkce národního významu i smyslu v konstruktivistickém smyslu. Interpretační vzory utvářené v literárně historiografických textech a konkretizované v národních pohřbech, pomnících a pantheonech nebo jiných reprezentacích a v organizacích a v institucích s nimi spjatých, jež formují kolektivní vědomí národní společnosti, se tak jeví jako východisko produkce sociální reality“ (s. 16).

Je zřejmé, že cílem této práce není pouhé shromáždění materiálu k fenoménu, je muž v kulturní a literární historiografii české (na rozdíl od francouzské či německé) nebyla dosud věnována větší soustředěná pozornost. Formy uctívání význačných osobností — od pohřbů, přes stavby různých typů síní slávy a pomníků, až k vytváření literárních „panteonů“ v podobě biografii vybraných autorů — jsou pro Nekulu především jedním z podstatných komponentů v procesu nacionálního sebeuvědomění české společnosti v druhé polovině 19. století. To, co jim dodává důležitost a tvoří potenciál pro jejich diskurzivní roli, je podle autora jejich spojení s figurou smrti a opětovného vzkříšení, která má být — jak tvrdí — ústředním „narativem“ českých dějin. V souladu s konstruktivistickým přístupem jeví se mu tento způsob spojení náboženské události Kristova zmrtvýchvstání s novodobou existencí národa jako naprosto klíčový prvek v utváření kolektivního vědomí v české kultuře 19. století. Na podporu této teze lze připomenout řadu příkladů o tom, jak představy o národě, o topografii, historických postavách a také o činnosti pro vlast měly k sakrální sféře velmi blízko nejen slovy, ale především přisvojováním si nejvyšších hodnot. Na druhé straně argumentační potenciál dané teze poněkud oslabuje fakt, že představa vzkříšení určitého společenství či instituce prostřednictvím zmrtvýchvstání osobnosti, která ji symbolicky reprezentuje, patřila k pohřebním rituálům již ve středověku,<sup>1</sup> — a že náboženský aspekt v podobě paralel se vzkříšením či s nadějí na posmrtný život věčný je obecně v křesťanské tradici přirozeně zakotven.

Pro doložení a obhájení této představy je ale mnohem podstatnější jiná věc: odpovědi na výše citované otázky závisejí na tom, jak průkazně a v souladu s histo-

1 Jde o představu „dvojího těla“ krále — k tomu Kantorowicz, Ernst Hartwig: *Die zwei Körper des Königs* (1990), srov. též Šmahel, František: Smuteční ceremonie a rituály při pohřbu císaře Karla IV. In týž: *Mezi středověkem a renesancí*. Argo, Praha 2002, s. 138–139.



rickými fakty bude „sakralizace“ národních velikánů započatá pohřby a dovršená v panteonech (včetně historiografie) propojena s *proměnami kulturně-společenského diskurzu*. Má-li být narativ smrti a vzkříšení vskutku oním dominantním prvkem a „sémiotickým krystalizačním bodem“ (s. 248) v utváření české společnosti, potom si lze jen těžko představit, že by tato formativní role nebyla vyvozena ze sémiotické analýzy faktů a souvislostí, do nichž bylo národně-emancipační hnutí z první poloviny 19. století zasazeno po roce 1848 a po pádu Bachova absolutistického režimu.

O široký horizont (v časovém rozpětí od antiky do současnosti), bohatě osazený teoriemi k problematice nacionální i metodologické, není v knize nouze, stejně jako o sítě souvislostí mezi koncepcemi historiků většinou známých a uznávaných (připomeňme alespoň hojně uváděného Andersona, Assmanna, Hobsbawma, Coopera, nechybí ani Koselleck, Nora, Foucault, White, Bourdieu, Geertz, Greenblatt aj.), do nichž je čtenář zaplétán od samého počátku. Na zmíněné autory (a mnohé další) odkazuje Nekula hlavně při vymežování koncepčního horizontu, v němž se problematika nacionálního hnutí protíná s problematikou reprezentací (panteony) a s kulturními znaky produkovanými diskurzem (inscenace pohřbů, historiografie). V takto rozvrženém výkladu jsou patrné dvě tendence: na jedné straně snaha o široký plošně působící přehled různých pojetí národa od Renana k Andersenovi (viz zejména 1.1. *Představy společnosti a pantheon*, s. 15–47), na straně druhé úsilí propojit tuto teoretickou rovinu s historickými fakty, jejichž výběr je ale víceméně nahodilý a ve zkratkovitosti popisu až zavádějící. Jednotlivá fakta (a neplatí to jen pro zmíněnou kapitolu) jsou nejen vytrhována z kontextu svých historických souvislostí, ale potenciál jejich významů je přistříhován podle šablon produkovaných masívním teoretickým horizontem. Uvedme jako příklad citát z části nazvané *Český narativ a praxe „procitnutí“*, která je „skrytou“ součástí výše uvedené podkapitoly: „Narativ smrti a zmrtevýchvstání konkretizovaný a funkcionalizovaný funerální a o něco později i pomníkovou kulturou, který představuje ústřední metaforu dobového ‚pravočeského‘ diskurzu a národní praxe v druhé polovině 19. století, byl už od počátku 19. století ústředním výkladovým paradigmatem české historiografie obecné i literární, která tento narativ vytvořila a která jej do národního diskurzu vnesla“ (s. 46).

