

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**

Katedra obecné antropologie



**Bc. Jiří Fialka**

**„A tak by měli všickni dělat“**

**Konstrukce „společensví Čechů“ ve vybraných  
cestopisných dílech Václava Matěje Krameria**

*Diplomová práce*

Vedoucí diplomové práce: **Dr. phil. Mgr. Pavel Himl**

Praha 2013

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 28. 6. 2013

.....

Jiří Fialka

**Poděkování:**

Děkuji vedoucímu diplomové práce Dr. phil. Pavlu Himlovi za odborné vedení a poskytnutí cenných rad. Poděkování patří mimo jiné také PhDr. Lucii Storchové, Ph.D., jejíž pomocí jsem si uvědomil, že analýza cestopisů skutečně nabízí řadu „nosných témat“.

## OBSAH

<b>ABSTRAKT</b> .....	<b>5</b>
<b>1. ÚVOD</b> .....	<b>6</b>
<b>2. METODOLOGIE</b> .....	<b>9</b>
2.1. PŘÍSTUP K LITERÁRNÍMU DÍLU Z POZICE NOVÉHO HISTORISMU.....	9
2.2. VÝZKUMNÉ OTÁZKY.....	11
<b>3. PRAMENY A LITERATURA</b> .....	<b>13</b>
3.1. PROBLEMATIKA CESTOPISŮ.....	13
3.2. PROBLEMATIKA POSTAV.....	19
3.3. PŘEHLED BĀDÁNÍ O DÍLE VĀCLAVA MATĚJE KRAMERIA.....	25
3.4. TEORIE NACIONALISMU.....	29
3.5. VYTVĀŘENÍ IDENTITY PROSTŘEDNICTVĀM REPREZENTACE CIZÍHO.....	33
<b>4. OBRAZ SPOLEČENSTVĀ ČECHŮ</b> .....	<b>34</b>
4.1. ČECHOVĚ A JAZYK.....	34
4.1.1. Čeština jako nástroj Krameria.....	34
4.1.2. Jazyková příbuznost se slovanským kmenem.....	39
4.2. ČECHOVĚ A VLAST.....	40
4.2.1. Území a péče o „přírodu“.....	41
4.2.2. Správní jednotka.....	44
4.3. VZTAH ČECHŮ K MINULOSTI.....	47
4.4. VZTAH ČECHŮ K VÍŘE.....	50
4.4.1. Vymezení křesťanů kritikou druhých.....	52
4.4.2. Skupiny křesťanů.....	55
4.5. VZTAH ČECHŮ K SOBĚ.....	56
4.5.1. Práce mužů a žen.....	56
4.5.2. Péče o zdraví.....	58
4.5.3. Otevřenost novotám a kritika zpozdilosti.....	59
4.5.4. Respektování sociálního statutu.....	60
4.6. VZTAH ČECHŮ K DRUHÝM.....	62
4.6.1. Zdvořilost.....	63
4.6.2. Úcta k mrtvým.....	64
4.6.3. Výchova.....	65
<b>5. ZĀVĚR</b> .....	<b>68</b>
<b>BIBLIOGRAFIE</b> .....	<b>71</b>

## **Abstrakt**

Záměrem této práce je nevnímat Krameria apriorně jako „národního obrozence“, nýbrž ho pojmout jako spisovatele a vydavatele. Snažím se totiž poukázat na to, že Kramerius může využívat a zároveň utvářet nacionalismus nejen pro potřeby „obecného blaha“, ale také pro potřeby vlastní. Na základě této optiky se pak poučování čtenářů může také jevit jako návod, jak se stát dobrým Krameriovým zákazníkem. Jako zastřešující pojem pro přístup k pramenům, tedy Krameriovým cestopisům, jsem si zvolil Nový historismus, jenž propojuje historiografii s literární vědou a klade důraz na reprezentace a žánr textu. Snahou této práce je poukázat také na konstruovanost řady fenoménů, jež jsou často chápány jako objektivní. Více než cokoli jiného je tak tato práce analýzou stereotypů.

**Klíčová slova:** Václav Matěj Kramerius, cestopisy, nacionalismus, konstruktivismus, Čechové

## **Abstract**

The aim of this thesis is to consider Kramerius not priori as a "national revivalist" but as a writer and a publisher. I am trying to point out that Kramerius can use and construct nationalism not only for the "general welfare" but also for his own needs. On the basis of this optics, the education of readers may also seem as an instruction how to become a good customer of Kramerius. As an umbrella term for the access to the sources - travel writings by Kramerius - I choose the New Historicism connecting the literature with historiography and emphasizing on the representation and the genre of the text. The purpose of this work is also to point out constructiveness a number of phenomena, which are often seen as objective. More than anything else, this work is the analysis of stereotypes.

**Keywords:** Václav Matěj Kramerius, travel writings, nationalism, constructivism, the Czechs

## 1. Úvod

*„Lipan: Aj žeť pak již přece jednou jdete? Vždyť se vás dnes ani dočkat nemohu.*

*Posel: Těší mne, pane sousede, že jsem vám tak vzácný; a snad vzácnější nežli beran s zlatým rounem? Než brzo mi povězte: leží vám něco tak těžkého na srdci a chcete mi to zjevit? Anebo rád byste slyšel, také-li již ti Francouzi k anglickému břehu přistáli?*

*Lipan: Nic z toho, pane sousede! Ale rád bych brzo zvěděl, kam a do kterých zase končin světa mne povedete“.*

Těmito slovy v cestopise o Arábii začíná vyprávění mezi pražským poslem a hospodářem Lipanem, kteří ve svých debatách cestují po světě. Samotný úryvek však naznačuje, že do tohoto „cestování“ výrazným způsobem vstupují oba zmínění „cestující“. Domnívám se, že budeme-li pozorně poslouchat jejich „rozmlouvání“, můžeme objevit mnohem víc než jen popis cizí krajiny.

Ve své diplomové práci se proto zaměřuji na to, jakým způsobem ve svých cestopisech vytváří český spisovatel Václav Matěj Kramerius (1753 - 1808) obraz českého národa.<sup>1</sup> V tomto obraze mě zajímá, jak jsou Čechové normováni a jací by měli být podle toho, jak je Kramerius prostřednictvím postav Posla a Lipana vymezuje. Na základě teorie Benedicta Andersona předpokládám, že tento obraz nemusel zůstat jen na rovině textu, neboť Kramerius skrz svá díla, cestopisy nevyjímaje, komunikoval se svými čtenáři, což se pokusím v práci také ukázat.<sup>2</sup> Domnívám se tedy, že texty jsou psány se záměrem ovlivnit veřejné mínění, a že tento záměr mohl být úspěšný. Inspiraci pro interpretaci Krameriova díla hledám jednak v konceptech vzniku moderního nacionalismu, jednak v teoriích zabývajících studiem stereotypů v kontextu setkávání s „druhým“. Rámcem je mi pohled na prameny z pozice nového historismu, jehož ústředním problémem je způsob reprezentace nejen v literárních dílech. Pro zkoumání reprezentací si tento přístup nebuduje vlastní systém teorií, nýbrž si vybírá z různých metodologických postupů (Greenblatt – Gallagherová, s. 252 - 253).<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> V předmluvě „K laskavým Pánům Vlastencům“ v knize *Přítel lidu: knížka k poučení a vyrazení* ze dne 2. července 1806 se podepisuje jako „Kramerius, měšťan a novin českých spisovatel“.

<sup>2</sup> Anderson, Benedict (2008). *Představy společnosti. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Karolinum.

<sup>3</sup> Greenblatt, Stephen - Catherine Gallagherová (2007). „Nový historicismus v praxi“, In: Jonathan Bolton (ed.). *Nový historicismus = New Historicism*, Brno: Host.

Jako pracovní materiál mi slouží pět Krameriových cestopisných prací.<sup>4</sup> Tyto cestopisy tvoří jednotnou skupinu, neboť mají strukturu dialogu mezi pražským poslem a hospodářem Lipanem, a byly vytištěny počátkem 19. století.<sup>5</sup> Jedná se o první vydání, pouze text o Egyptě se dochoval jen ve druhém vydání. Edičně ještě zpracovány nebyly a přístupné jsou v Knihovně vědeckých pracovníků NK v Praze (kromě textů o Egyptě a Arábii, jež byly již digitalizovány). Kramerius je sepsal podle různých pramenů, od nichž se však struktura jeho děl podle Václava Osvalda liší.<sup>6</sup>

Kramerius se tedy snaží vymezovat češství, což je soubor znaků, jimiž definuje Čechy. V jeho cestopisech je tak zřejmý pedagogický záměr, jemuž bych chtěl v této práci také věnovat pozornost. Z pera Krameria vzešla sice také díla, v nichž je pedagogický záměr zjevnější, domnívám se však, že cestopisy mohou poskytnout náměty a možnosti srovnání, jež by se v jiných žánrech neobjevily.<sup>7</sup> Navíc pokládám za významný postřeh Miroslava Hrocha, že „*teprve informací o cizích zemích si totiž člověk může udělat obraz o svém místě a případně si uvědomit i své identity*“ (Hroch 1999, s. 45).<sup>8</sup> Na tom, jak Kramerius porovnává situaci v cizích zemích s tou v Českém

---

<sup>4</sup> Kramerius, Václav Matěj (1816). *Auplné wypsánj Egypta, genž ležj w třetjm djlu swěta, Afryce: w němž se wypisuge wsse co gest pamětihodného a podiwného w té weliké zemi: ponejprw w rozmlawánj mezy Pražským poslem a hospodářem Lipanem*. 2. vyd. Praha: Česká nowinářská expedyce.

Kramerius, Václav Matěj (1803). *Hystorycké Wypsánj welikého Mogolského cýsařstwj w druhém djlu swěta Azji : při čemž se mnozý rozličnj národowé, mrawowé, obyčegowé, zwyklosti, práwa a náboženstwj gegich, gakož y giné mnohé paměti hodné wěcy připomjnagj*. Praha: K dostánj w Expedycý Českých nowin.

Kramerius, Václav Matěj (1803). *Hystorycké Wypsánj, kterak čtwrtý djl swěta, Ameryka od Kolumbusa wynalezena byla*. Praha: Česká nowinářská expedyce.

Kramerius, Václav Matěj (1804). *Druhý djl Indye. To gest, Hystorycké wypsánj mnohých králowstwj a kragin, genž na druhém Indyckém polauostrowě w Azji leží, při čemž se také rozličnj národowé, ... připomjnagj*. Praha: K dostánj w Expedycý Českých nowin.

Kramerius, Václav Matěj (1804). *Cesta do Arabie a do země swaté, ginak Palestyny, w kteréž se wssecka mjsta swatá, obywatelé, gegich powahy, mrawowé, obyčegowé, řádowné a náboženstwj, gakož y giné mnohé paměti hodné wěcy wedlé uložného pořádku wypisugj*. Praha: k dostánj w Expedycý Českých nowin.

<sup>5</sup> Kramerius napsal také jiné cestopisy (např. *O pátém dílu světa, Austrálii nazvaném; Krátké vypsání Afriky; Způsoby, mravy a mínění Čínů a Kočinčinů* či *Krátké vypsání barbarské zem Tunis nazvané*) avšak ty nemají dialogickou strukturu vyprávění mezi pražským poslem a hospodářem Lipanem, a proto se jimi zabývat nehodlám.

<sup>6</sup> Osvald, Václav (1943). *Vychovatel lidu M. V. Kramerius*. Praha: Národní práce.

<sup>7</sup> Jedná se například o knihu *Přjtel Lidu: knjžka k povčenj a wyraženj*. W Praze: Česká Expedyce, 1807, či *Rozličné Powjdačky k povčenj a k obweselenj : 1) Pustý ostrow; 2) Rytjř w wězenj; 3) Neysslechetněgssj muž; 4) Poznánj se w nesstěstj; 5) Wěrnostj zrusšený zákon; 6) Zlý saused; 7) Wděčná zwjřata*. W Praze: [Václav Matěj Kramerius], 1808.

<sup>8</sup> Hroch, Miroslav (1999). *Na prahu národní existence: touha a skutečnost*. Praha: Mladá fronta.

království, můžeme pozorovat, jak vytváří obraz národního společenství, jenž se v necestopisných dílech v takové míře nevyskytuje.

Práce se dělí na „teoretičtější“ a „analytičtější“ část. V teoretické části se nejdříve věnuji svému pohledu na analýzu za pomoci Nového historismu.<sup>9</sup> Poté následuje kritika pramenů, jíž jsou věnovány první dvě podkapitoly, a kritika literatury, jež je rozdělena do zbylých třech podkapitol. V této části se zabývám postupně kritikou dosavadní literatury o Václavu Matěji Krameriovi, teoriemi nacionalismu a reprezentacemi cizího. Analytická část se pak věnuje normativním kritériím, jež Kramerius kladena Čechy - své čtenáře.

Ve své práci se držím Krameriova pojmu „Čechové“, jež nezaměňuji s nynějším pojmem Češi, neboť tyto pojmy mají různé významové konotace. Jelikož často cituji Krameriovy cestopisy, nepoužívám v odkazu autorovo příjmení, nýbrž zkrácený název cestopisu, tedy Egypt, Mogolské císařství, Amerika, Indie a Arábie. U ostatních odkazů na knižní tituly používám autorovo příjmení a číslo strany, jen v případech autorů, jež cituji z více jejich knih, uvádím pro odlišení knihy také rok vydání.

U analýzy Krameriových cestopisů, jež jsou tištěny v novogotické fraktuře, používám jako způsob přepisu transkripci. Pro pochopení textu tedy doplňuji do vět čárky a slova přepisuji tak, aby odpovídali předpokládané zvukové podobě.<sup>10</sup> Pouze názvy knih v bibliografii a poznámkách pod čarou přepisuji transliterací do humanistického písma. Citace a názvy knih píšu proloženým písmem, uvádím-li však slova z pramenů či literatury, aniž bych je v přesném pořádku citoval, jsou opatřeny uvozovkami a odkazem na literaturu, nikoli však kurzívou.

V této práci se občas vyjadřuji v 1. osobě singuláru, čímž nejspíš vybočuji z naučené kultury, jež praví, že vědecké texty mají být neosobní. Domnívám se však, že styl psaní, který jsem si zvolil, mi umožňuje lépe vyjádřit pozici, z níž píšu, a zároveň symbolizuje mé přesvědčení, že na určité úrovni stylu psaní se do textu promítá autorova osobnost. Zejména v teoretické části se tedy mnou zvolený styl psaní objevuje častěji, a proto prosím potenciální čtenáře za porozumění.

---

<sup>9</sup> V českém překladu Boltonovy knihy je uváděn pojem „Nový historismus“, a proto i já se držím této podoby.

<sup>10</sup> Hlaváček, Ivan – Jaroslav Kašpar – Rostislav Nový (2002). *Vademecum pomocných věd historických*. 3. vyd. Jinočany: H&H.



## 2. Metodologie

Kapitola věnovaná metodologii je rozdělena do dvou částí, přičemž v té první se soustředím na teoretická východiska. Snažím se tak vymezit svou pozici a svůj pohled na problematiku. Druhá část se zabývá výzkumnými otázkami, na něž se pokusím v práci odpovědět.

### 2.1. Přístup k literárnímu dílu z pozice Nového historismu

Na Nový historismus není příliš snadné se odkazovat, neboť dvojice z jeho zakladatelů, Greenblatt a Gallagherová, trvají na jeho nesystematičnosti. Právě v tom jsem spatřoval jistou svobodu využívat různé teorie, jež badateli nabízí. Svobodu, jež je větší než v případě diskurzivní analýzy, která by byla také možným způsobem, jak ke Krameriovým textům přistupovat.

Greenblatt a Gallagherová píše, že Nový historismus se snaží analyzovat diskurz. Já vycházím z předpokladu, že Krameriovův pohled byl také formován diskurzem a žánry, a zejména na diskurz nacionalismu, jenž je z mého pohledu ústřední, se podívám podrobněji. Diskurzem zde mám přitom na mysli kulturně podmíněnou strukturu řeči, jež ovlivňuje autora.<sup>11</sup>

Martin Procházka ve svém příspěvku k Novému historismu píše, že texty se vyznačují jinakostí kultury, kterou ale nesdělují přímo.<sup>12</sup> Proto s ním souhlasím, že bychom měli číst jiný text vedle zjevného textu, zaměřením se na významy, jež samotný text přímo nesděluje. Vykládám si to tak, že je třeba analyzované texty více „podezírat“, tedy zkoumat, jakým způsobem autor o problému mluví a k čemu mohou, byť metaforicky a ne jen argumentativně, odkazovat. Podle Procházky například texty mohou obsahovat vzájemně se vylučující strategie a diskurzy, jejichž odhalení však nevede ke konečné historické pravdě. Obraz Čechů tak nemůže být objektivní, neboť je konstruován a nikoli rekonstruován historikem, který ho interpretuje na základě pramenů, jež si sám vybírá. Zároveň však, jak tvrdí Zdeněk Beneš ve svém příspěvku *Zdeněk Kalista v kontextu rozumějící historiografie*, je historik „obrněn odbornou

---

<sup>11</sup> Foucault, Michel (2002). *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann

<sup>12</sup> Procházka, Martin (2004). *Doslov*. In: Greenblatt, Stephen. *Podivuhodná vlastnictví. Zázraky Nového světa*. Přel. Lucie Johnová. 1. čes. vyd. Praha: Karolinum. 245 s. Přel. z: *Marvelous Possessions – The Wonder of the New World*.

*erudici proti subjektivitě*.<sup>13</sup> Těto interpretaci a tedy odpovídajícimu podezírání se historik postupně učí.

Přínos Nového historismu spatřuji také v tom, že propojuje historiografii s literární vědou, a předpokládá, že důležitou roli pro pochopení reprezentace společnosti hraje žánr textu a jeho funkce. To znamená, že autor tvoří text nejen na základě své intence, nýbrž také literárního diskurzu. Například Kramerův zájem o mravnostní otázky tak může být dán typem žánru, ale také jeho přesvědčením o úbytku mravnosti v jeho době. Je však třeba říct, že Kramerův názor i žánr jsou historicky podmíněné a tedy proměnlivé. Hayden White například píše, že v dějepisných dílech 19. století jsou jiné zápletky, než v dílech starších.<sup>14</sup> Díky této analýze struktury jazykových témat lze odhalit, co je vlastní vklad autora. V případě Krameriových cestopisů to znamená Kramerův nacionální apel na Čechy či odkazy na jeho vydavatelskou činnost, jimiž vyvolává zdání autority.

Podle Stephena Greenblatta se Nový historismus inspiruje Cliffordem Geertzem a předpokládá, že je možné odkrýt významy, jichž si autor nebyl vědom (Greenblatt – Callagherová, 255 - 256). Geertz dle něj říká, že literární žánr je forma výpovědi dané kultury o sobě. Předpokládám tedy, že Kramerius prezentuje realitu své doby skrze mravní normativy a disciplinační poučky, jež reprezentují mravy a hierarchii společnosti, tedy část obrazu Čechů. Chápu to tedy tak, že tento obraz neexistuje nezávisle na Krameriových textech, nýbrž se nachází uvnitř. Krameriovo vyprávění tedy vnímám jako druh porozumění událostem v té době. Jeho dílo interpretuju jako kombinaci intencí a neosobních narativních schémat, jež nám zamezují proniknout do jeho myslí.

Kramerius utváří společnost například porovnáváním charakteristiky jiných národů s podle něj existující nebo žádoucí charakteristikou Čechů. Na některých místech v textu Kramerius přímo říká, že Čechové jsou například pověřiví, občas je však apel na Čechy nepřímý. I když totiž píše o jiných národech, píše Čechům. Právě na toto čtení nejen explicitního ale také implicitního textu Nový historismus upozorňuje.

---

<sup>13</sup> Beneš, Zdeněk (2000). „Zdeněk Kalista v kontextu rozumějící historiografie“. In: *Zdeněk Kalista a kulturní historie. Sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 14.-15. dubna 2000 v lázních Sedmihorkách*. Semily: Státní okresní archiv Semily.

<sup>14</sup> White, Hayden (1973). *Metahistory: The Historical Imagination in 19th-century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Jako východisko pro zacházení s imaginací a konstrukcí obrazu používám interpretaci Rogera Chartiera,<sup>15</sup> jenž ve své kritice symbolického výkladu aktérů v díle Roberta Darntona upozorňuje, že při konstrukci obrazu si musí historik ujasnit, s jakým cílem byl text psán, vzít v úvahu, že význam pojmů se mění a nepředpokládat, že všichni lidé sdílí tento systém významů.<sup>16</sup> Je tedy třeba si položit otázku, co je účelem takové žánru. Byť nehodlám zkoumat, zda vytvořený obraz odpovídá skutečnosti, porovnávám poznatky zachycené v pramenech s informacemi v odborné literatuře vztahující se k českému národnímu obrození a k osobě Václava Matěje Krameria.

Jelikož se v pramenech nejedná o moderní češtinu, je pro přesnější pochopení textu užitečná internetová stránka <http://vokabular.ujc.cas.cz/hledani.aspx>, kde je možno vyhledávat v digitalizovaných staročeských slovnících.

Přestože pracuji s poměrně dobře dostupnými prameny, domnívám se, že Krameriovy texty jsou pro čtenáře na počátku 21. století obtížně uchopitelné nejen proto, že jsou vytištěny v novogotické fraktuře, nýbrž také kvůli jejich obsahu. Smyslem výzkumu tedy bude přispět k poznání jednoho druhu myšlenkových kategorií, který se týká normativní představy žádoucího společenství.

## 2.2. Výzkumné otázky

Již bylo naznačeno, že je třeba se zabývat tím, co je účelem žánru, v jehož rámci Kramerius píše. To však není hlavní a už vůbec ne jediná otázka, jež mě bude při mé analýze normativního popisu různých charakteristik Čechů zajímat. Osou obrazu společenství Čechů jsou kritéria, jimiž Václav Matěj Kramerius definuje český národ, a zejména obraz Čechů, jenž se nám v rámci kritérií otvírá. Tato kritéria jsou hledána na základě textové kritiky, tedy analýzou pravidelností v textech. Zaměřuji se také na to, jakým způsobem bylo češství vymezováno, tedy pomocí jakých metafor Kramerius přesvědčuje čtenáře, aby se hlásili k češství, a to zejména zjišťováním, jaké reprezentované kategorie jsou si podobné. Stejně tak je pro zpřesnění analýzy

---

<sup>15</sup> Chartier, Roger (1997). *On the Edge of the Cliff. History, Language, and Practices*. Baltimore – London: The Johns Hopkins University Press.

<sup>16</sup> Darnton, Robert (1984). *The great cat massacre and other episodes in French culture history*. New York: Random House.

Krameriových prací zapotřebí zamyslet se nad otázkou, koho myslí pojmem „my“. Jsou to všichni lidé schopní číst česky? Zodpovězení otázky zda Kramerius stojí vně či uvnitř společenství je podstatné pro stanovení jeho sociální pozice, již si buduje.

Bylo by také možné klást si otázku, do jaké míry byl Kramerius osvícencem a do jaké míry spíše „nacionalistou“. Na základě literatury se zdá, že se od „klasických“ osvícenců liší kromě nároků na lidstvo obecně, také specifickými nároky na národ. V tomto smyslu se jeví jako sociální reformátor.

### 3. Prameny a literatura

Problematika třetí kapitoly je zaměřena na kritiku pramenů a literatury. První dvě podkapitoly jsou věnovány představení analyzovaných cestopisům a postav, jež jsou v nich zachyceny, zbylé tři podkapitoly se zabývají literárním dílem o Krameriovi, teoriemi nacionalismu a reprezentacemi „cizího“. Tyto tři směry považuji za klíčové pro přístup k interpretaci Krameriova díla, jenž zastávám.

#### 3.1. Problematika cestopisů

Úvodem této kapitoly bych se rád zamyslel nad tím, zda analyzované prameny jsou skutečně cestopisy. Jiřina Šedinová říká, že pojmem cestopis se rozumí popis cizích zemí, jenž je poučný, avšak na rozdíl od zeměpisné literatury je psán také beletristickou formou (Šedinová, s. 75).<sup>17</sup> V tomto smyslu tedy můžeme Krameriova díla považovat za cestopisy. Ovšem jen do určité míry, neboť se v nich objevují témata, jež se cestopisům vymykají. Jedná se zejména o silný normativní apel na Čechy. Srovnání cizích kultur s těmi v Čechách nalezneme také v Harantově cestopisu, avšak nenajdeme tam explicitní sdělení čtenářům, jací by měli být. Další náznak víceznačnosti Krameriova díla nastiňuje Tzvetan Todorov.<sup>18</sup> Ten v *Dobytí Ameriky* říká, že kromě popisu cizích zemí slouží cestopis také jako motivační prvek pro ostatní, aby vyrazili poznávat cizí kraje (Todorov, s. 22). Ačkoliv ve své překladatelově předmluvě v cestopisu od Johna Smitha si Kramerius stěžuje, že „stejně stále doma jak za pecí sedáme“, zmínky v analyzovaných cestopisech většinou příliš k cestování nevedou (Osvald, s. 24).<sup>19</sup> Daleko víc spíš lákají čtenáře si o cizí zemi přečíst. Patrné je to, když Lipan chválí

---

<sup>17</sup> Šedinová, Jiřina (2002). *Doslov*. In: z Tudely, Benjamin – Petachja z Řezna. *Dva středověké hebrejské cestopisy*. Praha: Argo. Z hebrejských originálů přeložila Jiřina Šedinová.

