

Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

Bakalářská práce

*Krajina, modernita a religiozita v dílech
vybraných autorů z jihočeského regionu*

Vypracoval: Martin Leskovjan

Vedoucí práce: doc. Mgr. Martin C. Putna, Dr.

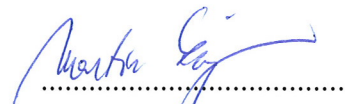
Praha 2010

Za podněty a podporu děkuji Martinu C. Putnovi a Václavu Matouškovi

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně, všechny použité prameny a literatura byly citovány a souhlasím se zveřejněním práce pro účely studia a výzkumu,

V Praze dne 21.5. 2010


.....
podpis

Obsah

1. Úvod	4
2. 1 Dva interpretační klíče biblických textů	4
2. 2 Sřet dvojí metafyziky u Jana Patočky	8
2. 3 Fenomenologie místa.....	10
2. 4 Rekapitulace první části.....	12
3. 1 Jihočechie a její autoři	14
3. 2 Selská literatura – dva Baarovy archetypy Cimbura a Sedmera.....	17
3. 3 Šumavský svět; kontrasty a paralely	26
3. 4 Krajina knížecí	33
4. Závěr	36
5. Seznam použité literatury	38

1. Úvod

Předkládaná práce se skládá ze dvou celků. Prvním jsou prolegomena k problematice výkladu některých fenoménů, jimiž se v druhé části zabývám. Tuto první část je nutno chápat jako nástin předporozumění, s jakým do následujícího výkladu vstupuji. Zároveň tvoří nástin tří hlavních oblastí, jimiž se chci zabývat. Jde o vztah religiozity, zrodu modernity a proměny krajiny jak je zachycují vybraní autoři řazení mezi jihočeské. Cílem je přispět k diskusi o kořenech naší současné ekologické krize a možných politicko-kulturních možnostech jejího řešení které nemusí nutně hledat zcela nová východiska – i pohled na vlastní minulost může být v této zdánlivě bezprecedentní situaci inspirativní. Ne snad, že by bylo lze na konci práce vyvodit z komparace a interpretace různých děl jakýsi návod – smyslem je poukázat na konkrétní fenomény ve společenském vývoji, které lze označit jako momenty zrodu moderního pohledu na svět a tedy moderního světa. Prostá historická analýza však neumožňuje nazřít, kterak tento proces pronikal do života skutečných lidí a společnosti. Z toho důvodu sahám po dobové krásné literatuře. Ta sice nenabízí věrný a objektivně přijatelný obraz skutečnosti, ovšem metoda komparace textů a historických a krajinných kontextů dovoluje i z literárních děl čerpat cenné věcné poznatky o podobě minulosti. Literatura ztvárňuje subjektivní stránku skutečnosti – pojatá jako zdroj poznání představuje z hlediska přístupu této práce potenciální možnost, jak odhalit další nečekané kontexty, které mohou historické vědy svými metodami jen těžko uchopit, a které mohou přispět k hlubšímu pochopení sebe sama v kontextu současného světa.

2. 1 Dva interpretační klíče biblických textů

V posledních desetiletích se velmi často při nejrůznějších příležitostech opakuje tvrzení, bohužel tímto opakováním již poněkud obsahově vyprázdněné a znějící jako klišé, o závratné proměně způsobu života moderního člověka na takřka všech rovinách jeho existence. V souslovích jako „konzumní způsob života“, „zrychlující se doba“ a „anonymní a neosobní společnost“, ale také „globální ekologická krize“ nebo „omezenost neobnovitelných zdrojů energie“ zaznívá již po několik desetiletí trvající přesvědčení části společnosti o neúnosnosti dosavadního způsobu lidského chování a zacházení s okolním světem¹. Různí autoři dvacátého století se pokoušeli najít příčiny současné ekologické krize a ve svých úvahách se často shodli na potřebě zásadního přehodnocení současného způsobu myšlení o vztahu člověka ke světu. Budeme-li u nich hledat, kterak se staví k roli západní tradice (rozuměj křesťansko-židovské) v tomto přehodnocování, nalezneme mezi nimi autory, kteří ji vnímají jako nedostatečnou pro řešení současných problémů světa a snaží se pozitivními návrhy spíše inspirovat k extenzi současné etiky; mezi takové můžeme řadit např. amerického přírodovědce Aldo Leopolda, který ve své knize *A Sand Country Almanac with Other Essays on*

1 Za symbolický počátek širšího ekologického hnutí, které začalo mít hmatatelný vliv na společenský vývoj lze považovat knihu Rachel Carsonové *Silent Spring* (Tiché jaro), Penguin Books, Harmondsworth 1966

Conservation² (vydanou poprvé roku 1949) rozvinul etiku udržitelnosti. Etický rozměr vztahu člověka k přírodě stavěl do analogie k důrazu, jaký klade Desatero na vztah jedince k jeho bližním.³ Vedle autorů jako je Leopold a jemu podobní lze ale nalézt také k západní tradici značně kritický myšlenkový proud mezi jehož zakladatele patřil historik vědy a techniky Lynn White. Ten spatřuje kořeny současných ekologických problémů v „*křesťanských přístupech ke vztahu člověka k přírodě, které jsou udržovány nikoliv pouze křesťany a neo-křesťany, ale také těmi, kteří se pošetile označují za post-křesťany*“ - přístupu, který nás vede k pojetí nás samých jako „*nadřazených přírodě, jí pohrdajících a připravených využít ji ve prospěch našich nejmalichernějších rozmarů.*“⁴ White se tedy dovolává naprostého odmítnutí západní tradice a navrhuje hledat inspiraci ve východních naukách a životní praxi. Jako slibného počátku nového hnutí se dovolává beatníků, kteří jsou podle jeho slov „*zakládajícími revolucionáři naší doby*“ a na zenbuddhismus, ve kterém, mimo jiné, beatníci hledali východisko pro novou formulaci vztahu člověka k přírodě⁵ Při takto radikálním vymezení vůči křesťanské, potažmo židovsko-křesťanské kultuře se již nelze divit, že podobní autoři dospěli k tomu, že celý hlavní proud západní kultury stojící na textu Bible je ve své podstatě pro přírodu fatálním – hned po otevření Starého zákona mohou argumentovat výroky, jako: „*I řekl Bůh: 'Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazícím se po zemi.*“ (Gn 1,26)⁶. Tyto instrukce uděluje Bůh člověku před pádem. Pád Adama a Evy z Ráje však podle příběhu Genesis lidské vyvolení neovlivnil. Po potopě v promluvě k Noemovi a jeho synům přidává dva významné dodatky: 1. „*Bázeň před vámi a děs z vás padnou na všechnu zemskou zvěř i na všechno nebeské ptactvo; se vším, co se hýbe na zemi, i se všemi mořskými rybami jsou vám vydáni do rukou.*“ (Gn 9,2) a 2. „*Každý pohybující se živočich vám bude za pokrm; jako zelnou bylinu vám dávám i toto všechno.*“ (Gn 9,3). Na základě těchto a dalších vyňatých tezí se zrodila interpretace, podle níž je člověk absolutním či thrasymachovským⁷ vládcem světa, který mu slouží primárně jako zdroj blahobytu a tím se mu zpředmětňuje do míry, která je omezená pouze jeho libovůlí. Odtud pramení kritika absolutizace oddělení subjektu od objektu v descartovském smyslu a navazujícího založení západní tradice pouze na „*tvrdých vztazích*“ (hard realtionships), které „*stavějí jasně a nepřekročitelné hranice mezi subjektem a*

2 česky vyšlo: Aldo Leopold: *Obrázky z chatrče a rozmanité poznámky*, Praha 2000

3 Srov. John Passmore, *Man's responsibility for nature*, 1980

4 Lynn White: „*The historical roots of our ecological crisis*“, *Science*, 155/3767, Březen 1967, str. 1204, přeložil autor této práce. V originále: „*Christian attitudes towards man's relation to nature which are almost universally held not only by Christians and neo-Christians but also by those who fondly regard themselves as post-Christians*“ . . . „*superior to nature, contemptuous of it, willing to use it for our slightest whim.*“

5 Odvolávat se na beatniky jako na konzistentní myšlenkový proud je velice ošemetné. Celé hnutí bylo díky velice rozmanitému kulturně-sociálnímu pozadí jednotlivých aktérů-autorů ohromně dynamické a díky tomu i nestálé. I mezi nejlepšími přáteli, jakými byli Gary Snyder a Jack Kerouac můžeme vidět zásadní rozpor v přístupu ke katolicismu (Snyder ho zcela zavrhoval, zatímco Kerouac vnitřně toužil po tom, stát se „*vandrákem Svaté Terezy*“). Srov. Martin C. Putna: *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity*, Vyšehrad, Praha 2010, str. 247-270

6 Pro biblické citace požívám jednotně ekumenický překlad vydaný Českou biblickou společností, 1995

7 Thrasymachos – antický řecký sofista – podle Platóna tvrdil, že v současnosti spočívá spravedlnost v prospěchu silnějšího, a proto se všude neustále děje nespravedlnost. Srov. Platón: *Ústava*, Oikoymenh, Praha 2001

objektem“.⁸ Člověk je tak vykreslen jako absolutistický tyran, kterýžto model podle kritiků podnes stojí v základu „křesťanské arogance“.⁹

Vedle této interpretace však existuje ještě další, ve vztahu k biblickým textům mnohem subtilnější a vycházející z kontinuální výkladové tradice. Jedním z jeho představitelů v současnosti je John Passmore, který v početně bohatých odkazech na nejvýznamnější představitele křesťanského myšlení o přírodě a roli člověka v ní předkládá v souladu s tradičním křesťanským výkladem Bible pojetí člověka jakožto následovníka pozitivních příkladů, z nichž vyplývá jeho obraz v roli platónského pastýře¹⁰ starajícího se o vše živé. Nad živým světem kolem sebe vládne jako nad něčím, co má hodnotu samo v sobě, a to nikoliv z moci kruté a násilné, nýbrž po způsobu úzkostlivě opatrujícího dobrého pastýře, který sice čerpá svůj prospěch, ale za vytváření co nejlepších možných podmínek pro ovládané.¹¹

Spolu s Johnem Passmorem se domnívám, že západní tradice představuje daleko širší a pružnější myšlenkový systém, než se domnívají její kritici. Ti odmítají navázat ve svém hodnotovém zakotvení na východiska tradiční křesťansko-židovské západní kultury a ve vztahu k ní obhajují svou pozici způsobem, který jsem načrtnul výše, a který Lynn White korunuje pojmem „křesťanská arogance“.

V základu tohoto interpretačního rozkolu stojí, domnívám se, nedostatečná míra reflexe zejména k událostem 19. a 20. století, tedy období tzv. industrializace nebo také průmyslové revoluce (tyto dva pojmy se v literatuře překrývají a lze je pro účely této práce považovat za synonyma), které je zároveň rámcem, uvnitř nějž se bude pohybovat výklad hlavní části této práce.

Podle Václava Matouška pojem průmyslová revoluce nelze chápat jako snadno uchopitelný historický fakt, nýbrž je nutné k němu přistupovat obezřetně a se snahou o co nejkomplexnější uchopení. Celý proces zasáhl všechny oblasti lidského života a společnosti, nikde v civilizovaném světě nezůstal bez odezvy a zbytek světa, tzn. „třetí svět“ jeho důsledky nakonec pocítil také a pocítuje dodnes. Matoušek při definici průmyslové revoluce vychází zejména z J. Purše a jeho Průmyslové revoluce. Vývoj pojmu a koncepce, podle nějž šlo o komplexní revoluci moderní doby, probíhala roztržena do řady dílčích a parciálních revolucí, postihujících asynchronicky různé oblasti vývoje společnosti – revoluce vědecké, filosofické, demografické, dopravní, zemědělské atd.¹² Purš ve svém marxistickém přístupu uvádí dvoustupňovou periodizaci průmyslové revoluce, kdy tzv. První průmyslová revoluce

8 Dušan Lužný: Zelení bódhisattvové, Masarykova univerzita, Brno 2000, str. 82

9 John Passmore, op. cit., str. 9-10

10 Tento příměr použil Platón v dialogu Politikos – Platón nejprve rozlišuje politické zřízení na takové, ve kterém mezi pastýřem-vladařem a jeho „lidským stádem“ existuje nějaká diference, a takové, kde pastýř-vladař se stádem splývá. Dojde k tomu, že jest falešným tvrzení vladařů, že jsou téhož druhu jako stádo a tvrdí, že pravý státník jedná má vždy náskok, který bychom dnes nazvali informačním, Platón jej nazývá „nahlédnutím“. Celý dialog je samozřejmě třeba vnímat s nadsázkou a vědomím, že ani Platón nemínil vše doslovně. Nicméně jeho skepse k ryzí demokracii je zřetelná. Srov. Platón: Politikos, Oikoymenth, Praha 2005

11 John Passmore, op. cit., str. 10

12 Srov. Václav Matoušek: Čechy krásné, Čechy mé. Proměny krajiny Čech v době industriální, Krigl, Praha 2010, str. 66

představuje období rychlé transformace feudálně-agrární společnosti v městsko-občanskou (venkov přejímá městský životní styl, zemědělství postupně získává průmyslový charakter a mizí zemědělství tradiční) a proběhla s jistou licencí nutnou pro zohlednění místních specifik v 60. - 70. letech 19. století. Následovala tzv. Druhá průmyslová revoluce, která konstitovala základ procesu trvajících do současnosti. Zdůrazňuje potřebu hledání regionálních systémů, neboli prostorových vztahů transformace v terénu.¹³ Zejména o revoluci zemědělské je však třeba mluvit pouze s velkou opatrností, neboť jak uvádí Petráňovi: „Na osvědčených postupech takřka neměnitelným rituálem kdysi utkvělý venkov jen zvolna a s nedůvěrou přijímal novinky kultury, techniky a životního stylu, který vznikl a rychle se ujímal v průmyslovém prostředí moderní doby.“¹⁴

Silný impulz, který dal souběh událostí ve druhé polovině 19. století – tedy vznik národního hnutí, hospodářská restrukturalizace ve výrobě a v zemědělství, vlna sekularizace procházející celou Evropou a mnohé další navazující jevy - vyvolal obrovskou reakci v nejrůznějších podobách. Od nadšeného přijetí výtobytku moderních technologií a opojení ideou pokroku pohybovalo se vnímání nového postavení člověka ve společnosti až po hlubokou existenciální skepsi. Podobnou skepsi vůči moderní vědě, technice a paradigmatu z ní vycházejícímu vyjadřují autoři, vycházející z velmi rozmanitých ideových zázemí. Například na jedné straně se mezi nejvýraznější skeptiky programově řadil Josef Florian, který obklopen podobně apokalypticky laděnými autory ve Staré říši publikoval texty požadující radikální odvrát křesťanství od moderní civilizace.¹⁵

2. 2 Střet dvojí metafyziky u Jana Patočky

S časovým odstupem a ze zcela odlišných pozic pak tuto proměnu vztahu člověka ke světu od základu vykládá a pojmenovává Jan Patočka v díle *Přirozený svět* jako filosofický problém (poprvé vydal jako svou habilitační práci roku 1937). Patočka se touto prací řadí mezi přímé následovníky Edmunda Husserla a jím založené fenomenologické metody. Patočka upozorňuje, že pojem „*přirozeného světa*“ je něco, čemu se v moderní době nedostává dostatek pozornosti. Upozorňuje, že lidské chápání světa je stále více instrumentální, je z něj vytěšňována bezprostřednost a žitá zkušenost, kterou tvoří nejen objektivní děje, ale také potenciální a nenaplněné možnosti, k nimž „*patří zodpovědnost za to, čím jsme dosud byli a čím hodláme být.*“¹⁶ Namísto ní přicházejí nejrůznější „*měřítka*“ jimiž se skutečnost poměruje, a která jsou přejímána z oblasti vědecko-technického paradigmatu. Měřítkem relevance těchto měřítek je pak kritérium objektivního matematicko-technického vyjádření založeného na logických kategoriích, které jako jediné považuje moderní věda za nástroj poznání.

