

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Evropské kulturní a duchovní dějiny



Bc. Petra Dundáčková

EGON BONDY A JEHO ATEISMUS

Porovnání odborných a beletristických děl

Diplomová práce

Vedoucí práce: **Prof. PhDr. Milena Bartlová CSc.**

Praha 2015

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 26. června 2015

.....

Poděkování

Na tomto místě bych velmi ráda poděkovala vedoucí práce Mileně Bartlové, jejíž rady a systematický přístup mi byly velkou oporou, a Zdeňku R. Nešporovi za jeho cenné rady a čas. Ráda bych také poděkovala celé své rodině a přátelům, bez jejichž vstřícné podpory by tato práce nevznikla.

Obsah

Abstrakt	6
Úvod.....	8
I. Teoretické zakotvení.....	10
1. Hypotéza, výzkumné otázky.....	10
2. Charakteristika metody.....	11
a. Čas a vyprávění.....	17
3. Definice náboženství.....	20
a. Religiozita	22
4. Literatura o Bondym.....	23
II. Biografie Egona Bondyho	25
1. Bondyho život.....	25
a. Období poválečné	25
b. Období studia	27
c. Období normalizace.....	29
d. Polistopadová situace	31
2. Underground, pozadí Bondyho práce.....	33
a. Charakteristika literárního undergroundu	33
b. Samizdat	34
c. Bytové semináře	35
3. Bondy literární.....	36
a. Totální realismus	36
b. Bondy jakožto legenda v prostředí undergroundu	38
c. Bondy beletristický	39
4. Bondy filosofický.....	40
III. Rozbor textů	43
1. Výběr zkoumaného vzorku.....	43
2. Rozbor filosofického díla.....	44
a. Model substanční ontologie.....	45
b. Model nesubstanční ontologie.....	49
c. Nesubstanční theismus.....	50
d. Ontodicea	53
3. Rozbor beletristického díla.....	54
a. Obsah povídky	55

b. Rozbor víry v první části	57
c. Rozbor víry ve druhé části	58
4. Porovnání beletristického a filosofického díla.....	60
a. Model substančního boha	61
b. Model nesubstančního boha.....	62
i. Víra jako domov	63
ii. Víra jako láska	65
iii. Nejistota z víry	67
iv. Další motivy.....	67
c. Důvody k ateismu	69
d. Víra ve vývoj	70
e. Alegorické motivy v beletrii.....	72
5. Výsledky výzkumu.....	74
IV. Závěr	76
Literatura	78
Příloha.....	84
Seznam děl podle data vzniku.....	84

Abstrakt

Tato práce se zabývá komparativní analýzou (ne)víry v beletristické a odborné tvorbě spisovatele a filosofa Egona Bondyho. Cílem výzkumu je zjistit, nakolik je skutečně proklamovaným ateistou a jak se liší pojetí transcendentna ve filosofickém a beletristickém díle. Práce je rozdělena do tří částí. První je věnována teoretickému zakotvení, druhá Bondyho biografii a třetí rozboru a porovnání filosofického a beletristického díla. Teoreticky je práce zakotvena především v Ricœurově srovnání narativity historie a filosofie prezentované v monografii *Čas a vyprávění*, jež je analogicky použito na porovnání beletrie a filosofie. Důležitým faktem je, že Bondyho beletrie se vyznačuje význačnými autobiografickými rysy a stojí na pomezí beletrie a filosofie. Druhá část se věnuje životu Egona Bondyho a jeho působení v prostředí undergroundu. Ve třetí části jsou představeny hlavní linie vybraných děl (*Filosofické dílo I.–II.*, *Nepovídka*) a na základě obsahové analýzy dochází k porovnání textů. Výsledkem je zjištění vysoké podobnosti vyjadřovaných idejí. Bondy zakouší v rámci modelu nesubstanční ontologie i pocit radostné osobní víry k bohu, jenž je z určitého pohledu možné chápat jako typ církevně nezakotvené osobní religiozity. Dílo obsahuje i implicitně náboženské prvky, jakožto celek jej však za náboženské považovat nelze.