Jádro sdělení vychází z teze formulované v úvodu práce a zde se k ní přidává další upřesnění: „ústřední metafora diskurzu“ zní autoritativně, leč z předchozího výkladu nikterak nevyplývá, jak k této silné pozici původně náboženský „narativ smrti a zmrtevýchvstání“ vlastně přišel. Zmíněna je pouze kategorie „procitnutí“, jak ji pojednává Benedict Anderson v souvislosti s narativními strategiemi v procesu nacionálního sebe-uvědomění. K ověření teze v konkrétní historické materii není třeba víc než odkaz na Jungmannův výrok ze stati *Dvoji Rozmlouvání o jazyce českém*: stačí k tomu jediná věta — „každý národ jest živ, pokavad přemilý mu jazyk zní mateřský“ — a kategorie „procitnutí“ je rázem „proměněna kategoriemi života a smrti“ (s. 43). Následně, s odkazy na Louthana, Assmanna, Coopera, a hlavně — „při bližším pohledu na Jungmanna“, přichází Nekula se zjištěním, že „jeho [Jungmannův] narativ s ohledem na národní jazyk a literaturu adaptuje nejen starozákonní a novozákonní příběh pádu a vykoupení a mesianistickou a martyrologickou sémantiku smrti a zmrtevýchvstání i oběti a sebeoběti v něm, ale vlastně i rekatolizační narativ obrody“ (s. 44). Ponechme stranou, že u tohoto apodiktického tvrzení by stálo alespoň za úvahu vzít v potaz Jungmannův osvícensky rezervovaný vztah k náboženství,



ale hlavně širší kontext sémantické výstavby jak *Rozmlouvání*, tak i jeho ostatních textů.