Táže se, zdali věda odhaluje pravdivý stav světa, když skládá nové pojetí člověka a lidského života z mozaiky dílčích vědeckých závěrů, ale nechává přitom subjektivní život jedince

13 Srov. J. Purš: *Průmyslová revoluce. Vývoj pojmu a koncepce*. Academia, Praha 1973

14 J. a L. Petráňovi: *Rolník v evropské tradiční kultuře*, Set out, Praha 2000, str. 5

15 Srov. Martin C. Putna: *Česká katolická literatura 1848-1918*, Torst, Praha, 1998, str. 380-381

16 Jan Patočka: *Přirozený svět jako filosofický problém*, Praha 1992, str. 176

stranou pro nemožnost jeho zobecnění, aplikace svých metod a principiální redukci subjektivních prvků ve vědeckém bádání. Za vědou, která je oblastí konstruovaných pojmů, stojí určitá metafyzika, čímž je implikována určitá koncepce, konstrukt (který sám o sobě není ještě pravdivý!). Vědecký svět je dán z nereflektované pozice metafyziky, je aplikací matematiky na fenomény přirozeného světa a vše má podle ní být převoditelné na matematické aplikace. Tím však dochází k „odvysvětlení“¹⁷ a zastření toho, co je na člověku součástí přirozeného světa. Lidská bytost je tak v optice vědy vždy zcela determinovaná. Je tedy zřejmé, že toto vědecko-technické pojetí skutečnosti zamezuje člověku vidět se takovým, jaký jest. V příkrém protikladu k takovému chápání stojí zkušenost *živé přítomnosti*, zahrnuté v obecném pojetí *žitého světa (Lebenswelt)*, kterou fenomenologická tradice provádí pomocí *reflexe*. Metodu reflexe přejímá Patočka od „*novodobých karteziánů, jako Husserl*“¹⁸ a podle jejich chápání stojí na třech předpokladech:

1. „*reflexe nemá žádný 'světový' podnět a motiv, lze ji provádět v čistotě ryze teoretického zájmu o zkušenost jako takovou, který není sám zakotven v něčem předteoretickém, co by s sebou neslo mimoděčnou tezi světa*“;
2. „*reflexe postihuje předmět, který je sám sebou jasný, postihuje je nikoli v pouhém 'jevu', nýbrž v jeho absolutním bytí, které tímto postižením není nijak modifikováno*“;
3. „*evidence cogito*¹⁹ *zaručuje zachycení reflexivního předmětu v originále a tímto předmětem je prožitkový proud, proud vědomí, který reflexí lze zachytit rovnou v jeho podstatě, v jeho bytostném svérázu.*“²⁰

Akt reflexe tedy dává průchod uskutečňování živé přítomnosti žité subjektem ve zkušenosti jeho světa²¹, je „*protitahem vůči interesovanosti naivního života.*“²² Pojem interesovanosti má podle Patočky dva protikladné póly: „*základní interesovanost na bytí, které je v základu vši lidskosti*“, interesovanost tážající se po nejhlubších otázkách bytí a podstaty života, které z principu nemohou být nikdy zcela a uspokojivě zodpovězeny, neboť jsou zdrojem i předmětem světského pohybu („*energeia*“ u Aristotela); a „*špatnou interesovanost, zájem na průměrném, pohodlném, neproblematickém, neznepokojivém žití-bytí*“²³ neboli zájem na konečném výkladu světa, který neklade stále dokola kritické otázky, nesnaží se opakovaně hledat místo subjektu v celku světa a neotřásá myšlenkové pohodlí.

Rozhodně zde nemíním předestírat hlouběji komplikovaný myšlenkový systém projektu

17 V německém jazyce „*wegerlären*“, v anglickém „*to explain away*“

18 Jan Patočka, op. cit., str. 172

19 Srov. Edmund Husserl: *Karteziánské meditace*, Svoboda, Praha 1993

20 Jan Patočka, op. cit., str. 172-3

21 Svět subjektu jako v protikladu stojící oproti světu tak, jak jej pojímá věda velice názorně ilustruje celou přirozenosvětskou koncepci: na jedné straně je svět naší původní zkušenosti, který se nám dává a v celku, v jeho středu se nachází subjekt já a jeho hranice tvoří různé fyzické i abstraktní horizonty, pohybem v tomto světě je poznání; naproti tomu svět v pojetí vědy je sice vykládán v intenci zachytit jeho univerzální zákonitosti a vypracovat tak jednotnou teorii, ovšem tohoto cíle dosahuje roztržitým systémem jednotlivých vědních disciplín, které se od dob renesance již nikdo ani nepokusil způsobem hodným pozoru shrnout jediným unifikačním pohledem; svět vědy je měřitelný objekt, před-stavený ideálně způsobem, jakým na něj patří kosmonauti z oken svých vesmírných korábů. Světským pohybem příznačným pro vědu je rekonstrukce.

22 tamt.

23 Jan Patočka, op. cit., str. 174

přirozeného světa. Těchto několik vybraných momentů tvoří část filosofického konstruktů, který je nutným prostředkem předporozumění interpretační metodě, pomocí níž se pokusím hledat analogie a souvislosti v jevech, které by historické a literární vědy jen obtížně přijímaly jako legitimní zdroje poznání.

Další podstatnou částí onoho předporozumění je pojetí místa tak, jak s ním pracuje teoretik architektury Christian Norberg-Schulz. Jeho pojetí místa a prostorovosti vychází z filosofických pozic pozdního myšlení německého fenomenologa Martina Heideggera²⁴ a považuje se za jeho následovníka. Své chápání Heideggera aplikuje zejména ve své knížce *Genius loci* (1994) na konkrétní materiál, v tomto případě architektonické pojetí místa, kterému v intencích Heideggerova myšlení vrací plnost jeho významu a vztaženost k věcem, které jej tvoří a dalším „konstitutivním subjektům“. Jeho přístup zdá se být pro interpretaci prostorovosti (a potažmo krajiny a proměn v ní) v literatuře vhodným, neboť se snaží o teoretické uchopení místa způsobem, jaký je vlastní lidem, kteří přirozeně žijí v úzkém sejetí s prostředím, jehož jsou součástí a přírodními podmínkami, které determinují podobu jejich života. Pro účely literární interpretace je samozřejmě nutné vybrat jen jádro přístupu a ponechat stranou estetickou a další ryze architektonické roviny.

2. 3 Fenomenologie místa²⁵

Každodenní žitý svět, který vytváří prostředí pro lidské aktivity, se skládá z konkrétních fenoménů, ať už jednoduchých (pojetí jednoduchosti samozřejmě záleží na relativně zvoleném měřítku), tzn. konkrétních věcí jako je tužka, židle nebo strom, nebo „obsažných“, tzn. jevů, které obsahují více jevů dílčích – k takovým patří město tvořené domy a ulicemi nebo také krajina. Některé jevy tedy tvoří „prostředí“ jevům ostatním, konkrétním prostředím je potom „místo“ (das Ort).²⁶ Součástí místa jsou ale také fenomény abstraktní – pocity, nebo v oblasti náboženství různé formy duchovní přítomnosti²⁷ (tento moment bude v následujícím textu velmi silným motivem). Místo je konkrétním jevem, zakoušeným jako souhrn kvalit, které určují jeho celkový charakter, neboli, jak zaznívá u Heideggera „naladění“ (die Stimmung). Základní rozměr prostoru, který zároveň udává souvztažností svých dvou složek základní přírodní charakter místa, formuluje Norberg-Schulz podle Heideggera jako „*sňatek mezi nebem*

24 „Pozdním Heideggerem“ mám na mysli zejména velmi známé pozdní přednášky a eseje *Věc* (1954), *Řeč* (1954), *Básnický bydlí člověk* (1954) a *Bauen, wohnen, denken* (1954)

25 K tomuto tématu z jiného pohledu aplikace na vztah fotografa a jeho rodného města – Martin Leskovjan: *Plzeň očima Jindřicha Příbík, in Jindřich Příbík: Plzeň emotivní, Trico, Praha 2010*

26 Christian Norberg-Schulz, *Genius loci*, Praha 1994, s. 32

27 Jako příklad řečeného nejlépe poslouží židovský pojem „šechina“ znamenající doslova „přebývání“, který označuje personifikaci boží přítomnosti ve světě. Judaismus se tak tímto výrazem vyhnul antropomorfizujícím vyjádřením Boha. Jelikož původně šechina patřila k představě chrámu jako božího přibytku, je její myšlenka s chrámem těsně spjatá. Šechina obecně je univerzální boží přítomností na zemi, má však schopnost „sebeomezení“ (cicum šechina) a tedy usídlení na svatém místě (hagios topos) – synagóze. V různých synagogách bylo dokonce sedadlo pro boží šechinu. Podle rabínské tradice se prosadilo přesvědčení, že šechina neopouští chrám ani poté, co byl rozbořen. Podle Rabiho Archa „Šechina nikdy neopouští západní zeď“. „Kurt Schubert – vídeňský profesor judaistiky- dodává: „Západní zeď zbořeného chrámu platí dodnes za nejposvátnější místo židovství vůbec.“ in Kurt Schubert: *Židovské náboženství v proměnách věků, Vyšehrad, Praha 1999, str. 19-21*

a zemi“²⁸. Ono „mezi“ mezi nebem a zemí je nejzákladnějším určením podoby světského jsoučna jak se dává člověku a zároveň konstitutivní kategorií místa.²⁸ Termínem *místo* tedy zjevně není míněn nějaký (například souřadnicemi) určitelný bod, ani prázdná, neobsazená a tedy významově neurčená část prostoru. Místo je vždy významu-plné a vždy je věcmi, které jej vytváří. Místo nepředchází věcem, nýbrž s věcmi společně a nerozlučně vyvstává.²⁹ „*Místo nelze myslet jako izolované místo a místo není ani v krajině, která by tu byla jaksi předchůdně – naopak: místo otevírá krajinu . . . jde o vzájemnou souhru (Zusammenspiel), tj. vzájemnost míst.*“³⁰ Místo tedy nechápeme jako prázdné, ale jako otevřenost vzájemného rozestavení a „vzájemnou souhru“ věcí, které jej spoluvytvářejí.

Tím se dostáváme k nejdůležitějšímu, ale zároveň nejobtížněji uchopitelnému vyjádření bytostné souvislosti člověka a světa, jímž je Heideggerův titul „součtveří“ (Geviert). Věc shromažďuje nebe a zemi, božské a smrtelné, aby tyto čtyři – *jednotu země, nebe, božských a smrtelných* - které tvoří jednotu vnitřně semknutou a provázanou, nechala prodlít. „*Shromažďuje tím, že mu skýtá sídlo (Stätte), ve smyslu 'dopřává rozestavení' (tj. umožňuje čtveřině vzájemné rozestavení a vyorientování, tedy shromažďuje čtveřinu v jisté podobě její vzájemné semknutosti.*“³¹ Je třeba mít se na pozoru před doslovným chápáním této zkratky – každý ze čtyř momentů je Heideggerovým titulem pro vztahování se člověka ke světu. „*Člověk pobývá 'na zemi', 'pod nebem'. 'před božskými' a 'spolu s ostatními smrtelníky'. Toto čtveřé vztahování se člověka je způsobem jeho pobývání na zemi, neboli bydlení – tzn. bytí člověka.*“³² Právě termín bydlení, který je u Heideggera velice blízko samotnému bytí je vysvětlením propojenosti součtveří a věci samotné, neboť bydlení je pobýváním v blízkosti a důvěrnosti, jímž je pobývání u věcí.

Christian Norberg-Schulz toto pojetí místa přejímá a dále tematizuje z hlediska struktury místa. Poukazuje na to, že prostorový i významový svět každého jedince má svůj střed, který se nachází v domě, ve kterém bydlí. Tím vzniká základní strukturální uspořádání uvnitř-vně. Uvnitř znamená srozumitelný svět důvěrně známých věcí, bezpečí, místo setkání s blízkými. Vně je charakterizováno nutností orientace, poznání a následného získávání toho, čím je schopné naplnit vnitřek. Z vnějšku též přichází teplo a světlo, stejně jako chléb a víno.³³ Základní struktura uvnitř-vně má též relativní hledítko a lze ji přenést do širší analogie sídlo-krajina.³⁴ Další kvalitativně odlišný strukturální rozměr, který již byl naznačen v obratu „sňatek mezi nebem a zemí“, tvoří vertikální orientace nahoře-dole – člověk se upíná při hledání smyslu vlastní existence a spásy k otevřenému nebi, ale vždy z pozice „dole“ - ze země.

28 Srov. Marie Pětová: Prostorovost člověka a světa u pozdního Heideggera; Aleš Novák: Heidegger a prázdno, in Jaroslav Novotný (ed.): Člověk mezi rozprostraněností a krajinou, Togga, Praha, 2008, str. 39-54 a 59-86

29 Toto tvrzení najdeme u Heideggera např. v přednášce „Věc“ in Martin Heidegger: Básnický bydlí člověk, Oikoymenh, Praha 2006, str. 7-37

30 Marie Pětová, op. cit., str. 45

31 Marie Pětová, op. cit., str. 46

32 Marie Pětová, op. cit., str.47

33 Ch. Norberg-Schulz, op. cit., str. 9

34 Jako názorný příklad rozpadu této v minulosti pevné struktury necht' poslouží urbanistické koncepce měst současného a minulého století. Při průjezdu současnou českou krajinou je rozlišení mezi sídlem a krajinou mnohdy zcela nevyslodovatelné. Krajina se tak proměňuje v nudnou a nesrozumitelnou změť řídkého a hustšího osídlení prohládanou průmyslovými objekty uprostřed zemědělských polí.

Paradoxně, artikulaci tohoto napětí lze najít i v notoricky známých verších, jako jsou tyto od Jana Nerudy:

*„Jak lvové bijem o mříže,
jak lvové v kleci jatí,
my bychom vzhůru k nebesům
a jsme zde Zemí spjatí.*

*Nám zdá se, s hvězd že vane hlas:
'Nuž pojd'te, páni, blíže,
jen trochu blíže, hrdobci,
jimž hrouda nohy víže.'³⁵*

2. 4 Rekapitulace první části

Tímto jsem předestřel několik vybraných problémů, které nemají snad přímo sloužit jako interpretační klíč či metoda, ani jsem se nepokoušel formulovat jimi nějakou hypotézu, kterou bych chtěl v následujícím textu ověřit či prokázat. Mají spíše ukázat s jakým předporozuměním budu přistupovat k práci s texty, jejichž interpretace a hledání vnitřních souvislostí mezi nimi metodou, kterou v zápětí popíšu, tvoří jádro předkládané bakalářské práce. Mám-li je v bodech zopakovat, jde mi o následující:

1. Židovsko-křesťanská kultura bývá některými kritiky západní společnosti obviňována z toho, že přijetím biblického přístupu ke světu způsobila svým „arogantním“ zacházením s přírodou současnou ekologickou krizi. Při pohledu na život na českém venkově, jak jej ztvárnili literární autoři ve svých dílech na přerodu podoby společnosti z té, kterou lze ještě považovat za tradiční, ve společnost moderní (viz níže) budu pátrat po skutečném „žitém“ vztahu člověka k přírodě a tedy i ke světu v rámci nesekularizovaného společenství rodiny založeném na křesťanských pravidlech a hodnotách.
2. Jestliže ze zkoumaných textů vyplyne, že podoba života a společnosti tradiční a dnešní nese podobné distinkční znaky jako nastíněný Patočkův koncept přirozeného světa a světa pojímaného prizmatem vědeckého paradigmatu, pokusím se dobrat v „příbězích této doby“ konkrétních vlivů a událostí, které takto zásadní proměně předcházely, nebo ji přímo zapříčinily.
3. Poslední moment již bude místy hraničit se samotnou výkladovou metodou; cílem jeho předvedení byl však zejména pokus o pevnější uchopení v současnosti velmi populárního psaní o místech v nejrůznějším smyslu – ať u o místech zaniklých, přírodních i městských, energetických či dokonce esoterických. Podobné práce mívají často společné mlhavé vymezení toho, co pod pojmem místo chápou či s jakým předporozuměním k němu

35 Jan Neruda, *Písně kosmické*, 21 (A mluví člověk:), in *Knihy básní*, Orbis, Praha 1951, str. 370

přístupují, což pak často sklouzává k povrchnímu omílání bezobsažných frází o krásách přitažlivosti nebo silné energii místa. Cílem mého vědomě silně zjednodušeného podání Heideggerova pojetí „místa“ je takové uchopení nabídnout a zejména v závěrečné části o šumavské literatuře nechat čtenáře posoudit, nakolik je toto pojetí přenositelné na metodu literární interpretace blíže popsanou níže.

V následujícím výkladu se pokusím vstoupit do příběhů krajiny, které se odehrály v období, které nazýváme obdobím industrializace, nebo také průmyslová revoluce, a to prostřednictvím literárních děl, která nějak vypovídají o proměně tradičního přístupu ke světu, pro něž bylo (při hrubém zjednodušení) charakteristické cyklické plynutí času, chápání světa skrze nábožensko-mýtické prizma jako stálé a neměnné konstanty, která patří jakožto bohem stvořená pouze jemu, stejně jako člověk, který vnímá svou světskou existenci v kontextu kontinuálního celku společenství mrtvých, živých a ještě nenarozených, a připoutanost k relativně malému území, které bylo člověku v odkazu po předcích dočasně svěřeno do péče jako zdroj jeho žití určený k zušlechtění a předání generacím následujícím.