Abstract

This study is based on comparative analysis of (un)faith in the literary and academic works of the writer and philosopher Egon Bondy. The aim of this research is to find out how much he was actually an avowed atheist and what differences are in the concept of transcendence in the philosophical and literary works. The study is divided into three sections. The first section is devoted to the theoretical framework, the second section pays attention to Bondy's biography and the third section concerns the analysis and comparison of his philosophical and literary works. The theoretical first section primarily deals with Ricœur's comparison of narrative in history and philosophy presented in a monograph *Time and Narrative*, which is analogously used for the comparison of literature and philosophy. An important fact is that Bondy's literary work is characterized by significant autobiographical features and stands on the border between literature and philosophy. The second section

deals with the life of Egon Bondy and his work in the underground environment. The third section pays attention to the main lines of the selected works (*Philosophical work I.-II., Nepovídka*) and there is a comparison of texts based on a content analysis. The result is the finding of a high similarity of expressed ideas. Bondy experiences, within the unsubstantial ontology model, a feeling of joyful personal faith to god, which from a certain perspective, is possible to understand as a type of a non-church personal religiosity. The work also contains implicitly religious elements, however, it cannot generally be considered as religious work.

Klíčová slova

Bondy, Egon; ateismus; víra; religiozita; beletrie; filosofie; substanční ontologie; nesubstanční ontologie

Úvod

Tato práce se zabývá komparací (ne)víry v beletristickém a odborném díle básníka, spisovatele a filosofa Egona Bondyho (1930 – 2007). V dnešní době je již velmi běžná víra v „něco“ neartikulovaného, neantropomorfního a hlavně církevně nezaštitěného. Tomu tak ale nebylo vždy. Během období komunismu byla víra potlačována a ideologie do jisté míry plnila i funkci náboženskou. Zajímá mne, zda guru undergroundu (sám sebou) považovaný za ateistu vůbec připouští teistickou variantu, jakými znaky se vyznačuje jeho ateismus a zda jej není možné pojímat v určitém ohledu jako zástupce české církevně nezakotvené moderní religiozity.

Práce je rozdělena do tří částí. První se zabývá teoretickým zakotvením. Hlavním těžištěm je zpracování časovosti v monografii francouzského filosofa Paula Ricœura (1913 – 2005) *Čas a vyprávění*, ve které porovnává časovost filosofických a historických děl. Analogicky k tomu je tato metoda použita v této práci, kde komparuji beletristická a filosofická díla. Dále je práce zakotvena v literární antropologii, jež literaturu obecně pojímá jakožto zdroj možného poznání kultury a nahlíží ji tedy jako možný pramen pro humanitně-vědná bádání. Je však třeba říci, že Bondyho beletrie je specifická vysokou mírou autobiografických rysů a zejména přenosem filosofických námětů prostřednictvím literárních postav. Zvolila jsem metodu obsahové analýzy textů. Budu se soustředit na pojmy související s bohem, náboženstvím a vírou a pokusím se zjistit, jak se to s jeho (ne)vírou má.

Druhá část je věnována Bondyho biografii. Důraz je kladen zejména na jeho literární a odbornou angažovanost se zvláštním důrazem na působení v prostředí undergroundu. Jeho biografie je vyložena na základě kulturněhistorických okolností. V některých pasážích dochází i k letmému rozboru významných děl a k celkovému nastínění způsobu literární práce. Obsahem této části je to z toho důvodu, že se v praktické části věnuji již pouze zvolenému tématu. S ohledem na složitost doby vzniku děl a celkové pochopení jeho díla jsem pokládala za důležité představit i základní linie jeho odborné a literární práce obecně.

Třetí část je praktická a sama je též rozdělena do tří oddílů. První se zabývá rozбором filosofického díla, zejména *Filosofické dílo I. a II.*, kde Bondy představuje důvody k odmítnutí substančního modelu ontologie a popisuje svůj autorský systém nesubstanční ontologie. Zaměřím se na pojetí teistické a ateistické varianty v těchto dvou modelech a pokusím se

zjistit, které možnosti Bondy pokládá za relevantní. Druhý oddíl je věnován rozboru beletristického díla. Za reprezentativní vzorek byla zvolena novela *Nepovídka*, jež danou tematiku zpracovává, dle mého osudu, nejpřehledněji. Je stručně představen obsah novely a pojednán rozbor teismu i ateismu. Poslední oddíl je věnován srovnání pramenů. Výsledky výzkumu jsou představeny v následující kapitole. V závěru se věnuji diskusi nad výsledky, v čem jsou překvapivé, v čem vypovídající, co znamenají a nakolik je možné je považovat za objektivní. Nastíním i možná problematická místa výkladu, který je vždy jakožto obsahový rozbor do jisté míry subjektivní.