Tím však kouzla s odbornou terminologií a s apriorními úsudky, s nimiž je obtížné polemizovat na věcné úrovni, neboť právě ta je velice vágní, zdaleka ještě nekončí: ve výkladu je „narativ smrti a zmrtvýchvstání“ přímo označen (opět bez konkrétních důkazů) jako „ústřední výkladové paradigma české historiografie“, dokonce od počátku 19. století. V tomto případě neschází jen odkaz na díla, která by to na základě konkrétní analýzy dokazovala; chybí rovněž opravdu důkladná argumentace problematické představy, že v rámci celého století lze mluvit o jednom paradigmatu historiografie, v němž jedna narativní figura má stále stejnou pozici. Nicméně hned v následující podkapitole (1.2. *Národní vzpomínkové kultury a pantheon*) se skrývá část nazvaná slibně *Národní historiografie* (s. 51–54), což dává naději, že na vysvětlení přece jen dojde. Výklad začíná zešíroka: „S ohledem, že historiografie národního písemnictví i národních dějin národ v refrénu ‚od počátku po naše dny‘ spojily s věčností a zformulovaly rovněž narativ smrti a zmrtvýchvstání jazyka a staly se tak východiskem produkce národních významů i národního smyslu, bylo by historiografii možno považovat přinejmenším za součást dobových vzpomínkových kultur [v poznámce: ‚Srov. Cornelissen (2003: 551) a Cornelissen (2012)‘], čímž se nastoluje otázka, zda v historiografii dominuje vědecká nebo vzpomínková (komemorační) funkce [v poznámce: ‚Srov. Erll. Tamtéž srov. i další literaturu k tématu‘]“ (s. 51). K tématu vzpomínání vs. historiografie je nejprve přizvána Aleida Assmannová a krátce též Maurice Halbwachs. Dále přichází na řadu Petr Čornej ve zmínce jeho teze o „pravdivém románu, který píše historik“. Při této příležitosti se na pár rádcích uplatní i analytická filozofie jazyka (Austin 2000), což ovšem vyvolá určitou nejistotu, zda „národní historiografie dlouhého 19. století [...] byla v praxi s to [...] reflektovat performativní charakter historiografické reprezentace (s. 52). Po upozornění na Andersonovy „představy společenství“ a Hobsbawmovy „vymyšlené tradice“, kde se počítá se „souběhem reprezentace a performativního utváření národa“, se konečně objevuje Jungmann, nikoli ale jako předmět kritické reflexe, nýbrž jen jako příklad k výše uváděným teoriím. Korespondence s nimi spočívá podle Nekuly v tom, že Jungmann „ve své Historii národ a jeho literaturu nejen popisuje, ale ve velkém příběhu jeho literatury jej také utváří tím, že při formulování jeho velkého příběhu vychází z předpokladu jeho existence ‚od počátku po naše dny‘, již takto deklaruje“ (s. 52). Zjištění, že takto je vytvořen „interpretační vzor sociální reality“, vede autora dále k velmi zhuštěnému deklarativně formulovanému výčtu jevů, které by tomuto vzorci měly odpovídat (od učebnic dějepisu, přes Masaryka, Pekaře, Palackého k Rubenovi a Jiráskovi). V celé partii není položena jediná otázka, jediná pochybnost o zmiňovaných koncepcích, ale ani jediný náznak jiné možnosti, jak k problematice historiografie přistupovat. Za pozornost rovněž stojí, že i když je tato úvaha zřejmě zamýšlena jako prolegomena k podrobnějšímu analytickému výkladu, který se má nacházet až v závěrečné kapitole, již zde jsou v podstatě předloženy závěry.

Dříve, než čtenář k tomuto oznamovanému výkladu „v detailu“ dospěje, čeká ho (stále jsme ještě v prvním bloku) stručná lekce z dějin české literatury, a to z hlediska vytváření kánonu jakožto literárního panteonu (1.5. *Pantheon a kánon*, s. 78–95). Autor vychází z teze, že kánon je „formou kulturní paměti“, což se v literární historiografii projevuje ve dvou tendencích: jednak „co nejúplněji zachytit písemnictví krásné i od-



borné, které má oslnit množstvím a rozmanitostí literárních památek“, jednak „obstát kvalitou vybraných autorů v konkurenci vlastní literatury s antikou a kánonem a vyrovnat se jiným rozvinutým národním literaturám nebo je překonat“ (s. 81). Jako příklad jsou uváděny Novákovy *Přehledné dějiny literatury české* (1909), u nichž Nekula shledává přímou návaznost na Jungmannovu *Historii literatury české* (1825) vzhledem k tomu, že obě díla jsou přehledová a výčtová, z čehož podle něho plyne, že česká literární historiografie „malou českou literaturu kanonizuje — závazně vykládá a zvěčňuje“ (s. 86). Návazný Nekulův nástin „kanonizace“ české literatury v dějinách je ukázkou toho, jak se i z dobré teze může při jednostranné, víceméně mechanické aplikaci stát hrubě zkreslující a zjednodušující optika (srov. zejména s. 87–95).

Velký prostor mezi 1. a 8. kapitolou je zaplněn převážně faktografickým pojednáním o panteonech. V popisu, který svou šíří připomíná encyklopedické heslo, se autor věnuje dějinám výstavby panteonů v evropském kontextu a v dalším podrobném výkladu sleduje rozvíjení a modifikaci této tradice u nás (Slavín aj). Samostatným tématem jsou národní pohřby (5. *Pouť zmrtevýchvstání*, s. 246–308), k nimž autor přistupuje v intencích Hobsbawmovy koncepce jako k „vymyšlené tradici“. Třebaže i v těchto kapitolách zůstávají zachovány výše popsané rysy Nekulova výkladu, snaha podat faktografický přehled sledovaných jevů převažuje. S mírným oslabením ambice shledávat v každém pomníku důkaz o existenci národa a v každém výčtu autorů panteon, vystupuje do popředí zajímavý a svým způsobem unikátní soubor komemoračních institutů a jejich funkce ve společenských procesech národního sebe-uvědomění. Z tohoto hlediska stojí za pozornost Nekulův popis pohřbů významných osobností (od Jungmanna k Sabinovi), kde se také díky dokladům o komentářích z dobového tisku dobře daří postihnout propojení funkcí reprezentace a performace v rámci diskurzu. Za cenný a velmi dobře zpracovaný příspěvek k dějinám české kultury 19. století lze považovat kapitoly 6. (*Spolek Svatobor a národní veřejnost*) a 7. („*Pravočeské pantheon: schodiště, které nikam nevede*“), v nichž (mimo jiné) dřívější nesčetné odkazy na sekundární teoretickou literaturu nahradily doplňující věcné komentáře v poznámkách. To, co však ani z podařených historických exkurzů zcela nezmizelo, je autorova snaha vtěsnat do jednoho apriorně konstruovaného modelu mnohověstevnou problematiku národní identity. Problémem však přes veškeré úsilí zůstává, že ten podstatný dílek k vyplnění dané šablony, jímž je *role historiografie* v národně konstitutivním procesu, stále ještě chybí.