<sup>18</sup> Todorov, Tzvetan (1996). *Dobytí Ameriky. Problém druhého*. Přel. Kateřina Lukešová. Praha: Mladá fronta. 320 s. Přel. z: *La Conquête de l'Amérique*.

<sup>19</sup> Smith, John (1798). *Jana Smita, Kapitána Anglického, Prawdiwé Přjhody po cestách, kteréž vykonal w čtyřech djljch swěta : při čemž se také gako summownj wypsánj rozličných kragin, králowstwj, měst, národů, náboženstwj, mrawů, obyčegů, a zwyklostj gegich nalézá*. W Praze: k dostánj w České Expedycy w Dominykánské vlicy, w Hrabowském domě Nro. 373.

Posla za to, že nikdo nezná kratší cestu do celého světa než on.<sup>20</sup> Na to mu Posel odpovídá: „*A doložte: i bezpečněji*“ (Indie, s. 185).

Podle Jana Novotného využíval Kramerius ke svým cestopisným pracím monografie, „*kteřé tehdy vycházely v Norimberku a ve Výmaru v populární Bibliothek der neusten Reisebeschreibung*“ (Novotný, s. 197).<sup>21</sup> Také Václav Osvald zmiňuje tuto sbírku a dodává, že tato je dokladem obliby cestopisné literatury počátkem 19. století (Osvald, s. 22).

Soubor pěti analyzovaných cestopisů tvoří jednotnou skupinu. Václav Osvald píše, že jako jediné mají strukturu dialogu mezi pražským poslem a hospodářem Lipanem (Osvald, s. 22). Domnívám se, že jako další důvod bychom mohli označit také vzájemnou propojenost cestopisů. Když Posel vyzývá Lipana, aby se připravil na cestu do Mogolského císařství, Lipan mu odpovídá: „*I rád půjdu s vámi, neb vím, že se na cestě neunavím, ani bot roztrhám. Vždyť jste mne loňského roku také po celém Egyptě provedl*“ (Mogolské císařství, s. 4). Kramerius tedy v cestopisu o Mogolském císařství připomíná své „*Vypsání Egypta*“, jež bylo napsáno nejdříve. Svědčí o tom titulní strana knihy, na níž se píše, že „*Vypsání Egypta*“ je „*ponejprv v rozmlouvání mezi Pražským poslem a hospodářem Lipanem vydáno*“. Cestou do Mogolského císařství putují oba „cestovatelé“ také přes Egypt, čehož však Posel k odkazům na své předchozí vyprávění nevyužívá.

Jinak je tomu ale u cestopisu o Indii, kde odkaz na předchozí cestopis není jen na začátku knihy. Lipan se sice opět hned v první větě ptá: „*Jak bude, pane sousede? Vypsání Mogolského císařství jste skončil; kam se medle nyní zaberete?*“ (Indie, s. 3) Není to však odkaz poslední, neboť Posel na text z *Mogolského císařství* odkazuje také tehdy, když popisuje původ národů v Indii: „*Nejprve vám krátce povím, že ti národové, k nimž se podíváme, rovně z oněch prvních a nejstarších indiánů, o nichž jste slyšel, pošli*“ (Indie, s. 5). Tomuto popisu se totiž věnuje právě ve *Vypsání Mogolského císařství*. Není to přitom odkaz poslední, protože ve zmínce o „*Cejlánských sloních*“ říká: „*Co to hovado za rozličné věci umí, to jsem vám již pověděl, když jsme Mogolsko procházeli*“ (Indie, s. 116). V těchto zmínkách autor předpokládá znalost

---

<sup>20</sup> Vypořádat jsem se musel také s označením pražského posla, jenž na rozdíl od hospodáře Lipana nemá v cestopisech jméno a Lipan jej oslovuje „pane sousede“. Pro potřeby této práce jej označuji jako „Posla“, byť jsem si vědom, že se jedná jen o povolání.

<sup>21</sup> Novotný, Jan (1973). *Matěj Václav Kramerius*. Praha: Melantrich.

předchozích cestopisů a tím, že zde tyto informace již neopakuje, může motivovat čtenáře, aby si jeho cestopisy koupil a přečetl.

Také před cestou do Arábie využívá Kramerius situace, kdy se Lipan s Poslem vítají, a vkládá Lipanovi do úst otázku, kam budou cestovat tentokrát, kterou tento dále rozvíjí slovy: „*když jsme se již z Indie vrátili, myslím, že si zase někam vyjdeme*“ (Arábie, s. 4). Když pak Posel líčí, co má jemenský král na sobě, používá jako přirovnání ozdoby osob, jež se vyskytují v minulých pracích: „*Přece v některé slavnosti okáže se lidu v takové slávě a pompě, že ho tehdy každému indickému králi, ano i samému Mogolskému císaři přirovnati mohu*“ (Arábie, s. 113). V této zmínce neodkazuje čtenáře výslovně na to, že o Indii a Mogolském císařství se může dočíst v jeho jiných dílech, avšak na existenci těchto cestopisů explicitně odkazuje již o pár stran dříve. To totiž na konci kapitoly, pod čarou, informuje čtenáře, že v České expedici jsou k dostání *Historické vypsání kterak Amerika od Kolumbusa vynalezena byla, Druhý díl Indie, Vypsání Mogolského císařství* a také *Život Davida Opatrného*.<sup>22</sup>

Z tohoto souboru cestopisů se trochu vymyká cestopis o objevení Ameriky, jenž je podle doc. Oldřicha Kašpara z velké části překladem textu *Die Entdeckung von Amerika*, jenž napsal Joachim Heinrich Campe, ovšem změněný v dialog.<sup>23</sup> Kramerius jej vydal po cestopisu o Egyptě, neboť v poznámce pod čarou v cestopisu o Mogolském císařství, jenž vyšel ve stejném roce jako cestopis o Americe, upozorňuje Kramerius čtenáře, že v České expedici je k dostání cestopis o Americe, který tedy musel vyjít dřív (Mogolské císařství, s. 40). V cestopisu o Americe naopak žádnou podobnou zmínku nenalezneme. Začátkem cestopisu také Posel ani Lipan neuvádí odkaz na předchozí cestopis a ani žádný jiný nezačíná odkazem na něj. Je to možná proto, že cestopis o Americe je spíš vyprávěním o Kolumbově životě než výčtem národů, zvířat a rostlin Ameriky. Zmiňují se pouze ty, s nimiž se Kolumbus dostal do styku.

Poté, co jsme probrali vzájemnou propojenost cestopisů, je vhodné se pokusit o jejich charakteristiku. Již bylo zmíněno, že v cestopise o Americe jsou popisovány Kolumbovy plavby do Ameriky, jeho vztahy s indiány i Evropany a jeho pojetí

---

<sup>22</sup> Salzmann, Christian Gotthilf (1803). *Dobrá rada w potřebě, anebo, Wypsánj života Dawida Opatrného: knjižka pro wssecky, kdož opatrnými býti chtějg.* W Praze: Krameryus.

<sup>23</sup> Campe, Joachim Heinrich (1781). *Die Entdeckung von Amerika.*

náboženství. Kramerius se věnuje se také životu domorodců a jejich prostředí, ale ne tak obsírně jako je tomu v případě jiných cestopisů.

Přestože se cestopis o Americe svou strukturou vymyká více než jiné, ostatní cestopisy ji také nemají společnou. Mezi nimi vyčnívá cestopis o Egyptu. Ten je pojat jako jednotné území, na němž Kramerius nejdříve popisuje podnebí, dále stromy, rostliny, zvířata a lidi. Z měst si všímá hlavně Káhiry a Alexandrie. Ačkoliv je z textu patrné, že Kramerius čerpá z více autorů, pokouší se o systematizaci. Rozlišuje mezi starými a současnými Egyptany, přičemž ty staré, jimiž myslí lidi z biblického období, chápe jako jeden národ a vypisuje u nich mravy, obyčeje a náboženství.<sup>24</sup> Současní Egyptané, o nichž čerpá z Harantova cestopisu, jsou diferencovaní. Posel mluví o Koptech, arabských Beduínech, Mamelucích a Bezích. Časové dělení mezi Egyptany má ještě jeden dopad, o němž se dozvídáme, když Posel říká Lipanovi: „*Jen medle nikdy na to nezapomeňte, co o nich dobrého povím, že se to rozumí toliko o starých Egyptčanech, (...) kteří až do těch časů asi 300 let před Kristovým narozením živi byli*“ (Egypt, s. 59).

Zbylé tři cestopisy jsou pojaty jako popis rozmanité země s množstvím národů, které ale přesto něco spojuje. Mogolské císařství je představeno jako „Mogolova země“ nebo země „mogolského císaře“, který celému popisovanému území vládne. Na tomto území se přitom nachází velké množství národů, z nichž nejpočetnější jsou „Indiáni“, a tyto národy mají také své krále, hlavní města, zvyklosti a náboženství. Posel tedy přistupuje k národům jednotlivě a věnuje se u nich jejich náboženstvím a mravům, bohatství měst a případně odlišnému podnebí, rostlinám a zvířatům. Mogolské císařství nazývá také Indostánem a z měst zmiňuje například Kábul či Dillí. Z národů zde nejčastěji mluví o Banjánech, zmiňuje se však také o různých náboženských „sektách“ či o Fakýrech, což jsou dle něj „*klášterní duchovní, aneb abych vám to, jak náleží, pověděl, žebraví mniši*“ (Mogolské císařství, s. 19).

Indie je oblast, jež je také obývána „Indiány“, které má Posel potřebu odlišit od těch žijících v Mogolském císařství. Uvádí tedy, že se liší tím, že mají odlišné mravy, obyčeje, povahu, válečný řád, náboženství a jazyk (Indie, s. 6). Při té příležitosti Posel zmiňuje svoji představu vzniku národa: „*Nejprve vám krátce povím, že ti národové,*

---

<sup>24</sup> Tuto strukturu můžeme vysledovat v řadě cestopisů. Objevuje se například v cestopisu Jeana de Léryho *Historie o plavení se do Ameriky, kteráž i Brasílii slove*.



*k nimž se podíváme, rovně z oněch prvních a nejstarších indiánů, o nichž jste slyšel [ve Vypsání Mogolského císařství, pozn. J. F.] pošli. Potom ale, když se pokolení lidské zmnožilo, a lid podle svých vrchních hlav neb vůdců děliti se začal; tak ti nynější Indiáni, jakož skrz rozličné krajiny již nějakým způsobem od sebe odděleni byli, tak po časích skrz nové a nové zemské zprávy jako v jiné a rozdílné národy se proměnili. O čemž nejen mravové, obyčejové, povahy a váleční řádové, ale i rozdílný jejich jazyk, ano zde onde i samo náboženství, dostatečně svědčí“ (Indie, s. 6). Ze zemí kromě Indie, v jejímž rámci zmiňuje také některá království, jmenuje navíc ostrovy Cejlon a Goa.*

V cestopisu o Arábii je popisována oblast obývaná zejména Araby a menšinou Turků, což jsou, jak se dozvídáme od Posla, příslušníci dvou „muslimských sekt“ (Arábie, s. 100). Kromě Arábie, již autor dělí na tři geografická území, pojímající různá království, je součástí cestopisu také Kypr, Sýrie a Svatá země. Přestože s muslimy se setkáváme již v Mogolském císařství, neboť „*Mogolští císaři* [jsou, pozn. J. F.] *víry Mahometovy, rodu arabského,*“ důkladného popisu islámu se nám dostává až v Arábii (Mogolské císařství, s. 175). Jako hlavní pojítka tohoto cestopisu můžeme označit Araby, neboť ti žijí ve všech popisovaných zemích kromě Kypru, kde se podle Posla vyskytuje jen turecká menšina. Vidíme tedy, že struktura cestopisů je různorodá, u každého se však Kramerius pokouší o hlavní jednotící osu.

Kromě vzájemných odkazů na ostatní cestopisy je pojítkem všech těchto textů také forma dialogu. Sama tato forma v nás vyvolává jisté pocity, jež ovlivňují interpretaci díla. Můžeme se například domnívat, že ji autor volí proto, aby usnadnil čtenáři pochopení textu, neboť tato forma umožňuje klást otázky, jež by autor čtenářům jinak nepodsunul, a problém tak podrobně rozepsat. Václav Osvald i Jan Novotný říkají, že je to proto, aby Kramerius mohl vkládat do textu novinky z kulturního života. Také se domnívám, že dialog může tento typ vsuvek usnadňovat, na druhou stranu na novinky by mohl Kramerius upozorňovat i v monologu a ostatně v poznámkách pod čarou dialogu nevyužívá.

Oblibě dialogu se věnuje také Miroslav Hroch, jenž si všímá velkého množství divadelních představení na přelomu 18. a 19. století a naznačuje, že bylo zřejmě snazší napsat či přeložit divadelní kus vyznačující se dialogem, než napsat povídku, neboť čeština byla tehdy především hovorovým jazykem (Hroch 1999, s. 73).

Podle mého názoru však dialog může sloužit také k posílení Krameriovy autority. Jak uvidíme níže, Posel se dostává do řady situací, kdy Lipana poučuje, opravuje a schvaluje jeho názory. Každé jejich setkání na začátku kapitol je pak prostorem pro rozhovor nikoliv o zahraničním, ale o českém prostředí.

Tato forma může také navádět čtenáře k inscenaci, tedy divadelnímu představení, případně k předčítání. Tento charakter textu tak má sám o sobě potenciál sdružovat a zapojovat posluchače, a tím vytvářet společenství. Zdá se, že Kramerius zamýšlel, aby jeho texty byly čteny pro větší počet posluchačů. O existenci čtenářských skupin nám podává zprávu ve své knize *Evropa a Osvícenství* Ulrich Im Hof.<sup>25</sup> Domnívám se, že dialogická struktura umožňuje čtenářům se více zapojit, což může zvyšovat atraktivitu knihy. Kramerius praxi předčítání ve svých cestopisech sám navozuje, když jakožto Posel píše: „*A tu mi připadlo, že nebude škodné, když po přečtení novin vždy někdy o cizí zemi promluvíme (...) Lipane! Oznamte to mé mínění všem sousedům a chtějí-li vždy něco pěkného slyšeti, nechť se sejdou a hokáží svou ochotnost, že jim mé dobré mínění vděčné jest*“. A Lipan mu na to odpovídá: „*Toť jistě budete míti vždy posluchače, cos podobného každý rád slyší*“ (Egypt, s. 7). Byť toto předčítání není podmíněno dialogickou strukturou, samotný princip předčítání přispívá k prosazení Krameriova záměru číst.

Konečně může dialogická struktura napomoci k naléhavosti prezentovaných žádostí. Posel se nad některými Lipanovými reakcemi pohoršuje, což dodává těmto výtkám větší důraz. Lipan s Poslem spolu také vtipkují, což zase může přispět k pobavení čtenářů a atraktivitě knihy. Na způsobu vyjadřování tedy můžeme rozpoznat, ke komu chová Kramerius úctu, vůči komu se vymezuje, ke komu promlouvá.

Napříč cestopisy můžeme nalézt několik rysů, jež vypovídají o Poslových názorech. Jedním z výrazných rysů je užítkovost. Posel se často nad informacemi, jež má k dispozici, zamýšlí, a pokouší se v nich nalézt nejen užitek pro popisované obyvatele, ale vzdělává jím také Čechy. Například Lipanovu otázku, jestli je potřebný kámen bezoár, odpovídá Posel: „*I ovšem! Sic proč bych vám jej tak vypisoval*“ (Indie, s. 32). Nejvíce je podle něj potřebný v čase morové rány, když říká: „*To si tedy, pane sousede, pamatujte, jest to k vašemu naučení; neb z toho vidíte, že i v morové ráně není hned každému smrt uložena*“ (Indie, s. 32). Když tedy člověk používá správně platné

---

<sup>25</sup> Im Hof, Ulrich (2001). *Evropa a Osvícenství*. Praha: NLN, Nakladatelství lidové noviny.

prostředky, může překonat i velkou nemoc. Posel tak využívá užitečnost bezoáru k apelu na význam výchovy, znalostí a „používání rozumu“.

Stejným způsobem se Posel také dívá na uctívání zvířat u Indů, když říká: „*Ta pocta, kterouž Indiáni hovězímu dobytku činí, také nějaký dobrý základ míti musí*“ (Mogolské císařství, s. 70). Užitek z tohoto „modloslužebnictví“ však kromě víry v putování duší nachází také v praktické potřebě zvířat pro obdělávání polí a potravu i v nezdravosti tamějšího hovězího masa, jejímž indikátorem je skutečnost, že ho tam nejedí křesťané (Mogolské císařství, s. 71). Ty tato zmínka staví do pozice rozumnějších. Důraz na užitečnost navíc nasvědčuje tomu, že Krameriovy cestopisy nejsou zamýšleny jako texty pro pobavení, nýbrž mají své čtenáře poučovat.

Jak je patrné z úryvků v Krameriových cestopisech, je v nich obsaženo jisté přesvědčení o dějinách jako procesu, jenž směřuje k jednomu cíli. Dokumentuje to situace, když Posel popisuje víru Turků v Sýrii: „*Než my jich [Turky v Sýrii, pozn. J. F.] nechejme při té pošetlosti, však přijde čas, že sobě také jináč usmyslí*“ (Arábie, s. 59). Vyjadřuje tím přitom víru, že všichni dospějí ke křesťanství, a že fázi, k níž on čtenáře nabádá, se stejně nelze vyhnout. Pravděpodobně tak přesvědčuje čtenáře, aby neotáleli a řídili se zásadami křesťanství, jež je nadřazené náboženství.

Stejně tak má Posel za to, že „kořeny“ národa a „jeho“ jazyku sahají hluboko do minulosti. Když je řeč o významu národního jazyka, povzdechne si Posel: „*Vidíte, milý sousede! Já ani nevím, co mám mysliti o našem českém národu; slyší, vidí a také ze všeho poznává patrně, kterak všickni jiní národové již od dávných časů o svůj mateřský jazyk pečují (...); a naši toliko Čechové posavad nemohou z toho hlubokého snu procitnouti*“ (Egypt, s. 106). Zde se nám opět ukazuje mýtus o spícím národu, podle Ernesta Gellnera tak častý, jenž má za cíl legitimovat soudobé snahy nacionalismu.<sup>26</sup>

### 3.2. Problematika postav

Všechny cestopisy jsou tedy založeny na „rozmlouvání“ mezi pražským poslem a hospodářem Lipanem. Již při prvním setkání v cestopisu o Egyptě se Posel a Lipan znají. Že pražským poslem je myšlen Kramerius, se čtenář může domnívat již z kontextu, ale nejvíce patrné je to, když Lipan chválí Posla, že dal vytisknout již zmíněnou knihu *Život Davida Opatrného* a Posel na to reaguje: „*Mám, jak náleží, potěšení, že se jim můj*

---

<sup>26</sup> Gellner, Ernest (1993). *Národy a nacionalismus*. Praha: Hříbal.

*David Opatrný líbí, ale ještě by mě víc těšilo, kdyby všickni moji dobří Čechové také podle něho se zachovali, a tak hle, jako jiní osvícení národové, den po dni rozumnější byli“* (Mogolské císařství, s. 3). Tato kniha byla vydána v Krameriově nakladatelství Česká expedice a je zde tedy zjevná identifikace Posla s Krameriem. Cílem této zmínky však zřejmě není odhalit čtenářům, že Posel je literární ztvárnění Krameria, nýbrž upozornit na novou knihu, již by si měli koupit. V konverzaci na toto téma totiž Lipan sděluje, že *„se mnozí sousedé jak u nás tak z okolních vesnic hlásí a chtějí ho sobě také koupit“*, načež Posel odpovídá: *„I dobře, poslouží se jim. Jen ať mi každý po 24 kr. dá a já jim jich z Prahy přinesu, kolik budou chtít“* (Mogolské císařství, s. 3). Čtenáři je tedy naznačeno, že o knihu je velký zájem, a že si ji v České expedici za uvedenou cenu může koupit.

Výše uvedené sousloví „všickni moji dobří Čechové“, vyřčené Poslem, je specifické užitím zájmena „můj“. Obě postavy mluví o našich Čechách, našich dobrých Češích, našem Harantovi, naší krajině, a tak dále, z čehož vyplývá, že pokud jde o tyto diskutované pojmy, jsou oba diskutující součástí společné skupiny. Ojedinelá zmínka o „mých dobrých Češích“, následující po „ mém Davidu Opatrném“, tak nezahrnuje všechny dobré Čechy, ale jen ty, kteří jsou Poslovi zákazníci, a patrně neznamena, že by Posel dobrým Čechem nebyl, zdá se však, že je ostatním dobrým Čechům nadřazen.

Nicméně dobrým Čechům jakožto jeho zákazníkům Posel v jistém směru nadřazen být může. Z cestopisů je zřejmé, že oba aktéři zauímají různé sociální pozice, a že Posel je pro Lipana autoritou. Částečně je to patrné z následující Poslovy řeči: *„Ale já tak hle myslím: abychom my sami také svou povinnost konali, a jednoho každého k ní přidrželi, kdož pod naší mocí jsou, a pak abychom se zhola na žádného nebezpečili. Co se mne u p. tkne, já mám ovšem správnou děvku; ale u mne není na tom dost, když řeknu: Lidko! Jdi, založ dobytku a krm pořádně, ale já sám často vejdu do chlíva, a podívám se, také-li všecko podle mého rozkázání dělá“* (Amerika, s. 37). V tomto úryvku je čtenáři sděleno, aby konal své povinnosti: sluha nebo čeledník poslouchal rozkazů pána a pán kontroloval, zda jsou tyto rozkazy plněny. Posel přitom tento apel zesiluje konkrétním příkladem ze svého osobního života. Jeho výpověď pak umocňuje Lipan, jenž sděluje, že se chová také tak: *„Však to u mne rovněž tak máte. Já co možné hledím, abych vždycky správnou čeládku měl. (...) Vždyť nyní máte to takový lid, který bez bázně a kázně živ býti chce; který na svou povinnost nic nedbá“* (Amerika, s. 38). Kromě toho, že Lipan se řídí Poslovými radami, se dozvídáme, že je odsouzen lid, jenž *„bez bázně a*

*kázně živ býti chce*“. Domnívám se, že tato věta je reakcí na Francouzskou revoluci, k níž měl Kramerius silně odmítavý postoj, což je patrné z několika zmínek o Francouzích, jimž se budu později věnovat.

O Poslovi se tedy dozvídáme jen to, že je z Prahy, a že vydává a rozvází noviny a knížky. Lipan je pak vzdělaný sedlák ze Sklenčic, avšak vědomostí Posla nedosahuje. Každý cestopis a také řada kapitol začíná scénou, kdy Lipan čeká na Posla, což také naznačuje jeho submisivní pozici. Zdá se, že Lipan slouží jako předobraz pro čtenáře, na nějž chce Kramerius zejména působit. V této souvislosti je zajímavé, že zde hovoří měšťan se sedlákem, přičemž sedlák je měšťanu podřízen. Může to tak podporovat Hrochovu teorii, že vlastenci z počátku neuvažovali o národu jako o pospolitosti rovných občanů, avšak přistupovali k lidu jako k uchovateli jazyka (Hroch, s. 255-269). Proto zamýšleli o lid pečovat a vychovávat ho.

Posel se příležitostně obrací také na další postavy. V cestopisu se vyskytuje občas uctivý hostinský Rezek či udatný soused Brož, každý ztělesňující různé vlastnosti. Jak pak dále ukazuje rozbor, apely obou hlavních postav směřují také k rodičům, farářům či učitelům. Lipan například říká: *„Jestli ves Sklenčice, kdež tak mnoho lidu hrubého a tupého bylo, se napravila, jakž pak o jiných nemáme toho doufati, zvláště za těchto našich časů, kdež všudy učení a právě důstojní páni faráři jsou“* (Mogolské císařství, s. 3). Posel tak vytváří dobrý obraz farářů, od nichž očekává, že budou lid vzdělávat.