I. Teoretické zakotvení

„Text znamená tkanivo i tkáň; ale zatímco až do nynějška se upřednostňovalo tkanivo jakožto hotový výrobek – závoj, za nímž se víceméně potutelně skrývá význam (pravda) –, sázíme dnes na tkáň jakožto generativní myšlenku. Text se dělá, rozplojuje v nekonečném předivu a subjekt, ztracen v tomto předivu – v této textuře –, zaniká jako pavouk umírající v budovatelských výměšcích vlastní pavučiny.“¹

1. Hypotéza, výzkumné otázky

V této práci se zabývám pojmem boha a potencionální víry v Bondyho díle. Problematiku jsem formulovala následovně:

- 1) jak se to má s Bondyho ateismem, tedy jak sám definuje svoji „ne-víru“,
- 2) nemůže být jeho neinstitutonální „ne-víra“ příkladem moderní institucionálně nezakotvené religiozity?

Zadané otázky budu zkoumat na beletristických pracích a výsledky se pokusím srovnat s výsledky děl filosofických. Bondy, jenž se sám deklaruje jakožto ateista a bývá za něj považován i ostatními, má ve svých dílech nadměrné množství zmínek a hlavním motivů, jež se pojí právě s pojetím boha či jiných transcendentních sil. To mne zavedlo na otázku, jak se to s jeho (ne)vírou skutečně má.

Základní otázka vychází z toho, že Bondy působil v prostředí undergroundu, které je ze své podstaty institucionálně nezakotvené a tudíž je možné, že podobnou ne-strukturu projektoval do své představy ne-víry. Dalo by se říci, že hledá alternativy ke standardním podobám náboženství. Do proudu new age jej ale není možné řadit, jelikož ten vznikl až později a zejména za jiných podmínek. Sám se této podoby religiozity doslova děsil.² Ve svých dílech popisuje vždy myšlenkový systém, institucionální zakotvení nereflektuje.

¹ BARTHES, Roland. *Rozkoš z textu*. Praha: Triáda, 2008. s. 56.

² EB. *Filosofické dílo sv. III. Příběh o příběhu*. Praha: DharmaGaia, 2009. s. 54. (Dále jen: EB. *Filosofické dílo sv. III.*)

Nebudu rozebírat hodnotu ani relevanci Bondyho literárních a filosofických děl. Mým úkolem nebude dělat literární ani jazykový rozbor. Nebudu se do hloubky zabývat složitým postavením náboženství v té době, pro účely této práce mi postačí hrubé nastínění situace.

2. Charakteristika metody

Zvolila jsem obsahovou a významovou analýzu jednotlivých textů. Použiji narativní analýzu a budu hledat pojem boha a náboženství, jež jsou vyřčeny explicitně či obsaženy takříkajíc „mezi řádky“. Jak píše kanadsko-český strukturální lingvista a teoretik Lubomír Doležel (*1922) v předmluvě ke knize *Fikční světy* rumunského literárního teoretika a kritika Thomase G. Pavela (*1941): „*To, co říkáme a píšeme explicitně (přímo), je jenom část toho, co sdělujeme. Implicitní (nepřímo vyjádřený) význam je rysem všech jazykových promluv, v promluvách literárních však – jak na to upozornil již Michael Riffaterre (Text Production, 1983) – „má nepřímé vyjádření významu ústřední místo“. Možný svět literárního díla je tedy konstruktem, který vyžaduje syntézu. Tato syntéza je založena na přímo vyjádřeném významu textu, získaného porozuměním, a významu „nepřímého“, získaného interpretací.“³ Zaměřím se tedy jak na výpověď, obsah a význam sdělení, tak na dynamiku vyprávění, tedy to, čemu byla dána přednost a co bylo potlačeno a vyřčeno nebylo. Budu se soustředit jak na výskyt klíčových slov týkajících se náboženství nebo s ním bezprostředně souvisejících (konkrétně bůh, náboženství, víra, transcendentno, smysl života...) i na širší větné celky, intertextovost a jejich vzájemný vztah. Budu se snažit najít rozdíly či shody v jednotlivých dílech i mezi dvěma zmíněnými skupinami. Jak píše evangelický teolog a bohemista Jan M. Heller (*1977) ve své studii náboženských motivů v cestopisech: „*Vzhledem k tomu, že komplexnost a heterogenita literatury i aktuálního světa umožňují takřka nekonečné – ne však svévolné – množství interpretací, lze náboženské konotace odhalovat i v sekundárních, akcesorních významech motivů s náboženstvím bezprostředně nesouvisejících (...)*“.⁴ Výstupem by mělo být, zda a jaké tyto představy jsou a zda jsou v odborné literatuře jiné než v literatuře beletristické.*