Osmá kapitola (*Historiografie jako stavba Slavína*, s. 463–527) navazuje po obsahové stránce na předcházející téma panteonů a panteonizace. Tím, že funkce těchto institutů je zde přenesena na biografie a kány, otvírá se také cesta k objasnění role historiografie v onom proklamovaném „zmrtevýchvstání národa“. Trasa je to dosti náročná, začíná Plutarchem, klikatí se přes sbírky biografí v evropských literaturách, až přes Perraulta, Karamzina a další dorazí konečně do Čech k Balbínovi, a hlavně k Balzerově galerii rytin významných učenců, k níž slovesný protějšek vytvořil M. A. Voigt ve spise *Effigies virorum eruditorum* a pokračování tohoto díla v biografích zajistil F. M. Pelcl. Od těchto zárodečných forem historiografie přechází autor k počátkům *narativní* prezentace dějin u Dobrovského a později též u Jungmanna. V této části výkladu není problémem popis obou děl a zachycení rozdílů mezi nimi, ale způsob, jímž jsou vyvozovány závěry, například: „Označením ‚panující‘ pak Dobrovský psaný a tištěný jazyk spojil s jeho sociální funkcí a relevancí i společensví



jeho uživatelů, které označil jako „národ“. Tímto ztotožněním se velký příběh jazykově vymezeného písemnictví stal i narativem národním“ (s. 494). Zkratka, která se vyhýbá dalším kontextovým faktorům (např. složitému formování vědního diskurzu v podmínkách osvícenského vlastenectví, pozice Dobrovského v tomto kontextu atd.) umožňuje zakomponovat Dobrovského *Dějiny české řeči a literatury* do předem daného schématu a zároveň stanovit dále rozvíjenou argumentační linii. Její směr je vytýčen už v úvodu kapitoly: „V přehledech dějin národní literatury, jež se staly východiskem národního diskurzu vůbec, se pak národní význam i smysl produkovaly jednak ve vztahu k tomuto narativu, jednak jeho inscenací příkladem životního díla kanonických národních spisovatelů“ (s. 464). I když to zní trochu jako magické zaklínadlo, v němž tajemný je zejména onen „národní diskurz vůbec“, v pojednání o české literární historiografii to funguje dobře: dané schéma dovoluje srovnat do jednoho zákrytu nejen Jungmannovu *Historii literatury české s Přehlednými dějinami* A. Nováka (s. 510), ale také M. A. Voigta a jeho biografie s J. Jakubcem, v jehož *Dějínách české literatury* (1907) se ze spisovatelů „stávají hrdinové v nadživotní velikosti, na něž se promítá celonárodní agenda — a kteří slouží produkci národního významu a smyslu“ (s. 508). Podle Nekuly je hlavním důkazem o existenci a společenské roli „velkého příběhu dějin“, a tím i o jeho významu pro národní sebeuvědomění společnosti v druhé půli 19. století, Tiefftrunkova *Historie literatury české* (1784) a dalších podobných publikací (Přecechtěl, Bačkovský, Flajšhans). Autorovo upozornění na důležitou roli popularizace určitého schématu dějin prostřednictvím příruček pro školu a širší veřejnost, je zcela na místě. Aby však mohl být potenciál tohoto tématu využit, bylo by nutné začlenit ho do širšího kontextu dějin české literární historiografie (segment biografii na to sám o sobě nestačí), jakož i do kontextu analýzy recepčního prostředí a jeho různých cílových skupin.