Chci se tak pokusit vypátrat v příbězích krajiny náznaky toho, co následně způsobilo onu hlubokou restrukturalizaci společnosti a z ní vyplývající dopady na podobu krajiny a celého životního prostředí, toho, co umožnilo nástup moderní civilizace. Pojem moderní civilizace, neboli modernita, zde přejímám od sociologa Anthonyho Giddense, který o tomto procesu pojednává jako o souboru diskontinuit a tvrdí: „*Způsoby života vytvořené modernitou nás zcela bezprecedentním způsobem odvedly od všech tradičních typů sociálního řádu.*“³⁶ Tyto změny jsou hlubší, než většina těch, které se odehrály v předešlých obdobích a podle Giddense jsou pro ně charakteristické tři základní rysy: zrychlující se rytmus změny, rozsah změn v tom, nakolik jsou různé oblasti světa vtahovány do vzájemných souvislostí a bezprecedentní povaha moderních institucí. Velikou váhu přikládám fenoménu tzv. časoprostorového rozpojení, který v některých ohledech představuje velmi vhodný interpretační klíč, blíže o něm pojednám níže v konkrétní aplikaci.³⁷

Předmětem bádání tedy bude „člověk v literatuře“ jehož zásadním rozměrem je jeho bytostná určenost prostorem jeho žití na zemi – krajinou jeho domova. „*Všechna literární díla někde vznikla a každý spisovatel, ale v podstatě i každá postava někde žila. NĚKDE na konkrétním místě, konkrétní zemi, kraji, městě a domě.*“³⁸ Znamená to tedy, že literatura zanechává stopy v krajině, se kterou je nějak spjata – ať už se jedná o sochu spisovatele na místě, se kterým nějak souvisí, jako je socha Adalberta Stiftera na rodnou Horní Planou, nebo pamětní deska na jednom ze statků v Putimi upomínající, že v tomto domě žil část svého života Jan Cimbur, který se stal literární postavou Baarovy románu. Tato stopa však ale nemusí být hmatatelná – může být přítomna pouze v paměti obyvatel toho kterého místa a čtenářů, kteří na toto místo přicházejí z důvodu, že se o něm dočetli a chtějí je vidět na vlastní oči. Další formou

36 Anthony Giddens *Důsledky modernity*, Praha 1998, str. 13

37 Anthony Giddens, op. cit., str. 15 a 23-26

38 Martin C. Putna: *Řecké nebe nad námi aneb antický košík*, Praha 2006, str. 66

je uchování historické paměti, která může sehrát výraznou roli při posuzování aktuálního stavu: příkladem je Karel Klostermann, který velice podrobně a poučeně popsal ve svých románech podobu šumavských lesů – jejich druhové složení, stav, způsoby, jakým v nich lidé hospodařili atd., což dnes vytváří silný argument v diskusích o vypořádání se s kůrovcovou kalamitou.

Krokem dál je pak POROZUMĚNÍ vztahu literatury a krajiny (tedy uchopení fenoménů na tento vztah navázaných jako celku) pomocí metody, kterou formuloval Martin C. Putna jako literárně geografickou hermeneutiku: „*Krajina rodí nebo k sobě přivádí autory, kteří ji reflektují svojí literaturou. Tato literatura pro následující pokolení dotváří obraz krajiny. Komu se podaří vystihnout krajinu tak, že jeho vidění bylo přejato, stává se sám součástí krajiny, součástí jejího mýtu.*“³⁹ Míra, v jaké se to které dílo váže k příběhu krajiny a vypovídá o ní, se samozřejmě velmi různí, a stejně tak i to, která literatura se stane součástí krajinného mýtu, je výsledkem mnoha historických proměnných faktorů a my si proto budeme všímat spisovatelů (jejichž výběr je nutně plně subjektivní neboť cílem není vytvoření jakéhosi „přehledu autorů píšicích o krajině“ ale spíše půjde o to skrze detail a náznak, jež se pokusíme najít ve vybraných dílech, proniknout k podstatě) u nichž krajina a její proměny a popřípadě další fenomény spjaté s touto industrializační proměnou, vystupuje výrazně do popředí. Krajina samotná je pak v některých případech povýšena z role pouhých kulis děje na aktivní samostatně charakterizovatelnou postavu. Je třeba podotknout, že mnozí autoři, kteří byli současníky autorů vybraných, ačkoliv píšící na podobné motivy, ponechávali pro tuto práci relevantní jevy nepovšimnuty. Například fenomén sekularizace, který, jak se pokusím ukázat, nám z dnešního pohledu přijde jako jeden z nejzásadnějších faktorů proměny vztahu člověka k přírodě, měl ve skutečnosti „plíživý průběh“, takže mohl současníkovi připadat jako samozřejmost, která není hodná reflexe. Vybraní autoři však často měly různé důvody kritický postoj k dění kolem nich – J. Š. Baar byl kněz, který nelibě nesl úpadek pobožnosti a mravnosti; Karel VI. Schwarzenberg byl knížecího rodu a z jeho tradice i z tradice křesťanské vyvozuje obhajobu tradičního společenského uspořádání; zajímavé je v tomto ohledu srovnání Adalberta Stiftera a Karla Klostermanna – oba vycházejí z podobného sociálního i kulturního zázemí. Výraznou kritiku bychom z hlediska jejich společenského postavení (majetná střední třída s dobrým vzděláním – v podstatě vrstva společnosti, která v průběhu průmyslové revoluce nejvýrazněji zesílila) neočekávali. Avšak zejména Klostermann je již od svých literárních počátků k vývoji společnosti a krajiny značně kritický a dochází k podobným závěrům jako Baar a Schwarzenberg.

V zásadě můžeme říci, že co autor, to svébytný konstrukt jeho románového a/nebo poetického světa - často se setkáváme s více autory, jejichž literární ztvárnění téhož místa je velice odlišné a přitom pokaždé pravdivé, leč i tato vnitřní diverzita se pak může stát součástí jednoho mýtu krajiny, který ji následně dále ovlivňuje.

„*Básníkem krajiny se nemůže stát jen tak jednoduše ten, kdo si to usmyslí, byt' by napsal o krajině celou knihovnu. Básníka si povolává sama krajina a její strážní duchové, až se jí a*

39 Martin C. Putna, op. cit., s. 69

*jim zlíbí a až čas tvůrčí bytosti k takovému úkolu vyvolené, přijde.*⁴⁰ Pro interpretaci takových autorů - „vyvolených bytostí“ - je třeba vedle pohledu do samotných jejich děl vstoupit také do prostředí v němž se tato díla odehrávají a do kontextu mýtu, jež spoluvytváří. Až teprve touto snahou o pochopení v silném slova smyslu, ke které neodlučitelně patří také srovnávání mýtů příbuzných či geograficky sousedících, vytane nám před očima komplexní a dynamický obraz tehdejšího života a podoby vztahu člověka ke světu v jeho samotném jádře, které jsme pak s to odlišit od rozmanitých místních konkretizací.

3. 1 Jihočechie a její autoři⁴¹

Jižní Čechy patří mezi kraje, které byly a podnes jsou inspirací mnohým básníkům, spisovatelům, malířům i dalším umělcům, kteří ve své tvorbě reflektují podoby krajiny a lidských osudů v ní. V představách zejména ne-Jihočechů má tento kraj velmi jednotnou podobu a je třeba přiznat, že v jistých (zejména kulturních) ohledech je jihočeská krajina skutečně něčím charakteristická jako celek. Jest však i další aspekt kterým je veliká roztržitost jihočeské krajiny do množství rozličných mikroregionů s různými charaktery odvislými od přírodních poměrů, georeliéfu, úrodnosti půdy, ale i historie osídlení místa, kulturní historie či strategického významu. Není tedy jedna jihočeská literatura ale nepřeborné množství jihočeských literatur. Také samotné vymezení jižních Čech není věc jednoznačná a jejich dnešní hranice (t.j. hranice Jihočeského kraje) neodpovídají členění historickému. Bohuslav Balbín v díle *O státě českém* (1679) rekapituluje správní stav jeho doby, který vycházel z mnohem starší tradice⁴², podle nějž se zde původně rozkládaly kraje dva: prácheňský a bechyňský (kterýžto se později dále rozdělil na budějovický a táborský). Podle Balbínova vyčerpávajícího výčtu měst, obcí i hradů, které kraj tvoří je patrné, že Bechyňsko i Prácheňsko sahalo ještě dále za hranice dnešního Jihočeského kraje – na sever až k Březnici, Rožmitálu pod Třemšínem a Příbrami, na severovýchod až ke klášteru Želivi, na západ až k Horažďovicím, Sušici a Kašperským horám – čili zahrnovalo i oblast střední Šumavy – východní hranice pak zůstaly přibližně ve stejných místech. O bechyňském kraji píše Balbín: *„tvar tohoto území . . . se podobá křídlu, jež malíři malují andělům,“* a při popisu prácheňského pokračuje: *„Tento kraj svou velikostí, vzhledem a sestavou samého území se tak velice podobá Bechyňskému kraji . . . jestliže pak spojíme obě křídla, dostaneme podobu srdce.“*⁴³

Zájem o krajová specifika se v literatuře se rozvinul ve druhé fázi národního obrození, která se od první, zaměřené jen na národní hodnoty s centrem v Praze, jakožto symbolem a shromaždištěm českého národního vědomí a státnosti, odlišovala důrazem na regionalismus, vymezující se vůči pražskému dění s tím, že „i tady u nás, v regionech, vznikají podstatná

40 Martin C. Putna, „Stifterovský člověk“: Utopie? Proroctví?, in Adalbert Stifter: Paměti mého pradědečka, Horní Planá 2002, s. 336

41 Autor při zpracování této části textu vychází publikovaného textu – Martin Leskovjan: Proměny krajiny mezi řádky literárních děl, in Václav Matoušek: Čechy krásné, Čechy mé. Proměny krajiny Čech v době industriální, Krigl, Praha 2010, str. 293-310

42 Srov Pavel Stránský: *O státě českém*, K. S. Sokol, Praha 1913, str. 97-193. Dílo bylo poprvé vydáno roku 1634

43 Bohuslav Balbín: *Krásy a bohatství české země*, Praha, 1986, str. 222, 226

díla“⁴⁴.

Nalzááme zde několik typů autorů podle jejich vztahu ke krajině, o které vypovídají. Jedním častým typem jsou rodáci, znovunalézající svůj vztah ke krajině prostřednictvím svých „návrátů“ poté, co si od ní získají odstup. Dalším častým typem jsou intelektuálové, kteří si krajinu zamilovali a osídlují ji natrvalo, ale nikdy se zároveň plně nezačlenili – člověk přicházející odjinud umožňuje alternativní pohled oproti namnoze nereflektovanému pohledu starousedlíka – mezi takové patří např. Karel Klostermann, který strávil dětství na střední Šumavě. Jeho odstup plynul jednak z jeho společenského zařazení (Klostermann se narodil do rodiny venkovského lékaře, což mu vedle důvěrného sblížení s okolím v němž vyrůstal zároveň poskytovalo určitý intelektuální nadhled již od dětských let) a jednak z toho, že studoval v Písku a ve Vídni. Pod tento typ můžeme zařadit též Adalberta Stiftera, „básníka Šumavy“, který rovněž studoval ve Vídni a následně pobýval ponejvíce v Dolním Rakousku jako školní inspektor:

*„Odvracím tě, mé srdce, od pyšných paláců města,
tam, kde zlatisté žhnou večerní červánky,
tam někam, kde leží můj kraj, mé údolí v lesích.
Tam - potisící snad - upírá se můj zrak.“⁴⁵*

Richarda Weinera narozeného v Písku a později trávícího dlouhý čas v Paříži za „básníka rodné krajiny“ vzhledem k náplni většiny jeho textů nevnímáme, přesto ale lze v jeho díle nalézt podivuhodné momenty silného vyznání vztahu k ní. Při jednom ze svých nečetných návratů napsal báseň Doma, která tvoří s několika málo dalšími texty k jižním Čechám vztahenou část Weinerovy tvorby. Weinerovy texty jsou nejčastěji čteny jako „čirý text“, podobně jako díla Kafkova (s Kafkou bývá Weiner některými interpretován v analogii). Při odlišném čtení optikou regionalismu se u Weinera nenabízí mnoho relevantních textů, ovšem je mezi nimi právě zmíněná báseň, která vyvstává jako klíčová, neboť ji lze považovat za dokonalou literární identifikaci s místem a projev silného porozumění:

*„Rozloha ramen mých je změřena podle tohoto kraje
myslím se květem, jenž by právě byl z prsti té vzpučel.
Přesně skloubeny kosti a věrně svalstvo mé hraje
dle rytmu povrchu země. Mám silný pocit, že sám v sobě jsem účel.“*

*Ne naplano napnou se šlachy, když zde se napínají
a pěst se v prázdnu nezavřela, trčí-li v tomto ovzduší,
plicím je dobře, když tohoto vzduchu zálibně nasávají,*

44 což s sebou samozřejmě neslo rizika přílišného přeceňování všeho regionálního, někdy vedoucí až k provincialismu. Více k této problematice v „regionalistickém“ svazku časopisu Souvislosti 2-3/29/1996

45 Adalbert Stifter, Des Waldes Widerhall, in Kohoutí kříž : šumavské ozvěny (– <http://www.kohoutikriz.org/data/studie.php> poslední přístup 18. 5. 2010), překlad Jan Mareš, str. 7

hlavě je jasně, když pošedlým vzpomínkám kraj svojí jistotou oduší.

*Tajemným souručenstvím jsem s touto strukturou svázán, a v ní, všechnu svobodu
třímám,
volný z těsné závislosti čerpám kovovou jistotu sebe,
smysly jsou drsně vkořeněny; celost těla hmatem vnímám,
želanou záruku plodnosti bytost moje žíznivě z půdy té střebe.“⁴⁶*

V básni zaznívá pevné uvědomění si počátku každého lidského příběhu neboť ten vždy začíná krajinou, vstoupením do příběhu jejího. A teprve dosažením vzájemné podoby, fyzickým propojením mikrokosmu-člověka a makrokosmu-krajiny, které umožňuje vnímat celek krajiny jako ožvlou organickou jednotu s níž lze navázat intimní dialog, dochází lidská bytost završení a plnosti svého bytí. Nejde tedy o pouhou identifikaci duchovní či společenskou, nýbrž cítíme zde bytostnou spjatost se zemí, která v Richardu Weinerovi formovala představu o světě, jíž člověk nabývá v dětství, když se jako lidská bytost utvářel - do „rozměrů“ a tvarů této krajiny také *dorostl* a dospěl do podoby, kterou však reflektuje teprve po delším odloučení od svého rodiště aby zakoušel zcela odlišné prostředí světové metropole (velkou část života strávil Weiner jako novinář v Paříži).

Dále můžeme mluvit ještě o jen občasných návštěvnících pojednávaného místa, kteří konstruovali své vyprávění buď na základě krátkého a tedy mělkého zážitku s místem nebo si o něm nechali vyprávět, jako tomu bylo v případě Jindřicha Šimona Baara, který udržoval při psaní románu Jan Cimbur, odehrávajícího se v Putimi, velmi obsažnou korespondenci se svým strýcem – tamním farářem Josefem Baarem, který mu vyčerpávajícím způsobem líčil své zkušenosti se skutečným Janem Cimburou, jehož dobře znal, a poskytoval faktické veškeré faktické poznatky potřebné k sepsání autentického díla (nutno podotknout že Baar nadto Putim několikrát navštívil).⁴⁷

Tímto jsem popsals metodu, s jakou k interpretaci jednotlivých děl přistupuji. Následuje výběr několik děl z různých mikroregionů, která byla zvolena tak, aby krajina, do níž je děj těchto děl zasazen, představovala určitý krajinný typ. Jedním je zemědělská krajina obývaná sedláky charakteristická pro spíše rovinaté polohy nižší nadmořské výšky, o níž vypovídá selská literatura. Druhým je krajina horská, ve které žijí lidé živící se různými způsoby. Nejčastěji lesními pracemi, poskromnu zemědělstvím omezeným přírodními podmínkami, prací ve specifických druzích manufaktur (např. ve sklárnách) a pod, ovšem žádná z těchto obživ nezaručuje vlivem drsného života v horách blahoby. Tato krajina je reprezentována šumavskou literaturou. Třetím typem krajiny je krajina knížecí, která v sobě vzhledem k rozloze i konkrétnímu zasazení románu Karla VI. Schwarzenberga *May at the Castle* (sepsáno v letech 1951-1955, poprvé vyšlo 2007), který ji odráží, zosobňuje jednak průnik předešlých dvou typů, ale zejména představuje v některých ohledech odlišný způsob hospodářství v této

46 úryvek z básně Doma; Richard Weiner: *Sluncem svržený sok*, Praha 1989, str. 35

47 Srov. Anna Wretzlová-Pixová: *Putim své kroniky netají*, Ewa Edition, Praha 1992

krajině. Z těchto pozic budu zkoumat, jak spolu v těchto dílech souvisí krajina, náboženství a příchod modernity a do jaké míry obstojí při takto blízkém nahlédnutí teze o křesťanství coby nepříteli z ekologického hlediska trvale udržitelného hospodaření se zdroji v krajině.