Slova disponují významem jak samy o sobě, tak syntakticky, v celku. Řečeno spolu s rakouským filosofem jazyka Ludwigem Wittgensteinem (1889 – 1951), jazyk tvoří hranice

³ DOLEŽEL, Lubomír. in PAVEL, Thomas G. *Fikční světy*. Praha: Academia, 2012. s. 10.

⁴ HELLER, Jan. K výkladu náboženských motivů v českém cestopise „dlouhého“ 19. století. in HAVELKA, Miloš a kol. *Víra, kultura a společnost*. Černý Kostelec: Pavel Mervart, 2012. s. 394.

našeho světa, svět konstruujeme nikoli jako samostatnou entitu, nýbrž tvoříme jeho obraz a to vždy prostřednictvím jazyka.⁵ Jak píše francouzský filosof, literární teoretik a sémiotik Roland Barthes (1915 – 1980): „*Valéry říkal: Nemyslíme slovy, myslíme ve větách.*“ Říkal to, protože byl spisovatel. Spisovatel nevyjadřuje prostřednictvím vět své myšlenky, své vášně, svou představivost. Spisovatel ve větách myslí, ve větách a skrze věty. Větomyslík, myslovět: *ne tak docela myslitel a ne tak úplně frázista.*“⁶ Jazyk je komplexní jev, který je neredukovatelný na kvantifikovatelné jednotky. Je nutné jej posuzovat v rámci celého sociokulturněhistorického prostředí a neopomenout kontext, ve kterém vznikl. Domnívám se, že jazyk a myšlení je ovlivněno prostředím, ve kterém se vyvíjí, a tedy jej není možno z analýzy vyjmout, aniž by to neovlivnilo výsledky. Pro zkoumání daného jevu je dle mého soudu přínosnější zmíněný přístup mající vyšší výpovědní hodnotu. Z tohoto důvodu se moje metoda může řadit i mezi diskursivní, jelikož zájem spočívá jak v beletrii, tak ve filosofii, tedy zajímá mne Bondyho dílo v kontextu znalosti celé věci. Interpretace textu a snaha pochopení významu je více či méně vždy subjektivní. Budu vždy citovat celou pasáž a uvádět jevy, jež v daném úseku zmíněny nebyly, ovšem bez nichž by problematika nebyla úplná, aby nedocházelo k vytržení významu z kontextu. Je samozřejmostí, že se budu snažit o co nejvyšší možnou objektivitu.

V rámci literární vědy bývá za jednu z hlavních charakteristik narativní literatury považována schopnost alespoň do určité míry umět zaujmout: mít strukturu, estetický účel, celkovou koherenci a účinek.⁷ Striktně také odlišuje fikci od reality a deklaruje, že autorům nelze připisovat myšlenky, pocity, názory, ctnosti a nectnosti jejich hrdinů, tedy že neplatí příčinný vztah mezi životem a dílem autora.⁸ Literatura fungující jako médium umožňuje v rámci textu jakožto celku velké množství různých přístupů k interpretaci díla. Některé kladou důraz na dílo samotné, jiné postmodernisticky spíše na čtenáře, který jej čte.⁹ Slovy světoznámého italského sémiotika a lingvisty Umberta Eca (*1932): „*Jak dokázat nějakou hypotézu o intenci nějakého textu? Jediným způsobem je testovat ji na textu jakožto koherentním celku. Tato idea je rovněž stará a pochází od Augustina (De doctrina christiana): každá interpretace určité části může být přijata, pokud je potvrzena jinou částí textu, a musí*

⁵ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: Oikoimenh, 1993. Věta 5.6.

⁶ BARTHES, Roland. *Rozkoš z textu*. Praha: Triáda, 2008. s. 45.