Kromě toho, že Posel sděluje Lipanovi svůj pohled na svět, v němž vyjadřuje přání, jak by se měli všichni lidé chovat, obrací se také adresně na Lipana. Když Lipan sděluje Poslovi, že netušil, jak je velbloud užitečné zvíře, Posel mu opáčí: *„Však jest to vaše vlastní vina, že tak málo o věcech na světě víte. Kdybyste vy a mnozí jiní naši vlastenci rádi knihy čtli, zvěděli byste mnohé věci, kterýmž nyní, slyše je, se divíte“* (Egypt, s. 39). Motivem této poznámky však není jen apel na čtenáře, aby více četli, ale také na spisovatele, jimž se dává najevo, že mají pro koho psát. To je patrné z navazujícího rozhovoru. Lipan se obhajuje slovy: *„I milý sousede, čtení jest mé jediné vyražení, ale kdež vezmu ty knihy, z kterých bych se toho dočetl, což vy mně vypravujete?“* (Egypt, s. 39) Tehdy Posel využívá zjištění o Lipanově touze číst, Lipana po předchozím kárání naopak pochválí, a toto zjištění o Lipanovi směřuje k potenciálním čtenářům z řad spisovatelů: *„Jen ať jest více takových milovníků, tak uvidíte, že sobě naši věrní Čechové práci dají, a v brzkém čase dosti prospěšných knížek*

*pro vás napíší*“ (Egypt, s. 39). Můžeme se tedy domnívat, že za snahou motivovat Lipana a potažmo Čechy číst stojí záměr přimět spisovatele psát knížky, aby měl Kramerius co vydávat. Ačkoliv tedy Posel na Lipanovu otázku přímo neodpovídá, nabízí se otázka, zdali to přeci jen není reklama České expedici.

O tom, že proces psaní knih je na dobré cestě se pak čtenář dozvídá v cestopisu o Indii. Když se Posel s Lipanem opět setkávají, Posel praví: *„Dnes vám, pane sousede, ale zase povím o nové české knížce. Nemáte-li potěšení, že naši dobří vlastenci tak snažně o zachování a zvelebení našeho mateřského jazyka pracují?“* (Indie, s. 153) Na to Lipan odpovídá, že má potěšení velké. „Dobrymi vlastenci“ jsou přitom jak spisovatelé, tak nakladatelé. Ačkoliv obraz o tom, že „vlastenci“ se snaží „zvelebit“ češtinu, může čtenář dostat i z množství odkazů na nově vydanou literaturu, ve výše uvedené výpovědi mu to Posel sděluje i explicitně. Tato pasáž však může spíše sloužit českým spisovatelům, jež by měla podpořit v tom, aby „napodobili“ své kolegy. Dalším motivem však je opět informovat čtenáře o nové knížce, o čemž svědčí následující Poslův komentář: *„Tedy, pane sousede, také se poptejte, budou-li kteří milovníci této knížky, prodává se v České expedici na neklíženém papíře za 34 kr., a na poštovském za 40 kr.“* (Indie, s. 154).

Ačkoliv Kramerius podněcuje ostatní spisovatele k činnosti, upozorňuje čtenáře, že ne každý spisovatel může být prospěšný, když Posel říká: *„Pravda jest, že mnozí dosti ničemných věcí napíší, dají to tisknouti a jen lid o peníze připraví“* (Egypt, s. 65). Tím nepřímou poukazuje, že číst knížky od neznámých autorů je riziko, a proto je lepší se držet těch, jež on doporučí. Posel si je naopak vědom své odpovědnosti a sděluje Lipanovi, že než se rozhodl vyprávět o Americe, vybíral s velkou pečlivostí, k čemuž dodává, *„to víte, ledacos naškrábaného nehodí se hned k tlačením, a byla by to také potupa pro nás Čechy“* (Amerika, s. 4).

Kramerius dělá reklamu také svým vlastním knížkám, když Mogolské císařství uzavírá slovy: *„Seznámil jsem vás s takovým národem, o němž jste dosavad neslyšel, a o kterém teprv nyní i mnohý náš dobrý krajan, jestli si Vypsání Mogolského císařství v České expedici za 24 kr. koupí, zvědět může“* (Mogolské císařství, s. 192).

Poslova autorita je patrná také tehdy, když poučuje Lipana při popisu Egypta. Posel vypráví Lipanovi o pluhu, jež vynalezli Egypťané, a dodává Lipanovi hospodářskou radu, že ne každé náčiní, jako například tento pluh, se hodí do každé země. Aby Lipanovi ukázal, kde se toho dočetl, přikazuje mu: *Jen sem přineste Biblii, já*

vám to hnedle okáží“ (Egypt, s. 67). Lipan se však omlouvá, že Bibli nemá, za což mu Posel vyčiní a přikáže mu, aby si ji pořídil: „*To by bylo, abyste vy sv. Písma v domě neměl. To vám pravím, sv. Písmo hleďte sobě zjednati, odtud mnohého pěkného naučení nabudete*“. Lipan si bere jeho radu k srdci a autoritou bible legitimuje čtenáři i její případnou vyšší cenu: „*Pane sousede, víte-li co? Příští cestu, dá Bůh zdraví, přinesete mi z Prahy to nové Písmo, nechť cokoli stojí. Budu je pilně čísti a na každé naučení pozor dám*“ (Egypt, s. 67). Tento dialog tedy také ukazuje Poslovi autoritu. Nejen že přikazuje Lipanovi, jak se chovat, ale Lipan skutečně plní jeho vůli. Oba aktéři tak dávají návod potenciálním čtenářům, jaké chování je žádoucí.

O tom, že Lipan se podle Poslových slov zachoval, a Bibli koupil, se dočítáme v cestopisu o Arábii. Když Posel popisuje zázraky při cestě Izraelců z Egypta do Arábie, žádá Lipana: „*Protož prosím, když budete mít pochvíli, abyste do sv. Písma nahlédl, a v knihách 2 Mojž. v kap. 12, 13 a 14 plně o tom [zázracích, pozn. J. F.] se dočtete*“. Na to Lipan reaguje: „*Dobře, pane sousede, učiním tak, však právě v těch dnech začal jsem čísti Nový zákon v svatě biblí, kterouž jste mi z Prahy přinesl*“ (Arábie, s. 122). Tyto úryvky můžeme chápat jako po různých místech rozesetý návod, jak být správným Krameriovým zákazníkem. Patrný je zde také důraz, který Posel na význam Bible klade, neboť nejen že se na ni v textu několikrát odvolává, ale její užitečnost posiluje také dialogy s Lipanem.

O tom, že autoři se odvolávali na autoritu Písma, píše například Budil, podle něž se tehdejší myšlení opíralo o texty Starého a Nového zákona, církevních otců a starověkých autorů, „příčemž nalezení prvotního bytí určitého národa v kontextu biblických pramenů se rovnalo stanovení míry jeho vnitřní hodnoty“ (Budil, s. 321).<sup>27</sup>

Zdají-li se Lipanovi některé informace nevěrohodné, neváhá se s Poslem pustit do pře, avšak tu se mu v cestopisech ani jednou nepodaří vyhrát. Když Posel popisuje Arábii, přeruší ho Lipan: „*Aj, pane sousede! Skoro bych vás chytil (...). Nepravil-li jste, že v celé zemi potůčku není (...) a odkud medle ty ryby?*“ (Arábie, s. 125) Na to mu Posel odpovídá: „*Nu nu! Jen ne tak kvapně, pane sousede! Vždyť proto nebudu lhářem. Jen počkejte, až vám také řeknu, že jim je (...) od rudého moře posílají*“ (Arábie, s. 125). Chce-li mít však čtenář jistotu, zda-li je Lipanův postřeh k událostem přijatelný, musí si počkat na reakci Posla, jež Lipanův názor buď odsouhlasí, nebo vyvrátí.

---

<sup>27</sup> Budil, Ivo T (2007). *Za obzor západu. Proměny antropologického myšlení od Isidora ze Sevilly po Franze Boase*. 2. Vyd. Praha: Triton. 809 s.

Své pozitivní vlastnosti neváhá Posel v textu explicitně zmínit. Při popisu Indie se táže Lipan Posla, zda platí jeho slovo, že se opět bezpečně vrátí, načež Posel reaguje: „*Ba platí; a jáť bez toho vím, že mému poctivému slovu víc věříte, než abyste od mnohého šibala tisíc zápisů v rukou měl*“ (Indie, s. 125). Tímto Posel poukazuje na vysokou úroveň svých poznámek a odrazuje zároveň od koupě některých jiných.

Pozice učitele a žáka je navozena také ve chvílích, kdy Posel Lipana „zkouší“. Při putování Indií se ho například ptá: „*Znáte-li, pane sousede, skořici?*“ Načež Lipan odpovídá: „*I známť dobře! Ještě před několika lety, má žena často dětem rejžovou kaši a lívance ní sypala*“ (Indie, s. 108). Případně: „*Víte-li z čeho naši tkadlci cici, kartony a rozličné pěkné šátky dělají?* Což Lipan opět správně uhodně: „*To vím, pane sousede, z bavlny!*“ (Arábie, s. 28)

Posel Lipanovy komentáře také hodnotí. Když se v Mogolském císařství baví o sektách Gongů a Fakýrů, Lipan na to reaguje: „*Pane, jak vidím z vaší řeči, nebudouť to [Gongové a Fakýři, pozn. J. F.] než nedbalci, lenoši a zahaleči*“. Posel na to rychle reaguje: „*Vždyť jsem si hned pomyslel, že chybu jich uhodnete. (...) Jejich celé živobytí toliko v tom pozůstává, že se modlí, stále přemýšlují a své tělo mrtví*“ (Mogolské císařství, s. 96). V tomto návodu na správné chování podle Posla, v němž se zavrhuje ustavičná meditace jako prostředek vzdání díky Bohu, zároveň Posel chválí Lipana za jeho postřeh, který schvaluje, a dostává se tak do nadřazené pozice.

Další moment, v němž si Posel buduje pozici morálního člověka, nacházíme počátkem cestopisu o Americe, kdy Posel říká: „*Naši staří praví Čechové, budiž památka jejich mezi námi věčně slavena!, všechno sobě na božím požehnání zakládali, a mne máte rovněž tak*“ (Amerika, s. 3).

Ne náhodou se zřejmě Posel zabývá službami, jež jsou mu blízké. Při popisu Mogolského císařství přichází Lipan s tématem pošty: „*Bezpochyby mají tak zřízené pošty jako v naší zemi*“. Na to mu Posel odpovídá: „*Uchovej Pán Bůh! Tam o poště ani nevědí*“ (Mogolské císařství, s. 30). Poštu pak Posel za chvíli zmiňuje znovu: „*Myslíte, že jsou tam pošty, a pohodlné hospody po cestách jako v naší zemi, a že kdo kdy a kam chce, jako na procházku sobě vyjít, a všudy za dobré slovo a slušný plat ochotné posloužení míti může? I to tam tak není*“ (Mogolské císařství, s. 44). Tyto zmínky slouží jako chvála české pošty a může být motivována snahou tento stav udržet, neboť Kramerius byl na poště kvůli doručování svých novin a knih závislý.



Kromě svých i cizích knih, dělá Posel reklamu, i když ne příliš otevřenou, také svým novinám, jež jsou několikrát připomínány. Příkladem může sloužit Poslův popis města Alepo, který narušuje Lipan dotazem: „*Nemejlím-li se, vždyť se nedávno o tom městě něco v novinách psalo*“, a Posel to potvrzuje: „*Psalo ovšem, ale truchlivá věc: že se tu lid vzbouřil a jak v městě, tak i v okolní krajině mnoho zlého natropil*“ (Arábie, s. 36). Také tady nezůstává zmínka o novinách osamocena, ale další významovou rovinou toho sdělení je opět kritika vzpour.

Kromě toho, že Posel dělá inzerce na nové knihy, můžeme si všimnout, že skrz cestopisy komunikuje také se svými čtenáři. Na závěr poznámky o knížce *Druhý Železný Obraz města Králového Hradce* totiž píše: „*Panu J-C- v F- se vědomo se činí, že tu Veleslavínův Herbář v ceně za 12 zl. k dostání jest*“ (Amerika, s. 80). Tomuto způsobu tvorby společenství se věnuje Anderson ve své knize *Představy společenství*, kde prosazuje teorii, že nárůst počtu knih pomocí knihtisku má vliv na jednotnou představivost, jež vytváří národ.<sup>28</sup> Konkrétně na Krameriově příkladě se jeho komunikační síť zabývala ve své diplomové práci Irena Boušová.<sup>29</sup> To, že se ke čtenářům, a k některým i adresně, obrací, dokládá, že Kramerius si vytvořil síť „správných zákazníků“ – dobrých Čechů, o nichž mluví jako o národu.

### 3.3. Přehled bádání o díle Václava Matěje Krameria

V následující kapitole, jež je první částí zabývající se kritikou literatury, se věnuji kritickému vyrovnání se s pracemi o Krameriovi. Pojmenovávám zde pozici, z níž píší autoři o Krameriovi, a tuto doplňuji charakteristikou jejich díla.

Osobě Václava Matěje Krameria byla v historickém bádání věnována poměrně velká pozornost. Zdrojem pro poznání Krameriova působení jsou již zmíněné práce Jana Novotného, Václava Osvalda a také práce Jana Herbena.<sup>30</sup> Neshodují se s nimi však, nebo alespoň s Janem Novotným, hned na používání tvaru Krameriova jména. Autoři píší, že Kramerius byl pokřtěn jako Matěj Valentin a jméno Václav si zvolil až později jako vlastenecké. Proto Jan Novotný píše o Matěji Václavu Krameriovu, Václav Osvald o M. V. Krameriovi a Jan Herben o Matěji V. Krameriovi. Kramerius se ve

---

<sup>28</sup> O Andersenově teorii se zmíním v kapitole o teoriích nacionalismu.

<sup>29</sup> Boušová, Irena (2010). *Distribuce novin z rukou poštmistrů. O vytváření komunikační sítě mezi čtenáři Krameriových novin na sklonku 18. století.*

<sup>30</sup> Herben, Jan (1926). *Matěj V. Kramerius, osvícenský novinář a buditel.* Praha: Volné myšlenky.

svých dílech podepisuje jen příjmením, avšak v jeho posmrtně vydaném díle *Zrcadlo šlechtnosti* je jako autor uveden Václav Matěj Kramerius.<sup>31</sup> Také Antonín Rybička vydává dílo *Život a působení Václava Matěje Krameria* a Maxmilian Čermák vydává *Upomínku na slavnost Krameriovu*, v níž se mluví o Václavu Matěji Krameriovi.<sup>32</sup> Konečně i v posmrtně vydaném druhém vydání *Ouplného vypsání Egypta* je na titulní straně uvedeno, že kniha byla napsána „v rozmlouváním přeneseném od Václava M. Krameria“. Proto také já se držím této podoby.

Díla výše zmíněných autorů nabízí také vysvětlení pro Krameriovo pojetí náboženství – tedy osvícenského katolického josefinismu, neboť Kramerius podle nich studoval na gymnáziu jezuitské koleje v Klatovech.<sup>33</sup> Z Krameriova života je pak pro analýzu podstatná informace, že byl majitelem nakladatelství Česká expedice.

Novotný, jenž se Krameriovu dílu věnuje nejobsáhleji, si v pamětech F. J. Vaváka všímá, jaký mělo Krameriovo dílo ohlas v tehdejší společnosti. Po faktografické stránce je dílo Jana Novotného přínosem. Kromě Krameriova života Novotný sesbíral i veškeré Krameriovo dílo a uvádí z něj též jisté úryvky, jež podtrhují názory, vyjádřené v analyzovaných cestopisech. K původu Krameriových cestopisů například podotýká, že „když na konci 18. století sledoval i český lid se zaujetím Napoleonův vpád od Egypta a jeho neslavný konec, využil Kramerius tohoto zájmu a roku 1802 vydal nejprve jako novinovou přílohu v *Pražském poslu* a brzy poté i knižně *Ouplné vypsání Egypta*“ (Novotný, s. 198). To je podstatná informace, neboť první vydání cestopisu o Egyptě se nedochovalo a z kontextu cestopisných prací nebylo zcela jasné, zda bylo napsáno před cestopisem o Americe.

Věnuje se také problému vztahu Krameriových děl k předlohám, jenž z badatelského hlediska nelze přehlédnout. Při té příležitosti zmiňuje samotnou překladatelskou praxi té doby. Kramerius podle něj přebírá veškeré informace z německojazyčné literatury. Novotný říká, že se Kramerius k současným problémům nevyjadřoval v podobě povídek a románů, ale v příbězích ze života „venkovského lidu“.

---

<sup>31</sup> Kramerius, Václav Matěj (1805). *Zrcadlo Sslechtnosti pro mládež Českau: w kterémž se wedlé Abecedy wybrané řeči z mudrců, průpowědi, přjkladové a rozprávky mnohé, k povčenj, wyraženj, a výstraže obsahugi*. W Praze: k dostánj w Expedycý Českých nowin.

<sup>32</sup> Rybička, Antonín (1859). *Život a působení Václava Matěje Krameria*. V Praze: Tisk a náklad Jaroslava Pospíšila.

Čermák, Maxmilian (1868). *Upomínka na slavnost Krameriovu, konanou v Klatovech 28. dne září 1868*. V Klatovech: Maxmilian Čermák.

<sup>33</sup> Srov. Winter, Eduard (1945). *Josefinismus a jeho dějiny*. Praha: Jelínek.

Přijímal „cizí vzory“, ale uzpůsoboval je „českým poměrům“ (Novotný 196). Při té příležitosti uvádí, že v předmluvě k *Arabským pohádkám* Kramerius říká, že je v porovnání s německým a francouzským vydáním upravil „aby Čechové toliko ty historie měli, kteréž se s potěšením čísti dají; nebo v knihách těch je mnoho bezpotřebného a tak sprostě smyšleného, že by toho Čech bez tesknosti čísti nemohl“ (Novotný, s. 195).<sup>34</sup> Kramerius tedy rozlišuje na jedné straně „potěšitelné“ a na straně druhé „bezpotřebné“ a „sprostě smyšlené“. Sprostě smyšlené tedy potěšit nemůže.

Kramerius ve svých cestopisech nezastírá, že popisované země nikdy nenavštívil, dodává však, že informace čerpá z důvěryhodných zdrojů, doslova od „učených mužů“, avšak své zdroje zmiňuje jen sporadicky a jeho líčení často budí dojem autentických poznatků. V cestopisu o Egyptě se často odkazuje na své zdroje – na díla Kryštofa Haranta a na Bibli – a i když zdroj neuvádí, dává ve větách najevo, že informaci přebírá. Když se Posel zmiňuje o krokodýlu, říká: „*O jednom užitku přece vím, který z toho zvířete pochází, totiž že se maso a vejce jeho jísti mohou, a jeť to (prý) chutné jídlo*“ (Egypt, s. 28). Občas však Posel vypráví, jakoby v dané zemi byl: „*Já jsem ale byl vždycky zdráv v Surate, a tak jsem také všechno všudy po obou březích řeky Tapy prohlídnouti mohl*“ (Mogolské císařství, s. 19).

Vzhledem ke způsobu překladatelské praxe, jak o ní píše Macura,<sup>35</sup> nepovažuji Krameria za pouhého překladatele jeho předloh, ale za plnohodnotného autora jeho prací. Macura vysvětluje, že v době počátků národního obrození se knihy nepřekládaly proto, aby byly přístupné širšímu okruhu čtenářů, neboť každý, kdo uměl číst česky, uměl také číst německy. České překlady však byly způsob jak vyjádřit a šířit názor překladatele na danou problematiku.

Řadu podnětných otázek, jež by mohly pomoci při tvorbě obrazu českého společenství, si však Novotný neklade. Nezohledňuje například, že Krameriovy texty nejsou přímým odrazem skutečnosti popisované země. Nezamýšlí se ani nad tím, jak se do Krameriových textů mohla promítat motivace autora jako vydavatele, a že si neustálými poučkami mohl budovat lepší sociální pozici. Za jeho motivací vidí lásku k vlasti: „*Ovlivněn [Kramerius – pozn. J. F.] prostředím pražské vlastenecké společnosti dospěl k rozhodnutí věnovat se hlavně a především lidovýchovné osvětové a národně buditelské činnosti. Kramerius náležel k těm představitelům české obrozenské*

---

<sup>34</sup> *Arabské Pohádky. Prwnj swazek*. Praha: Česká Expedycy, 1795.

<sup>35</sup> Macura, Vladimír (1995). *Znamení zrodu. České národní obrození jako kulturní typ*. Praha: Jinočany.

*inteligence, kteří si uvědomovali, že bez aktivní spoluúčasti lidových vrstev nelze prorazit svírající pouta feudální zaostalosti, uvolnit cestu společenskému pokroku a vytvořit nezbytné podmínky pro rozvinutí hnutí za povznesení národa ze staleté poroby“* (Novotný, s. 18).

V podobném duchu se pak nese další myšlenka, že: *„K prostému lidu se [čeští osvícenci – pozn. J. F.] obraceli nejen tím, že hovořili a psali jemu srozumitelným a českým jazykem, ale především tím, že jejich práce byla přímo motivována cílenou snahou o zlepšení jejich života, o odstranění následků feudálního, náboženského útlaku“* (Novotný, s. 19). Tento altruismus však nemusel být jediným Krameriovým motivem, a v analytické části se pokusím ukázat, že Kramerius vstupuje do textů i se svými soukromými ambicemi. Jan Novotný například opomíjí, že Kramerius mohl také vycházet vstříc poptávce. Nejen tomu, zda se texty dají vysvětlit i podnikatelským záměrem, ale také zda forma textu není ovlivněna typem čtenáře, na nějž se Kramerius obrací, se tato práce také věnuje.

Není třeba si ani číst úvod ke knize Jana Novotného, aby čtenář zjistil, že autor píše z pozice marxismu. I do výše citovaných úryvků z jeho faktografické části totiž proniká vývojové pojetí národa, jež je pro toto pojetí – avšak nejen pro něj – typické. Z věty o „povznesení národa ze staleté poroby“ za „aktivní spoluúčasti lidových vrstev“ je patrné, že Novotný popisuje sebeuvědomění si národa, jenž existuje objektivně. Příslušníci národa si tedy neuvědomují, že jsou jeho součástí, a dospívají k tomuto vědomí v průběhu dějin. Přesvědčení o dějinách jako o objektivním procesu, jenž se vyvíjí, je naznačeno v Novotného frázi „uvolnit cestu společenskému pokroku“ i ve výrazech „národně buditelská činnost“ či „obrozená inteligence“. Poměrování minulé doby se současnou na základě kvalitativních kritérií je patrné v pojmu „feudální zaostalost“

Novotného pojetí vyplývá také z toho, jak mluví o „prostém lidu“, který považuje za nezbytnou podmínku pro uskutečnění společenské změny. Dovolím-li si opět lehké srovnání mého, Novotného a Krameriova přístupu, v otázce úlohy „lidu“ se Kramerius s Novotným neshodují a Krameriovův pohled je mi bližší. Když se Lipan diví, že Indové povolují Evropanům, aby nakládali se zvířaty tak, jak chtějí, Posel vysvětluje: *„I to sobě můžete pomyslit, kdyby to přišlo jen na vůli sprostného lidu, že by rovněž v tom zbraňoval; když ale vyšší a rozumnější lidé žádné překážky nečiní, tak ti sprostní*

*také brzo se upokojí*“ (Mogolské císařství, s. 74). Z toho tedy vyplývá, že systém tedy mění vládci, kteří mají moc, a lid s tím nic nezmůže.

Dále Novotný neklade textům otázky po literární struktuře textu. Nehledá pravidelnosti či změny v utváření literární pozice Krameria, tedy způsoby, jimiž autor posiluje nejen svoji literární, ale také sociální autoritu. S tím souvisí také otázka, jaké autority Kramerius používá, aby zesílil legitimitu a moralizační účinek. Já se tedy pokouším nabídnout jiný způsob interpretace Krameriova díla, jehož důsledkem by mělo být poukázání na dobovou podmíněnost jakékoliv interpretace, a tedy její relativitu.

### **3.4. Teorie nacionalismu**

Jelikož Novotného paradigma proniká i do jeho faktografické části, v té teoretické, v níž se vyslovuje k otázkám nacionalismu, je toto pojetí ještě mnohem silnější.<sup>36</sup> Podle přehledu teorií od Philipa Spencera je možno Novotného přístup k národu považovat za primordialistický, neboť naznačuje, že národy jsou prastaré, potřebné a nacionalismus má hluboké kořeny.<sup>37</sup> Zmínka o „probouzení měšťanské a lidové inteligence“ odkazuje opět k mýtu o spícím národu, jenž byl již zmíněn v kritice pramenů u Krameria (Novotný, s. 65-67). Gellner, jenž tvrdí, že je to nacionalismus, co tvoří národy ve významu skupiny vědoucí o sobě, popisuje vznik národu funkcionalisticky, a za vznikem nacionalismu vidí jednak dělbu práce, jež je důsledkem průmyslové revoluce, a také jednotný vzdělávací systém. To je zajímavé v souvislosti s Krameriem, jenž se ve svých knihách také snaží své čtenáře vychovávat. Ačkoliv jeho knihy neměly takovou působnost, byly na svou dobu podle Novotného hojně rozšířeny (Novotný, s. 119). O jejich vlivu svědčí také zprávy od krajských hejtmanů, právníků, cenzorů a dalších, kteří se vyjadřují jak k obsahu novin, tak k reakci, kterou mohou vyvolávat (Novotný, s. 104-125). To ale nebyli veškerí čtenáři, jak bylo naznačeno v kritice pramenů.