3. 2 Selská literatura – dva Baarovy archetypy Cimbura a Sedmera

„Ty zrnka pšeničná s důvěrou seješ v Pána:

Tak říše nebeská též má být rozsévána!“⁴⁸

Jindřich Šimon Baar však při psaní románu Jan Cimbura čerpal i z vlastní zkušenosti, neboť pocházel ze selského rodu na Domažlicku, což se otisklo zejména v detailně líčených činnostech sedláků a jejich života vůbec na okraji závrtně se měnícího světa.

Necháváme se tedy tímto románem zavést do samotného srdce jižních Čech a roku 1848 – obec Putim se rozkládá uprostřed jemně zvlněné písecké krajiny, lemované pásem mírných svahů a výběžků lesů. Na konci 19. století ještě ke každému „gruntu“ (tzn. statku) náležel příslušný lán (pole), případně louka, sad nebo zahrada, takže krajina, jíž bylo možné celou přehlédnout z návrší uprostřed obce, se skládala z pestré a členité mozaiky menších políček, mezi nimiž byly znatelné široké meze a široké cesty (to aby chudí měli kde paběrkovat), rybníků, dodávajících krajině klidný a tajemný ráz, a řeka Blanice, která Putimí protéká a vtiskává okolí mírnou dynamiku.

Použijeme-li kategorizaci Christiana Norberg-Schulze formulovanou v již zmíněné knize *Genius loci*, pak vidíme krajinu velmi „plynulou“⁴⁹, jíž nenásilně centralizuje návrší uprostřed Putimi na němž stojí výrazná dominanta kostel svatého Vavřince, terén není zcela otevřený, jako je tomu u rovinatých a monotónních „kosmických krajin“⁵⁰ s horizontem v nedohlednu, ale není ani roztříštěný a bez řádu, jako je tomu u „krajin romantických“⁵¹. Jakožto pro „klasičtější krajinu“ je pro něj charakteristická spíše srozumitelná kompozice s pravidelným členěním, stálejší podnebí, které jen zřídka změní charakter jinak, než jak odhalují jeho pravidelnost v kolektivní paměti hýčkané pranostiky, „umožňuje taková lidská sdružení, v nichž si každá součást uchovává uvnitř celku svou vlastní identitu“⁵², svou velikostí odpovídá „lidským rozměrům“ a snad i proto mohl Weiner o této krajině doslova „vysochat“ řádku (báseň *Doma* je ve svém úvodu koncipovaná jako rozhled po krajině, na jejímž horizontu ční také věž putimského kostela): „*Rozloha ramen mých je změřena podle tohoto kraje*“. Celkovou orientaci oblasti určuje protékající řeka Blanice, která jednoznačně vymezovala až do příchodu „nové éry“ hranici obce stejně jako Podkostelní rybník na její opačné straně.

Román Jan Cimbura nese podtitul „Jihočeská idyla“ a obě tato slova hrají veliký význam; *jihočeská* odkazuje na zasazenost v konkrétní venkovské krajině, načrtnuté výše, a

48 Angelus Silesius: *Poutník cherubínský*, Vyšehrad, Praha 1941, str. 74

49 Ch. Norberg-Schulz, op. cit., str. 32

50 Ch. Norberg-Schulz, op. cit., str. 45

51 Ch. Norberg-Schulz, op. cit., str. 42

52 Ch. Norberg-Schulz, op. cit., str. 46

výraz *idyla* vyjadřuje vizi života probíhajícího v cyklickém čase, ve světě, který nepodléhá změnám, a ve kterém se člověk nachází ve středu harmonického řádu soužití se svým okolím. Může se zdát, že zde bude řeč o jakémisi vysněném světě, to je ale pravda jen do určité míry. Pohledneme-li na reálný život jihočeského venkova v novověku, skutečně můžeme těžko o nějaké idyle mluvit: země zcela zdecimovaná třicetiletou válkou se ani nestačila nadechnout po následující vlně rekatolizace a byla zavalena nároky monarchie plynoucí z nekončících válečných střetů, ať už se jednalo o berní a robotní zátěž, odvod chlapců k vojsku nebo nucené výkupy tažných zvířat (v Janu Cimburovi je vykreslená scéna, kdy všichni sedláci z Putimi musí předvést své koně před vojenskou komisí, která si dle libosti vybírala ty nejlepší kusy⁵³).

Ovšem nebylo tomu tak od nepaměti. Celé 16. století až po třicetiletou válku znamenalo pro jižní Čechy období relativního (s ohledem na soužení, jež přinesla třicetiletá válka) blahobytu, prosperity a spokojenosti. V románu Karla Klostermanna *Mlhy na Blatech* se nám sice dochovala upomínka na popravení blatenského sedláka Kubaty, který „dal hlavu za Blata“ roku 1581, kvůli oprávněné vzpouře proti Adamovi II. z Hradce, ovšem zřejmě se jednalo jen o lokální a ojedinělou pŕtku. Celková sociální stabilita plynula z toho, že zde panovaly velké panské celky, které vzájemně nijak výrazně nesoupeřily, a ačkoliv lid podléhal robotní povinnosti, vložená energie se mu navracela ve vikuální podobě⁵⁴. Atmosféru spokojenosti můžeme vyčíst i z děl humanistických básníků soustředěných na řepickém zámku Jana Staršího Hodějovského z Hodějova u Strakonice (čili nedaleko Putimi), mezi nimiž patří k nejznámějším několikavazkové dílo *Farragines* redigované Tomášem Mitisem; zde citujeme z překladu básně „*Arcis Rzepicae situs*“ (O poloze zámku řepického):

*„Neboť když přehlédneš dary ty všechny, jež kraj ten zde skýtá,
shledáš, že šťastný jest vskutku, že všeho má hojnost,
ať už máš zálibu v obilím všelikým bohatých lánech,
nebo ať tě těší zahrady, ve kterých je plno studnic,
či svěží louky, jež jarního času se na tebe smějí. ...“⁵⁵*

Vidíme tedy, že ne vždy byl selský lid tím trpícím a sužovaným - v lidové paměti tyto reminiscence na zašlé časy blahobytu ve formě vyprávění o předcích přetrvaly. Podobné zklidnění poměrů o dvě století později zavládlo v jižních Čechách postupným procesem uvolňování jehož prvními výraznými projevy byly tereziánské a josefínské reformy (patent o zrušení nevolnictví, rozložení daňového zatížení mezi poddané a vrchnosti prostřednictvím tzv. berního katastru, vznik obecní samosprávy založením katastrálních obcí), společenskou stabilitu (byť na úkor politických svobod) pak přinesly další konzervativní reformy, jejichž cílem bylo zachovat feudální podobu státu.⁵⁶

Běžný sedlák hospodařící „na svém“ měl v takovém prostředí dostatek volnosti k

53 Jindřich Šimon Baar: *Jan Cimbura*, Praha 1939, s. 183-6

54 Zdeněk Kalista: *Století andělů a ďáblů*, Praha 1994, s. 24

55 Zdeněk Kalista, op. cit., s. 31 - 32

56 K. Malý a kol.: *Dějiny českého a československého práva do roku 1945*, Praha 1999, s. 145 - 170

nerušenému hospodářství: (o Janu Cimbuřovi, když se usadil na vlastním statku) „*Stal se z něho klidný, přirozeně žijící sedlák – a ani necítil, že jsou kolem něho nastaveny ohrady jako je náboženství a zákony, žil naprosto svobodně, podle své šlechetné vůle a nepřicházel s nikým do sporů, necítil tíži trestů, ani pouta zákonů.*“⁵⁷

V tomto historickém kontextu je třeba Jana Cimburu chápat – ten skutečně byl reálnou postavou a i okolnosti jeho života se snažil Baar vykreslit na základě pravdivých událostí. Výstavbou románu povýšil Cimburu na mýtus, což mu však nic neubírá na pravdě-podobnosti. Mýtem v tomto slova smyslu máme na mysli „*vyprávění, které spojuje nějakou komunitu, spojuje nějakou obec. Obvyklé jsou mýty, které se týkají mytických zakladatelů, nějakých hrdinů, kteří stáli na počátku, lidí, kteří představovali soubor ctností, soubor morálních pravidel, což ovšem Baar myslí pozitivně a Cimburu je člověk, který skutečně má v sobě vnitřní etiku - ne tu etiku „vnější“, naučenou ze školy, ale etiku, kterou zdědil od svých rodičů a od celé své komunity, etiku, která je křesťanská, ale to křesťanství neznamena tady nějaký jenom vnější soubor pravidel, ale opravdu znamená vnitřní, pozitivní, láskyplný vztah ke světu.*“⁵⁸ Právě díky této jemné optice, kterou Baar hledí Cimbuřovými očima na proběhnuvší děje, můžeme zahlédnout i nuance v chování lidí, které později vyústily v zásadní otřesy společnosti i krajiny.

V zásadě lze říci, že v knize je reflektováno těchto několik faktorů způsobujících proměnu vztahu člověka ke krajině, které se někdy otiskly do krajiny okamžitě, někdy se stupňovaly ruku v ruce s hloubkou společenské proměny a v jiných případech se důsledky dostavily až po delší době, ovšem tyto většinou vytanuly jako nejzásadnější.

1. Prvním a nejobecnějším faktorem, který se nějak projevuje i ve většině dalších, je posun ve vnímání okolní krajiny, která v tradičním pojetí vystupuje vůči člověku ve tvárném vztahu jako druhý - „TY“⁵⁹, což bylo založeno na vnímání přírodního světa skrze žijící mýty a náboženské zvyklosti a s tím spojené bázní před všemocnou vůlí boží – dobrý sedlák podle Cimbury nikdy nemohl půdu, jíž obdělává, považovat za výhradně svou a tedy za předmět libovůle; chápal ji jako propůjčenou Bohem a určenou k péči a požívání plodů – darů (za něž se před každým jídlem pronáší děkovaná motlitba), aby ji zušlechtěnou předal dalšímu pokolení. V románu je také řada scén, kdy Cimburu vstupuje do dialogu s rostlinami, se zvířaty, s krajinou: „*Cítil se jakoby bratrem všeho kolem. ... Všecko s ním a k němu mluvilo: tráva šeptala mu u nohou a stromy vyprávěly si nad hlavou – u Roučkovíc mlýna – na splavu řeka zpívala*“⁶⁰.

Tato struktura naprosté blízkosti, onoho *souručenství*, se však začíná rozvolňovat zvěčňováním, přeznačením okolí na „TO“ neboli na věc, která je předmětem jednotlivcovy vlastnictví a tento má tedy plné právo naložit s ní jak uzná za vhodné. Jedním z prvních

57 J. Š. Baar: op. cit, s. 140

58 Martin C. Putna, Putnův jihočeský literární místopis, Český rozhlas České Budějovice, odvysíláno dne 25. 2. 2007

59 „Ty“ ve smyslu řeckého „Thou“ podle H. Frankfort: Before philosophy, Baltimore 1964, s. 12–13.

60 J. Š. Baar: op. cit. , s. 136

projevů této změny byl vývoj choulostivé otázky dědictví:

„Synové rolníků chodívali sloužit, sedlačit k cizím, když jich doma nebylo zapotřebí. Sloužili třeba mnoho let – trpělivě – oddaně – dokud neměli tolik, aby si pomohli k samostatné živnosti. ... Dnes běží už i u nás jiné poměry. Otec s lehkým srdcem rozdělí statek mezi své děti. Kus pole dá věnem dceři – kus louky a nebo lesa synovi a tak se drobí, hynou a mizejí lány – mění se v pololány – ve čtvrtlány – v chalupy – a konečně rozparcelovány, mizejí jako pramen v písku.“

„Nedělitelnost statků' - tento prý moderní požadavek už tenkrát na Šumavě a na českém jihu dobře znali. 'Švarcenberk má víc a nedělí,' říkali naši sedláci a chránili statek tak, jako by to byl opravdu nějaký knížecí fideikomis⁶¹.“⁶²

Jedno z nejsvatějších míst pro sedláka jsou vedle kostelního oltáře meze jeho polí a jestliže se jejich narušování stalo běžným pro vypořádání dědictví nebo narovnání dluhů, to je zřejmý příznak desakralizace země.

2. Náboženství jihočeských venkovanů umělo několik vrstev. Křesťanství sem totiž pronikalo velmi pozvolna a během tohoto osvojování prolul lidový katolicismus dogma a liturgii s lidovými představami a pohanskými rituály zemědělského roku, které se v různých variacích dochovaly jako organická součást náboženství a žitého krajinného mýtu. Tuto skutečnost reflektuje například Jan Čarek v básnické sbírce Chudá rodina z Heřmaně⁶³ a básni Motlitba v polích, z níž si ocitujeme krátkou ukázkou:

*„Teprve dnes chápu tisíciletou moudrost tajemných zařikání,
útěchu motliteb starých a víru hlubokou, prostou,
nejspravedlivější pohádku nebe a sílu požehnání,
pohanskou krásu pověr, kde nadpřirozené zázraky rostou,
růžence zbožné na podlaze prkenné na kolenou,
rozžetí lojové svíčky za bouřky a nastokrát pomodlenou
motlitbu před jídlem a po jídle za trudné živobytí - ...“⁶⁴*

O veskrze náboženském vztahu sedláka k jeho půdě svědčí i výjev z Jana Cimbury, v němž Cimbura zaslechl při jarním kosení z úst přijednaného pomocníka Paroubka zaklení „Zatracená selská práce“; protože se jednalo o známého lenocha, který si jezdil obyčejně vydělávat na stavby do Vídně a neměl tedy k selskému takový cit, Cimbura „podal Paroubkovi mzdu za celý den a řekl mu s ledovým klidem: 'Nedotýkej se kose ani obilí a odejdi s mého pole v pokoji.' Sekáč vyvalil oči: 'Proč mě vyháníte?' optal se vzdorně. 'Kleješ, brachu. Na

61 Zde pojem z římského práva z lat. fideicommissum – svěřenecké vlastnictví, kdy majitel byl omezen právy „čekatelů“, kteří měli v budoucnu majetek převzít, právem držitele tak bylo jen užívání plodů a povinností péče o zachování či lépe rozšíření toho, co nashromáždili předkové.

62 J. Š. Baar: op. cit., s. 32

63 Heřmaň leží na Písecku v sousedství Putimi. Jan Čarek patřil k autorům, pro které byla náboženská spíše vedlejší. Ve středu jeho pozornosti stálo zejména rolnictví a z tohoto úhlu pohledu také náboženství nahlíží.