⁷ WELLEK, René, WARREN, Austin. *Teorie literatury*. Olomouc: Votobia, 1996. s. 301.

⁸ *Tamtéž*. s. 105.

⁹ Viz např. ECO, Umberto. *Otevřené dílo: forma a neurčenost v současných poetikách*. Praha: Argo, 2015.

*být odmítnuta, je-li v rozporu s jinou částí téhož textu. V tom smyslu vnitřní textová koherence kontroluje jinak nekontrolovatelné pudy čtenáře.*¹⁰ Nebudu zde však rozebírat podrobnosti rozdílů různých literárních teorií, kterých je v dnešní době nespočet¹¹, jelikož cílem této práce není literární rozbor jazykových struktur, nýbrž obsahová, významová analýza.

Očima relativně nové a v českém prostředí příliš neznámé literární antropologie je literatura pojímána jako médium a zdroj poznání lidské kultury a postavení člověka ve světě, jež se skrže dílo (ať už fiktivní či dokumentaristické) vyjevuje. Literatura tak konstruuje reprezentace možné reality, interpretuje aktuální svět. Německý literární antropolog, vědec a kritik Wolfgang Iser (1926 – 2007) překračuje zažitou dichotomii fikce a reality tím, že je staví do trojúhelníku společně s imaginací, a nesoustřeďuje se pouze na čtenáře, nýbrž na vzájemnou výměnu a celkový vztah mezi čtenářem a dílem.¹² „*Fiktivní mobilizuje a aktivuje imaginární, a obě složky se stávají vlastními vzájemnými kontexty, mezi nimiž se odehrává nikdy nedourčená hra, k níž se připojuje také samotná interakce. Fiktivní „zkoumá“ to, co je nevysvětlitelné a nedosažitelné jinému poznání, „obyčejnému“ pojetí světa, to, co je „nepředstavené“. Fiktivní „pobízí“ to, co není reálné, aby zobrazovalo to, co reálné je.*“¹³ Literární texty obsahují odkazy a reakce na nejrůznější sociální, historické kulturní a literární systémy působící jako referenční pole textu, které fungují jako jednotky pořadající nahodilou a složitou realitu do smysluplných struktur.¹⁴ Či jinde slovy profesora anglistiky Martina Procházky v epilogu ke knize *Jak se dělá teorie* německého literárního kritika Wolfganga Isera (1926 – 2007): „*Texty nejsou chápány jako stavební kameny kultury ani jako konstrukty jejich vykladačů, ale jako „transformační aparáty“, směřující pozornost čtenáře k určitým „referenčním polím“ a „historickým, kulturním a literárním systémům“ existujícím jako rozhraní mezi lidstvem a okolní realitou. Tyto systémy umožňují podle Isera redukovat „jednotky uspořádání daného světa na struktury, které mají význam.*“¹⁵ Text odráží kontext, situaci, ve které vznikl, a pomáhá upozorňovat na chyby a nedostatky zmíněných systémů.

¹⁰ ECO, Umberto: *Mysl a smysl*. Sémiotický pohled na svět. Praha: Moraviapress, 2000. s. 150–151.

¹¹ Např. EAGLETON, Terry. *Úvod do literární teorie*. Praha: Plus, 2010. (Dále jen EAGLETON, T. *Úvod do literární teorie*.) ISER, Wolfgang. *Jak se dělá teorie*. Praha: Karolinum, 2009. (Dále jen ISER, W. *Jak se dělá teorie*.)

¹² Viz diskuse in DERDOWSKA, Joanna. *Kmitavá mozaika. Městský prostor a literární dílo*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2011. s. 18–32.

¹³ *Tamtéž*. s. 26.

¹⁴ ISER, W. *Jak se dělá teorie*. s. 77.

¹⁵ PROCHÁZKA, Martin. Metoda jako kulturní praxe. In ISER, W. *Jak se dělá teorie*. s. 240.