Na myšlenke společné představy na základě četby stejného textu pak staví Anderson. Ten tvrdí, že národ je politické společenství vytvořené v představách – jako společenství ze své podstaty ohraničené a zároveň suverénní (Anderson 21). Jeho členové si

---

<sup>36</sup> Příkladem může být jeho věta: „*Pro hospodářsky a společensky dosud velmi slabé české měšťanstvo a formující se složky národně uvědomělé inteligence, byl v této době revoluční způsob osvobozenického zápasu něčím docela cizím a nepochopitelným. ... Nedospěli ve svých představách ... dále, než k josefínskému státnímu reformismu*“ (Novotný, s. 54).

<sup>37</sup> Spencer, Philip - Howard Wollman (2002). *Nationalism: a critical introduction*. London: Sage.

v představách budují pocit sounáležitosti, aniž by s ostatními členy měli jakoukoliv zkušenost. Andersonovo pojetí se tedy vyznačuje konstruktivností národa, již Ernest Renan vyjadřuje větou, že „*existence národa je každodenní plebiscit*“, a jediným kritériem příslušnosti k národu je tedy jedincův názor na to, kam patří, jenž může být utvořen zcela libovolně (Hroch 2003, s. 34).<sup>38</sup> Ač Anderson netvrdí, že nacionalismus nahradil rozpadající se náboženské jistoty, k nimž podle něj právě koncem 18. století dochází ve větší míře, podotýká, že náboženské společenství a nacionalismu mají stejný „vztahový rámec“ (Anderson, s. 28). Společně s Gellnerem bychom ho tedy podle Spencerova dělení mohli označit za modernistu.

Jinak má však Anderson ke Gellnerově teorii několik výtek. Zdůrazňuje, že Gellner opomíjí při konstrukci nacionalismu jazyk, paměť, kulturu a náboženství, jednak nezohledňuje pocit sounáležitosti a emoce, jež vysvětlují iracionální chování (Anderson, s. 153). To jsou všechno prvky, které Kramerius ve svých textech používá. Gellnerovu teorii o nacionalismu způsobeném průmyslovou revolucí pak vyvrací příklady z koloniálních oblastí.

To, co podle Andersona umožnilo představu národa, byl jednak nástup reformace a s ní spojená individuální svrchovanost a také nahrazení latiny národními jazyky, neboť jeden náboženský jazyk podle něj neumožňuje vznik lokálních komunit. K tomu, aby se lidé začali vztahovat k jiným lidem, sloužil „kapitalismus technologie tisku“ (Anderson 51). Velký význam ekonomických zájmů knihtiskařů, dokládá Anderson výrokem, že nacionalismus v Severní Americe byl spojen s knihkupcem a novinářem Benjaminem Franklinem (Anderson, s. 77). Zjednodušeně řečeno začali lidé číst v důsledku tlaku majitelů tiskáren. Každou teorii je však možné kritizovat, neboť je ve svém principu zpochybnitelná. Na Andersonově přístupu je to podle mě fakt, že národ vnímá jako funkcionální nutnost pro moderní stát.

Také Miroslav Hroch ve své knize *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*, tvrdí, že zájmové rozpory jako touha po moci mohly dostat národní význam (Hroch 2003, s. 22).<sup>39</sup> Zde je třeba si uvědomit, že Kramerius jako každý vydavatel mohl být veden také touhou po moci a seberealizací. Když Anderson mluví o jazyku, považuje ho za nástroj moci v tom smyslu, že je autoritativní prostředek, který posiluje moc autora.

---

<sup>38</sup> Renan, Ernest (2003). „Co je národ“ In: Hroch, Miroslav (ed.). *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství.

<sup>39</sup> Hroch, Miroslav (ed.) (2003). „Úvodem k čítance textů o nacionalismu“. In: *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství.

Ostatně Hans-Ulrich Wehler podle Hrocha poznamenává, že nacionalismus slouží k vytvoření, mobilizaci a integraci většího solidárního svazku (Hroch 2003, s. 19). Pojmem nacionalismus tedy nemyslím ideologii o nadřazenost národa, jak bývá někdy vykládán.

Výše uvedené přístupy ke studiu národa a nacionalismu se vyznačují způsobem uvažování o konstrukci reality tak, jak jej zavádí Fredrik Barth, jenž na vzájemném kontaktu Paštúnů a Balúčů, na pomezí dnešního Afghánistánu a Pákistánu, tvrdí, že etnická identita není inherentní součástí člověka, ale způsob umístění se ve světě, na němž se shodne víc lidí (Barth 117-134).<sup>40</sup> Ačkoliv bychom Barthovi mohli vytknout, že skupiny nahlíží ahistoricky, o konstruktivistický přístup se můžeme opřít.

Ze způsobu, jak o nacionalismu píše Miroslav Hroch, se zdá, že také on by tento typ konstruktivismu odmítl, neboť postrádá historickou složku národa (Hroch 2003, s. 18). Jeho přístup k národu vyjadřuje název jeho knihy *Národy nejsou dílem náhody*.<sup>41</sup> Hroch v ní popisuje vznik národů na základě analýzy historických procesů. Říká, že téměř všichni historikové uznávají konstruktivistickou teorii, avšak míra tohoto konstruktivismu je u nich odlišná. Miroslav Hroch například odmítá subjektivistickou koncepci, jejímž autorem je Hugh Seton-Watson, o tom, že národ existuje, jestliže se podstatný počet lidí v jisté pospolitosti domnívá, že tvoří národ, nebo se chová, jako by jej tvořil, neboť podle Hrocha tento přístup nevysvětluje kauzální souvislosti (Hroch 2009, s. 27). Naopak tvrdí, že pospolitost se integrovala vlivem objektivních faktorů dlouho před nástupem nacionalismu (Hroch 2009, s. 28). Tento vyšší stupeň sociální komunikace uvnitř než navenek ji pak odlišuje od ostatních (Hroch 1999, s. 8).

Ani já se nedomnívám, že by národy byly úplně dílem náhody a uznávám roli sdílené historie při procesu tvorby evropských národů. Na rozdíl od Hrocha však nepovažuji historické, lingvistické a další vazby za objektivní, neboť jsou kulturně podmíněny. Jistou kulturní podmíněnost jazyka se pokusím ukázat v analytické části. Konstruována je ostatně sama etnicita. Na to, že této konstruovanosti jsme svědky také v současnosti, upozorňují například Kertzer a Arel, kteří se zabývají tím, jak je kolektivní identita modelována censem. Poukazují na to, že etnická identita může být budována s ohledem na to, aby vyhovovala technikám pozorování (Kertzer – Arel, s. 3).

---

<sup>40</sup> Barth, Fredrik (1998). „Pathan identity and its maintenance“. In: Barth, Fredrik (ed): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Long Grove: Waveland Press

<sup>41</sup> Hroch, Miroslav (2009). *Národy nejsou dílem náhody: příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: Sociologické nakladatelství.

Mimo jiné tak ukazují příklady ze Sovětského svazu a uvádí také nově zaváděné a přejímané výrazy jako například „Kanadčané“ či „Hispanci“ (Kertzer – Arel, s. 29).<sup>42</sup>

Nesdílím tak názor, že nutná podmínka pro existenci národa je shodná historie pospolitosti, byť se domnívám, že přesvědčení o shodné historii lze využít pro etablování národa, což ostatně dokládá Krameriov přístup (Hroch 1999, s. 8). Tato minulost však může být dokládána řadou mýtů a falzifikátů. Historie ve významu minulosti může být tedy také kulturním konstruktem.

Zajímavý příklad, jenž poukazuje na konstruování minulosti je zpochybnění vizuální reprezentace fotografií bulharského Bataku po potlačení povstání proti osmanské nadvládě.<sup>43</sup> Martina Baleva však dokazuje, že tyto fotografie, jež byly považovány za doklad heroického boje, vznikly až při tvoření obrazu o této události o 16 let později (Baleva, s. 373-397). To dokazuje, jakou sílu má reprezentace minulosti. Proto ve své práci vyznávám větší míru konstruktivismu, než je Hrochův přístup, nezpochybňuji však význam reprezentace.

Domnívám, že etnické skupiny vznikají vědomě na základě něčích zájmů, jež manipulují se skupinami jedinců na základě diskurzu etnicity. Tuto činnost však nepokládám za podmínku dostačující. Mary Kaldor na příkladu občanské války v Jugoslávii ukazuje vznik etnické identity a dodává, že zde byl nacionalismus vykonstruován pro politické účely (Kaldor, s. 34).<sup>44</sup> Ačkoliv zde používám slovo konstruktivismus, uvědomuji si, že z hlediska sociální reality národ jako kulturní konstrukt existuje a má velkou moc. K tomu, aby se určitá skupina lidí rozhodla, že jiná skupina má nějaké rysy, není potřeba, aby tomu tak skutečně bylo. Důsledky takového jednání pak ukazuje například zmíněná válka, a proto má význam hledat různá, pokud možno atraktivní témata a na nich tento přístup k realitě připomínat.

Byla-li řeč o nacionalismech, je třeba se zmínit, že, jak ukáže analýza, Kramerius využíval jen jednoho typu, a to takzvaného východního, jenž je určen kulturní a jazykovou definicí (Hroch 2003, s. 15-16).

---

<sup>42</sup> Kertzer, David I. – Dominique Arel (2009). „Censuses, identity formativ, and the struggle for political power“. In: *Census and Identity. The Politics of Race, Ethnicity and Language in National Censuses*. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>43</sup> Baleva, Martina (2011). „Fremde Künstler - eigene Mythen. Der polnische Künstler Antoni Piotrowski und das Massaker im bulgarischen Batak“. In: Matthias Krüger u.a. (Hrsg.): *Im Dienst der Nation*. Berlin.

<sup>44</sup> Kaldor, Mary (2012). „Bosnia-Herzegovina: A Case Study of a New War“. In: *New and Old War. Organized Violence in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.



### 3.5. Vytváření identity prostřednictvím reprezentace cizího

Z metodického hlediska je podstatné zaměřit se také na vytváření identity prostřednictvím reprezentace cizího. V této souvislosti se jako vhodný postup nabízí využít analýzu stereotypů, jak je popsána v díle Edwarda Saida *Orientalismus*.<sup>45</sup>

Said poukazuje, že na tom, jak vnímáme Orient, má podíl orientalismus, tedy přístup k Orientu, jenž koncem 18. století popisoval Orient pomocí evropských stereotypů (z nichž některé podle něj sahají až k Homérovi), aby racionalizoval evropskou nadvládu nad Orientem. V tomto obrazu Orientu tedy můžeme odkrýt koloniální diskurz, jenž využitím kategorií o Orientu jako protipólu Evropy (smyslnost, despotické sklony, výstřednost, neschopnost přesného uvažování, zpátečnictví, nevyzrálost, pasivista, neschopnost se poznat), vypovídá o pravidlech literární tvorby v širokém slova smyslu, jež byly součástí Západního vědomí. Orient i Západ je tedy opět konstrukt.

Orientalismus, stejně jako nacionalismus, se podle Saida objevuje v období, jež odpovídá životu Matěje Václava Krameria a jeho prvky můžeme v jeho díle vystopovat. Said ostatně říká, že vědecký diskurs v době, kdy psal své dílo (1994), stále reprodukuje předsudky, jež generalizují vlastnosti jedinců do kategorií, které jsou konstruovány jako podřízené těm evropským. Touto vědou jsou pak legitimizovány a v důsledku toho považovány za přirozené. Domnívám se však spolu s Greenblattem, že autor přizpůsobuje obsah textu svým čtenářům, a proto je třeba na tento rys při interpretaci stereotypů také pamatovat, tedy v tom smyslu, že Kramerius ve svých textech anticipoval jakýsi čtenářský orientalismus, respektive orientalistická očekávání svých čtenářů. Ačkoliv, jak podotýká Lucie Storchová, Said nespécifikuje přímo, co orientalismem myslí, neboť o něm mluví na několika rovinách, a stereotypního jednání, jež na Orientalismu kritizuje, se sám dopouští při kritice „Západu“ - okcidentalismu (je zkažený, ztratil duši), orientalismus jako systém problematizující reprezentace považují pro analýzu Krameriových cestopisů za přínosný.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Said, Edward W (2008). *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha; Litomyšl: Paseka.

<sup>46</sup> Storchová, Lucie (ed.) (2005). *Mezi houfy lotrův se pustiti... České cestopisy o Egyptě 15.-17. století*. Praha: SET OUT, s. 410.

#### 4. Obraz společnosti „Čechů“

V analytické části zkoumám obraz společnosti, jenž Kramerius ve svých cestopisech vytváří. Obrací se na „vlastence“, „krajany“ – tedy „dobré Čechy“ a ve svých spisech poskytuje představu, jak by se Čechové měli chovat. Tento morální apel je však jen jedna rovina, již můžeme v textu sledovat. V textu lze najít popis toho, jací Čechové podle Krameria jsou jednak výčtem jejich vlastností, nebo - ve vztahu k normativní rovině - popisem vlastností a zvyků, jež by si měli osvojit, a jichž by měli zanechat. Kromě těchto dvou rovin je možno najít hlubší, implicitní, rovinu, a to zejména tehdy, když Kramerius kritizuje, či chválí cizí národy. Ačkoliv se v tom případě nevyjadřuje adresně k Čechům, můžeme předpokládat, že kritika určitého způsobu chování nesměřuje jen na cizí národy, nýbrž přeneseně také na Čechy. Těm jsou totiž jeho cestopisy adresovány. Tuto část tedy vymezují kritérii, jimiž Kramerius definuje český národ, a zajímá mě, co se v rámci těchto kritérií můžeme o Čechích jakožto literárním obrazu a o Krameriovi dozvědět.

##### 4.1. Čechové a jazyk

Ačkoliv jazyk ve významu češtiny prostupuje také další kategorie, v této podkapitole se mu věnuji jako hlavnímu prostředku, jímž je určen národ. První část ukazuje, jak Kramerius s významem češtiny nakládá, ve druhé je poukázáno na to, že čeština a jejím prostřednictvím tedy podle Krameria i český národ je součástí většího slovanského jazyka, respektive kmene.

##### 4.1.1. Čeština jako nástroj Krameria

Není tedy asi žádným překvapením, že Kramerius vymezuje český národ především na základě jazyka. Když Posel představuje Lipanovi nově vyšlou českou knížku, Lipan velebí české vlastence za snahu navrátit českému jazyku slávu a dokonalost a přitom dodává: *„jáť doufám pevně, že naši Čechové přece pomalu do sebe půjdou, když jim naši učení vlastenci naživo představí, že někdy ani víc Čechové a potomci toho slavného, důstojného a před nedávnými ještě lety po vší Evropě velebně rozhlášeného národu českého slouti nemohou, kdyby jazyk svůj, ten nejdražší klenot jednoho každého národu, z prostředka svého vypleniti a jako z kořen vyvrátiti dopusili“* (Indie, s. 145). Pokud tedy Čechové dopustí, aby byl český jazyk vypleněn, nemohou se nazývat Čechy. Zároveň se dozvídáme, že jazyk je nejdražší klenot každého národu. Toto přirovnání

používá Kramerius častěji a vždy je ve spojení s faktem, že zapomenutí jazyka povede k vykořenění českého národa.

Pojem vykořenění se v Krameriových textech objevuje poměrně často, a proto se domnívám, že stojí za pozornost. Z kontextu se zdá, že se jedná o silný apel, jehož pomocí Kramerius záměrně burcuje čtenáře, aby se věnovali češtině. Domnívám se, že pojem vykořenění symbolizuje ztrátu, což podporuje také Liisa Malkki, jež dodává, že je-li někdo vykořeněn, umírá.<sup>47</sup> V případě Krameria se může jednat o ztrátu historického povědomí, jež ztratíme s jazykem, jež máme po předcích. Pro Krameria znamená ztráta jazyka ztrátu národní příslušnosti. Ačkoliv Čechové by vždycky nějak mluvili, a získali by tak příslušnost jinou, Kramerius to prezentuje tak, že k tomu není alternativa. Malkki, jež se zabývá uprchlíky, navíc na svých analýzách ukazuje, že vykořenění lidé jsou považováni za osoby morálně vadné (Malkki, s. 32). Hrozba vykořeněním tedy může být velmi účinná.

Hned v první cestopisu vyjadřuje Lipan toto přesvědčení: „*Však jest to také vždycky má žádost, aby se naši Čechové svého otcovského jazyka upřímně ujali, jeho proti úkladům a nástrahám hájili, a hynout mu nedopouštěli. Vždyť pak jest to náš jediný klenot, a všecko bohatství po našich slavných otcích; a jáť myslím, kdybychom to svévolně v zapomenutí dali, že bychom lepšího prostředku nad tento k zahlazení všech znamenitých skutků našich slavných předků, a k vykořenění i celého českého národu navrhnouti nemohli*“ (Indie, s. 103). Zde se opět opakuje pohružka čtenářům, že zapomenutí jazyka povede k jejich „vykořenění“. Vidíme také, že jazyk slouží jako znak starobylosti národa. O tom pojednává také Anderson, jenž dodává, že jazyk je tímto národem zároveň legitimizován. O starobylosti jazyka bude učiněna zmínka také v kapitole o vztahu Čechů k minulosti.

Kromě netradičního tvaru „otcovský jazyk“, jemuž se budu věnovat v následující kapitole má svůj význam také poznámka, že jazyk je klenotem „*jednoho každého*“ národu. Kramerius tím může jednak posílit význam užívání českého jazyka a také motivovat čtenáře, aby jej užívali, a nezůstali jako výjimka s nejistou vyhlídkou své existence. Na skutečnost, že ostatní národy si svého jazyka váží, upozorňuje Posel opakovaně. Například při popisu Egypta zmiňuje informace, jež zaznamenali Francouzi, a na Lipanův povzdech, že je škoda, že to není také česky, odpovídá: „*To víte, každý*

---

<sup>47</sup> Malkki, Liisa (1992). „National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees“. In: *Cultural Anthropology*, Volume 7, Issue 1.

*národ miluje svůj jazyk nadevšecko, a proto také nejradši svým jazykem mluví a píše (...); a právě také v tom záleží pravá vlastenská láska, když národ svůj jazyk miluje, a jeho nad každý cizí jazyk sobě vážití umí“* (Egypt, s. 105-106).

Souvislost mezi národem a „jeho“ jazykem je tedy v těchto textech jen obtížně přehlednutelná a zdá se, že je to Krameriovův záměr. Ačkoliv Kramerius úvodem cestopisu o Egyptě říká, že by rád promluvil o cizích zemích, neboť je přínosné mít o nich znalosti, často informace o popisované zemi využívá k tomu, aby se mohl zmínit o situaci v Čechách, informovat čtenáře o skutečnostech, které neznali, a pod rouškou informací na ně zároveň normativně působit (Egypt, s. 6-7). Tyto části věnující se Čechům jsou v textu reprezentovány jako odbočky od hlavního výkladu a na jejich konci následuje návrat k popisu cizí země: *„My se navratme opět do Egypta, abychom viděli toho vodního koně...“* (Egypt, s. 32). Krameriovu motivaci zdůraznit význam českého jazyka se nedozvíme, nicméně naznačování spojení jazyka s určitou skupinou obyvatel může posilovat právo jazyka či skupiny na existenci. Uvědomíme-li si, že Kramerius je vydavatelem českých novin a vlastníkem českého nakladatelství, můžeme zde vidět Krameriovy obchodní a sociální ambice, na což ukazuje řada rysů jeho díla.

Kramerius líčí češtinu jako čistý a soběstačný jazyk, čímž se vyhraňuje proti používání „cizích“ slov. Je to patrné při rozhovoru o znalosti českého jazyka, kdy odpovídá Lipan Poslovi, že *„mnozí nerozumní smějí se nám, že my Čechové, ač jsme národ nejčistšího jazyka, rozličných cizích slov v naší řeči užíváme; a nyní to patrně vidím, že se to u mnohých stává z pouhé nedbálnivosti, neboť co vás znám, vždyť slyším, že vždycky se mnou čistě česky a beze všech cizích slov mluvíte, a tak by měli všickni dělat“* (Amerika, s. 107). Zde je tedy demonstrováno, že čeština je plnohodnotný jazyk, a ten, kdo do něj přimísí „cizí“ slova, nečiní tak z potřeby něco lépe vyjádřit, ale z neochoty česká slova použít. Člověk, jenž „cizí“ slova nepoužívá, je nazván „dobrým Čechem“, což je tvar, který Posel často opakuje (Amerika, s. 4).

Avšak ten, kdo používá cizí slova, je „Čech převrhlý“. V cestopisu o Americe sděluje Posel Lipanovi, že by měl používat místo německých slov slova česká, *„aby někteří převrhlí Čechové nemysleli, že se slov z jiných jazyků bez potřeby dlužiti musíme“* (Amerika, s. 107). Převrhlym Čechem je tedy podle Krameria ta osoba, u níž se předpokládá, že by měla mluvit česky, ale ona tak z různých důvodů, například kariérních, nečiní a od češtiny se odvrací.

Čeština však není tak uzavřená a neměnitelná, jak ji Posel popisuje. Nejlépe to vykresluje rozhovor mezi Poslem a Lipanem, jenž si dovolím odcitovat se strukturou, jež je uvedena v cestopisu, neboť se oba mluvčí střídají velmi často. Posel v něm vysvětluje, jaká zvířata Kolumbus v Americe našel.

*„Posel: Nejužitečnější pak zvíře viděl želvu.*

*Lipan: Želvu? A co jest to za zvíře?*

*Posel: Pane sousede! Vy jste předce tak dobrý Čech, to se divím, že ani nevíte, co želva jest. Znáte-li pak německou šildkrutu?*

*Lipan: Šildkrutu znám podle jména i osobně.*

*Posel: Když ji znáte poněmecku, tak želvu znejte počesku, i ji tak jmenujte“ (Amerika, s. 107).*

Posel zde neuvádí žádný odkaz například na Veleslavína, přesto ale tvrdí, že tyto výrazy existovaly už dříve a jen se na ně zapomnělo. *„Kdyby jen [Čechové, pozn. J. F.] drobet do někdejších výborných knih českých nahlídli, a tak hle s větší horlivostí své milé mateřské řeči se přidrželi, potom by viděli, že náš jazyk na slova tak hojný jest, jako studnice z takového pramenu, kterýž se nikdy vyvážiti nedá. Ale myslím, a jsem té dobré naděje, že přece již jednou Čechové na své slavné jméno se upamatuji“ (Amerika, s. 107).* Již dříve jsme se od Lipana dozvěděli, že čeština je nejčistší jazyk, ale zároveň se zdá, že čeština je definována Poslem (neboli Krameriem), jenž rozhoduje, co do češtiny patří a co ne, a češtinu tak svým způsobem vynalézá. Proč by Šildkruta nemohla být součástí češtiny? Patrně proto, že mu německá Šildkruta nezní jako slovanské slovo, používá místo ní výraz jiný, jenž může vydávat za zapomenutý.

Skutečnost, že Kramerius má potřebu etablovat pojem želva, není doložena jen na tomto příkladu. Když Posel mluví o domech v Surate, zmiňuje želvu znovu: *„V oknech nemají žádných skel, ale místo nich krokodýlové, neb želvové čili šildkrutové skořepiny, aneb také perlové matky, kterážto proměna tím příjemnější světlo lidem činí“ (Mogolské císařství, s. 10).* Z toho vyplývá, že pojem želva nebyl v tehdejší češtině ustálený, a jsme tak svědky toho, jak se čeština proměňuje.<sup>48</sup>

Opakujících se příkladů, kdy Posel uvádí pro jednu věc dva tvary, nalezneme více. Například při popisu kamene bezoár říká Posel, že je tvořen *„šupinami neb blysknavými*

---

<sup>48</sup> Kromě želvy uvádí Kramerius podobný příklad také s „hltounem“. Zde Posel již otevřeně říká, že tento novotvar vynalézá: *„Nic tu ale není ukrutnějšího a žravějšího nad zvíře, které Hyena jmenují. (...) Tak je jmenují Latiníci, Francouzi, Vlaši, Angličané, Němci, a bezpochyby i jiní národové a jaké bych já jméno tomu zvířeti vlastně po česku dal, nevím, leč bych je hltouna nazval“ (Arábie 47).*

*a hladkými kožičkami, které na sobě jako na cibuli leží*“ (Indie, s. 31). Na těchto příkladech vidíme, že čeština a jazyk obecně nejsou nezávislé neměnné danosti. V tomto případě je to Posel, kdo říká, co česky je a co není. Na příkladu želvy je patrné, že Posel naznačuje, že je čeština někde daná, a on k ní Lipana jen dovádí. Budí tak dojem, že čeština je pevně vymezená předem, že se jedná o mimo jeho činnost ležící objekt. Přitom jej ale vytváří. Tímto rozhodováním, co je čeština, si navíc Kramerius vytváří autoritativní pozici v textu, již pak může využít k různým účelům.