64 Jan Čarek: Chudá rodina z Heřmaně, in Heřmaň, Praha 1952, s. 18

*svém poli toho netrpím. Selská práce je tvrdá práce a vyžaduje trpělivosti, které nemáš. Konáme to svaté dílo, kosíme boží dar, chléb náš vezdejší, který Bůh nám požehnal. My sedláci, modlíme se na poli, aby Bůh úrody zemské dáti a zachovati ráčil – modlíme se, aby každý, kdo z našeho žita chleba pojí, z naší pšenky jídla okusí, aby se cítil šťastným a spokojeným, proto třeba pracovat radostně a ne se zlostí. - Seber se a odejdi, abych tě neviděl.' a Paroubek neměl odvalu se vzepřít.“*⁶⁵

Sekularizace, čili zbavení náboženského a potažmo duchovního rozměru, se v Janu Cimbuřovi ukazuje spíše skrytě, v náznacích, jako je například výše zmíněné narušování mezníků. Měla velmi plíživý charakter a na první pohled není z textu zřejmá. Jednou z jejích příčin byla liberální a implicitně antiklerikální obrozenecká ideologie druhé fáze národního obrození, která především díky novinám a horlivým vlastencům prosakovala i na venkov. Horlivým stoupencem tohoto už nikoliv vlastenectví (Baarův ideál vlastence ztělesňuje Cimbuř), nýbrž stupňujícího se individualismu a antitradicionalismu pod zástěrkou národního zájmu a politické angažovanosti byl v Putimi sedlák Klásek. Ten se velmi rychle přeznačil ze sedláka na pokrokového „syna národa“ a začal pořádat „vlastenecké schůze“, inicioval vznik spolků a tlumočil sedlákům ve svých častých agitacích nové politické dění, o němž se doslechl ve městě, kam stále častěji dojížděl z „vlasteneckých zájmů“. Schůze, které pořádal, se však odehrávaly v obecním hostinci a každá z nich končila bujarou pitkou. Četnost těchto dýchánek se zvětšovala, což odvádělo sedláky od práce, vedlo k marnotratnosti a novým sporům a trápilo jejich ženy, na něž tím spadla větší tíha odpovědnosti za hospodářství. Trpěly tím přirozeně i rodinné vztahy: „*Sám ďábel – Pán Bůh rač chránit – nám tohle spískal, nařikaly ženy a chvěly se po každé, slyšíce, že budou volby, nebo tábor, nebo zas nějaká schůze v Písku. Proklínaly Kláska a politiku posílaly do horoucích pekel.*“⁶⁶ – na svou dobu příkladný odklon od křesťanských, a tedy selských! ctností.

Daleko zřetelněji však faktor sekularizace vystupuje do popředí v jiném Baarově díle, které tvoří k Janu Cimbuřovi pozoruhodnou paralelu už tím, že obě díla psal Baar současně (vyšla roku 1908) v románu *Poslední rodu Sedmerova*.

Baar v tomto románu neztvárňuje reálné postavy a tedy není reálný ani prostor, kde se odehrává – vesnice Kalná není na současných ani historických mapách dohledatelná, ale přeci jenom se v románu objevuje náznak, který poukazuje na možnou zasazenost do jihočeské krajiny – je jím zmínka o kaplickém faráři (viz níže). Je potřeba dodat, že je sporné, jedná-li se skutečně o jihočeskou Kaplici, nicméně podoba krajiny, tak jak ji Baar v románu popisuje odpovídá svým charakterem podobě krajiny jihočeské.

V něm se setkáváme se sedlákem Sedmerou ze zapadlé a starosvětsky uspořádané obce Kalné, který se rozhodl předčít své sousedy nejen ve velikosti svého statku, ale i ve vzdělanosti, které jemu nebylo dáno, a tak vyslal jediného syna Václava na studia. Talentovaný student se brzy nechal nadchnout činností českých vlastenců a přinesl obrozeneckou myšlenku do Kalné (organizoval spolky, vozil noviny, veřejně četl díla vlastenců) a později přinesl i

65 J. Š. Baar: op. cit., s. 323 - 324

66 J. Š. Baar: op. cit., s. 233

nejnovější technologie do doposud primitivního místního zemědělství. Poté, co byl zvolen starostou (byť podle starých zvyků se starostování předávalo od souseda k sousedovi), začal dělat velká, ale i nákladná rozhodnutí ve prospěch obce, takže proti němu brzy vznikla opozice žádající úspory – jedním ze Sedmerových protitahů bylo opatření, které by si nikdo doposud nedovolil zavést ani ve snu, totiž přestat z obecních prostředků hradit veškeré poplatky za svátosti a obřady kaplickému faráři, protože vlastně nejsou potřeba. Ač byl Sedmera zbožný, do kostela nechodil, pouze se doma modlil se svou ženou. Zde vidíme velmi závažnou proměnu, která znamená zavržení tradic a nedotknutelnosti církve, nad níž je postavena idea účelovosti a rozvoje obce.

Sedmera se staví do role vůdce svého lidu, jehož posláním je dovést Kalnou k bohatství, prosperitě, vybavenosti moderními technologiemi a národnímu uvědomění. Tuto ideu postupně po drobných krůčcích naplňuje s vědomím, že konzervativní sedláci by se mohli snadno proti závratným změnám vzbouřit. Rychle tím berou za své všechny „naivní“ posvátné rituály jako obětování za dobrou úrodu, jež střídá aplikace umělých hnojiv, Sedmera bez pozastavení rozorává meze pro rozšíření polí a tím vyšší produktivitu.

3. Proces industrializace lze chápat jednoduše jako zavádění nových technologií a zprůmyslnění agrární výroby, ale druhou stranou téže mince je zvěcnění přírody z pohledu sedláka, proměna přírody a půdy z „TY“ na „TO“, která přináší velké důsledky ve způsobu nakládání s prostředím. Půda se najednou začíná pojímat nikoliv jako součást Božího řádu stvoření, jež byla člověku dána do péče v dědictví po otcích, jako moc člověka přesahující a proto schopná kdykoliv lidské bytí ohrozit, nýbrž jako zdroj, jehož nejdůležitější kvalitou je jeho výnosnost a hodnota dle principu pekuniární kondemnace. Jan Cimbura k těmto novotám zastává zcela tradiční a prostý přístup založený na tom, že vše, čím sedlák obdělá svou půdu, si vyrábí sám a vše co vlastní prací vyprodukuje, postačuje k jeho obživě a věnuje-li se práci celou svou bytostí, schopnostmi a uměním, vystačí to zároveň na udržení a rozvoj obce (svépomocné opravy cest, udržování duchovenstva, pomoc potřebným atp.), i na rozšiřování vlastního majetku, byť ve velmi pozvolném tempu (které však nemá za cíl prvoplánově akumulaci kapitálu, nýbrž zaopatření na horší časy a zajištění dalších generací). Cimbura se s těmito pokrokovými inovacemi seznamuje při návštěvě knížecích statků, po nichž ho provází selskému lidu nakloněný pan kníže Lobkowicz a horlivě při tom opěvuje přednosti nových postupů. Mezi nimi zejména zavádění cizokrajných plodin a plemen dobytka, slibujících větší výnos, specializaci pracovníků a zavádění nejnovějších zemědělských vynálezů. Nic z toho však Cimburu nepřesvědčilo k tomu, aby upustil od pěstování a chovu osvědčených českých druhů a odpradávná užívaných způsobů hospodaření. Jsme zde svědky konfliktu dvou přístupů, z nichž žádný nelze označit za lepší nebo rozumnější – starosvětské paradigma čerpá ze světa, který jej bezprostředně obklopuje, který je důvěrně známý jako domácí, osvědčený a tudíž bezpečný při zachování jeho zákonitostí. Proti němu stojí pojetí světa založeného na technologickém pokroku a zvyšování produkce, která pomáhá vytvářet kapitál potřebný jednak k opatrování stále specializovanějších strojů a produktivnějších rostlinných a živočišných druhů a jednak ke zvyšování „obecného blahobytu“, který je zde pojímán jako cíl a smysl této kumulace nahrazující tak na hodnotovém žebříčku náboženské osmyslnění lidského života.

Daní za benefity, jež s sebou nese druhý přístup, je ovšem vyvázání z bytostného vztahu k zemi, tím i ztráta jemného citu k jejím potřebám a limitům a tedy i zanevření na možné vedlejší nebo dlouhodobé důsledky, jež s sebou některé nové technologie nesou.

Ještě vyhocenější podobu snahy o modernizaci venkova a jeho pozvednutí ze zaostalosti sledujeme v Posledním rodu Sedmerova. V čem je vyhocenější? Oproti knížeti Lobkowiczovi stojí Sedmera uprostřed své obce jako její vůdce a díky takřka bezmezná důvěře ostatních v Kalné i její duše. Co on navrhne berou ostatní jako bernou minci a vznesou-li sedláci pochyby, dovedným řečnictvím a zjemněním metody je nakonec přiměje odsouhlasit jeho záměry. Sedmera nejprve přichází s novými zemědělskými stroji, které se naučil používat na zemědělské škole, a opatřeními, která zintenzívnila hospodářství. Přes počáteční rozpaky z novot jej ostatní z obce brzy následovali, posílnění silnou Sedmerovou agitací: „*Nač má dělat člověk, co za něho učiniti může kuň anebo vůl zapřažený do stroje – čas jsou peníze – proč mám věnovati týden co týden na to, co stroj mi udělá za dva dny? Nejsou už časy jako bývaly. I sedlák pracovati musí ne pouze tělem, ale i duchem – a to je hlavní.*“⁶⁷

Sedmera však chtěl dosáhnout něčeho, co jej zapíše navždy do paměti kraje a uvědomoval si, že byť jsou jeho zásluhy na pozvednutí obce obrovské, brzy se na ně zapomene, a proto po nevydařené kandidatuře na poslance přesměroval své síly do snahy o vybudování velkého cukrovaru, který měl v podobě akciové společnosti sloužit místnímu lidu, který jej měl zásobovat cukrovou řepou vypěstovanou na vlastních polích. Tím, že se mu podařilo k tomuto podniku přitáhnout většinu majetných sedláků v okolí, úplně proměnil život v obci, který se v plné míře adaptoval na potřeby továrny – vidina velkých výdělků motivovala sedláky k uvolnění půdy v největším možném rozsahu pro pěstování řepy, Kalná se rozrostla o další zázemí potřebné pro chod elektrárny, což sem přitáhlo různé cizince, řada čeledínů a děveček odešla za lepšími výdělky do továrny nebo odešli z Kalné, což způsobilo nedostatek pracovních sil v hospodářstvích i další důraz na výdělky plynoucí z různých placených služeb pro továrnu. Když se však továrna částečně vlivem nepoctivosti řady akcionářů, kteří se podvodně snažili ještě více obohatit, a zčásti některými běžnými počátečními komplikacemi velkého podniku, dostala do potíží, polekaní akcionáři nepomohli a tak podnik zbankrotoval. Sedmera přišel o všechny majetek a obec ovládl nový továrník Samuel Reich (židovské jméno nezaznívá náhodou, i v Janu Cimburowi je ztělesněním neřádu, který nakrátko a neúspěšně proniká do Putimi, židovský obchodník). Sedmera na konci svého života dochází k reflexi svých činů a hledí na zdecimovanou a porobenou obec a důsledky svých činů: „*Sedmera toužil vroucně, aby Kalná byla zámožná, slyňula bohatstvím a blahobytem, a zde – v této snaze právě byl nejbolestněji oklamán. Čím déle žil, tím více viděl valiti se na Kalnou pravý opak. . . . Vymizel národní zpěv, zvyky a obyčeje, jako 'máje', 'pomlázka', a 'obžínky', všechno slavilo se ne doma, ale v hospodě muzikou, tancem a rvanicí. . . Ba, jako zloději mu bylo, když vzpomněl si na děti. Ukradl jim skoro všem matky, ano vzal jim je a daroval je továrně a řípě na poli. . . . Jako nakažlivá nemoc šířilo se parcelářství. Reich kupoval a zakládal si k cukrovaru pomalu i panský dvůr. Rolníci sedali v besedě, v hotelu, v restauraci, v kantině, kouřili viržinky, hráli*

67 J. Š. Baar: Poslední rodu Sedmerova, Praha 1941, s. 83

*karty o hříšné peníze a jezdili na hony. Když došly peníze, brali si zálohu na řepu od Reicha na dvě, na tři léta napřed. Když vyčerpali zálohu, dlužili si v továrně na směnku, kterou spláceli ne penězi, ale kusem otecké půdy. Plakal lítostí, když viděl, jak hrdí kalňáci jsou zlomeni a zotročeni. Neměli vlastní vůle, ale plnili slepě vůli Reichovu. On byl bohem v Kalné v životě veřejném i soukromém.*⁶⁸

To, čím se lišila tradiční společnost od moderní bylo vědomí „svého místa na zemi“, každý byl na svět přiveden v nějaké společenské roli a tu považoval za samozřejmou až do smrti. Narodil-li se někdo jako jihočeský sedlák, zůstával jím, protože žádná vidina závratného růstu se ani nenabízela (pomineme-li kariéru v armádě), obecně se na venkově drželo rozdělení na „trojí lid“ a každý jej pojímal jako nezvratný princip na němž je svět založen. Sedmera jakožto odchovanec městské kultury se však v dobré víře snažil po vzoru moderních politických proudů přimět obyvatele Kalné k rovnostářskému uvažování, které měří společenské postavení jiným metrem. Jeho snahou je vytlačit rodové šlechtictví a místo něj staví nejvýše schopného podnikatele, jehož heslem je pokrok. Jakmile si Kalenští osvojili takové uvažování, zatoužili po tomtéž, co viděli u Sedmery – i obyčejný sedlák může zbohatnout do té míry, aby se mohl rovnat „pánům“. Bohužel poté, co sedlákům vzrostly výdělky, bylo prvním krokem k napodobení panského způsobu života holdování alkoholu, hazardu a drahému kouření (tento motiv nenalézáme pouze u Baara, podobnou reakci na růst výdělků zobrazuje např. také Karel Klostermann v knížce V ráji šumavském, Václav Krška v Zapomenutém roce a další).

O tzv. „parcelářství“ neboli dělení půdy jsme se již zmínili výše. To, v jaké míře se rozmohlo, svědčí o naprosté nepřipravenosti venkovanů nakládat s dluhy. O obávanosti dluhů svědčí i tato mudrosloví: „Boj se dluhu – drž se pluhu“ „Dluh s člověkem z mísi jí – dluh na loži při něm spí.“⁶⁹

Jedním z výsledků Sedmerovy snahy o pozvednutí obce bylo i zavedení železnice přímo do Kalné, které předcházelo samotnou myšlenku založení cukrovaru, ale později se stalo nezbytnou podmínkou pro jeho existenci. Stavba železnice je líčena v mnohých dílech a vždy jako přelomová a zásadní událost pro život obce. Tak například v Putimi se začala stavět na konci roku 1866: „*Král jižních Čech*“- kníže Švarcenberk. *Seskupiv šlechtu, utvořil družstvo a hle, už na podzim nešťastného roku počala se vyměřovati dráha Františka Josefa mezi Hlubokou – pyšným sídlem švarcenberským – a Plzní. Putimáci od kostela dívali se, jak běhají inženýři s tyčemi a řetízky a vyměřují železnici.*⁷⁰ Stavba znamenala rovněž příchod cizinců zaměstnaných jako námezdní dělníci, za nimiž se táhli drobní obchodníci, a pro sedláky vlastníci potahy možnost nebývalých výdělků: „*Jako v Jiřikově vidění žily obce podél budované dráhy. Peněz jako želez kolovalo mezi lidem, akordanti platili mzdy ve zdejších krajích neobvyklé a přijímali do práce každého.*“ V případě železnice je dopad na podobu krajiny patrný od počátku stavby: „*ničemu se nevyhnula, kde byl vršek, srovnali jej, kde bylo údolí,*

68 J. Š. Baar: op. cit., s. 216 - 218

69 J. Š. Baar. Jan Cimbura, str. 72

70 J. Š. Baar: op. cit., str. 229

*zasypali je, kde potůček cestu křížil, mostem se překlenul.*⁷¹ Struktura krajiny je tak doplněna o zcela nový rozměr – železniční dráha k sobě začala koncentrovat další cesty a některé takřka zbavila významu. Oproti cestám lemovaným křížky, božími muky a místy, která měla své jméno a buď jím samotným, nebo připomínkou na událost, která se na místě odehrála buď, vyzývala k zastavení nebo naopak ke spěchu pro nebezpečí na těchto místech číhající, vytvořila železnice zcela nový způsob pohybu v krajině. V něm přestává hrát roli vzájemné působení podnebných podmínek a povahy terénu a cestování tím bylo zbaveno symbolického přesahu náboženského a „poutnického“. Dochází tak k zárodku postupného rozpojování vazby času a prostoru jako do té doby dvou nerozlučných podmínek jednání.⁷² Železnice totiž rozprostřela před lidmi nevídané možnosti pohybu ve značně zkráceném čase na nějž se pak postupem doby vázaly další vynálezy na poli komunikace jako vynález telegrafu, rádia a pod. který již prakticky umožňoval „být v jednu chvíli na dvou místech současně“ a tedy komunikaci na dálku v reálném čase. Do vnímání světa po způsobu Edmundem Husserlem formulovaném jako „Lebenswelt“ neboli „žitý svět“, revidovaný později Janem Patočkou zejména v práci *Přirozený svět jako filosofický problém*^a vycházející z čistě subjektivního prožívání světa bezprostředně člověka obklopujícího, proniká objektivizace světa skrze vědecko-technické prizma s karteziánsky pojímaným prostorem jehož jedinou možnou vztažnou soustavou je geometrická rozprostraněnost s objektivně měřitelnými vzdálenostmi mezi jakýmkoliv dvěma body, na které v prostoru ukážeme. Toto následně decentralizuje člověka ve vidění sebe sama v kontextu světa z pozice, v níž stál uprostřed svého „Lebenswelt“, jehož hranici tvořil horizont jeho pobytu.