Tím, že je prezentuje s odstupem, poskytuje hlubší pochopení jak současníky, tak i generacemi, jež přicházejí po nich. „*Literatura se snaží čelit problémům, jež jednotlivé systémy produkují, skrze soustředěnou pozornost vůči systémovým nedostatkům, a umožňuje nám tak zrekonstruovat si vše, co soudobé dominantní systémy zakrývaly či ignorovaly. (...) Literární rekodifikace sociálních a kulturních norem tak má dvojí funkci: soudobým čtenářům umožňuje vnímat to, čeho si v rutině všedního života obvykle nemohou povšimnout, a následujícím generacím čtenářů umožňuje uchopit realitu, v níž nikdy nežili.*“¹⁶

Jak je tedy možné zkoumat beletrii a porovnávat ji s díly filosofickými? Jelikož Bondy je v tomto případě svého druhu výjimka. Jeho beletrie není tak úplně psána za účelem pobavení diváka, konstrukce nereálného příběhu – k němuž ale samozřejmě také dochází –, nýbrž zejména k vyjádření filosofických myšlenek v prostoru fikčního světa. Thomas G. Pavel přítomnost skutečného světa ve fiktivním definuje pomocí postav přesídlených z jiného románu či místa a předmětů zastupujících ty skutečné. „*Skutečný svět však nelze od fikčních textů spolehlivě izolovat: literárněvědné teorie často narážejí na to, co John Woods nazývá „smíšenými větami“, které kombinují skutečné a fikční prvky – buď tím, že fikčním bytostem umožňují pohybovat se aktuálně existujícím světem, jako například ve větě ‚Freud psychoanalyzoval Gradivu‘, nebo častěji tím, že skutečným entitám umožňují pobyt ve světě fikce: ‚pak ještě hodinka a pan Pickwick s brašnou v ruce, s dalekohledem v kapse pláště a v kapse u vesty se zápisníkem, připravený přijmout kdekerý objev hodný zaznamenání, se objevil na drožkářském stanovišti na St. Martin’s-le-Grand‘.*“

Primární funkcí jeho novel a povídek tedy není literární rozpracování tematiky lidského života ve světě, prostoupení do duševních pohnutek lidstva nebo reflexe kulturněhistorických událostí. Nepíše díla k pobavení či z uměleckých pohnutek, mají sloužit jako báze k nastínění vlastního filosofického systému a chápání transcendentna. Stručně řečeno je to filosofie v hávu beletrie. Tento jev je pravděpodobně způsoben nemožností volně publikovat v autoritářském režimu. Filosofická díla sice psal a dvě díla mohl dokonce vydat oficiálně¹⁷, ovšem volné publikování za daných okolností nebylo možné. Je otázkou, na kolik by se k tomuto řešení uchýlil i v době, kdy by svoboda slova byla dodržována. Tedy zda

¹⁶ ISER, W. *Jak se dělá teorie*. s. 80.

¹⁷ EB. *Útěcha z ontologie*. Praha: Academia, 1967. s. 270. EB. *Otázky bytí a existence*. Praha: Svobodné slovo, 1967. s. 178.

to bylo řešení nouzové nebo jemu vlastní a autentické. To je ovšem tázání ryze hypotetické a přesahuje rámec této práce.

Sám o sobě píše, že není prosaikem, jelikož beletrie mu sloužila pouze jako základ pro vyjádření filosofických myšlenek a potřeb doby. „Každý román z těch dob odpovídá na aktuální situaci a ty potřeby, takže nejsou vůbec psány z důvodu nějakého estetického sebevyjádření nebo realizace, protože já jsem věděl od začátku, že nejsem prosaikem (...), tohle byly v podstatě účelové věci – některé se zdařily lépe jiné hůře.“¹⁸ Tuto tezi podporuje i fakt, že filosofické pasáže bývají zřetelně odlišné od rozvíjení literární zápletky samotné, se samotnou dějovou linií mnoho společného nemají a čtenáře drží ve fikčním světě a případně do něj navrací přítomnost více či méně častých vstupů jiných postav či samotné uvozovky přímé řeči. Často se jedná o celé bloky monologů či dialogů s výraznou převahou jednoho aktéra, kdy druhý působí převážně jako pasivní příjemce. Bondy vkládává své myšlenky do úst „zralého starce“, tedy jakéhosi archetypu mudrce, který mladšímu protějšku předkládá svůj filosofický názor. Ve svých dílech je vždy jeho sdělení relativně jasně rozpoznatelné podle charakteristiky a názorů postavy. Jak píše český literární kritik, redaktor a znalec Bondyho děl i celého undergroundu Martin Machovec (*1956) o povídce *Máša*: „Mladík Egon Goldmann (se zřetelně autobiografickými rysy) se za těchto okolností stává básníkem až ve chvíli bezprostředního životního ohrožení, zatímco Máša – s miliony jí podobných – je dále unášena totalitní demagogií své doby.“¹⁹ V jiných prózách je jeho tlumočnickem např. invalidní důchodce Ivan v *Bratrech Ramazových*, Šaman ve stejnojmenné povídce, zestárlý a zkušený básník B. v *Bětě* či ateista správce rozmlouvající pravděpodobně se svým mladším já, básníkem André v *Nepovídce*. Tento jev filosofie v próze můžeme vnímat jako téměř analogický k tradici platónské filosofie vedené dialogem. Imaginativní literatura je fikce, ovšem někdy je v ní daleko více pravdy jen v hávu lži. Znázorňuje celý svět, nikoli jen situaci či postavy.²⁰