Sama potřeba touto chválou bránit češtinu je dokladem její nejisté existence. Skutečnost, že spisovná čeština nebyla přesně vymezená, dokládá množství gramatik, jež v této době vyšlo. Roku 1804 byla podle Hrocha vydána například česká gramatika Jana Nejedlého (Hroch 1999, s. 137). Krameriovu snahu etablovat jen jednu formu jazyka zmiňuje také Anderson, jenž konstatuje, že rozvoj knihtisku vedl ke standardizaci tištěného jazyka, jehož jménem mohly být předkládány silnější politické požadavky (Anderson, s. 88).

S péčí o jazyk souvisí také péče o literaturu. Již v kritice pramenů jsme narazili na to, že Posel nabádal nejen čtenáře, ale také spisovatele, aby četli, respektive tiskli knihy. Zároveň víme, že řada autorů píše „ničemné věci“. Význam knih umocňuje zmínkou o zničení alexandrijské knihovny, kde byly spáleny všechny knihy, „*a sice z té hloupé příčiny, nenalézá-li se v nich nic jiného, nežli co je v Tureckém Alkoránu, že jich potřebí není*“ (Egypt, s. 200). Této zmínky využívá Posel k apelu na „dobrý rozum“, a varuje tak před „zpozdilou horlivostí pro náboženství“, jíž se „Kalif Omar“ dopustil. Nedostatek racionality se však nevztahuje jen na muslimy. Posel se totiž okrajově, ale přesto možná poněkud překvapivě, vyjadřuje také k události z české historie, když říká: „*Ach milý příteli, však takové neštěstí také někdy naše české knihy a spisy potkalo*“ (Egypt, s. 201). Tohoto pálení českých knih tedy lituje, avšak více tuto zmínku nerozebírá. Zde se téma jazyka propojuje se vztahem Čechů k minulosti, a proto zmínka o literatuře bude uvedena také v kapitole o minulosti.

Kromě literárního umění zdůrazňuje Posel také péči o umění obecně a dodává, že zájem o umění je znakem osvícenosti národa. Naopak ve městech, kde se umění nevěnují „*tuposti toho lidu a veliké neumělosti nic přirovnati se nemůže*“ (Arábie, s. 109).

#### 4.1.2. Jazyková příbuznost se slovanským kmenem

Na základě příbuznosti češtiny s jinými jazyky zasazuje Kramerius Čechy do širšího slovanského „kmene“. Kromě češství je tak jednou z podob vlastenectví Čechů také slovanství. O významu slovanství se zmiňuje Miroslav Hroch, jenž říká, že toto bylo jednou z alternativ při hledání východiska z krize identity (Hroch 1999, s. 251).

O tom, že Čechové jsou součástí většího celku, se dočítáme při popisu Egypta, kdy se Lipan ptá, zda Čechové pocházejí z Asie. V Poslově odpovědi se nám pak dostává výčtu téměř všech slovanských národů zmíněných v analyzovaných Krameriových cestopisech: „*Čechové vlastně ne, ale Slované, od nich potom jsme my Čechové posli. Však jméno nedělá žádného rozdílu, Čechové, Moravané, Slováci, Srbové, Bosňáci, Charváti, Bolhaři, Dalmáti, Moldavané, Rusové i s poloostrovem Kamčatkou, odkudž nejbližší cestu toliko po mořském oužlabí do Ameriky mají, a Sibiří; Poláci, horní Slezáci, Lužičané, Vendové v Sasích, Štyrště a Korytanech; ti všickni národové k jedinému, to jest, slovanskému kmenu náležejí, kterýž v Evropě svůj jazyk, svou moc a sebe tak velice rozšířil, že se ho za dnů našich přes 60 milionů počítá*“ (Egypt, s. 157). Dozvídáme se také, že všechny tyto národy mají jediný slovanský jazyk, „*takže se Čech, (...) bez toho mezi všemi národy ke všem všady cizím řečem nejohybnější jazyk máme, pojednou každé té slovanské řeči se (sic!) naučiti může*“ (Egypt, s. 157).

Tento výčet slovanských národů však není úplný. Když Posel vypráví o původu obyvatel Ameriky, dozvídáme se, že „*Kamčatka podle vlastnosti řeči jest pouze slovenské [zde ve významu „slovanské“, pozn. J. F.] jméno: podle mého domnění jistě ta země byla sídlo oněch nejstarších Slávů, kteříž brzo po stvoření světa v Asii nejvíce se zmnožili a rozšířili. A jestli lid z Kamčatek, jakž pravdě podobno, nejprvnější do Ameriky přišel, tak není žádná víc pochybnost, než že Ameríkani také z toho slávského kmene, jako my Čechové, pocházejí*“ (Amerika, s. 7). Tento vztah mezi Čechy a Američany může pak mít dopad na další vyličení „Amerikánů“, kteří sice nejsou křesťané, ale protože pocházejí ze Slovanů, jsou poctiví, což se podle autora o řadě křesťanů říct nedá.

O tom, že původní obyvatelé Ameriky jsou skutečně Slované, má pak čtenář doklad o několik stran dále, když Posel popisuje Kolumbovo putování: „*Dne 6. měsíce prasince přijde Kolumbus k jednomu ostrovu, jež Ameríkani vedle svého jazyka Hejty jmenovali. Kolumbusovi nelíbilo se to jméno. Proč? Nevím, snad mu bylo slovenské;*

*tedy ten ostrov překřtil a dal mu jméno Hišpaniola*“ (Amerika, s. 32). Z úryvku také vyplývá význam jazyka pro legitimitu označení původu společenství. Kramerius předpokládá, že původní obyvatelé Ameriky pocházejí z oblasti, již on ve své době zná pod jemu slovansky znějícím jménem, a domnívá se patrně, že toto jméno dostala již od obyvatel, již později osídlili Ameriku, nebo přinejmenším, že s nimi má spojitost.

O Slovinech se také dozvídáme, že jsou udatní. Když se Posel zmiňuje o republice sedmi sjednocených ostrovů, říká, že nad ní, „*jak vám známo, udatní Slávové Rusové nejvyšší moc mají*“ (Arábie, s. 6).

Ne všichni lidé hovořící česky však jsou Čechové. Když Posel opět představuje jednu z dalších nových knih, odpovídá mu Lipan: „*Pane sousede! Nežádal, bych než abychom několik set mezi námi Čechy, Slováky a Moravany takových mužů měli, kteří by nám tak jadrně, tak výborně české knihy spisovali*“ (Amerika, s. 33). Z této věty vyplývá, že česky psát a patrně i číst jsou schopni nejen Čechové, ale také Moravané a Slováci. To je zajímavá informace a je škoda, že Posel se o vztahu Moravanů a Slováků k Čechům či Čechám více nezmiňuje.

Co nám tedy z výše řečeného vyplývá o jazyku? Byť je jazyk některými autory považován za jedno z objektivních kritérií pro určení národu, na základě rozboru v této kapitole vidíme, že je součástí kultury, a je konstruován. Krameriusův text potvrzuje Andersonovu teorii o jazyku jako znaku starobylosti národa, minimálně v prostoru, kde se prosadilo etnické pojetí národa. Že má Kramerius na mysli toto pojetí, je doloženo na řadě příkladů. Ačkoliv kritérií pro zobrazení dobrého Čecha je víc, jazyk je vyzdvihován jako „klenot“. Čtenářům je pohroženo, že jeho zapomenutí vede ke „ztrátě národní příslušnosti“, čímž si Kramerius, byť možná ne vědomě, udržuje své čtenáře.

Na základě jazyka jsou pak Čechové součástí většího společenství, kam patří i Moravané a Slováci, kteří i když ovládají češtinu, na rozdíl od Slezanů a dalších, jsou považováni za samostatné národy. Zdali se na ně také vztahuje hrozba vykořenění na základě zapomenutí češtiny, není z textu zcela jasné.

## **4.2. Čechové a vlast**

Nejen, že Čechové nejsou všichni, kdo mluví česky, ale samo kritérium jazyka není jediné. V této kapitole se tedy podíváme na to, jaký vztah by měli mít Čechové



k vlasti. Vlast je pojem, jenž se v textech objevuje často, ale není vysvětleno, co vlastně znamená. V následujících řádcích se na ni podíváme ve významu území, přírody a politické jednotky

#### 4.2.1. Území a péče o „přírodu“

V kapitole o jazyku jsme se dozvěděli, že Čechové jsou česky mluvící obyvatelé Českého království, tedy přibližně oblasti dnešních Čech. K tomu říká Miroslav Hroch, že Čechy a Moravu nespojovalo v této době v praktickém životě téměř nic, a Morava tak byla stranou zájmu českých vlastenců (Hroch 1999, s. 78).

Již víme, že se v textu objevují Čechové „dobří“ a „převrhlí“. Nesdílím však potenciální hypotézu, že Kramerius Čechy vymezoval územně v tom smyslu, že by „převrhlymi“ Čechy myslel všechny obyvatele Českého království, kteří česky nemluví (tedy zejména Němce žijící v Čechách), neboť, jak bylo řečeno v předchozí kapitole, se domnívám, že „převrhlí“ Čechové stejně jako „dobří“ Čechové češtinu ovládají, ale nepoužívají ji. Slovo „převrhlý“ má tedy v tomto smyslu konotaci odpadlíka.

České království je přitom v geografickém smyslu reprezentováno bezproblémově a nenalezneme tedy dělení na české vnitrozemí a nečeské pohraničí. Představu o velikosti Českého království získává čtenář hned při popisu Egypta, kdy Posel oznamuje, že: „*Naše česká vlast počítá se na 950 mil, (...) Egypt ale podle měření jen asi 750 čtverhraných mil se počítá*“ (Egypt, s. 55). Díky porovnání s velikostí Egypta tak čtenář zjišťuje, že „naše česká vlast“ je větší než Egypt, o němž se dočetl, že jeho obyvatelé „*v skutek uvedli věci takové, které se nám za našich časů nepochopitelné býti zdají*“ (Egypt, s. 48).

Samotný pojem „naše vlast“ Kramerius nevysvětluje, avšak můžeme se domnívat, že jí myslí „místo, kde jsme se narodili“. Tak je totiž vlast definována v knihách ke čtení pro žáky českých škol z osmdesátých let osmnáctého století, a je tak údajně popisována také roku 1810 (Hroch 1999, s. 48). Miroslav Hroch přitom upozorňuje na to, že pojem vlast mohl být chápat jednak regionálně, jednak jako území pod vládou jednoho panovníka. Panovníkův apel na vlast tak mohl „nechtěně“ podporovat nacionální myšlenky. V Krameriově případě je přitom evidentní, že tento vlastní myslí jen České království.

Kromě rozlohy Čech tedy Posel zmiňuje také řeky a města, avšak jejich výčet je příležitostný, a neslouží tedy za účelem jimi krajinu vymezovat. Z řek jmenuje Posel

Vltavu, Labe a Ohři, k nimž přirovnává řeky v Americe a Mogolském císařství. Toto přirovnání si můžeme vyložit jako způsob, jak učinit cizí zemi čtenářům bližší a četbu atraktivnější. Z měst jmenuje Posel jen Prahu, byť opakovaně, odkud za Lipanem do Sklenčic dojíždí, a Kouřim. Když Posel popisuje město Surate, uvádí: „*Že Surate daleko větší město jest, nežli naše Praha, můžete souditi z toho, poněvadž tam přes 400,000 lidu počítají, a v Praze ho něco málo přes 80,000 napočtete*“ (Mogolské císařství, s. 10). Také zde pod informativním významem výroku můžeme odkrýt rovinu jinou. Praha totiž může být vzpomínána také za tím účelem, aby čtenáři připomněla místo, kde je Krameriovo vydavatelství. Tak aspoň může působit Poslova věta odpovídající na Lipanem deklarovaný zájem jeho sousedů o Poslem (a v tomhle případě i Krameriem) vydanou knihu: „*Jen ať mi každý po 24 kr. dá a já jim jich z Prahy přinesu, kolik budou chtít*“ (Mogolské císařství, s. 3).

Ani Kouřim, v té době krajské město, není zmíněna bezúčelně. O obyvatelích Kouřimi se Posel zmiňuje jako o „příčinlivých“ a „dobrých hospodářích“ neboť, jak dodává, „*té pilnosti v štěpařství neviděl jsem nikde jako u Kouřima*“ (Egypt, s. 53). Věta o Kouřimi tak odkazuje na pilné obyvatele a čtenáře nabádá k hospodaření. Jak se však z dalších zmínek o „štěpech“ zdá, nemusí tyto sloužit jen jako ovocné stromy, ale jejich význam může být také metaforický. Dovolím si zde tedy zdánlivou odbočku, neboť se domnívám, že význam takového tématu, jenž se nám dnes nemusí zdát evidentní, je třeba prozkoumat.

V situaci, kdy Posel popisuje život Egypťanů, kteří podle něj uměli vše k dobrému obrátit a z některých jeskyň udělali například sklepy, vyjadřuje Lipan prosbu směrem ke čtenářům: „*kdyby jen sobě [naši krajané, pozn. J. F.] tu pilnost vzali a všudy, kdež místečko příhodné vidí, hodně štěpů nasázeli, jakby to pro ně, aneb aspoň pro potomky jejich věc znamenitá a velmi užitečná byla*“ (Egypt, s. 52). Za to sklídí od Posla slova chvály, vyjadřující potvrzení správného názoru: „*Lipane! To mám potěšení, nyní vidím, že jste, jak jsem vás vždycky za to měl, dokonalý český hospodář*“ (Egypt, s. 52).

Tento text může být čten jako snaha přesvědčit čtenáře kultivovat krajinu, neboť z toho bude mít prospěch. Jiný význam však dostane věta tehdy, zjistíme-li, že Posel využívá štěpnici také k tomu, aby k ní přirovnal vlast. Když si Posel posteskuje, že Egypt leží již tisíce let v bídě, využívá toho k tomu, aby vyjádřil své rozhořčení na současnou situaci v Čechách. Stěžuje si, že dnes Čechové pro zvelebení národu v literárním ani jiném umění nic nedělají, a proto „*my nyní v vlasti své, té přerozkošné*

*štěpnici, nejináč než jako okleštěné ratolesti bez ovoce, jiným k posměchu a sami sobě k hanbě a potupě, pohození ležíme“* (Egypt, s. 155). V tomto kontextu může skutečnost, že se Čechové nevěnují ovocným stromům znamenat, že se nevěnují literatuře. Ačkoliv se štěpnice ve významu vlasti objevuje v cestopisech jenom jednou, je apel v této zmínce (posměch, hanba a potupa) natolik silný, že ani vícekrát opakován být nemusí. Štěpování potom můžeme chápat jako jazykovou kultivaci, a Posel nám tak může říkat, že český jazyk neplní všechny funkce jako jiné jazyky. Nevěnují-li se Čechové ovocným stromům, nevěnují se ani kultivaci sami sobě. Výsledkem této kultivace by pak mělo být užívání jazyka.

Úzké spojení vlasti s mateřským jazykem naznačuje také Miroslav Hroch, když uvádí zmínku Jana Nejedlého z roku 1806. Tu interpretuje tak, že vlast je základem národa, a kdo se proviní vlasti, proviní se mateřskému jazyku, jímž je národ definován (Hroch 1999, s. 241). Tyto souvislosti nám lépe umožňují pochopit další části textu.

Pochopitelnější se tak zdá Poslova poznámka o tom, že vlast činí Čechům dobrodiní. Tuto zmínku se dozvídáme, když Posel reaguje na Lipanovu poznámku, zda se nad „*převrhlymi Čechy*“ pohoršuje: „*Já jen tak myslím, kdybych jim drobet pravdu povědít mohl, jakou křivdu své vlasti za její dobrodiní činí, snad by aspoň jeden neb druhý se upamatoval, že svým předkům větší cti a poctivosti prokázati nemůže, jako když se jazykem jejich pochlubí, a řekne každému hrdě, já jsem Čech!*“ (Egypt, s. 108) Proč mají Čechové prokázat předkům čest a poctivost? Je to zřejmě proto, že tito předkové, jak víme, se o vlast starali péčí o literaturu. To může být jedním z dobrodiní, jež vlast Čechům činí. Tato silná normativita je v Krameriových cestopisech velmi častá.

Aby Kramerius zvýšil motivaci čtenářů, využívá již známého efektu, a sice že jím propagovaný trend již nastal a úspěšně se rozvíjí. Na Poslovu zmínku, že by si každý ve výše zmíněné zahradě mohl natrhat tolik ovoce, kolik by chtěl, reaguje Lipan: „*Jak já znamenám, naši krajané nyní štěpných stromů velice hledí, a než mine deset let, myslím, že v naší vlasti také jináč vyhlížet bude*“ (Mogolské císařství, s. 148). V této souvislosti mluví o tom, že se z vlasti stane ráj.

Vlast však může poskytovat i dobrodiní přírodní. To vyplývá z popisu Golkondské země, jež je popisována jako bohatá, protože je zde plno diamantů. Nejen král tak má velký příjem, ale také dělníci mají od svých pánů „dobré hody“. O tomto se Posel zmiňuje proto, neboť se domnívá, že něco podobného by mohlo potkat i Čechy. Lipanovi tedy říká: „*A víte-li co? Vždyť v našich Čechách také drahé kamení jest. (...)*

*Což není možné, abychom někdy i na diamant přijít mohli? Okolo vaší vsi máte mnoho krásných skal; dejte jen vždycky pozor a všimněte se mnohého blysknavého kamene, a může být snadno, že třeba i vás to štěstí potká“* (Indie, s. 27). Lipan pak této radě dodává vážnosti, když reaguje: *„Však vždycky slýchám, že pastucha v Čechách kolikrát po krávi kamenem hodí, který víc stojí, nežli celé stádo“* (Indie, s. 28).

#### **4.2.2. Správní jednotka**

Kromě geografického smyslu může mít vlast význam i politický, neboť je zarážející, že se Kramerius nikdy nezmiňuje o habsburské monarchii či Svaté říši římské. Souvisí to sice patrně s tím, že Posel mnohem častěji zmiňuje historické země jako „Tyroly“, „Bavory“, „Benátky“ než suverénní říše, a často místo o zemích mluví o národech, přesto se domnívám, že je to proto, že tím Kramerius umenšuje význam centralismu. Ten se totiž pojil také s germanizační politikou, jež by mimo jiné pro Krameriovu Českou expedici nemusela být přínosná. Častou chválou Českého království tak Posel naznačuje spíše jazyková privilegia než politická, byť jeden příklad, a zdá se, že vyznačující se zvýšenou naléhavostí oproti ostatnímu textu, nalézt můžeme.

Jedná se o Poslovo vyprávění o Golkondském království v rámci Mogolské říše, kde „ospravedlňuje“, že zákony nařizují evropské kupce a vysvětluje Lipanovi: *„Což nechápete, že je ti cizozemci svou ostrovtipností, a v čas potřeby, i mocí zbraně převyšují? Aneb nevíte ještě toho, že národ, kterýž vždycky otroctvím, co nějakými okovy sevřít jest, každému se kořiti musí? Ale vy jste ještě v těch školách nebyl, tak vám také za zlé míti nesmím“* (Indie, s. 8). Lipana, jenž nechodil do školy (ačkoliv umí číst) a nezná uvedené „poměry“, také „cizozemci svou ostrovtipností převyšují“, a je zde tedy možné nalézt paralelu.<sup>49</sup> Zarážející je také postavení této zmínky v textu, kdy na ni již podobné téma nenavazuje. Potom by tento silný narativ o otroctví a okovech byl patrně v českém prostředí výjimkou, neboť Kramerius bývá řazen do období, kdy čeští vlastenci nekladli politické požadavky (Hroch 1999, s. 21). Kramerius je však ve své době výjimkou i v jiných případech, například tím, že se obrací na sedláky, jež spolu s ostatními venkovany zařazuje do českého národu, a může být tedy výjimkou i v politickém požadavku (Hroch 1999, s. 69).

Explicitně se naopak Posel s Lipanem vyjadřují o šťastné situaci v Čechách. Když Posel popisuje život Mamaluků v chudobě, Lipan mu na to odpovídá: *„My*

---

<sup>49</sup> O tom, že Posel zmiňuje Němce jako cizozemce, se zmíním později.

*zůstaneme raději v Čechách, kdež správné a řádné řízení máme, kdež pod tak slavným panováním jsme*“, což Posel potvrzuje slovy: *„Bud' Bůh z toho pochválen*“ (Egypt, s. 192). Zde je však na místě připomenout, že Kramerius musel posílat každou knihu na kontrolu cenzorům na guberniu.<sup>50</sup>

Na druhou stranu Posel u všech popisovaných národů kritizuje jakékoli povstání vůči panovníkovi. Patrné je to zejména při zmínkách o Francouzích, jež naráží na popravu Ludvíka XVI. v roce 1792 a na Francouzskou revoluci. Při Poslově popisu klidného času, po němž *„následovala v Egyptě jiná změna, a tak tu přišlo všecko ve hrozný zmatek*“, se Lipan totiž táže: *„Snad na ten způsob jako za našich let v Francouzích?”* (Egypt, s. 150)

V souvislosti s revolucí se Posel zmiňuje také o „nešťastných Francouzích“ (Egypt, s. 41), již přišli do Egypta, i o „hrozném zmatku“ (Egypt, s. 150), jenž ve Francii panuje. Také zmínka o Banjánech, kteří *„jsou pracovití lidé, rádi chleba sobě dobývají a jsou pořádně a v tichosti žijí*“ odkazuje zřejmě k Francouzské revoluci a snaze nabádat lidi, aby se nebouřili proti vládci (Mogolské císařství, s. 12).

Oddanost vládci byla zmíněna již v problematice cestopisů. Jejím dokladem je také situace, kdy se Lipan rozohňuje nad tím, že lidé v Mogolském císařství dávají své děti Fakýrům. Posel ho uklidňuje slovy: *„Jen se nehněvejte, pane sousede! Však to nic nepomáhá. Jestli samo zemské řízení nechce anebo nemůže toho přetrhnouti, náš hněv přitom nic nevynutí*“ (Mogolské císařství, s. 100).

Domnívám se, že jako oddanost vůči státu, a nikoli naopak, bychom měli chápat také velké množství zmínek o udatnosti Čechů. Již jsme narazili na udatnost Slovanů, jež mohla mít za cíl také povzbudit čtenáře k tomu, aby se hlásili k češtví, a tedy mluvili česky. Jako udatný bývá v textech zmiňován soused Brož, jenž bojoval proti Turkům. To však není jediný případ. Když je řeč o obyvatelích Kandyského království, říká Posel, že *„necht' by kterékoli evropejské vojsko přišlo, a obzvláště naši udaní Čechové, také by jim [obyvatelům Kandyského království, pozn. J. F.] jistě nic nedarovali*“ (Indie, s. 71). Tato oslava udatnosti Čechů zřejmě souvisí se snahou vytvořit „dobrovolně povinnou domobranu“, jež byla poprvé a údajně s nevelkými

---

<sup>50</sup> Byla například zavedena státní doporučená témata, o nichž se má psát (Hroch 1999, s. 33). Jiná témata, jako slovanství nebo Komenský byla zakázána (Hroch 1999, s. 162 -252). V tomto směru patří Kramerius se svými četnými zmínkami o Slovanech patrně mezi ojedinělé autory. Naopak Komenský se v jeho díle skutečně neobjevuje, a Posel ho tak nemůže zařazovat do „paměti národa“.

úspěchy poskládána roku 1800 (Hroch 1999, s. 30). Kromě toho tato zmínka podporuje pocit evropské nadřazenosti.

Hroch také dodává, že na základě francouzských vojenských zkušeností měly být využívány vlastenecké city dobrovolníků (Hroch 1999, s. 31). V tomto smyslu bychom tedy asi měli chápat Poslův výklad o výbojích Peršanů, když přirovnává jejich moc k českému národu v době vlády Přemysla Otakara II.: „*Za krále Cýra byl perský národ nejmocnější v celém světě, tak skoro jako bych vám řekl český národ za svého krále Ottogara II.*“ (Egypt, s. 156). Podobně apeloval také jistý litoměřický duchovní, jenž navrhoval, aby byla národní hrdost „probuzena“ za pomoci věrnosti starých Čechů a zmínek, že domobranu zavedl Karel IV. na obranu české vlasti (Hroch 1999, s. 127). Zmínku o Přemyslu Otakaru II. tak Kramerius nejspíš neuvádí, aby připomínal české panovníky, může tím však motivovat čtenáře, aby nenechali národ a s ním i jazyk „zahynout“. Přemysl Otakar II. se tak touto zmínkou stává symbolem bývalé české velikosti a přispívá tak k posílení již zmíněného mýtu o udatných Češích (Egypt, s. 156).