Projekce objektivních modelů do krajiny nebyla jistě novinkou 19. století, ovšem lišila se od předešlých (ať už budeme namátkou mluvit o renesančních úpravách okolí panských sídel založených na přejímání astronomického řádu a geometričnosti, barokních sakrálních stavbách a celých zámeckých komplexech, klasicistních parcích nebo podobných) svou na první místo postavenou účelovostí a až druhořadou (zdali vůbec) estetickou kvalitou, krajinotvornou funkcí, harmonizací krajiny atd.

4. Dalším a nyní již zřejmým důsledkem procesu industrializace, souvisejícím se změnami vnímání vazby času a místa a desakralizací, byla proměna cyklické časovosti odvíjející se od střídavy ročních období a opakování téhož každý rok v přírodní i náboženském životě, na čas lineární, z těchto kategorií vyvázaný, řízený časem objektivním vyvíjejícím se do otevřené a nejisté budoucnosti.

71 J. Š. Baar; op. cit., str. 230

72 A. Giddens: *Důsledky modernity*, Praha 1998 (překl. K. Müller), s. 21

3. 3 Šumavský svět; kontrasty a paralely⁷³

*„Jak v seménku je plod, jak v bodu stajen kruh,
tak – jen se rozhlédni! - i v přírodě je Bůh.“⁷⁴*

Doposud jsme se v našich úvahách pohybovali ve světě románů Jindřicha Šimona Baara a tedy v krajinách nížinných s příznivými podmínkami k zemědělství a tedy k člověku „přátelských“, jež po mnohá staletí i tisíciletí kontinuálně obývaly tytéž rody zemědělců poutané k rodné půdě silnou tradicí. Jiné poměry však panovaly v oblastech, kam proniklo osídlení teprve v historicky nedávné době, což bylo způsobeno neúrodností půdy, nedostupností horských terénů a tím, že nižší polohy dokázaly pokrýt potřeby populačního tlaku. Historie vývoje osídlení Šumavy je poměrně komplikovaná⁷⁵, ale pro nás je důležitý vývoj osídlení nejvyšších poloh zejména v oblasti centrální Šumavy, kam postupně proniká souvislé osídlení nejprve s příchodem sklářského průmyslu, který zde měl ideální podmínky - dostatek křemene i dřeva. Velká vlna kolonizace se odehrála na počátku 17. století a vykloučení dalších lesních ploch znamenalo trvalé osídlení i vyšších horských poloh. Období třicetileté války ovšem přineslo velký hospodářský úpadek i na Šumavě - prudce poklesl obchod i výroba, značné plochy zemědělské půdy se přestaly obdělávat, města a vesnice musely čelit loupežným a ničivým nájezdům a řada z nich zcela zanikla. Některé oblasti se dokonce zcela vylidnily. V souvislosti s bouřlivým politickým vývojem změnilo velké množství šlechtické půdy svého vlastníka, což zapříčinilo příliv kolonistů z Rakouska a z Bavorska, který změnil zásadně národnostní strukturu Šumavy. Obecně lze říci, že šumavské podhůří na české straně zůstalo české a vysoko položené horské oblasti byly německé. Ačkoliv na přelomu 18. a 19. století došlo k jistému úpadku sklářství, neznamenalo to výrazný odliv obyvatel, neboť hlavním způsobem obživy se zde stala těžba dřeva, na ni vázaný dřevozpracující průmysl a chov dobytka.

Šumava však není, jak by se na první pohled mohlo zdát, nijak jednotná, naopak se skládá z mnoha různě rozlehlých oblastí různých charakterů, které není jednoduché systematicky členit. Jedno literárně-geografické členění nabízí ve své studii o šumavské literatuře Martin C. Putna;⁷⁶ Šumavu lze rozdělit na tři pomyslné mikroregiony jejichž hranice odpovídají rozvodím třech řek v ní pramenících. K nim lze volně přiřadit tři nejvýraznější šumavské autory, kteří zároveň reprezentují tři odlišná porozumění tomu, co v sobě Šumava – její krajina, kultura a duchovní obsah – uchovává. Tyto vodní mikroregiony odpovídají horním

73 K tématu reflexe proměny šumavského světa v románech a povídkách Karla Klostermanna srov. Martin Leskovjan: Zrcadlení epochální proměny vztahu člověka ke světu v díle Karla Klostermanna, in Jaroslav Novotný (ed.): Člověk mezi rozprostřeností a krajinou. Studie k rozmanitosti chápání prostoru, Togga, Praha 2008, str. 135-148

74 Angelus Silesius: op. cit., str. 93

75 k tomuto tématu viz např. Vlastimil Vondruška: Život staré Šumavy, Západočeské nakladatelství 1989 nebo Jiří Zálaha: Šumava od A do Z, České Budějovice, 1984

76 Martin C. Putna: Šumavská literatura: řeky, cesty, modely, in Kultura a místo: Studie z komparatistiky III., Praha 2001, s. 51 - 96

tokům Vltavy, Vydry a následně Otavy a Úhlavy.⁷⁷ Jižní část (okolí Horní Vltavy) zobrazuje ve svém díle Adalbert Stifter, pro nějž je krajina zejména estetickou kategorií a sídlem života, který lze přírodovědecky zkoumat, ale zároveň k němu s údivem vzhlížet. Jeho vnímání krajiny je goethovsky barvitě i hluboké. V přírodě hledá především principy svého „laskavého zákona“, který vnímá jako nezákladnější hybnou sílu, udržující svět při životě.⁷⁸ Střední Šumavu spolu s toky a povodími Vydry a Otavy klade velmi výrazně do popředí, až do role samostatné postavy Karel Klostermann – jak praví Putna: „*Jedinou pravou hrdinkou je u Klostermanna sama Šumava – a lidské hemžení na jejích stránkách, skalách, údolích slouží spíš jako příležitost, jak ukázat její vpravdě nadlidskou, pokud nechceme říci božskou sílu a moc.*“⁷⁹ . V severní části kolem Úhlavy a zejména v Nýrsku je pak situována většina děl Hanse Watzlika.⁸⁰ Ani vnější vymezení Šumavy není kvůli širokému prstenci pozvolně se svažujícího podhůří jednoznačné, a její hranice vnímají autoři různě dle vlastních potřeb. Zřetelnější a výraznější však bylo v minulosti, ještě před tím, než se i horské lesy staly hospodářskými⁸¹. Tehdy totiž charakterizovaly Šumavu neprostupné husté lesy, jež protkávalo jen několik obchodních cest. To sugestivně ilustruje Hans Watzlik v povídce Böhmerwaldlandschaft⁸²: „*Čerti ze staré loutkohry o doktoru Faustovi drží sněm pod jedním ze šumavských dubů. Ve skaliskách tohoto pohoří má peklo příbytek, tady má stůl, kazatelnu i salaš. Nehybná černá jezera byla pro minulá pokolení sídlem zakletých přízraků a branou podsvětí. Nebylo hor zlověstnějších po celé věky než toto majestátní rozmezí bavorské a české země, pokryté nekonečnými lesy a zrádnými močály, po staletí nepřístupné a divě se tmící uprostřed hustě osídlené německé říše, horstvo, jímž nepronikl jediný splavný tok a jehož divočinu křížovalo sotva několik uzoučkových soumarských stezek. Teprve pozdě a spoře vnášely sekery světlo do soumraku těch nebetyčných jedlových pralesů. I dnes jsou to pouhé ostrovy v nekonečnu přírody do sebe uzavřené a ve své samotě dosud neporušené. ... Před velikostí lesa se lidské dílo jen skromně krčí.*“⁸³

Od pradávna chápaly lidé zalesněnou horskou krajinu jako sídlo démonů, jako místo, kam moc boží sahá jen omezeně a z těchto dob pochází i pověst proslavená libretem ke Smetanově opeře Čertova stěna od Elišky Krásnohorské, jež charakterizuje poměr krajiny šumavské k té, která ji obklopuje.:

„*Je tomu dávno, co svatý Prokop vyhnal čertovskou smečku ze sázavských skal, a ta se vyčkávatě zachytila na útěku ve zdejších neprostupných pustinách. Knížeti pekel se nelíbily bílé postavy cisterciáků, které rožmberský vladař poslal do této končiny, aby zde světili nový*

77 Martin C. Putna: op. cit., s. 77.

78 Srov. Adalbert Stifter: Paměti mého pradědečka (1841); Adalbert Stifter: Vítek, Vyšehrad, Praha 1953 (doslov Ladislava Herdera)

79 Martin C. Putna: op. cit., str. 73

80 Srov. Např. Aus wilder Wurzel (1920): Grüner deutscher Böhmerwald (1933) nebo O Böhmen (1917).

81 Již v 19. století byly všechny lesy s výjimkou Boubína a několika dalších malých oblastí zcela hospodářské převládající uměle vysazenou smrčínou (původně byla Šumava zahalena do smíšeného porostu), tento charakter zůstal Šumavě dodnes.

82 Srov. Hans Watzlik: Grüner deutscher Böhmerwald, Bayereuth 1933

83 překlad Jan Mareš; česká verze převzata z pro jihočeskou literaturu nanejvýš záslužného počínu <http://www.mistasetkavani.qw.cz> (datum posledního přístupu: 12. 5. 2010)

klášterní chrám. Satanáš odpověděl nesmiřitelné nepřátelství Panně kralující ráji a všichni rohatí z celého pekla snášeli kameny k mohutné přehradě, jejíž nadržené vody měly zatopit sídlo pravé zbožnosti. Lhůta noci byla náhle skončena kohoutím zakokrháním, jež navždycky zmařilo úklady Belzebubovy. Duchovní otcové z Vyššího Brodu druhého dne vykropili tato místa svěcenou vodou a všichni čerti se přestěhovali do Němec. Jen kameny, celá hradba, celá hradba kamení skličuje tu řeku Vltavu, která si zhluboka oddychne až pod Jelením vrchem, odkud je vidět věžičku staroslavného opatství.“⁸⁴

Jižní výběžek Šumavy sahající až k Čertově stěně nad Vyším Brodem tak můžeme symbolicky chápat jako bránu do jiného světa, charakterizovaného ďáblovou stavbou v kontrastu ke klášterní stavbě, která je posledním výběžkem světa plně pod vládou člověka a boží spravedlnosti. Ten je výrazně zemědělský, k člověku „přátelský“,⁸⁵ dokonale přetvořený k lidskému obrazu a potřebám a podléhá rozumovým zákonitostem. Na Šumavě je vše převráceno; její charakter je „divoký“,⁸⁶ přírodní, iracionální, před-logické v ní dominuje nad lidským, racionálním a logickým.

Nejvypjatější podoba takové krajiny se odráží v románech a povídkách Karla Klostermanna, který ve svých dílech zobrazoval zejména oblast pootavskou, neboli centrální Šumavu – vysoko položenou horskou plošinu rozkládající se mezi Stachy (v 19. století jedinou obcí převážně českojazyčnou mezi německy mluvícími v sousedství), Kvildou, Modravou, Prášily a Rejštejnem. Budeme-li hledat, které ze základních východisek pochopení přírody člověkem vystihuje způsob vztahování se ke světu u Klostermannových románových postav, pak je jisté, že pro obyvatele střední Šumavy platí mytický způsob, vycházející z pojetí síly vztahující se k jednotlivým prvkům přírody, „věcem“, z nichž vykládá jejich stvoření. Vedle něj je samozřejmě neustále přítomné křesťanské paradigma, které však pro Šumavany netvoří ucelený systém přístupu ke světu, ale je přizpůsobeno v lidech silněji zakořeněnému obývání ve smyslu vlastním mytickému způsobu vztahování se ke světu, z něž vystupuje zásadní rozměr prostorové struktury, který je pojmenován jako „sňatek mezi nebem a zemí“⁸⁷. Křesťanství má tedy předně význam společenský a morální a přírodní živly žijící svým vlastním životem jen velice zřídka (ale o to intenzivněji) prostoupí v nějaké podobě přítomnost boží. V zemědělských krajinách o nichž byla řeč výše panují podmínky mírné a předvídatelné a jejich povaha je „přátelská“, člověk v nich má větší možnosti přetvářet podobu země a propojenost nebe a země se v jeho pochopení přírody rozvolňuje. V šumavské krajině však tyto dva elementy působí na člověka v tak intenzivním sepjetí, že se udržují v jednotě. Tato jednota se v Klostermannově pohledu stává až nevyzpytatelnou *bohyní*, nepřetržitě hrozící zasáhnout do lidských životů nečekanou osudnou ranou. Neštěstí může přijít odkudkoliv, může se přihodit komukoliv bez ohledu na jeho zásluhy nebo viny a lidský život se tak stále zmítá v nejistotě. O bezprostřední blízkosti hrozby i za prahem bezpečného příbytku svědčí tento úryvek z povídky Vánice:

84 Ladislav Stehlík: Země zamyšlená III., Praha 1970, s. 364

85 Ch. Norberg-Schulz: Genius loci, s. 34.

86 Tamt.

87 Ch. Norberg-Schulz: op. cit., s. 24.

„Bláhovic chalupa byla sotva sto kroků vzdálena od Kůsovic příbytku, ale vidět ji nebylo o nic více, než kdyby k ní bylo tisíc mil. Bílé, kroužící smršti, vířící olověnou tmou, pojaly ji ve strašné objetí své. Od západu vála chumelice, se strany, kam Anče se měla dáti, aby se dostala k Bláhům. Sněžný prach šlehal ji v tvář myriadami jemných jehel a nutil ji zavíratí oči a jíti naslepo za pamětí. Ani nejnepatrnější stopy po nějaké cestě, ničeho nic vůkol ní, co by ji bylo mohlo vésti, i když chvílemi prozřela, ani strom, ani keř, ani kamenné hradby, dělicí jednotlivé pozemky, pouze hluboký sypký sních, do něhož zapadávala, jehož pohyblivý, větrem zmítaný povrch se bořil i pod obručí. Krok za krokem zapadala hluboce, vyprostila se, zase zapadala. Neušla ani třicet kroků a již si byla vědoma, že zápasí o život.“⁸⁸

Ačkoliv Anče přechází jen krátký úsek od domu k domu a kraj i úskalí pohybu v něm jsou jí dobře známé, náhlé ocitnutí se vprostřed zimní bouře ji vrhá na pokraj bytí a nebytí. Skutečnost, jež k Anče ve velké intenzitě v tento existenciálně kritický moment promlouvá, můžeme zařadit a analyzovat v kontextu nespočtu podobných situací, jež se Klostermannových dílech objevují. „Divokost“ šumavské krajiny má několik strukturních vrstev; její rozlehlost je vždy sevřená údolními a roklinami, uzavřené hustou vegetací porostlými svahy různých sklonů. V hornatých oblastech zpravidla definují prostor především hory a kopce, ovšem vlivem hustoty lesního porostu na střední Šumavě je prvotním rysem takové krajiny nikoliv samotný georeliéf, nýbrž výrazné vzájemné spolupůsobení georeliéfu a vegetace⁸⁹, které umocňuje sevřenost prostoru a bezprostřednost, s jakou skutečnost na člověka doléhá. Celou oblast navíc prořezává údolí nejprve Modravského potoka a posléze říčky Vydry, jejíž tok se může s deštěm závatně proměnit z poklidného horského potoka v dravou řeku odnášející vše, co jí stojí v cestě.