Soudím tedy, že na základě výše uvedeného nelze na Bondyho beletristické dílo aplikovat běžné postupy literární teorie, jelikož je spíše filosofickým výkladem na prozaickém podkladu. Proto jej lze dle mého soudu použít právě jakožto relevantní pramen pro zkoumání Bondyho myšlenkové konstrukce pojmu boha. Při zakotvení této práce se tedy

¹⁸EB. in PLACÁK, Petr. *Kádrový dotazník*. Praha: Babylon, 2001. s. 41.

¹⁹MACHOVEC, M. in EB. *Máša a Běta*. Praha: Akropolis, 2006. s. 122–3.

²⁰WELLEK, R. WARREN, A. *Teorie literatury*. s. 302–3.

odvažují překročit a jistým způsobem upozadit klasické formy zkoumání literatury při komparaci beletristických děl s filosofickými a použít možná trochu netradiční teoretické zakotvení v díle francouzského filosofa Paula Ricoëura (1913 – 2005) v upřímné víře, že nebudu porovnávat hrušky s jablky a nepostihne mne stejný osud jako onoho nebohého pavouka.

„Kdykoli se pokouším analyzovat text, který mi způsobil rozkoš, nesetkávám se se svou „subjektivitou“, nýbrž se svým „individuem“, s veličinou těla odděleného od jiných těl; ta mu dává utrpení nebo rozkoš: je to vlastní tělo slasti. A toto tělo slasti je zároveň mým historickým subjektem – neboť jsem-li s to udělit pravidla oné rozporné, protichůdné hře, v níž se setkává kulturní rozkoš a nekulturní slast, vděčím za to velmi jemné mechanice životopisných, historických, sociologických a neurotických prvků (vzdělání, společenská třída, výchova atd.). Teprve ta mi umožňuje psát sebe sama jako subjekt mimo čas, který přišel v nevhodnou chvíli, příliš pozdě anebo příliš brzy – přičemž toto příliš nevyjadřuje ani lítost, ani omyl, ani smůlu, uděluje mi pouze nulové místo –, jako anachronický subjekt, unášený v čase.“²¹

Samozřejmě si uvědomuji, že moje chápání jeho děl v dnešní době bude s největší pravděpodobností jiné, než to, které měli čtenáři v době jejich vzniku. V padesátých a šedesátých letech znalo Bondyho texty jen pár literárních kritiků. S rozvojem undergroundu v sedmdesátých letech vešel ve známost širšího okruhu čtenářů. Tehdy ovšem díla nebyla příliš dostupná (až na několik prací vydaných v samizdatu). Prvním větším skupinám čtenářů se tak dostala až po revoluci. Můžeme zde tedy mluvit téměř již o třetí recepci, což může velmi ovlivnit chápání textů, jež vznikly před několika desítkami let.

Doufám, že touto rekonstrukcí a porovnáním (ne)víry v boha v Bondyho díle se mi podaří přiblížit nejen jeho představu o uspořádání světa, ale že zkoumání napomůže lépe poznat i kulturu a společnost, z níž jsme vyšli a v níž žijeme dnes.

²¹ BARTHES, Roland. *Rozkoš z textu*. Praha: Triáda, 2008. s. 55.

a. Čas a vyprávění

Jako teoretické zakotvení ke své práci použiji *Čas a vyprávění* francouzského filosofa Paula Ricoëura (1913 – 2005)²². Zabývá se sice rozdíly mezi časovostí historiografie a literárního díla, nicméně se domnívám, že k mé práci, kde zkoumám vztah literatury a filosofie, je možné jej analogicky použít též. Na následujících řádcích se pokusím o podrobnější rozbor této úvahy.