Kramerius tedy v textech zobrazuje nezpochybnitelnou suverenitu panovníka. Ne vždy je sice panovník vykreslen jako osoba s pozitivními rysy, kritika však v těchto případech nesměřuje k panovníkovi jako takovému, ale spíše k jeho náboženství či jeho iracionalitě způsobené mimoevropským původem. Když Posel popisuje krajinu Chytor, dodává, že se „mogolští císaři“, jež jsou „*víry Mahometovy rodu Arabského*“, bez práva a spravedlnosti vetřeli na trůn indických národů a zbořili plno starých měst (Mogolské císařství, s. 175). Kritické zhodnocení jejich působení pak poskytuje Lipanova reakce: „*I toť jsou pěkní takoví hospodáři, kteří (...) kazí a hubí, což raději zlepšit a zvelebit měli! Věru! U mne špatnou chválu za to mají*“. Jeho názor je pak podpořen Poslem, jenž debatu uzavře slovy: „*Však u žádného, kdož jen málo rozumu má*“ (Mogolské císařství, s. 176). Kritika panovníka je zde umožněna zřejmě proto, že panovník není Evropan nebo křesťan. Iracionalita arabského světa je ostatně podle Saida častým evropským stereotypem. Jelikož Orient je reprezentován jako opak Západu, znamená jeho iracionalita a neschopnost hospodařit potvrzení toho, že u Evropanů je tomu naopak.

V hodnocení nadvlády Evropanů nad neevropskými národy hraje svou roli to, o jaký národ se jedná. Pokud si jednání Evropanů v cizích zemích neodporuje s křesťanstvím, není v cestopisech kritizováno. Posel tedy opakovaně odsuzuje, že Španělé zabrali cizí zemi v Americe a kritizuje také evropské národy, které v Indii „*po cizím jmění ruku vztáhli, a tudy své jméno mezi pohany v lehkost dali*“ (Indie, s. 49).

Zde jsou Evropané popisováni jako ti, kdo se protíví křesťanským zásadám, a proto se objevuje kritika. Je to patrně proto, že tyto Indové, ač je Evropané považovali za pohany, byly podle Krameria křesťané, jen s odlišnými obřady. Kritika utlačování amerických divochů je známa již z 16. století a Posel v ní pokračuje. U něj ji může zesilovat také fakt, že Američany považuje za Slované.

Jsou-li však domorodci pohané či muslimové, nalezne u nich Kramerius vždy nějaké jednání „z pověry“, například fyzické „ubližování si“, jež je označeno za „zpozdilé“. V takových případech jsou Evropané nahlíženi optikou orientalismu jako lidé rozumnější a jejich přítomnost je prospěšná. Posel se například zmiňuje, že Evropané poradili Malabarským králům, aby lid odvedli od pověr, a ten se jim tak vzdal bez násilí. Proto Lipanovi říká: *„Mně to často připadá, že by ti indiští králové ... své národy pomalu také k zdravějšímu rozumu a k lepšímu pochopení přirozených věcí přivést mohl, kdyby jen ve mnohém dobrou radou Evropanů spravovati se chtěli“* (Indie, s. 138).

Neevropští a nekřesťanští králové jsou tedy jediní, vůči nimž je zmíněna kritika, jinak však Posel kritiku panovníka odmítá, a v tomto smyslu je apolitický. Pozorujeme u něj však důraz na historické země velkých říší, což může odrážet odmítání nejen jazykové centralizace.

### 4.3. Vztah Čechů k minulosti

V předchozí kapitole bylo naznačeno, že jazyk se promítá do vlasti, a jak uvidíme záhy, působí také jako doklad o příbuznosti Krameriových česky mluvících současníků se starými Čechy. Explicitní doklad o příbuznosti prostřednictvím jazyka pak najdeme ve zmínce, v níž Posel vyjadřuje myšlenku, že *„každý národ miluje svůj jazyk nadevšecko“*, a přeje si, aby Čechové *„aspoň jednou moudře uvážili, že (...) žádného vznešenějšího a žádného na světě dražšího zboží (...) zůstaviti nemohou, jako to (...), kteréž od svých poctivých a slavnou pověstí zveličených předků zdědili“* (Egypt, s. 106). O významu jazyka jako spojovatele s předchozími generacemi se zmiňuje také Anderson, který jakožto neomarxista říká, že národ je dějinná osudovost vytvořená jazykem a jeho význam jakožto základ národa spočívá dle něj v „prapůvodnosti“ jazyka (Anderson, s. 158). Anderson však zmiňuje, že tímto jazykem nemyslí konkrétní jazyk, ale jazyk jako text. Jak již bylo naznačeno v kapitole o jazyku, tyto se podle Andersona přestaly měnit,

aby se objevila představa neměnnosti a starobylosti jazyka. To, co je podle Andersona na jazyku fascinující, je jeho „spojení s mrtvými“, tedy že slova, která dnes čteme, mohla zaznít i před stovkami let (Anderson, s. 157).

Své současníky dává Kramerius často do souvislosti s Čechy žijícími před dvěma sty lety a více. Při popisu Egypta a Arábie se zmiňuje o Kryštofu Harantu, neboť z něj čerpá řadu informací. U první zmínky o Harantovi využívá Kramerius příležitost a přibližuje čtenářům Harantovu osobu. Představuje jej jako „našeho milého Čecha“, jenž pocházel „z *starožitného zemanského rodu v Čechách*“. Kromě toho, že se čtenář dozvídá o Čechu, jenž putování „roku 1598 do země svaté, do Egypta šťastně vykonal“ (Egypt, s. 23), zjišťuje, že Harant byl „*znamenity a horlivý vlastenec. Neboť (...) mnozí přátelé domlouvali se u něho, aby je [své putování, pozn. J. F.] německy vytisknouti dal; ale odepřel jim toho, a jazyk mateřský řeči cizozemské předloživ, své krajany svou českou prací poctil*“ (Egypt, s. 24). K němčině a Němcům se Kramerius nevyjadřuje. Proto ojedinělá zmínka o „cizozemské“ řeči stojí za malou pozornost. Můžeme z ní soudit, že němčina není znázorněna jako potenciální jazyk Českého království, nýbrž je popsána jako něco cizího, co do Českého království nepatří. Popis Harantova „vlasteneckého“ jednání, jež je svým úspěšným putováním vykresleno jako autorita, má sloužit jako příklad pro ostatní české spisovatele a Kramerius se touto pasáží obrací zejména na ně. Zdá se, že Harantova autorita pak není snížena ani tím, že byl „buřič“, neboť se strany pod obojí přichytil „nešťastně“ (Egypt, s. 25).

Zároveň je zde dán do souvislosti jazyk s vlastí, neboť, jak se dozvídáme, vlastenec je ten, kdo upřednostňuje používání mateřského jazyka. Na podobnou souvislost jsme ostatně narazili již v předchozí kapitole. Zájmenem „náš“ je pak Harant zařazen do stejné skupiny jako Posel a Lipan, čímž je vytvářena souvislost mezi Čechy žijícími v Harantově a v Krameriově době. Dichotomizací „my“ a „oni“ se podle Katherine Verdery zabýval také Fredrik Barth, jenž ji považoval za podstatu etnické identity (Verdery, s. 93-95).<sup>51</sup> Zmínka o krajanech poctěných českou knihou pak reprezentuje obyvatelstvo, které oceňovalo českou tvorbu a Kramerius tímto odkazem cílí na českého čtenáře.

Význam jazyka jako spojovatele s minulostí je patrný z přídavného jména „otcovský“ jazyk. V cestopisech se můžeme setkat s pojmy otcovský a mateřský jazyk,

---

<sup>51</sup> Verdery, Katherine (1993). *Nationalism and National Sentiment in Post-socialist Romania*. Durham: Duke University.



jež však nejsou synonyma. Zatímco pojem „mateřský jazyk“ se používá běžně, pojem otcovský má implikaci k minulosti. Kramerius přitom neříká, že jazyk mateřský je kvalitativně jiný než otcovský. Pojem „otcovský“ má vztah ke společnosti jako celku, kde vládli patriarchálně vždycky muži – „dávni otcové“, a má tak konotaci tradičního státního a společenského jazyka.

Odkaz na dávné Čechy může čtenář dekódovat tehdy, když Posel vykládá, že staří Egypťané vynalezli plno prospěšných věcí. Tahle informace slouží Poslovi k tomu, aby oznámil, že *„aby někdy naši milí vlastenci jedné mysli byli, tak nevyhnudelně potřebí jest, abychom nejprv jedni k druhým zase dověrnost a tu dobrou staročeskou víru mezi sebou obnovili* (Egypt, s. 48). Ačkoliv smyslem této výpovědi je spíše apel na dobré mravy, jenž je ospravedlněn kdysi existující vírou, již je třeba obnovit, slouží také jako doklad o minulosti Čechů. A náznak souvislosti mezi minulými Čechy a Krameriovými současníky se objevuje v situaci, kdy se Lipan dozvídá, že Egypťané stavěli první příbytky z rákosí. To se podivuje slovy: *Což neměli neprv dřevěných domů, jako naši milí předkové, ti někdejší počestní a slovatní Čechové?* (Egypt, s. 80)

Při popisu Egyptské historie Posel zmiňuje, že Egypt pozbyl svou někdejší slávu, neboť již není „školou moudrosti“, nýbrž je v „bídném stavu“. Zde opět využije příležitosti pro srovnání: *„Já vezmu příklad jen na našich slavných předcích, jakou oni snažností a horlivostí před třemi i dvěma ještě sty lety o zvelebení literárního a jiného umění v své milé vlasti české pečovali (...) a medle za těchto nynějších časů je-li co toho mezi námi rozenými Čechy? Můžeme-li říci, že potomci oněchno důstojných a pečlivých otců rovněž tou vlastenkou láskou a horlivostí vyhledávali a podnes vyhledávají toho, což by k slávě a zvelebení národu českého sloužilo? Zajisté ne“* (Egypt, s. 155). Dozvídáme se tedy, že k tomu, aby se člověk stal dobrým Čechem, musí „zdědit“ jisté podmínky, jež však nejsou specifikovány. Nadále však Kramerius trvá na tom, že je třeba dobrého Čecha vychovávat. V opačném případě by totiž popřel význam svých cestopisů. Sepjetí s českými předky a patrně českým územím je jeden z předpokladů, jak se dobrým Čechem stát. Dozvídáme se, že jednu z činností, jež by měl čtenář dělat, je zvelebovat národ, z čehož vyplývá, že národ není něco trvalého a může zaniknout.

Z častého používání sousloví „naši Čechové“ je patrné, že Čechem je také Posel, přesto to vyjadřuje také explicitně: *„Vždyť jsem Čech, a proto také vlast má vždycky mi na srdci leží a nežádám nikdy nic jiného, než aby všickni Čechové na své slavné předky*

*se upamatovali a podle nich jak jménem, tak i skutkem praví upřímní Čechové byli*“ (Egypt, s. 156). Při této příležitosti je tedy znázorněno, co se od Čecha očekává. Zmínka o slavných předcích má zřejmě motivovat čtenáře k větší aktivitě především v používání jazyka, pěstování kultury a tedy do jisté míry četbě a koupi Krameriových tisků. Kromě toho se dozvídáme, že pravým Čechem se člověk „stává“ skutkem, čemuž se v této práci věnují poslední dvě kapitoly. V neposlední řadě zde Posel jmenuje své vlastnosti, o jejichž osvojení žádá všechny Čechy a tím se staví do pozice jejich vychovatele.

K tomu, aby si Čechové uvědomili vlastní minulost, využívají cestovatelé „procházku“ mezi zříceninami v Alexandrii. Při té příležitosti totiž Lipan vzpomíná: *„Když jsem já viděl některé staré české hrady zpustlé (...) sotva jsem se od pláče zdržel“* (Egypt, s. 58). Posel k tomu přidává vlastní komentář, v němž apel na čtenáře zesiluje vykřičníky: *„Máte dobře, pane susede! Vždyť člověk div nespláče, když vidí takové zříceniny a staré památky, a pomyslí sobě: hle to učinili lidské ruce, a lidské ruce zase to zkazili! Tu stojí onino slavné památky a kam se medle děli, kteří je postavili!“* (Egypt, s. 58) Zde je zřejmá kritika neúcty k minulosti, neboť památky odkazují ke svým dávným slavným tvůrcům. Ve světle další informace o Alexandrii, kterou jsme zmínili již v kapitole o jazyku, však oněmi zříceninami v Alexandrii nemusí myslet jen obyčejné domy, ale také již uvedenou „knihárnu“. Knihovna není jen obyčejný dům a v tomto kontextu může být kritika toho, že někdo nechal zchátrat hrad, interpretována opět jako kritika nezájmu o literaturu. Zjevně však ony staré památky mají posilovat sdílené vědomí o slavné minulosti.

Ve snaze o „probuzení“ Čechů využívá tedy Kramerius odkazů na minulost. Ta je připomínána jednak prostřednictvím dávných českých autorů, jednak prostřednictvím starobylého jazyka. Dobří Čechové se přitom stávají skupinou stále specifitější, neboť kromě jazyka a území je jako pozitivní hodnota akcentována také česká minulost.

#### **4.4. Vztah Čechů k víře**

Dalším kritériem, jímž Kramerius definuje český národ, je vztah k víře. Ve svých textech představuje Kramerius čtyři náboženství, přičemž křesťanství je vykresleno jako žádoucí a popisem ostatních náboženství je dále charakterizováno. Na následujících stránkách přitom nebude popisováno, jak by se měli křesťané chovat ke druhým, neboť

tak by se měli chovat podle Posla všichni Čechové. Tato charakteristika tedy bude zmíněna v následujících kapitolách. Chování křesťanů zde bude zmíněno jen tehdy, pokud má vykreslit Poslův pohled na víru a křesťanství. Jak vyplývá z výše uvedeného, křesťanství je pozice, ze které Posel vypráví.

V analyzovaných cestopisech si můžeme všimnout, že Posel naznačuje čtenářům, aby nerozlišovali mezi křesťany a nekřesťany, nýbrž mezi lidmi poctivými a nepoctivými. Vyplývá to ze situace, kdy je řeč o Banjánech. Tehdy Lipan Poslovi říká, že o nich povídá samé „chvalitebné řeči“, načež Posel reaguje: „*Ctně o ctném a o zlém rovněž jak zasluhuje. Nejlépe každému s pravdou do očí; a necht' i Křesťan, Turek, Žid a Pohan jest*“ (Mogolské císařství, s. 114). Podle tohoto citátu se zdá, že se Kramerius snaží vychovat čtenáře k tomu, aby nezavrhoval lidi jen pro odlišné náboženství. V následujících apelech pak dodává, že tato tolerance je rozumná (Mogolské císařství, s. 126).

Ústy Lipana obhajuje Kramerius různé způsoby uctívání Boha a odvolává se přitom na boží vůli, jež toto dopouští. Poté, co Posel zmíní, že muslimové jsou k ostatním náboženstvím snášenliví, Lipan odvětí: „*Však já také Mahometány za to chválím, že každého při jeho náboženství nechají. Budouť rovně vědět jako my; jestli Bůh z své nevystihlé milosti dopouští, aby ho každý národ v svém jazyku a vedle způsobu svého chválil, že by se darmo do jeho svatých soudů pletli*“ (Mogolské císařství, s. 125). Zmínka o národu, jenž by měl Boha chválit ve svém jazyce, odkazuje k přístupu k víře z pozice osvícenského katolicismu a bude o něm učiněna zmínka později. Muslimy Posel dále chválí za to, že neposuzují lidi podle náboženství, ale podle toho, zda dodržují zákony (Arábie, s. 19). Podobně tolerantně k jiným náboženstvím se vyjadřuje také Lipan, když říká, že spolu mohou žít lidé různého náboženství, neboť by měli nechat „*jeden druhého při víře*“ (Egypt, s. 159).

Tohle všechno Posel oceňuje ale zároveň, jak bude ukázáno níže, považuje křesťanství za náboženství na vyšší úrovni než ostatní. Pojem „nechat někoho při víře“ tak z pohledu Posla neznamená víru „druhého“ považovat za rovnocennou s tou křesťanskou.

Jistý „christocentrismus“ bychom pak mohli nalézt v představě jednotného vývoje náboženství, již Kramerius v textech zanechává. Poté totiž, co Posel kritizoval „zpozdilý lid“ v Sýbě za to, že připisuje zázraky řece Ganze, se přidrží svého hesla lidem do jejich víry nezasahovat a s jistou dávkou „zesměšnění“, vyjadřující jeho víru,

že všechny náboženství směřují ke křesťanství, dodává: „*Než nechejme jich, ať se tak dlouho koupají, až sobě také mozek nadobro vyčistí*“ (Mogolské císařství, s. 183). Tento pohled však nemusí být jen odrazem křesťanských hodnot, ale také osvícenských, neboť jak říká Im Hoff, v době osvícenství se formuloval pohled na lidský pokrok vyznačující se racionalitou. Z předchozího výroku ostatně vyplývá, že křesťanství je racionální (Im Hoff, s. 11).

Křesťanství je ostatně označováno také za pravé náboženství. K tomu dochází například, když u obyvatel města Amadabadu kritizují Posel s Lipanem stravování a náboženství, avšak Posel je omlouvá větou: *Ale mějme s nimi útrpnost a promiňme jim mnoho, protože se posavad mezi ně světlo pravého náboženství nedostalo*“ (Mogolské císařství, s. 37). Zde je patrné, že výše zmíněná idea tolerance jiných náboženství vyjadřuje spíše snahu přetrpět jejich existenci nějaký čas, než je jejich vyznavatelé opustí. Ostatně samotná idea tolerančního patentu směřovala k omezení evangelického hnutí, nikoli jeho potenciálního rozšíření (Winter, s. 168 - 178). Výše popsání představa snášenlivosti tak vypovídá o dobové podmíněnosti významu tohoto pojmu. Z našeho pohledu rozpor mezi tím, co Posel říká, tedy na jedné straně „neplést se bohu do jeho soudů“, a na druhé straně snaha přivést druhé ke křesťanství může být dána tím, že je Posel ve stádiu „přerodu“ různých náboženských proudů, umocněného rozmachem populární literatury. Pro Posla však v důsledku nezpochybnitelné superiority křesťanství v tom žádný rozpor být nemusel.

#### **4.4.1. Vymezení křesťanů kritikou druhých**

Křesťanství může být vymezeno také kritikou jiných náboženství, jež již byly úvodem této kapitoly zmíněny. Bylo by asi namístě zmínit, koho Posel myslí pojmem Pohané. Ačkoliv všichni nekřesťané jsou z hlediska křesťanství pohané, Posel tak označuje jen ty, kdo nejsou křesťany, muslimy ani židy. S pojmem pohanské náboženství se setkáváme při popisu Mogolského císařství a Indie. Velký prostor má v textech náboženství „*starých i novějších indických národů*“, které bychom asi dnes označili za hinduismus, Posel však tento pojem nepoužívá.

Křesťanství je vůči pohanství náboženství vyznávající ideál práce. Jedním z rysů náboženství Indů je totiž meditace, což Lipan zavrhuje slovy: „*Ten stav, pane susede, pro mne se nehodí; samoty nejsem milovník; vždy někdy také rád něčeho lepšího užiji a ostatně myslím: žeť práce s modlitbou přece Bohu nejmilejší jest*“. Posel to pak

potvrzuje větou: „*Vím jistě, že nám v tom každý rozumný za pravdu dá*“ (Indie, s. 35). Dozvídáme se tak že ne jen křesťanství ale také pracovitost je racionální. Tato kritika meditace však může také potvrzovat rušení žebavých a rozjímavých řádů v Čechách. K tomu podle Wintera docházelo za vlády Josefa II., neboť tento údajně předpokládal, že takové řády škodí svým hospodařením státu.

Posel myslí pohany také obyvatelé Čech, jejichž jednání odporuje tomu křesťanskému. Jedná se tedy o jiný druh pohanství, který nemá referenci k pohanskému náboženství. Pohanské obyčeje si bere Posel na mušku u obyvatel Čech například tehdy, když se jej Lipan ptá, jak se má po masopustu: „*Tak hle, ať vám řeknu, jako před masopustem. U mne vždycky doma sedá mírnost a střídmost a to máte v mém domě také nejzkušenější lékaře. Co sem drobet z dětinských let k rozumu přišel, již tomu pohanskému Bohu Bachusovi víc nic k vůli nedělám*“. Pohané se tak podle Posla vyznačují také jistou „naivitou“ nebo „dětinskostí“. Lipanovo tvrzení, že křesťané již měli dávno zanechat pohanských obyčejů, pak doplňuje názorem, že by mělo jít zejména o obyčeje „*obzvláště takové, kteří (sic!) nejen mnohým na škodu, ale také k porušení mravů a udušení ctnosti jsou*“ (Amerika, s. 65). Poslův názor na masopust je čtenářům připomenut také v cestopisu o Mogolském císařství. Za pomoci popisu pohanství v Čechách se tak dozvídáme, že se jedná o nectnostné zvyky, před nimiž křesťanství naopak brání, neboť význam náboženství spočívá také v tom, že umožňuje „*udržeti náruživosti na uzdě*“ (Indie, s. 190).

Pro vymezení křesťanství slouží nejvíce islám. Ten je často reprezentován jako neautentický, neboť se dozvídáme, že Mohamedovo „*učení nebylo nic nového, nýbrž což Arabům přednášel, byla jen směsice z náboženství židovského, křesťanského a pohanského*“ (Egypt, s. 174). Zmínka o islámu jako pouhé směsici učení jiných náboženství se v textech opakuje, což má za cíl zdůraznit původnost křesťanství, z něhož je islám jen odvozen.

V textech sice nenalezneme výraz „islám“, zato se tam ale kromě výrazů „mahometánské náboženství“, „víra Musulmanů“ či „Mahometovo učení“ objevuje ve stejném významu také pojem „turecké náboženství“. Pojmy „Turek“ a většinou také „Arab“, zde vystupují jako synonyma k pojmu „Mahometán“.<sup>52</sup> Když Posel popisuje

---

<sup>52</sup> Existenci Arabů zmiňuje Posel také před příchodem Mohameda, kdy „*Mezi sebou krom některých veršovců ... žádných vysoce učených mužů, aniž slavných a udatných reků neměli (...)* Však ale potom,

islám, říká, že „*Kalif Alí (...) ten pyšný muž (...) počal ještě i jeho [Mohamedovo, pozn. J. F.] náboženství reformovati a způsobil tím dvě rozličné sekty. (...) A ta jest také příčina, že podnes Turci Arabů, Peršanů a všech jiných Mahometánů (...) ouhlavní nepřátelé jsou*“ (Arábie, s. 100).

Velkou roli v obraze islámu hraje také charakteristika jeho zakladatele. Mohamed je postava popisována velmi kriticky již od prvních zmínek, dávno před tím, než se jí Posel podrobněji věnuje, a to zřejmě proto, že Posel očekává, že je čtenářům již známa, jak je patrné z následujícího úryvku: „*Není vám ani třeba říci, že ten svůdce mnoho sprostného a lehkověřícího lidu okolo sebe měl. Protož nejprve rozličnými smyšlenými divy, aneb abyste mi dobře rozuměl, šalbou a podvodem, lid po sobě potáhl*“ (Arábie, s. 87). Lipan je však v pozici ještě většího kritika, což umožňuje Poslovi jej „umravnit“. Poté, co si Lipan vyslechne, jaký byl Mohamed podvodník, říká: „*I necht' ho smrt byla zalouskla prvé, než vším tím byl, to bych mu byl přál*“, na což Posel reaguje: „*A mně se všecko zdá, pane sousede, že tam náš milý Bůh své křesťany skrze toho svůdce právě jako na prubířský kámen vzíti chtěl, zůstanou-li mu věrní; a skutečně na té hrubě dobře obstáli*“ (Arábie, s. 88). Zde jsou tedy muslimové vysvětleni jako ti, kteří neobstáli ve zkoušce od Boha, kdežto křesťanům se to podařilo.

Mohamed je popisován jako „svůdce a šibal“, tedy podvodník, a kritickým popisem jeho činů vyniká naopak prorok křesťanství. Mohamedovi jsou připisovány rysy, jež charakterizují také všechny muslimy, jako neschopnost kontrolovat své emoce a nepořádnost. Tento obraz o muslimech však není originální, neboť výše uvedené stereotypy uvádí jako časté příklady také Edward Said. Said funkci těchto stereotypů vysvětluje snahou Orient ovládnout. Kramerius toto poselství čtenářům spíše nepředává a jeho popis by patrně mohl fungovat spíše jako snaha turecký vliv omezit.

V konfrontaci s islámem vychází křesťanství také jako náboženství dobrých lidí, zatímco Arábie, kde žijí muslimové, je místo, jemuž je lepší se vyhnout. Když se Lipan podivuje, že by se měli vydat do Arábie „*mezi takovou lotrovinu*“, uklidňuje ho Posel: „*Jen se neděste. ... Až dá Bůh a mi přijdeme mezi Araby, zkusíme, není-li mezi nimi také tak mnoho dobrých jako mezi námi*“ (Arábie, s. 4).

O pohanech a o muslimech je tedy řečeno, že trpí nedostatkem racionality, oddávají se zahálce, porušují mravy a jejich víra je bludná. U pohanů, u nichž přes

---

*když ten šibal a svůdce Mahomet mezi nimi jako prorok se vyskytl, (...) tu ti prv nepatrní Arabové najednou jako z prachu věčného zapomenutí se vydobíli*“ (Arábie, s. 97).

jejich rozmanitost zobecňuje Posel natolik, že z nich činí jeden celek, vystupuje navíc do popředí směšnost a pomatenost jejich náboženství, jež se projevuje zejména uctíváním více bohů a také zvířat. To vše demonstruje nadřazenost Evropanů a křesťanství.