Hlavní osou pohybu Klostermannových postav je „nahore-dole“, přičemž čím více „nahore“ tím mocnější a silnější je působení přírody a nicotnější síla člověka. Nahoru vede jen málo schůdných cest navíc plných nástrah - proto po nich jen málokdy někdo přichází sám od sebe. Častěji scházejí obyvatelé horních oblastí dolů - do města Kašperských Hor - z pohledu vysoko položeného Pürstlingu (Březníku) či Mádru (Modravy) již vzdálené civilizace - za nejrůznějšími účely, jako je směna domácích produktů (domácí práce jako výroba textilu a drobných řemeslnických nástrojů byly častým způsobem jak si přivydělat v zimních obdobích), nákup luxusnějšího zboží, nebo aby si odtud přivedli lékaře či faráře. Vedle tohoto směru se Klostermannovi hrdinové pohybují ještě v dalším směru na místa, kam často ani cesty nemusí vést, čili mezi své bližní, popř. nepřátele, kteří žijí v přilehlých osadách.⁹⁰

Cesty mají v krajině strukturní roli - tvoří předěly, spojují místa, jsou jedinou tepnou, která spojuje s ostatním světem, neboť po ní přicházejí lidé s novými zprávami o událostech „dole“, odcházejí a vracejí se námezdní pracovníci a duchovní bývají přiváděni k zaopatření umírajících. Zároveň nesou duchovní poslání, neboť po nich putují sváteční poutě ke svatým místům, jsou lemovány velkým množstvím božích muk, křížků a kapliček, čímž připomínají člověku symbolickou souvztažnost cest, po nichž se lidé pohybují a cest jejich životů ve

88 Karel Klostermann: Šumavská dramata, Strakonice 2007, str. 66

89 Ch. Norberg-Schulz: Genius loci, s. 37.

90 Martin C. Putna, op. cit., s. 75.

smyslu trvání a spění k jistému cíli. V tomto smyslu nalezneme na Šumavě místní specifikum, dříve zcela obvyklé a s počátkem 20. století rychle upadající. Byla jí umrlčí prkna, na nichž byla vystavována těla zemřelých před uložením do hrobu, která se kladla podél cest v blízkosti domova zemřelého, nebo na křižovatky cest. Měla silnou posvátnou hodnotu a proto se s nimi nesmělo hýbat, takže zůstávala stát na místě až do rozetlení. Smrt, která byla na Šumavě přítomna alespoň jako potenciální hrozba takřka na každém kroku, se tak zhmotňovala s ještě větším silou.

Svět mrtvých a uctívané památky na něj upomínající jsou tak nejhlubším základem šumavské zbožnosti, která má opět vedle křesťanské ještě další roviny snoubící v sobě místní zvyky a pozůstatky předkřesťanské religiozity. Křesťanství plnilo významnou společenskou funkci (nedělní mše byla pro mnoho osamělých hospodářství jedinou příležitostí, kde bylo lze se setkat se svými blízkými) a ve zjednodušené podobě poskytovalo „základní návod“, jak vést dobrý život. Intimní náboženský cit byl však protkán pověrami a různými přírodními kulty:

„Za starých času chodívala v okolí Kašperských Hor prastará žena, které říkali Swiza. Vidali ji, jak oblečena do vlčí kůže a s jeleními parohy na hlavě putuje pastvinami a lesy. Jednou ji na stráni plné kamení potkal nějaký pastevec ze Ždánova. Už, už bral nohy na ramena, když v tom mu Swiza poručí, aby se jí klaněl. On, jako zbožný křesťan, to nechtěl učinit. Proklela jej ta starodávná baba podivným jazykem, že se proměnil ve vysoký kámen, který pak už bylo zdaleka vidět. Několik dní na to přišel od Kašperských Hor mor.“⁹¹

Přestože Klostermannova díla nemají charakter idyly, přeci jen nalezneme i u něj „mýtus horala“ majícího předobraz v reálné postavě Rankelského Seppa, který podobně jako Jan Cimbura vedl své hospodářství, k němuž byl celou bytostí vázán, přestože jeho domovem byla neúrodná horská planina Ranklov věrně starým tradicím a svůj život zakládal na neustávající pokorné pracovní pílí, upřímném křesťanském cítění a zbožnosti a životní zkušeností získanou moudrostí. Svě okolí převyšoval nejen těmito ctnostmi, ale také nadměrnou výškou přesahující 200 centimetrů a obrovskou fyzickou silou. V románu V ráji šumavském o něm čteme jako o starci, který s roztrpčením hledí na změny, které se kolem něj dějí. Román pojednává o krátkém období uprostřed sedmdesátých let 19. století, kdy byla Šumava poměrně hustě osídlena, přestože život zde poskytoval jen velmi chudou obživu, která byla zaplácena velmi tvrdou prací, a nuzné životní podmínky umožňující jen nejzákladnější zajištění životních potřeb. V izolaci od vlivů okolního světa a smíření s těžko změnitelnou podobou svého osudu žili zde lidé v úzkém sejetí s přírodou způsobem, který jsem se výše pokusil načrtnout, až do zmíněné doby, kdy znenadání postihly Šumavu velké polomové kalamity následované epidemií kůrovce. Ty přinesly obrovský nadbytek pokáceného dřeva, které bylo nutno zpracovat a prodat. Na Šumavě nastal náhle velký ruch. Z prodeje vznikly obrovské, do té doby nevídané zisky a spolu s nimi i nové možnosti. Na Šumavu se začali ve velkém hrnout různí obchodníci přinášející různé luxusní zboží, mladí lidé se stali díky výdělkům do značné míry nezávislí⁹², což začalo narušovat harmonii rodinných vztahů; řada sedláků začala mít panské manýry,

⁹¹ Karel Klostermann, op. cit., s. 9

⁹² To bylo způsobeno zejména zakládáním nových manufaktur a jejich prosperitě, díky níž si mohly dovolit platit mnohem vyšší výplaty, než jaké nabízeli sedláci ve svých službách.

s nimiž vzrůstala vzájemná soutěživost o lepší společenské postavení odvíjejícího se od ekonomické síly. Tento „broučkový blahobyť“ vedl k soustředění vši energie Šumavanů na práce spojené s těžbou, což povětšinou znamenalo zvětšování počtu potahů a prodeje vlastní práce do knížecích služeb, nebo obchodníkům. Důsledkem však bylo pustnutí velmi těžce obdělávatelných polí a zanedbávání hospodářství, jelikož lid strhnutý vidinou bohatství přestal uvažovat v dlouhodobé perspektivě. Jedním z mála kritiků nových poměrů byl právě Rankelský Sepp:

„Už ta bývalá prostota na dobro se loučí. Myslíš, že jedí polévku?... Jen Maso!... Ani nevěříš jak se rozmáhá pítí. Zdá se, že celý výdělek musí prasknout, že za hanbu by sobě pokládali, kdyby něco uložili, pamatovali na budoucnost. Ale budeš vidět, výdělek nepotrvá dlouho...“ „Ti bláhovci se radují z toho množství vyvrácených a broukem poškozených stromů, jichž vývoz jim plní pro tu chvíli kapsy, a nepomyslí, že zničení lesů jest nejhorší bič, jež Bůh na ně spletl, aby je vytrestal za jejich hříchy“⁹³

Mravní úpadek šel s velkými výdělky ruku v ruce, podobně jako v případě Mokré i zde se rozhojnilo každodenní vysedávání v hospodě a rozhojnila se furiantská zábava. Ztělesněním této zvrácenosti je v románu rodina na místní poměry majetného sedláka Podhamerského, který si podobně jako Sedmera zakládá na své výjimečnosti, jíž chtěl podtrhnout obrovským bohatstvím, které neustále hromadil (aniž by byl schopen uspořádat poměry na svém hospodářství tak, aby je také udržel) a byl by ochoten podstoupit cokoliv, aby je získal. Oproti Sedmerovi však nečinil nic v dobré víře, aby pozvedl celou obec, nýbrž sobecky šel jen za blahobytem svým a své rodiny. Polomy pro něj tedy znamenaly šanci, jíž se chopil s největším nasazením a všechny síly nasměroval do podnikání s potahy. Kvůli zanedbání polí však jeden rok přišel o úrodu, vlivem čehož neměl jak krmit a jediná cesta z tohoto problému byla půjčka od židovského lichváře. Tím se roztočil vír dluhů, z nichž se již Podhamerskému nepodařilo vymanit a na konci románu přichází takřka o vše a zejména o svou pyšnou čest. Na něj a jemu podobné mířil i přímý výpad Seppa při jednom shromáždění obce, na němž hrála „muzika“ a Podhamerského dcera – prostopášná krasavice – neskrytě dávala si zahrát k tanci se svým milencem, zatímco její manžel, bohatý majitel pily Brettschneider, právě ležel na smrtelné posteli. Sepp nevydržel už patřit na tu plejádu těžkých hříchů a s Rezliným milencem tak praštil, že se okolostojící obávali, je-li vůbec živ: *„A kdybych ho byl zabil a vzešla mi z toho šibenice, nebude škoda; aspoň neuvidí více moje staré oči, co se zde páše a kam vás přivedl tento broučkový blahobyť! Peněz máte nazbyt, s penězi roste vaše zpupnost a vaše hříchy volají do nebe! Však není dalek den, kdy vaše příjmy se náhle jako vody temence po dlouhém suchu. Pak zase zkrotnete a budete naříkat! . . . Ale pozdě budete honit bycha! . . . Navykli jste tomuto životu a nebudete více s to, abyste žili jako dříve, dokud vám netekly peníze. Pak budete dělat dluhy, jako už teď je děláte, ale tajně, aby o tom nikdo nevěděl, protože už ani tyto vaše obrovské výdělky nestačí na výdaje, jichž vyžaduje váš zhýralý život, a ty dluhy vás uškrtí, vás a vaše potomky, a hrouda, kterou vzdělávali otcové vaši, les, který je živil a kterýž vy ve slepotě své vymýtíte, abyste nabyli ještě jakés takés šibeniční lhůty, tyť se proti vám pozvednou a*

93 Karel Klostermann, V ráji šumavském, Praha 1977, s. 200 a 98–99.

budou vám klnouti.“⁹⁴ Pozdější události daly Seppovi za pravdu až s mrazivou přesností. Velmi křehké vazby k šumavskému prostoru, na nichž stála identita tvořená drsným charakterem místní krajiny a od něj se odvíjející podobou společenských vztahů, jimž sice scházela vřelost a přátelskost, častá nouze činící každého jedince závislého na ostatních členech společenství však udržovala jejich pevnou reciproční strukturu, a které byly živeny minimálním vlivem vnějšího světa a často jen mlhavou potuchou o něm (u Klostermanna často figurují postavy, které cestu do opravdového města, jímž pro ně byly Kašperské Hory, popřípadě Sušice, podnikly jen několikrát v životě a některé vůbec nikdy), byly náhle ve velmi krátké době zpřetrhány a lidé začali hledat lepší podmínky pro život, což povětšinou vedlo ke zbavení se zbylého majetku a odchodu:

*„Počalo tedy utíkání z nevládné domoviny; útěk často nerozmýšlený, nemající určitého cíle, útěk bezhlavý. Trvá dosud, toto utíkání, jež smutkem zastírá duši každého, kdo si zachoval jiskru lásky k rodnému kraji, k lidu, z něhož vyšel, k národu, jehož jest synem. Část těchto uprchlíků se odstěhuje nadobro, ne-li do ciziny, do zámoří, tož aspoň do měst, do středisek průmyslu v severních Čechách. kde zaplavují najmě uhelné pánve, kde doufají nalézt chleba prací svých mozolných rukou, nádeničinou, nebo ve věčně černých útrobach matky země, která i tam jim zůstává macechou. Kdož takto odešli, nevracejí se a zmizí jako kámen vržený do nekonečného moře.“*⁹⁵

Dalším z faktorů, které vedly diferenciaci pojmání světa po způsobu, který byl již uveden výše - „časoprostorové rozpojení“ - byl tlak na zkvalitnění dopravní infrastruktury, spojený s potřebou efektivněji přepravovat vytěžené dřevo a pracovní síly. Ten se projevil v podobě zpevňování a rozšiřování přístupových cest a vyvrcholil roku 1877 zavedením železnice do Železné Rudy, čímž se okolní svět stal dostupným rychleji a levněji, než by bylo dříve vůbec představitelné. Zároveň spolu s ní začali na Šumavu proudit první turisté, mezi něž se sám Klostermann řadil, a spolu s jejich působením se začala Šumava postupně proměňovat z místa v ústraní a mimo zájem většinové společnosti v místo, které se stalo oblíbeným cílem (nebo žargonem cestovních kanceláří spíše destinací) masového turismu.

⁹⁴ Karel Klostermann: V ráji šumavském, s. 227 - 228

⁹⁵ Karel Klostermann: Šumavská dramata, s. 76; příběhy Čechů, kteří na začátku 20. století odešli za oceán lepším životem ztvárnil s velkou vnímavostí Zdeněk Němeček například v románu New York: zamlženo, ale i v řadě dalších pozoruhodných děl

3. 4 Krajina knížecí

*„Kdo z Boha zrodil se, tělem i duchem z něho,
ten věru, původem je z rodu šlechtického.96“*

Řekne-li se jihočeská šlechta, zcela přirozeně vytane většině čtenářů na mysl rod Rožmberků neboli „pánů pětিলisté růže“. Vždyť chceme-li dnes vypátrat v krajině hmotné poukazy na historické hranice jižních Čech (nebo přesněji Prácheňska a Bechyňska – viz výše), bude jedním z mála na první pohled zjevných vodítek motiv pětিলisté růže zdobící gotické klenby kostelů či panských sídel roztroušených ve všech koutech kraje. Zásahu na této proslulosti Rožmberků má nesporně i mohutná vlna literárních děl, kterou lze sledovat již od druhé poloviny devatenáctého století a u jejíhož zrodu stáli literární velikáni své doby – totiž Alois Jirásek svými romány *Mezi proudy* (1887-1890, knižně 1891) a *Proti všem* (1894) a Václav Beneš Třebízský dílem *V podvečer pětিলisté růže* (1882, knižně 1885), přičemž všem těmto románům se záhy dostalo veliké popularity. Tito autoři zároveň založili dvě základní linie literární prezentace rožmberského rodu, kterých se naprostá většina dalších literárních zpracování (a dlužno podotknout jen zřídka dosahujících kvalit děl Jiráskových a Třebízského) drží posouvající přitom některé důrazy podle dobových umělecko-politických trendů.⁹⁷ Zájem o rožmberskou beletrii přetrval celé období „první republiky“, ale rozmach zažil na sklonku třicátých let, trval celý protektorát a po nutné ideologické transformaci pokračoval i po roce 1948.

Jestliže výskyt Rožmberků v jihočeské literatuře od poloviny 19. století dodnes je, jak patrné, více než hojný, pak rod Schwarzenberků, který je nástupcem Rožmberků v roli hlavního jihočeského rodu v období, o němž pojednáváme, se v literatuře objevuje sporadicky. Výše uvedená citace z Jana Cimbury, ve které se odkazuje na nepřípustnost dělení „Švarcenberkových“ (tento počestěný tvar se u českých romanopisců vyskytuje nezřídka) statků, je signifikantní. Ve zmínkách o Schwarzenbercích u Baara a vedle něj také u Karla Klostermanna se zpravidla neobjevují konkrétní členové rodu a legendy o nich, jak je tomu v literatuře o Rožmbercích, nýbrž píše se o nich jako o „těch Švarcenbercích“ či „tom Švarcenberkovi“ (popřípadě určení, o který rod se jedná, pouze odvozujeme z kontextu děje a jeho časoprostoru), přičemž nezáleží na tom, jedná-li se o konkrétního příslušníka rodu – neměnnost základních postojů a zvyklostí napříč generacemi je jednou z konstant, která knížecí vrstvu konstituuje! V tomto smyslu tedy Cimbuřovi slouží přirovnání ke Švarcenberkovi jako příměr pevné zásady, kterou je záhodno následovat. V jiné roli se objevuje kníže u Klostermanna – revírník Kořán, hrdina románu *Ze světa lesních samot*

96 Angelus Silesius: op. cit., str. 101

97 Rád bych poukázal na to, že trendu, který datujeme od Jiráskova a Třebízského předcházeli historický román Adalberta Stiftera *Vítek* z roku 1867, který rovněž čerpal z rožmberských reálií a pojednával o sporech rodu Přemyslovců a Vítkovců. K tématu též srov. Martin C. Putna: *Český Krumlov v novodobé české literatuře*, in Martin Gaži (ed.), *Český Krumlov: Od rezidenčního města k památce světového kulturního dědictví*, NPÚ České Budějovice 2010 (v tisku, rukopis zpřístupněn autorem)

(1891), se zde dovolává knížete jako poslední instance, která má moc zvrátit jeho osud, jímž je práce v nehostinném horském kraji: „*Dojedu si do Krumlova k panu vrchnímu lesmistrovi, promluví s panem dvorním radou, poprosím Jeho jasnost knížete pána samého, ale uvidíš, bude to marné.*“⁹⁸ V dalším vývoji příběhu kníže zasáhne ve prospěch Kořána a potvrdí se tak jako nejvyšší záruka spravedlnosti. V tomto smyslu jej lze také chápat jako prodlouženou ruku spravedlnosti boží neboť třímá moc nepřímou účastí zvrátit osudy lidí.

Nyní bych se však rád věnoval dvěma obrazům knížecího světa, které stojí na opačných koncích procesu průmyslové revoluce.