Nekula však vytváří souvislosti mezi různými obrazy dějin bez zřetele k proměnám „ducha doby“, a tím i k proměnám historiografických paradigmat. Hlavně z tohoto důvodu je problematická jeho stále opakovaná, leč nekonkretizovaná teze o „velkém příběhu českých dějin“. Patrně nejpřesněji je popis tohoto jevu formulován ve vztahu k biografii, a sice, že „jde velký příběh zrození, růstu, rozkvětu a úpadku jazyka, národa a literatury“ (s. 464). Tato charakteristika ve své obecnosti však pouze reprodukuje univerzální model dějin ve střídání období *ricorsa* a *corsa*, který pracoval už Giambattista Vico. Ale ani při spojení příběhu dějin s narativem smrti a zmrtvýchvstání jakožto univerzálním narativem české historiografie není jasné, co se tím vlastně myslí. S formulí „velký příběh“ či „narativ dějin“ se v knize setkáváme sice velice často, ale teprve na jejím konci se potvrzuje, že skutečně nejde o nic jiného než o paralelu k biblické metafoře *smrti* (pobělohorský úpadek) a *vzkříšení* (obrodné hnutí). Toto konvenční schéma se dobře hodí do inscenace pohřebních slavností, ale není to příběh, na němž by mohlo být založeno historické podání, které by zase zpětně, jako národně konstitutivní prvek, ovládalo diskurz. „Příběh“ dějin (stejně jako každý jiný) se vytváří až kolem *konfliktu* či *zápletky*. Právě skrze *konfiguraci* událostí (jak o tom píše například H. White nebo P. Ricoeur) promlouvá v historickém vyprávění nejen historikova individualita, ale i jeho doba, její diskurzivní témata a imaginace — tedy to, co lze částečně vyjádřit i pojmem reprezentativní funkce historiografie. Jeden z problémů Nekulova přístupu spočívá v tom, že nebere v úvahu ani faktor historikovy zkušenosti, ani proměnu nacionální rétoriky v druhé polo-

vině 19. století. Jde především o to, že „představy společnosti“, které rétorika svou iluzívností pomáhala vyvolávat, měly už v této době docela jinou funkci než v době Jungmannově.

Otázky, které si Nekula na začátku své knihy klade, jsou důležité, a pokud by nebyly už dopředu zodpovězené, jakož i stísněné v příliš úzkém interpretačním modelu, otevřely by řadu dalších témat, jejichž zkoumání by současné literární historii prospělo. Jedno z nich naznačil sám autor, když v závěrečném *Shrnutí* upozornil na potřebu komparativního zkoumání kulturních modelů, jaké se nabízejí právě v konceptech panteonů a národní komemorace. Na druhé straně nemohu dát autorovi za pravdu v jeho závěrečném sebe-hodnocení: „V odpovědi na otázku, kdy reprezentace národa v procesu jeho konstrukce začínají působit, tedy v doložení argumentu, že formování národa prostřednictvím jeho reprezentace není ve hře až ve žhavé fázi [?] národního hnutí, ale že národ vzniká v reprezentaci či reprezentací, tj. ve své symbolické praxi, vidím novum své práce nejen po stránce věcné a interpretační, ale i teoretické“ (s. 529).

Naproti tomu lze pochválit grafickou úpravu knihy a zejména obálku, kterou zdobí barevná reprodukce Šalandova architektonického návrhu reprezentativní budovy Slavína. Skutečnost, že jde o pěknou, leč nerealizovanou vizi, koresponduje nejen s podtitulem „sen o Slavíně“, ale bohužel i s iluzívností metody Nekulova výkladu o národních panteonech, pohřbech a pomnících. Autorův záměr „postihnout funkce reprezentace národa, v nichž je národ předmětem a cílem nacionalistické agendy“ (s. 16), zbloudil v nepřehledné směsi rozbíhavých výkladů, zatuhnul v ahistorických schématech a beznadějně zapleten do zrádných sítí nereflexivních teoretických koncepcí zůstal jen snem o věčné slávě a samospasitelnosti abstraktních konstruktů jako klíčů k porozumění dějinám.

**AD:**

Marek Nekula: *Smrt a zmrtvýchvstání národa. Sen o Slavíně v české literatuře a kultuře*. Karolinum, Praha 2017, 592 s.