#### 4.4.2. Skupiny křesťanů

Křesťané však nejsou zmiňováni jako jednotná skupina, neboť se mezi nimi objevují také „odpadlíci“. S těmi se setkáváme při popisu Sýrie, kdy Posel říká, že místní křesťané jsou „Maroniti“, tedy „*odtrženci od pravé církve, neboť se drží učení jakéhosi Marona kacíře, (...) kterýž mnoho z římské katolické církve zachoval a mnoho jiného z učení řecké církve vně utrousil, takže nyní tito křesťané ani k jedné ani k druhé církvi vlastně nenáleží*“ (Arábie, s. 35). Avšak ani toto dělení není konečné. Již v kapitole o vztahu k minulosti jsme se setkali s nenásledováníhodným „buřičstvím“, kdy je při líčení Harantova života zmíněno, že „se nešťastně přichytil strany pod obojí“ (Egypt, s. 25).

Posel nelíčí pozitivně ani takzvané „Kalvínovo učení“. Popisuje, že když Holanďané na Cejlonu přemohli Portugalce, a místní obyvatelé „*svých pastýřů a duchovních vůdců násilně zbaveni byli, takt' neměli jiné cesty, než aby buď zase k pohanstvu přistoupili, aneb nové učení holandských reformátorů přijali. A od té také doby to dobré símě víry katolické (...) všecko k udušení a vyhubení přišlo*“ (Indie, s. 91).

Avšak ani toto líčení nemusí být konečné. Jak bylo řečeno v teoretické části, Herben a Osvald zmiňují, že Krameriovým pojetím náboženství byl josefinismus. Tomu v cestopisech odpovídá také důraz na Bibli a kritika všeho, co není „racionální“. Winter se dokonce zmiňuje, že Kramerius vyznával Muratoriho pravou zbožnost, což by častému apelu na „pravé náboženství“ dávalo ještě další rozměr. Proč by pro Krameria mohl být osvícenský katolicismus zajímavý? Zejména proto, že tento reformní směr podle Wintera navrhoval, aby kázání bylo vedeno v mateřské řeči, a prosazoval také autonomii zemských církví (Winter, s. 61-70).

Čtenář tedy popisem různých náboženství získává návod, jaké hodnoty zastávat a jakých se vyvarovat. Z výše uvedeného popisu je patrné, že jen příslušník římskokatolické církve může být dobrým Čechem. Nemohou to tak být ani židé, jež v cestopise charakterizuje opakované sousloví „*lstiví, ouskoční a podvodní*“ (Indie, s.

72). Toto sousloví nasvědčuje na ustálené slovní spojení, jež se tehdy s Židy pojilo, a jakožto ustálené může odrážet stereotyp, který o židech tehdy panoval. Na těchto úryvcích můžeme pozorovat, že Posel reprodukuje stereotypy o židech, týkající se jejich údajného podvodného jednání, úskočnosti a lichvy, čímž odrazuje čtenáře před jakýmkoliv kontaktem.

Tato kapitola se tedy snažila ukázat, že náboženství je jedním z kritérií, jimiž Posel definuje Čechy. K tomu, aby byl čtenář dobrým Čechem, nestačí, aby mluvil česky a žil v Čechách, ale musí být také křesťanem. Na druhou stranu všichni nekřesťané se křesťany a tedy dobrými Čechy stát mohou, na což poukazuje Poslova víra v dějiny směřující k jednomu cíli. Skutečnost, že Posel si výše přeje, aby Boha „každý národ v svém jazyku a vedle způsobu svého chválil“, a vztahuje tak k Bohu národ, tomu nasvědčuje.

#### **4.5. Vztah Čechů k sobě**

V následující kapitole budou probrány žádoucí způsoby chování Čechů k sobě samým, jež by si měli čtenáři osvojit. Víme již, že by Čech měl být poctivý, neboť „šibalstvím“ či „ouskoučností“ jsou definováni muslimové, respektive židé. Dočetli jsme se dále, že by Čechové měli být „řádne a v tichosti živi“. Ideály každého josefinského faráře měly ostatně podle Wintera být pracovitost, skromnost a poslušnost.

Zatímco zmínky o uctívání zvířat vytváří dojem iracionality náboženství, informace o necudnosti, nepořádnosti a neschopnosti muslimů si vládnout spojuje jistá infantilita či potřeba je ovládnout. Tyto informace slouží čtenářům k upevňování pocitu nadřazenosti jakožto „vyspělých“ Evropanů. Naopak výše uvedené postřehy o pověrečných Češích slouží jako kritika Čechů.

Výše uvedené žádoucí hodnoty jsou zde jen shrnuty, neboť nejsou úplně překvapivé. Přesto se na jednu kategorii ještě jednou zaměřím.

##### **4.5.1. Práce mužů a žen**

Četnost zmínek o významu práce, naznačuje, že těchto připomínek je podle Krameria třeba, a Čechové tedy pracovitostí nemusí příliš oplývat. Jako práce, k níž Kramerius nabádá, je znázorněna práce fyzická. Téma pracovitosti je v cestopisech široce rozebíráno, neboť se podle Posla jedná o jednu ze základních hodnot křesťanství. To však není důvod, proč jsem se rozhodl k této kategorii vrátit.



V souvislosti s prací totiž Posel také zmiňuje, které práce jsou takzvaně „ženské“, čímž nepobízí jen obecně k práci, ale zároveň čtenářům určuje, jaké práce jsou pro koho vhodné. Ve svém tvrzení se přitom opírá o „letopisy“, jež tyto pravidelnosti potvrzují: *„Chvalitebné jest to, když letopisové dávají to pěkné svědectví, že skoro u všech národů ženy ty práce, jako přádlo, tkání a šití vynalezly, tak jako by k tomu od samé přirozenosti ustanoveny byly, aby se těmi pracemi zanášely“* (Egypt, s. 76). Posel tedy legitimizuje ponechání těchto prací ženám jistou přirozeností, a tento fakt ospravedlňuje také Lipan svým postřehem, *„že kde se pilné hospodyně dohromady sejdou, vždyť neuslyšíme ani jediného slova, leč o šití, o přádlu a plátně, které dají dělat, a někdy snad jak jejich kuchyně spořádána jest“* (Egypt, s. 77). Jelikož zde mluví o Egyptě, tak je ještě vykázání žen do sféry jejich práce transkulturní. Zde se ženy dozvídají, jaké je jejich žádoucí chování, jaké činnosti by se měly věnovat, a jaké je vlastně téma jejich hovoru.

Zároveň se čtenář dozvídá, že tuto „pilnou hospodyní“ není moudré vyrušovat z její přirozené práce, *„sic jest broukavá a nedá hrubě dobrého slova“* (Egypt, s. 77). Posel pak přidává také případ z vlastní zkušenosti, v němž kritizuje domácnost, kde se naopak ženy tak, jak je dle něj žádoucí, nechovaly: *„Kde žinky tak hle rády na procházky chodí, nechci říci, se toulají, kde se rády od své práce odtrhují, a ve všem všudy jen na mozoly svých mužů se bezpečí, tam veta jest po hospodářství, a v takové kleci hned ptáčka po peří poznáte“* (Egypt, s. 77). Zdá se tedy, že časté zmínky apelující na to, aby ženy pracovaly, mohou souviset s tím, že doposud to tak Posel nevnímal. Jako kontrast k ženské zahálce jsou dány „mozoly“ mužů.

Další zmínka však kritizuje muže za špatné hospodaření. Když Posel vykládá o prosperitě domácností u Egyptanů, Lipan mu odpovídá: *„Toť tehdáž jistě muži ještě v svém domě právo míti musili, sic nevím, aby to tak poskrovnu šlo“*. Tento stereotyp o hýřivosti žen mu však Posel vyvrací zmínkou o egyptském manželství, šťastnějším než v Čechách, v němž byly tyto role obrácené: *„A právě tehdáž muži ve svém domě žádného práva neměli a ženy od královny až po sedlky samy v domě vládly, a obstaraly všecko, což vně k obstarání bylo. (...) Muž pak všecko to na starosti míti musil, což v domě potřebí bylo. (...) A já vám řeknu, že to Egyptčané za dobré uznávají musejí, neb jak čtu v manželském stavu dobře a šťastně živi byli, mnohem šťastněji nežli mnozí z našinců za nynějších časů“* (Egypt, s. 123). Posel tak kritizuje muže za to, že nedokáží uživit domácnost, zatímco v Egyptě to zvládly i ženy.

#### 4.5.2. Péče o zdraví

Dalším velkým tématem, jež Kramerius před čtenáři otevírá, je péče o zdraví. První zmínka je uvedena již v cestopisu o Egyptě, ale toto téma najdeme také ve všech dalších cestopisech, což je v porovnání s jinými tématy spíš výjimka. Dozvídáme se tedy, že v Egyptě se každý lékař věnoval jen jedné nemoci, avšak přesto nebylo příliš lékařů zapotřebí, protože staří Egyptěané „*nejzdravější lidé byli!*“ (Egypt, s. 112) Toto téma je dále rozvinuto vysvětlením, jak se zdravým člověkem stát. Posel odpovídá Lipanovi, že Egyptěané totiž „*nad míru čistotu a střídmost a pracovitost milovali*“. A vybízí Lipana i čtenáře k zamyšlení větou: „*Jen sám považte jaké zlé věci u nás na mnohé skrz nečistotu, (...) a zahálku přicházejí*“. Příliš prostoru však čtenáři, jak to v těchto cestopisech bývá, nedává, neboť Lipan hned přichází s odpovědí: „*To máte dobře, na všech stranách slyšíme stěžovat sobě na zkažený žaludek, tu vidíme opuchlé, tu souchotináře, a kdo ví, jak bych je všechny jmenovat měl*“ (Egypt, s. 112). Posel tedy vznáší na příslušníky národa nárok, aby nezháleli, myli se a byli střídmi. To je výrazný osvícenský požadavek, jenž však zde není vztahován obecně na lidi, ale na národ.

Co je touto střídmostí myšleno, se čtenář dozvídá záhy, kdy je mu vysvětlena přímo na českém prostředí: „*Myslímť, kdyby se tam takový ožralec okázal, jakéž my často u nás vidáme, že by se lid z celého města na něho zběhl, a snad tu největší neřest jemu učinil*“ (Indie, s. 93). V návodném chování tak čtenář vidí nejen to, čeho se vyvarovat, ale také je za provozování „nevhodného chování“ postrašen možným trestem.

O souvislosti čistoty s mravností se dočítáme například u Banjánů, když Posel říká: „*Čistotu a pěkný pořádek v svém domě nadevšecko milují, a v té věci snad nejmravnějším národům se vrovňají, jestli jich i nepřevýší*“ (Mogolské císařství, s. 113). Ačkoli i Banjány Posel kritizuje v souvislosti s jejich pohanskou vírou, když je u nich zmiňována čistota, dozvídáme se, že „*Banjáni jsou lidé přívětiví, zdvořilí, počestní, ostrovtipní, k cizím vlídní, ochotní a s každým šlechetně a upřímně zacházejí*“ (Mogolské císařství, s. 113). Samotné užití tohoto hygienického diskurzu tak má vliv na to, zda jsou lidé reprezentováni jako ochotní, či zahálčiví. Proto také Lipan říká: „*Pane sousede! Co se tkne mytí a čistění těla, to jsem já celý Banján, neboť co jsem se s vámi seznámil, a čistotu vždycky od vás chválit slyšel, tak od té doby mnoho na to držím, však ale s tím rozdíl, že to oni činí z náboženství a já pro zdraví*“ (Mogolské císařství, s. 87). Lipanovo jednání je tedy naznačeno jako racionálnější a lepší než to banjánské. Ve zmínce můžeme také postřehnout chválu Posla za jeho dobře udělenou

radu a zároveň poslušnost Lipana, jenž se jimi řídí. To jednak posiluje autoritu Posla, tedy Krameria, a také může zvyšovat pravděpodobnost, že na čtenáře budou jeho rady působit.

Kombinace apelu na uzdravení a zároveň upozornění na Krameria najdeme tehdy, když Posel kritizuje způsob léčení ve městě Surate. Když Posel mluví o nemoci, kterou „*suché lámání neb dnu jmenují*“, vypráví, že jediný prostředek k uzdravení je často se koupat. Na to reaguje Lipan, který upozorňuje na Krameriovu knihu, větou: „*Vždyť ten student také radil Davidu Opatrnému, aby se pro zdraví jen hezky často koupal*“ (Mogolské císařství, s. 19). Tím dělá reklamu Krameriově knize a zároveň je zde manifestováno, že si ji lidé kupují a čerpají z ní užitečné rady. Pro nás je pak zmínka o zdraví v jiné Krameriově knize potvrzení, že Kramerius myslel důraz na péči o zdraví národa vážně, a že soudobá péče zjevně neodpovídala jeho představám. Zdraví národa totiž může umožnit jeho růst.

U popisovaných národů si tedy Posel všímá péče o zdraví, již spojuje s čistotou, střídmostí a pracovitostí. Péče o zdraví se nevztahuje jen na Čechy, jak je tomu například u otázky jazyka, ale týká se všech lidí. Čechům však při této příležitosti doporučuje svou knihu, v níž se téma čistoty zmiňuje. Čistotou zde patrně není myšlena čistota kolektivního těla, ale spíše zdravotní a zdatnost národa.

#### **4.5.3. Otevřenost novotám a kritika zpozdilosti**

Ve vyprávěních Posel často nabádá čtenáře, aby se nebáli změn, neboť bez nich se nebudou mít líp. Jiné národy zase označuje za zpozdilé, neboť uctívají zvířata či věří v pověry. Odsuzováno je také hadačství, když Posel u Bráminů popisuje jejich schopnost věštit a hádat z různých věcí. Tehdy říká: „*A máte to skoro tak, jako mezi naším sprostným lidem, když mnohý lehkověřící člověk k vykladačům karet jde a jim zaplatí, aby mu vyložili, zdali se jemu ta věc, kterou před sebe vzíti míní, podaří či nepodaří. Že to pouhá lest a šalba jest, to vy bez toho víte. A takt' to hádání Bráminů rovněž nic jiného není. Ale ten zpozdilý lid přece všechno na to drží*“ (Mogolské císařství, s. 91). Zde je ten, kdo se dopouští pověry, označen za méně racionálního, naopak hadač je považován za lháře.

Srovnání s českým prostředím nacházíme také tehdy, když španělský zpovědník očerňoval Kolumba a říkal, že není možné najít kratší cestu do Indie. Na to Lipan reagoval: „*Mě ten Španěl přichází právě tak jako někteří sousedé v naší obci. Když jim*

*kdo radí, aby se té neb oné hlouposti, té neb oné babské pověry zprostili, pohodí hlavou a odpovědí: však to nejsou žádné pověry, jinak by naši staří také tomu byli nevěřili“ (Amerika, s. 15).*

Avšak ne vždy je Posel v této argumentaci konzistentní neboť ještě v cestopisu o Egyptu měl jiný názor. Když se při výčtu chovaných zvířat v Egyptě Posel zmiňoval o zvláštním způsobu, jímž Egypťané vysazovali vejce, dodával: *„Ale nevím, dalo-li by se to u nás dělat jako v Egyptě. (...) Myslím ale, kdyby to možné bylo, že by již dávno také naši Čechové věci k nasazování vajec nadělali“ (Egypt, s. 40).*

Zajímavě vysvětlují Posel s Lipanem užitečnost novot na jednom nápoji. Přestože ani Posel ani Lipan nejsou hostinští, poměrně často je v textech diskutováno téma piva. Když tedy Posel nabádá čtenáře nebát se přijímat nové věci, vysvětluje to slovy: *„A medle, co tomu řeknete, kdyby ti tehdejší Egypťané, když pro ně pivo vynalezeno bylo, také byli řekli, že jen při starém ostanou, to jest, že bahnitou a smradlavou vodu raději nežli to dobré a čisté pivo píti budou“ (Egypt, s. 71).* Zde se může zdát, že konzumace „dobrého čistého piva“ je Lipanem označena za moudrou, neboť, jak se dále dočítáme, je v kontrastu s „bahnitou a smradlavou vodou“. Jeho význam pak podporuje již sama skutečnost, že si jej Posel vybral jako příklad nové a užitečné věci.

Posel však také naznačuje, že dnes již ne všichni umí vařit tak dobré pivo jako dříve, když říká: *„Časové se mění, lidé v nich a mněť se všecko zdá, že to výborné umění dobré pivo vařiti pomalu také s nimi proměnu vzalo“ (Arábie, s. 41).* Starý způsob výroby piva tak zřejmě považuje za racionální, neboť tento zvyk, na rozdíl od řady jiných, měnit nehodlá. Zároveň čtenáře utvrzuje ve stereotypu o kvalitě českého piva. Na to, že ne vždy prosazuje Posel přijímání novot, se podíváme v další kapitole.

#### **4.5.4. Respektování sociálního statutu**

Téma významu sociálního statutu je vysvětleno na způsobu oblékání, a proto jsem si jako názornou ukázkou vybral tuto oblast. Oblékání by totiž podle Posla mělo být střídme, a jak u Egypťanů dodává, *„ti dobří lidé zasluhují, abychom je v té věci skoro všem nynějším evropským národům za příklad představili. Oni právě o takových potvorných a ohyzdných krojích, jakéž za našich let až i u toho sedlského lidu vidáte, nic nevěděli“ (Egypt, s. 122).* Zdá se, že ohyzdné kroje jsou tedy něco škodlivého, čehož by se měli sedláci, k nimž se tento způsob oblékání šíří, vyvarovat. Tato výpověď tedy cílí

zejména na sedláky, jimž je naznačeno, že tento styl je u nich považován za nevhodný, a že by měli dodržovat stavovsky přiměřené oblečení. Důraz na symbolické respektování sociálního statutu nebyl zřejmě ničím zvláštním, neboť například Arcibiskup Salm-Salm také zakázal kněžím se přepychově odívat (Hroch 1999, s. 35).

Čtenář je zároveň přesvědčován, že střídým oblékáním ušetří peníze, jež může využít v hospodářství. Když Posel vykládá, že Egypťané byli střídě oblečeni, Lipan dodává: „*Na ten způsob za šaty nevydali mnoho peněz*“, což Posel potvrzuje slovy: „*To si myslím, a za to také v svém hospodářství lépe stáli*“ (Egypt, s. 123).

V této rétorice Posel pokračuje, když Kandyjské obyvatele označuje za moudré, jelikož nemění svůj kroj. Lipan pak tuto připomínku zaciluje více na české čtenáře, když říká: „*Však i mezi našinci, nastojte, vidíme to, že již skoro všechno podle nových krojů chodí a že pomalu všickni nad svůj stav nositi se budou*“ (Indie, s. 73). Také zde je oznámeno, že by lidé měli respektovat svůj stav.<sup>53</sup>

Současníky, kteří se snaží nosit nové oblečení pak Posel, možná trochu paradoxně, označuje za zpozdilé: „*Jen nechejme těch zpozdilých; však přijde také čas, že to poznají a pykati budou, že za tak chatrné věci a za bláznovské kroje zbuhdarma peníze vycházeli, ježto by je někdy k něčemu potřebnějšímu obrátiti mohli*“ (Indie, s. 73). Od nežádoucího oblékání je tedy odrazuje vidinou trestu, jenž přijde v budoucnosti a nabádá je k užití peněz pro něco jiného, což může odkazovat na již zmíněné hospodářství.

Jako příklad „nemoudrého“ oblékání a zdobení jsou uvedeny náušnice. Když Posel mluví o Evropě, říká: „*Vždyť snad víte, jaký je obyčej u mnohých žen, i také u některých řemeslníků, že sobě ucho propichují a skrze ně kroužek neb náušnici provlíknou*“ (Amerika 28). Lipan pak naznačuje, že se jedná o městskou kulturu a zároveň zpochybňuje, že se jedná o okrasu: „*Vídám to často v městech. A to má být okrasa?*“ Zdá se, že ani Posel to nepovažuje za okrasu, když říká, že měšťané „*praví, že to dělají pro okrasu*“ (Amerika, s. 28).

Tento styl zdobení je kritizován jakožto luxus, neboť za okrasu je doporučeno jen to, co stojí velmi málo. Chváleny jsou v této souvislosti mladé Indky, které se zdobí skořicí. Posel k tomu říká, že „*každá drahá okrasa věc zbytečná jest, a máteť to jen kupecké*

---

<sup>53</sup> To však nebrání tomu, aby Posel kritizoval rozvrstvení společnosti mimoevropské, jež žádoucím, tedy evropským, způsobem rozvrstvena není. Fakt, že egyptská společnost byla rozdělena do pěti uzavřených stavů, navrhuje Lipan slovy: „*I jděte mi s takovým pořádkem*“. A Posel k tomu dodává: „*Však já toho také nechválím* (Egypt, s. 126).

*výmyslky, aby lid o peníze oškrábali, a sebe obohatili; já ale myslím, proč bychom takové lidi z našich krvavých mozolů živiti měli“* (Indie, s. 111). Mozoly tedy mohou být uvedeny jako prostředek, který má žádoucnost práce a střídmosti zesílit. Pokud však ti, kteří se kráší, jsou „živení“, vyplývá z toho, že si okrasu nekupují za své, nýbrž se obohacují na úkor cizího majetku, a mohou tak být symbolem znevažování těžké práce.

Jak bylo výše naznačeno, zmíněné kategorie ve vztahu Čechů k sobě byly vybrány na základě toho, co zajímavého mohou říct o Češích. V kategoriích předchozí kapitoly však můžeme vidět autorovu tendenci budovat si sociální pozici a vztahovat různá témata – například zdraví – nikoli k jedinci, ale konkrétně k českému národu.

#### **4.6. Vztah Čechů k druhým**

V kapitole o víře Čechů bylo řečeno, že dobrý Čech je zároveň křesťan. Co znamená býti křesťanem, se dozvídáme, když Posel reaguje na Lipanovu poznámku, že Kolumbovi krajané sice chtěli být křesťany, ale přitom se k němu nechovali dobrosrdečně: *„Křesťan každému nešťastnému pomocen bývá, a nic se neptá: odkud jsi, co věříš, ale vidí-li potřebu jeho, hned se mu, jako svému bratru, laskavě propůjčuje“* (Amerika, s. 136). To, co charakterizuje dobrého křesťana, je tedy láska k bližnímu. Také josefinismus podle Wintera viděl jádro křesťanství v lásce k bližnímu (Winter, s. 16).

K lásce k bližnímu navádí Posel Čechy také popisem muslimů, kteří jsou sice tolerantní, ale zároveň krutí. V částech knih, věnujících se podle Posla mravům, obyčejům a dalším „potřebným věcem“, se často zmiňuje také trestání, přičemž jsou obhajovány tresty, jež sám Posel považuje za velmi přísné. Může to souviset se změnami v trestání, jež proběhly za vlády Josefa II., a jež byly revidovány trestním zákoníkem z roku 1803 (Hroch 1999, s. 14). Posel zmiňuje například, že kdo v Egyptě někoho *„oumyslně zabil, smrtí trestán byl, což hodnotí takto: „Byli to ovšem přísní trestové; však když to bedlivě posoudíte, snad právě tím způsobem lid od přestupování zákona zdrželi a odstrašili“* (Egypt, s. 130).

Jakými prostředky Kramerius své čtenáře k této lásce vede, bude tématem poslední kapitoly této práce.

#### 4.6.1. Zdvořilost

Již v kapitole o náboženství byl mimo jiné uveden apel na toleranci, přičemž bylo ukázáno, že Poslova představa tolerance zahrnující nadřazenost křesťanství zřejmě neodpovídá toleranci v dnešním slova smyslu. V rámci lásky k bližnímu však může být zajímavé ukázat, jakým způsobem zdůrazňuje Posel potřebu zdvořilosti či uctivosti, jež můžeme do této podkapitoly zahrnout. Řadu konkrétních případů uctivosti nachází Posel na příkladu hospodského Rezka z Lipanovy vesnice, jenž je pro svou zdvořilost oblíben.

Když tedy Posel popisuje neochotného místodržícího v Americe, Lipan k tomu dodává: *„Ten pan místodržící nebyl by se hodil za hospodského jako u příkladu náš Rezek; to je vlídný a uctivý muž! A proto také vždycky má tak plno hostí, že na žádného nesrká, když kdo k němu vejde. A ještě to při něm jest nejlepší, že obzvláště těm pocestným, jenž zimního času na cestách mnoho vykusí, rád a mile poslouží. Máť ovšem při tom ale také svůj užiteček; ale nic to neškodí, jen když lidé u něho pohodlí a něčeho dobrého užijí“*. Posel to pak stvrzuje větou: *„Takoví [myšleno hospodští, pozn. J. F.] všickni měli by jen Rezka za příklad sobě vzítí“* (Amerika, s. 54). Touto obsáhlou odbočkou cílí Posel jistě na všechny čtenáře, zejména však na hospodské, jež konkrétním příkladem přesvědčuje, že se jim uctivé chování vyplatí. Ze zdvořilosti Rezka by si však měli vzít příklad všichni, neboť Posel i tam, kde mluví jen o cizím národu, je jistým způsobem normativní k Čechům. Když pak mluví o Čechovi, „našem Rezkovi“, je tato normativista ještě silnější.