Prvním je obraz knížete v Janu Cimburovi, který vypovídá o knížeti Lobkowiczovi (ten je však obvykle nazýván pouze jako „kníže“, a tedy chápán spíše jako typus nežli konkrétní osoba). Do jeho světa nahlížíme při jeho setkání s Cimburou na jeho hospodářství. Sám sebe sice nazývá „*starosvětským člověkem*“⁹⁹, paradoxně však představuje ostrov inovace a pokroku uprostřed stále ještě tradičního feudálního světa. Představujíc Cimburovi parní orací stroj, který k Cimburově velkému podivení dokáže orat tři brázdy naráz, přesvědčuje jej, že bránit se pokroku v technologii je marné, a snaží se poukázat na přednosti nových technologií. Na Cimburovu obhajobu osvědčených postupů tradičního zemědělství pak reaguje podstatnou větou, kterou Baar vyjadřuje, že kníže je od „starého světa“ JIŽ odtržen – nikoliv snad svým vztahem k hospodářství, který je zjevně láskyplný, ale právě oním, jak by řekl Patočka, chápáním světa instrumentálním způsobem plynoucím z matematicko-technického paradigmatu, který přinesl trend industrializace a ekonomický tlak: „*Jak vy mluvíte, tak v hospodářství mluvit se nemá, nutno řídit se ne citem, ale počtem.*“¹⁰⁰

V době, kdy tyto řádky Baar psal bylo alespoň pro něj rozdělení společnosti na „trojí lid“ stále ještě samozřejmostí, kterou reflektuje jen mimoděk v náznacích, když rozprádá úvahy o přirozeném postavení člověka ve světě, se kterým se do světa rodí a v rámci nějž má se snažit dělat to nejlepší, co mu jeho situace dovoluje.

Zcela jinak tomu je na opačném konci období, o němž pojednáváme – za druhým obrazem knížecího světa se přesuneme po časové ose až na samotný konec druhé světové války do dnů květnové revoluce. Do těchto dnů je situován nedokončený román Karla VI. Schwarzenberga *May at the Castle* (Květen na zámku, poprvé vydáno česky 2007). Na začátku je třeba říci, že se tento román od dosud pojednávaných v mnohých ohledech liší: jednak je spíše ohlédnutím ex post a reflexí proměny, kterou jsme se doposud snažili zachytit v jejím zrodu či průběhu. Schwarzenberg psal tento text již v exilu během své práce pro Američany v Salzburgu v letech 1951-1956 – to vysvětluje všudypřítomné vědomí, že staré poměry jsou nenávratně pryč. Dále je pohledem „zevnitř a zároveň zvně“ - Schwarzenberg při jeho psaní vystupuje ze své vlastní role aktéra děje, aby reflexívně přetavil svou zkušenost do beletristického díla. Jestliže se některé momenty pojednaných románů tvářily jako karikatury, můžeme je spíše považovat za nezamýšlené a jako posun v našem významovém vnímání. Květen na zámku je naproti tomu

98 Karel Klostermann: *Ze světa lesních samot*, Západočeské nakladatelství, Plzeň 1969, str. 166

99 J. Š. Baar: *Jan Cimbura*, str. 344

100 J. Š. Baar, op. cit., str. 349

karikaturami a sebeironií prodchnut, a to nejen na prvoplánové rovině zesměšňujícího přejmenování míst a skutečných osob¹⁰¹, ale i v subtilnějších rovinách. To tvoří prostor pro různé zkratky vedoucí k vyjádření závažných úvah a pojednání o aktuálních společensko-politických problémech.

Zásadním momentem je část příběhu, která se odehrává na nedělní mši v prvních dnech po skončení války. Jakkoliv byl prostor domova – orlického a čimelického zámku – narušen mocenskými zásahy, které ustavily nad panstvím pána mocnějšího, než byl legitimní kníže Horymír, jímž byl pověřenec německé správy Kirschke, tak místem, ve kterém se zpřítomňuje pocit domova ve smyslu, v jakém jsem o „domově“ a „bydlení“ pojednal na počátku práce, je v textu místní kostel. *„Staré varhany hrály jako před čtyřiceti lety, kdy sem chodíval s dědečkem. Měl pocit, jako by tam dědeček uprostřed lavice seděl, v hnědém kabátě, který byl cítit doutníky (. . .) Všechno bylo na svém místě.“*¹⁰² Domov je místem, odkud vycházíme do světa, je prostorem intimity – nejen tělesné, ale zejména duchovní a v neposlední řadě světem stálosti a důvěrné znalosti prostředí. Věci, které domov tvoří, navozují (shromažďují) blízkost formou paměti, která se na ně váže. Zároveň je domov místem, kde prodlívá ono propojení nebe a země - nebešťanů a smrtelníků. Člověk zde pocítuje vlastní propojenost se světem mrtvých a ještě nenarozených – tedy dvou směrů životní odpovědnosti, která hraje v knížecím životě mimořádnou roli a zejména ona je tím, co odlišuje knížete Lobkowicze od Sedmery. Kostel tedy v sobě nese hlubokou symboliku starého řádu a právě zde se Schwarzenberg ústy knížete Horymíra táže: *„Bude ve světě všechno takové jako dříve? Tady se rozhodně nezměnilo nic. Ano támhle je kříž a tři oltáře jsou na svých místech (. . .) Velká kamenná deska s vytesaným rytířem, nad nímž stálo: 'Zde leží tělo urozeného a mocného šlechtice, pána Horymíra ze Sovince, komořího Jeho Veličenstva krále Ludvíka, zesnulého léta páně 1517, v pátek před dnem svatého Bartoloměje. kolikrát to za ta léta četl? Tady to byl on, další Horymír ze Sovince.“*¹⁰³ Ono „zde-bytí“ najednou naléhavě připomíná citované verše Richarda Weínera. Schwarzenberg rozhodně nepromítl do knížete ze Sovince svůj obraz – jeho postava je starší kníže a osamělý vdovec (Schwarzernbergovi bylo na konci války 33 let a byl podle všeho šťastně ženatý otec tří dětí), který se distancuje od divokých událostí probíhajících v okolí. *„Zprávy o násilí přicházejí 'zpoza scény', kdežto na scéně vždy znovu zavládne patriarchální pospolitost šlechticů i lidí kolem, ten nezničitelný staročeský (a jihočeský!) biedermaier.“* Mnohem více pozornosti věnuje sčítání škod, které válka na jeho panství způsobila, zejména na stavu lesů a budov, a spřádá plány, jak stav napravit. Nejoblíbenější činností jsou mu zahradnické práce a listování přírodopisnými knihami. Do jaké míry je toto ztvárnění sebe sama karikaturou, do jaké míry představuje skepsi z vývoje poměrů po roce 1945 a jaké další motivy se do něj promítly, nelze hodnotit jinak než spekulací. Projekce vlastní lásky k rodovému hospodářství a odhodlání pokračovat v „dobrém správcovat ví“ je však u Schwarzenberga více než zjevná. Z tohoto úhlu pohledu vkládá Schwarzenberg Horymírovi do

101 Zámek Sovinec představuje Orlický, Škaredice jsou Čimelice, atd. - (některé místopisné reálie jsou ponechány v původním názvu – např. pohoří Brdy, Dobříš a pod.). Na Orlicku skutečně Schwarzenberg konec války trávil.

102 Karel VI. Schwarzenberg: Torzo díla, Torst, Praha 2007, str. 1074

103 tamt.

mysli úvahu velice hořkého vyznění

(o cestě do kostela): „*A cesta byla velmi příjemná. Pole vypadala pod vlhkou stříbrnou oblohou sytě zelená – konečně to zase byla jeho pole! Lesy – jeho lesy! vypadaly v ranním oparu modré – teď už je nebude nikdo kvůli německé válce kácet. Ano, svým způsobem to vypadalo, jakoby skončil zlý sen. Ano, to bylo docela jako sen.*“¹⁰⁴

Nahlédneme-li do dochovaných deníků Karla Schwarzenberga, čteme v zápisu z 29. května 1945 (období zotavování z úrazu utrpěného při nehodě na motocyklu 6. května 1945): „*Seděl v parku, projednával věci se závodním výborem atd. Večer návštěva. Námaha dosti značná pro můj tělesný stav; k tomu mne kde kdo chce strašit komunistickou budoucností, čehož ale já se nebojím.*“¹⁰⁵ Národní výbory však již po několika měsících ovládli komunisté. O tom, co následovalo již na tomto místě pojednávat nebudeme. Dodejme však, že v roce 1948 odešel Karel VI. Schwarzenberg definitivně do exilu. V čimelicích kronice se dochoval zápis z ledna a února 1948: „*V Čimelicích ustavena rolnická přidělová komise, (...) která (...) přijímala přihlášky o přiděl půdy z majetku velkostatkáře Karla Schwarzenberga. (...) bylo mnoho zájemců.*“ a na následující stránce již jen strohá poznámka „*Schwarzenberské lesy a rybníky byly zestátněny.*“¹⁰⁶

4. Závěr

Jižní Čechy tvoří specifický kontext, v němž se přerod v novou podobu společnosti následovaný zásadními proměnami krajiny postupně projevoval na takřka všech rovinách lidského života. Je však pozoruhodné, kolik vynikajících autorů si tato krajina svým ojedinelým charakterem i dějinným osudem získala a nechala je proniknout hluboko do svého bytí, které před zraky pozorného čtenáře probleskává skrze detail a zostřuje své kontury s prohlubujícím se vhledem. Cesta k ní se podobá celoživotní pouti, jíž do své smrti neúnavně naplňoval Ladislav Stehlík, který svým veledílem Země zamyšlená, v němž vstupuje do dialogu s mýty, které krajina zplodila, a tedy mezi jinými i s autory literárních děl, která jsou s ní spojena. Předložená práce reflektuje ve vybraných dílech jihočeských autorů mnohdy náznaky, ale také otevřené komentáře společenského vývoje proměnu vztahu člověka ke světu a tedy přírodě, který se promítl jak do následného vývoje krajiny, tak i do podoby života současného. Jako základní kontrast vystoupila odlišnost tohoto vztahu v krajině horské reprezentované zejména dílem Karla Klostermanna a nastíněné v kapitole Šumavský svět; kontrasty a paralely, a v krajině zemědělské, o které jsem pojednal v kapitole Selská literatura – dva Baarovy archetypy Cimbura a Sedmera. V té vyniklo silnější zakořenění tradice a semknutost člověka s přírodou, přičemž, jak bylo předvedeno na příkladu románu Poslední rodu Sedmerova, ani tento vztah neměl vždy sílu odolat příchodu nového chápání světa jež ztělesnila postava Sedmerova syna. Z předložených ukázek a jejich následné interpretace

104 Karel VI. Schwarzenberg: Torzo díla, op. cit., str. 1073

105 Nevydaný pramen. Státní ovládnutí archiv Třeboň, fond Rodinný archiv Schwarzenbergů (orlická větev), Deník XXIX.

106 Pamětní kniha obce Čimelic, kronikář učitel Stanislav Karas, od 1939 Václav Brůha, nepublikovaný zdroj, str. 209-210

vytanulo, že silou, jež tento vztah významně podporovala, bylo přirozené chápání světa skrze náboženskou zkušenost.

Ukázalo se, že podobně intenzivní spjatost s místem se vyskytovala i v mnohem nehostinější krajině, jakou je Šumava. Její odlišnost však tkví zejména v mnohem intenzivnějším působení přírodních sil, které se člověku nepodařilo si podmanit. V momentě, kdy se lidé odmítli podříditi přírodním zákonům, představoval pro ně tento svět téměř jistou zkázu, která často skončila buď tragicky, nebo opuštěním hor. Pokora vůči těmto zákonům, která je v šumavských horách více než jinde podmínkou přežití, pak opět významnou měrou spočívala, jak jsem se pokusil ukázat na postavě Rankelského Seppa, v chápání vlastní identity jakožto údělu, který člověku vykázal křesťanský Bůh.

Závěrečná kapitola Krajina knížecí pak poukazuje na zesílené vědomí odpovědnosti šlechtice za panství, které nepovažuje za své, nýbrž jemu svěřené do správy, která má ctít odkaz předků a zohledňovat potřeby budoucích pokolení. Zároveň zde vystupuje do popředí hlubší rozměr chápání domova, který je bytostně spojen s náboženským citem.

5. Seznam použité literatury

- Jindřich Šimon Baar: Jan Cimbura, Praha 1939
- J. Š. Baar: Poslední rodu Sedmerova, Praha 1941
- Bohuslav Balbín: Krásy a bohatství české země, Praha, 1986
- Bible, Česká biblická společnost, 1995
- Rachel Carsonová: Silent Spring , Penguin Books, Harmondsworth 1966
- Jan Čarek: Chudá rodina z Heřmaně, in Heřmaň, Praha 1952
- Henry Frankfort, Before philosophy, Baltimore 1964
- Anthony Giddens: Důsledky modernity, Praha 1998
- Martin Heidegger: Básnický bydlí člověk, Oikoymenh, Praha 2006
- Edmund Husserl: Karteziánské meditace, Svoboda, Praha 1993
- Zdeněk Kalista: Století andělů a d'áblů, Praha 1994
- Karel Klostermann: Šumavská dramata, Strakonice 2007
- Karel Klostermann, V ráji šumavském, Praha 1977
- Karel Klostermann: Ze světa lesních samot, Západočeské nakladatelství, Plzeň 1969
- Aldo Leopold: Obrázky z chatrče a rozmanité poznámky, Praha 2000
- Dušan Lužný: Zelení bódhisattvové, Masarykova univerzita, Brno 2000
- Karel Malý a kol.: Dějiny českého a československého práva do roku 1945, Linde, Praha 1999
- Václav Matoušek: Čechy krásné, Čechy mé. Proměny krajiny Čech v době industriální, Krigl, Praha 2010
- Jan Neruda: Knihy básní, Orbis, Praha 1951
- Jaroslav Novotný (ed.): Člověk mezi rozprostraněností a krajinou, Togga, Praha, 2008
- John Passmore, Man's responsibility for nature, 1980
- Jan Patočka: Přirozený svět jako filosofický problém, Praha 1992
- J. a L. Petráňovi: Rolník v evropské tradiční kultuře, Set out, Praha 2000
- Platón: Politikos, Oikoymenh, Praha 2005
- Platón: Ústava, Oikoymenh, Praha 2001
- J. Purš: Průmyslová revoluce. Vývoj pojmu a koncepce. Academia, Praha 1973
- Jindřich Příbík: Plzeň emotivní, Trico, Praha 2010
- Martin C. Putna: Česká katolická literatura 1848-1918, Torst, Praha, 1998
- Martin C. Putna: Český Krumlov v novodobé české literatuře, in Martin Gaži (ed.), Český Krumlov: Od rezidenčního města k památce světového kulturního dědictví, NPÚ České Budějovice 2010 (v tisku, rukopis zpřístupněn autorem)
- Martin C. Putna: Obrazy z kulturních dějin americké religiozity, Vyšehrad, Praha 2010
- Martin C. Putna: Řecké nebe nad námi aneb antický košík, Praha 2006
- Martin C. Putna: Šumavská literatura: řeky, cesty, modely, in Kultura a místo: Studie z komparatistiky III., Praha 2001
- Christian Norberg-Schulz, Genius loci, Praha 1994
- Karel VI. Schwarzenberg: Torzo díla, Torst, Praha 2007

Angelus Silesius: Poutník cherubínský, Vyšehrad, Praha 1941
Ladislav Stehlík: Země zamyšlená III., Praha 1970
Adalbert Stifter: Paměti mého pradědečka, Horní Planá 2002
Adalbert Stifter: Vítek, Vyšehrad, Praha 1953
Vlastimil Vondruška: Život staré Šumavy, Západočeské nakladatelství 1989
Hans Watzlik: Grüner deutscher Böhmerwald, Bayereuth 1933
Richard Weiner: Sluncem svržený sok, Praha 1989
Lynn White: „The historical roots of our ecological crisis“, Science, 155/3767, Březen 1967
Anna Wretzllová-Pixová: Putim své kroniky netají, Ewa Edition, Praha 1992
Jiří Zálaha: Šumava od A do Z, České Budějovice, 1984

Elektronické zdroje:

<http://www.kohoutikriz.org/data/studie.php>

<http://www.mistasetkavani.qw.cz>

Další zdroje:

Pamětní kniha obce Čimelic, kronikář učitel Stanislav Karas, od 1939 Václav Brůha
Martin C. Putna: Putnův jihočeský literární místopis, Český rozhlas České Budějovice,
odvysíláno dne 25. 2. 2007
*Státní ovládnutí archiv Třeboň, fond Rodinný archiv Schwarzenbergů (orlická větev), Deník
XXIX.*