Potřeba zdvořilosti je však pro Posla natolik silná, že ji Čechům připomíná také tím, že se na ně explicitně obrací. Reprezentuje Čechy jako zdvořilé, když vypráví, že se Egypťané navzájem zdravili, a „už tehdy věděli o uctivosti“, zatímco *„za našich let jsou ještě národové i v Evropě tak hrubí, že o zdvořilosti právě nic nevědí“*. K tomu pak dodává: *„Z toho můžete souditi, že lid z takového národu také větším dílem neumělý a tupý jest. Já jsem, jak náleží, nad tím potěšen, že nás Čechy všickni jiní mezi zdvořilé a mravné národy počítají“* (Egypt, s. 125). Zde jsou tedy čtenáři lákáni k češství tím, že by je všichni považovali za zdvořilé a mravné.

Zdvořilé chování je Čechům přiblíženo také opětovnou zmínkou o tradičním českém pivu. Když Posel prosí Lipana o sklenici vody, dostane se mu odpovědi: *„I to by bylo pěkné, abych našeho pana posla vodou ctíl. Hned tu bude pivo a pochválíte našeho pana starého, že se mu ta várka obzvláště výborně podařila“* (Arábie, s. 41). Tady se

čtenář dozvídá, jakým způsobem pohostit hosta, přičemž pivo je Poslem schváleno za lepší prostředek než voda. Zároveň je chválena práce hospodského, neboť jak Posel říká, „jeho pivo daleko široko není rovno, a co já vím, kde si sousedé k němu zasednou, ani se jim z hospody nechce“. Jak se ukazuje, příklad pana hospodského má sloužit jako vzor pro ostatní, neboť tohle pivo „se rovná tomu výbornému Českému pivu, kterého se člověk tak říká najedl i napil“ (Arábie, s. 41).

Uctivosti je blízká také vzájemná důvěra, o jejímž nedostatku učinil Posel zmínku zaznamenanou v této práci v kapitole věnující se vztahu Čechů k minulosti (Egypt, s. 48). Pro vzájemnou soudržnost společenství pak Posel agituje při popisu života křesťanů v syrských horách, k čemuž dodává, že by se to mělo „každému rozumnému líbit“ (Arábie, s. 64). Tím přitom nepřímě sám sebe označuje za rozumného člověka.

Výraz zdvořilost jsem si tedy v této části zvolil jako kategorii, jež zastřešuje pojmy jí podobné. Posel propaguje toleranci k jiným k náboženstvím, vlídnost a uctivost, již ukazuje za pomoci piva na příkladu hospodského Rezka, a vzájemnou důvěru, již pojí s důrazem na společný život. Charaktery, které těmto rysům odporují, jako ziskuchtivost a podvod, jež nachází u Židů, naopak kritizuje.

#### 4.6.2. Úcta k mrtvým

To, co Posel v souvislosti s pohany kritizuje, je zacházení s mrtvými. Pozornost mu věnuje zřejmě proto, že je nespokojen se soudobým stavem. Úctou k mrtvým označuje za „obyčej mravných a osvícených národů“. Pohané jsou tedy využiti k tomu, aby Posel poukázal na to, že ne každý způsob zacházení s mrtvými je podle něj přípustný. Například mu vadí, že nechají mrtvé tělo zetlít venku, což komentuje slovy: „*Mělit' by je ovšem počestně pochovat, jak u všech mravných a osvícených národů ten obyčej jest; ale ti zhovadilí Pohané nic o tom nevědí a vědět nechťí. (...) Ti lidé, ať vám všecko o nich řeknu, na mrtvé tělo jsou tak oškliví, že se ho sami nedotknou*“ (Mogolské císařství, s. 52).

Za zmínku zde stojí pojem „zhovadilí Pohané“, jímž je Posel přirovnává ke zvířatům. Tím jsou zařazeni na nižší vývojové stádium než ostatní, neznamená to však z kontextu, že by byli vyřazeni z lidství. Nižší vývojovost je ostatně podle Saida stereotypní rys, jímž orientalisté popisovali neevropskou kulturu.



Podobně je při zmínce o řece Ganze odsouzeno zpopelňování a vyhazování popelu do vody. Posel říká, že pohané všude tam, „*kde k té řece s umírajícím přijítí nemohou, tak jsou tak zpozdilí, že prach a popel, z mrtvého, jež na hranici spálí, do džbánu seberou, k řece Ganges odnesou a tu ty ostatky jeho u vodě pochovají*“ (Mogolské císařství, s. 68). Ačkoliv zde Posel nenabízí žádoucí chování explicitně, uvádí příklady, jež kritizuje, a ty označuje za zpozdilé.

V kritice pohřbívání se pak Posel obrací také na Evropany, což dodává problému na naléhavosti. Posel totiž kritizuje dary, jež dávají lidé zemřelým do hrobu, což komentuje tím, že se to „podnes“ i v Evropě děje (Egypt, s. 210). Výše zmíněné odkazy na způsoby pohřbívání souvisí s nespokojeností Posla z popsání způsobu zacházení s mrtvými. Může to poukazovat na snahu pohřbívat mrtvé bez rakve prosazovanou Josefem II., neboť Posel říká, že Egypťané se pochovávali v „rakvích neb umrlčích truhlách“ ze dřeva, jež nikdy nezetlelo (Egypt, s. 210). Svůj názor na to sice nezveřejňuje, přesto si troufám tvrdit, že kritika různých způsobů chování vede čtenáře k tomu neodchylovat se od praxe pohřbívání do země, ale zároveň také nedávat nebožtíkům „na cestu“ žádné dary.

#### 4.6.3. Výchova

Kramerius, jenž se sám snaží čtenáře vychovávat, klade na výchovu velký důraz. Nejen, že zdůrazňuje, že si popisované národy, například Indové, váží škol, ale důraz klade také na výchovu v rodině. Zaměřuje se při tom na význam manželství a jeho fungování. V souvislosti s manželskou věrností píše, že „*přece jest to dobře, když práva jsou přísnější na takové, kteří manželskou věrnost ruší, poněvadž na té věrnosti domácí šťastnost, zdárnost dětí a všeliké dobré vlasti záleží (...) a kdež se oni [dobří měšťané, pozn. J. F.] vezmou, nebudou-li od mravných a počestných rodičů vychováni?*“ (Egypt, s. 128) V této souvislosti při apelu na rodiče jako trest za nevěru schvaluje u Bengalů uřezání rukou. Důraz na manželství může také vyplývat z kontextu sociálních reforem, neboť jak píše Miroslav Hroch, roku 1781 bylo umožněno „*svobodné uzavírání manželských svazků*“ (Hroch 1999, s. 12).

Dočítáme se, že Egypťané dodržovali „zákon Cti otce svého i matku svou“, v čemž, jak Posel dodává, se „*jakžkoli se nazýváme křesťany ani vrovhati nemůžeme*“. Když mu Lipan přitakává, že je to protože, že „*v kázni chyběno jest*“, dodává Posel: „*A doložte k tomu u mnohých rodičů nepěkní příkladové*“ (Egypt, s. 145). Snahou předejít

případným důsledkům neřádné výchovy jsou legitimizovány přísné tresty. Posel se zde tedy obrací na rodiče a opět argumentuje, aby šli ve vlastním zájmu dětem příkladem. Jak je patrné, veškeré jednání považuje za smysluplné, jeli užitečné.

V následném cestopisu o Americe již apeluje na všechny lidi, aby se věnovali výchově svých dětí: „*Kdybych já tedy všemu vesměs lidu, ovšem přede všemi jinými mým milým krajanům co dobrého raditi mohl, tak bych řekl: Dobří lidé! Čiňte, co čiňte, jen vždycky hleďte na to, abyste své dítky dobře vychovali, poctivost jim do srdce vštípili, a k přemýšlení a učenlivosti je navykli; toť jistě jim prospěje, že kdyby časem do nouze přišly, aspoň budou vědět, jak sobě pomoci*“ (Amerika, s. 90). Zde již nemluví jen o osobním prospěchu vychovávajících, a sice že jsou naplněni křesťanskou zásadou pomáhat bližnímu, nýbrž o prospěchu pro vychovávané. Výzvu čtenářům zde navíc umocňuje styl věty, jenž se přímo obrací ke čtenářům. Tento apel jej navíc staví do pozice odborníka a osoby s autoritou.

Potřeba vzdělávat své potomky je patrná také u popisu Banjánů, kde se Poslovi líbí „*otcův veliká a chvalitebná péče o to, aby synové jejich hned zmládi čisti, psáti a počítati se naučili*“, za což podle něj „*u každého rozumného člověka velikou chválu mají*“ (Mogolské císařství, s. 109). V této zmínce je naznačeno, že rozumné chování je vzdělávání synů otci, ale že by v četbě, písmu a počtech měly být vzdělávány také dcery, o tom zmínka nepadá. Této genderové nerovnováhy, kdy v souvislosti s jistým jednáním zmiňuje Posel jen jedno pohlaví, jsme si mohli všimnout již vícekrát, a přestože se Posel snaží mnoho typů stereotypního uvažování změnit, toto, byť je otázka do jaké míry vědomě, potvrzuje.

Čtenář je motivován také k tomu, aby chodil do školy. Již bylo zmíněno, že Lipan do školy nechodil, což je příčina toho, že nezná příklady „*jak to chodí ve světě*“. V tomto smyslu centralizace školského systému Krameriovi nevadí, neboť neodporuje jeho zájmům. S tím souvisí fakt, že Posel klade důraz na společný život. Ten je popisován na příkladu egyptského krále Sesostryse, jenž byl vychováván společně se všemi chlapci, kteří se narodili ve stejný den a společně „*perně kusa chleba sobě dobýti musili, totiž prací, cvičením a jiným vynasnažením. (...) To společné vychování pacholat velmi mnoho dobrého způsobilo, neboť oni skrze to královského syna velice milovali*“ (Egypt, s. 140). Můžeme se domnívat, že se Posel tímto příkladem snaží zdůraznit význam školy, k jejíž potřebě se vyjadřuje velmi často. Konkrétně k učitelům promlouvá prostřednictvím postavy Lipana, jenž jim navrhuje, jak mládež vychovávat,

když říká: „*Já myslím, že by školní učitelé dobře dělali, kdyby sepsali krátká mravná naučení, a mládež, aby se je nazpaměť učila*“ (Egypt, s. 128). Z toho spíš než na logické souvislosti vyplývá důraz na mrav a memorování.

Poslední dvě podkapitoly věnující se vztahu Čechů k sobě a k druhým spojuje oblast, již bychom mohli nazvat jako mravy. Již na tomto malém vzorku se ukazují diskurzy protínající uvedené kategorie. Jedná se například o genderový diskurz zmíněný v „přirozené“ práci či ve zmínkách o výchově dětí. Daleko více zmínek však zůstalo ukryto v cestopisech. Najdeme tam například doklad, že na ženu se Posel dívá jako na povolání, stejně jako na sedláky, řemeslníky či havíře, přičemž „náplní její práce“ je „rozmnožit osadu“ (Amerika, s. 96). Posel zde také obhájí vysoké tresty a apeluje na rodiče, aby se věnovali výchově svých dětí. Jedno z možných ucelených kategorií mohla také být evropská nadřazenost.

Takto strukturované podkapitoly vznikly ve snaze co nejvíce se odpoutat od textu pramene a najít kategorie, jež nejsou zřetelně nabízeny. Cílem bylo oprostít se od kategorií vztahujících se k popisovaným obyvatelům a naopak je vztáhnout co nejvíce k Čechům. Co jsme se tedy o Česích dozvěděli, bude shrnuto v závěru.

## 5. Závěr

O tom, že soubor Krameriových cestopisů nenechám ležet v knihovně, jsem se rozhodl záhy poté, co jsem si přečetl prvních pár řádek z cestopisu o Americe a narazil na slovanský původ jejich obyvatel. Ani ostatní díla mě nezklamala, a proto jsem se pokusil zamyslet nad tím, co nám vyprávění mezi Poslem a Lipanem může sdělit o autorovi a o literární podobě Čechů, jíž je v textech věnována taková pozornost. Záhy mě však při pročítání knihy *Na prahu národní existence* zarazila věta: „*Sotva můžeme přinést něco nového k výsledkům bádání, zejména J. Novotného, které bylo věnováno Krameriovu dílu*“ (Hroch 1999, s. 70). Spěchal jsem si tedy přečíst knihu Jana Novotného, avšak ta pro mě nakonec byla větším přínosem, než jsem tušil. Nejen že mě neodradila od analýzy Krameriových cestopisů, ale naopak mě přiměla k obsáhlejší kritice literatury, než jsem předpokládal, a k obsáhlejšímu vysvětlení své pozice, než jsem plánoval.

Mým předpokladem, jenž vychází z díla Benedicta Andersona, byla domněnka, že Kramerius může využívat ve svém cestopisném díle diskurz nacionalismu k tomu, aby získával nové čtenáře, a aby si v rámci této skupiny budoval sociální pozici. Tímto předpokladem nelze vysvětlit celé Krameriovo dílo, nepochybně motivů, proč psát tímto stylem, byla celá řada, a skutečné Krameriovy záměry nelze zjistit, přesto se domnívám, že styl, jímž jsou Krameriovy cestopisy psány, tento výklad připouští. Jak bylo v práci ukázáno, napovídá tomu jednak forma dialogu, kdy se Kramerius stylizuje do postavy pražského posla, jednak obsah díla, kdy Kramerius uvádí díla vydávaná v jeho nakladatelství i s cenou a doporučením.

Svým čtenářům přitom představuje obraz „dobrého Čecha“, jenž je vytvářen třemi argumentačními rovinami. První rovina je deskripcí cizího národu. Domnívám se, že podrobný popis zde slouží tomu, aby získané informace měly smysl, a čtenáři je byli schopni zařadit do souvislostí. Ve druhé rovině se autor obrací přímo k příslušníkům českého národu a ve třetí rovině srovnává situaci v cizině s tou v českém prostředí. Výsledkem je potom mimo jiné ideální Krameriovův zákazník.

Kritéria, jež vymezují tento návod, jsou především jazyk, území, původ a náboženství. Tato kritéria nejsou příliš překvapivá, zajímavý je však způsob argumentace, jímž Kramerius prostřednictvím Posla sděluje, jaký má český národ být, jaké jsou Krameriovy nároky na něj. Kramerius popisuje žádoucí způsoby chování jako

racionální a jediné možné, k nimž buď stejně všichni dospějí, nebo bez nich zaniknou. První možnost se týká například jeho pojetí náboženství a s ním spojených norem chování. Druhá pak jazyka, jenž prostupuje všechny kategorie. Význam jazyka je čtenářům umocněn také naléhavými pojmy jako „klenot“ či „vykořenění“.

A jací by tedy Čechové měli být? Dobrý Čech je obyvatel Českého království, který se v něm narodil a „není líný“ mluvit česky. Jelikož je jeho jazyk „nejčistší a nejohybnější“, nemusí se za něj stydět. Měl by také číst a vážit si české literatury. Tím se zároveň vzdělává, aby jej nikdo „ostrovtipnější“ neovládal. Také jeho vlast již začíná připomínat „ráj“. Čtenář se dozvídá, že patří k národu, jenž byl tvořen udatnými válečníky a „horlivými“ zcestovalými vlastenci. Dobrý Čech je také ten, kdo vyznává římskokatolické náboženství, a na jeho základě se vyznačuje pracovitostí – přičemž některá práce je pro někoho přirozenější než jiná -, skromností a láskou k bližnímu. Lásky k bližnímu však neznamena pokládat „druhého“ za sobě rovného, neboť by se měl vyhýbat lidem „ukrutným, zhovadilým a zpozdilým“. To znamená, že jakožto Evropan je obdařen větší racionalitou, cudností, smyslem pro pořádek a schopností vládnout než „druzí“. Za vzor je také čtenářům dáváno, aby byli vychováni nejen v rodině, ale také v kolektivu. Dobrým Čechem naopak není ten, kdo není čistotný a nedbá o své zdraví, neboť v tom případě nedbá ani o zdraví celého národa.

Bohatý výčet vlastností, jak by se měli Čechové chovat, naznačuje, že v Krameriově době měl potenciální čtenář do „dobrého Čecha“ daleko. Existují takoví lidé dnes?

Jak již bylo zmíněno, narazil jsem při četbě na řadu zmínek o objektivních faktorech etnicity. To je vlastně důvod, proč jsem se v teoretické části zabýval teoriemi nacionalismu. Ačkoliv cizojazyčná literatura se moderním teoriím nacionalismu věnuje intenzivně, česky toho kromě díla Miroslava Hrocha moc napsáno není. Jedním z úkolů této práce bylo tedy také poukázat na možnou konstruovanost nejen těch faktorů, jako je jazyk či náboženství, ale samotné etnicity. Tato konstruovanost nám připomíná, že vlastnosti, jež přisuzujeme druhým, mohou být jen dlouho budovanými stereotypy. Domnívám se, že na tento fakt by humanitně zaměřené práce měly především ukazovat.

Přál bych si, aby tato práce přispěla k porozumění kultury druhého, k jejímuž uznání je, domnívám se, zapotřebí, pochopit význam hodnotového systému kultury vlastní. Jsem přesvědčen, že kultura, na rozdíl od jiných fenoménů, je nezbytná

podmínka pro přežití společnosti. Snad tato práce bude příspěvkem k uvědomění si významu kulturní podmíněnosti jakékoliv činnosti.

Jsem si však vědom toho, že ze zmíněných úryvků v této diplomové práci bylo možné „vytěžit“ mnohem více a že samotná struktura práce mohla být ucelenější. Nezbyvá tedy než si vzít k srdci jednu z mnoha Poslových rad, jimiž se k Lipanovi obrací:

*„Jak víme, každý člověk má nějakou chybu, a my oba rovněž nejsme bez nich; než hledmě všemožně abychom se jich zprostiti!“*

## Bibliografie

### Seznam pramenů

1. Kramerius, Václav Matěj (1816). *Auplné wyspánj Egypta, genž ležj w třetjm djlů swěta, Afryce: w němž se wypisuge wsse co gest pamětihodného a podiwného w té weliké zemi: poneyprw w rozmlauwánj mezy Pražským poslem a hospodářem Lipanem*. 2. vyd. Praha: Česká nowinářská expedyce.
2. Kramerius, Václav Matěj (1804). *Cesta do Arabie a do země swaté, ginak Palestyny, w kteréž se wssecka mjsta swatá, obywatelé, gegich powahy, mrawowé, obyčegowé, řádowé a náboženstwj, gakož y giné mnohé paměti hodné wěcy wedlé uložného pořádku wypisugj*. Praha: k dostánj w Expedycý Českých nowin.
3. Kramerius, Václav Matěj (1804). *Druhý djl Indye. To gest, Hystorycké wyspánj mnohých králowstwj a kragin, genž na druhém Indyckém polauostrowě w Azyi leží, při čemž se také rozličnj národowé, ... připomjnagj*. Praha: K dostánj w Expedycý Českých nowin.
4. Kramerius, Václav Matěj (1803). *Hystorycké Wyspánj, kterak čtwrtý djl swěta, Ameryka od Kolumbusa wynalezena byla*. Praha: Česká nowinářská expedyce.
5. Kramerius, Václav Matěj (1803). *Hystorycké Wyspánj welikého Mogolského cýsařstwj w druhém djlů swěta Azyi : při čemž se mnozý rozličnj národowé, mrawowé, obyčegowé, zwyklosti, práwa a náboženstwj gegich, gakož y giné mnohé paměti hodné wěcy připomjnagj*. Praha: K dostánj w Expedycý Českých nowin.
6. Kramerius, Václav Matěj (1807). *Přjtel Lidu: knjžka k povčenj a wyraženj*. W Praze: Česká Expedyce.
7. Kramerius, Václav Matěj (1805). *Zrcadlo Sslechtnosti pro mládež Českau: w kterémž se wedlé Abecedy wybrané řeči z mudrců, průpowědi, přjkladowé a rozprávky mnohé, k povčenj, wyraženj, a wýstraze obsahugj*. W Praze: k dostánj w Expedycý Českých nowin.

## Seznam literatury

1. Anderson, Benedict (2008). *Představy společnosti. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Karolinum.
2. Baleva, Martina (2011). „Fremde Künstler - eigene Mythen. Der polnische Künstler Antoni Piotrowski und das Massaker im bulgarischen Batak“. In: Matthias Krüger u.a. (Hrsg.): *Im Dienst der Nation*. Berlin.
3. Barth, Fredrik (1998). „Pathan identity and its maintenance“. In: Barth, Fredrik (ed): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Long Grove: Waveland Press.
4. Beneš, Zdeněk (2000). „Zdeněk Kalista v kontextu rozumějící historiografie“. In: *Zdeněk Kalista a kulturní historie. Sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 14.-15. dubna 2000 v lázních Sedmihorkách*. Semily: Státní okresní archiv Semily.
5. Budil, Ivo T. (2007). *Za obzor západu. Proměny antropologického myšlení od Isidora ze Sevilly po Franze Boase*. 2. Vyd. Praha: Triton. 809 s.
6. Čermák, Maxmilian (1868). *Upomínka na slavnost Krameriovu, konanou v Klatovech 28. dne září 1868*. V Klatovech: Maxmilian Čermák.
7. Darnton, Robert (1984). *The great cat massacre and other episodes in French culture history*. New York: Random House.
8. Foucault, Michel (2002). *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann.
9. Gellner, Ernest (1993). *Národy a nacionalismus*. Praha: Hříbal.
10. Greenblatt, Stephen - Catherine Gallagherová (2007). „Nový historismus v praxi“ In: Jonathan Bolton (ed.). *Nový historismus = New Historicism*, Brno: Host.
11. Herben, Jan (1926). *Matěj V. Kramerius, osvícenský novinář a buditel*. Praha: Volné myšlenky.
12. Hlaváček, Ivan – Jaroslav Kašpar – Rostislav Nový (2002). *Vademecum pomocných věd historických*. 3. vyd. Jinočany: H&H. ISBN 80-7319-004-4.
13. Hroch, Miroslav (2009). *Národy nejsou dílem náhody: příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: Sociologické nakladatelství.
14. Hroch, Miroslav (1999). *Na prahu národní existence: touha a skutečnost*. Praha: Mladá fronta.



15. Hroch, Miroslav (ed.) (2003). „Úvodem k čítance textů o nacionalismu“. In: *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství.
16. Chartier, Roger (1997). *On the Edge of the Cliff. History, Language, and Practices*. Baltimore – London: The Johns Hopkins University Press.
17. Im Hof, Ulrich (2001). *Evropa a Osvícenství*. Praha: NLN, Nakladatelství lidové noviny.
18. Kaldor, Mary (2012). „Bosnia-Herzegovina: A Case Study of a New War“. In: *New and Old War. Organized Violence in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
19. Kertzer, David I. – Dominique Arel (2009). „Censuses, identity formativ, and the struggle for political power“. In: *Census and Identity. The Politics of Race, Ethnicity and Language in National Censuses*. Cambridge: Cambridge University Press.
20. Macura, Vladimír (1995). *Znamení zrodu. České národní obrození jako kulturní typ*. Praha: Jinočany.
21. Osvald, Václav (1943). *Vychovatel lidu M. V. Kramerius*. Praha: Národní práce.
22. Procházka, Martin (2004). *Doslov*. In: Greenblatt, Stephen. *Podivuhodná vlastnictví. Zázraky Nového světa*. Přel. Lucie Johnová. 1. čes. vyd. Praha: Karolinum. 245 s. Přel. z: *Marvelous Possessions – The Wonder of the New World*.
23. Rennan, Ernest (1882). „Co je národ“. In: Hroch, Miroslav (ed.) (2003). *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství.
24. Rybička, Antonín (1859). *Život a působení Václava Matěje Krameriusa*. V Praze: Tisk a náklad Jaroslava Pospíšila.
25. Said, Edward Wadie (2008). *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha; Litomyšl: Paseka.
26. Spencer, Philip - Howard Wollman (2002). *Nationalism: a critical introduction*. London: Sage.
27. Storchová, Lucie (ed.) (2005). *Mezi houfy lotrův se pustiti... České cestopisy o Egyptě 15.-17. století*. Praha: SET OUT, s. 410.

28. Šedinová, Jiřina (2002). *Doslov*. In: z TUDELY, Benjamin – z Řezna, Petachja: *Dva středověké hebrejské cestopisy*. Praha: Argo. Z hebrejských originálů přeložila Jiřina Šedinová.
29. Todorov, Tzvetan (1996). *Dobytí Ameriky. Problém druhého*. Přel. Kateřina Lukešová. Praha: Mladá fronta. 320 s. Přel. z: *La Conquête de l'Amérique*.
30. Verdery, Katherine (1993). *Nationalism and National Sentiment in Post-socialist Romania*. Durham: Duke University.
31. Winter, Eduard (1945). *Josefinismus a jeho dějiny*. Praha: Jelínek.