Ricoeur vychází z premisy, že rozumové uvažování nad pojmem času nevede k žádnému výsledku. Jediným řešením je narativita, vyprávění. Aporii časovosti řeší básnicky, nikoli teoreticky. Teoreticky není sto problematiku vyřešit, básnickou tvorbou ji však osvětluje. Vztah času a vyprávění má kruhovou povahu: čas může být vnímán člověkem, jen pokud je vyprávěn, a vyprávění je možné, jen pokud stojí na bázi časovosti. Historie se k aporii času staví tak, že vytváří třetí čas (*historický*), který prostředkuje *žitý (psychologický) čas*, jenž se narativním způsobem zaznamenává do *času kosmického (universálního, fyzikálního)*. I historie tak má podobu vyprávění.²³ S Augustinem pátrá po bytí času, jelikož, jak říkají skeptici: „ (...) *čas nemá bytí, protože budoucnost ještě není, minulost již není a přítomnost nemá trvání.*“²⁴

K pochopení Ricoeurovy teorie je třeba vysvětlit pojem starobylého pojmu *mimésis*, nápodoba a jeho strukturu chápání konfigurace času. Dělí ji na tři oddíly: *mimésis I, II a III*. Do prvního oddílu patří *prekonfigurace času, preparace, neboli samotné prožití času*, do druhého konfigurace času, *vyprávění (nejdetailněji rozebrané)* a do třetího *rekonfigurace času neboli konstrukce časové zkušenosti čtenářem*. *Mimésis* již není jen jakýmsi platónským *zdvojením přítomnosti*, nýbrž je jakožto reprezentace posunem, zlomem otevírajícím prostor výpravné literatury. Moderně řečeno tak zakládá literárnost literárního díla. „*Mistr slov nevytváří nějaké věci, nýbrž jen kvazi-věci, vynalézá ono „jako by“.*“²⁵ Básník má napodobením budit libost, jež vzniká ze soucitu a bázně. Tato libost „*napodobováním soucitem a bázní*“ má

²² RICŔUR, Paul. *Čas a vyprávění*. I. Zápletka a historické vyprávění. Praha: OIKOYMENH, 2000; RICŔUR, P. *Čas a vyprávění*. II. Konfigurace ve fiktivním vyprávění. Praha: OIKOYMENH, 2002; RICŔUR, P. *Čas a vyprávění*. III. Vyprávěný čas. Praha: OIKOYMENH, 2007. (Dále jen RICŔUR, P. *Čas a vyprávění I. – III.*)

²³ RICŔUR, P. *Čas a vyprávění I.* s. 17, 21. RICŔUR, P. *Čas a vyprávění III.* s. 148. Sekundární výklad in PAZDERSKÝ, Roman. *Naratio versus noesis? Několik poznámek k reflexi narativistických kritik dějepisců.* in HORSKÝ, Jan. ŠUCH, Juraj. *Narace a (živá) realita*. Praha: Togga, 2012. s. 65. (Dále jen PAZDERSKÝ, R. *Naratio versus noesis?*)

²⁴ RICŔUR, P. *Čas a vyprávění I.* s. 22.

²⁵ *Tamtěž.* s. 78.

následně ústit v očistu duševních hnutí, tedy aristotelskou *katharsis*. Bude ji zakoušet čtenář/divák, zkonstruována je ovšem v díle.²⁶ Čtenář pak hraje roli jakéhosi detektiva, který se snaží „dát příběh dohromady“ z „dílků“ zanechaných autorem. „*Sledovat nějaký příběh znamená aktualizovat jej četbou.*“²⁷ Čtenář završuje celé dílo svou rekonstrukcí příběhu v mysli. „... každý text totiž obsahuje trhliny, mezery, oblasti nerozhodnutého, které, jak je tomu např. v Joyceově *Odyseovi*, provokují čtenářovu schopnost konfigurovat dílo tam, kde je autor zlomyslně defiguroval.“²⁸ Čtení je samo o sobě prostorem souladného nesouladu, plní „místa nedourčenosti“ (viz výše). Je jakýmsi „piknikem, k němuž autor dodává slova a čtenář významy“. Významy však někdy přebývají, někdy jsou nedostatečné. Je na čtenáři, jak se úkolu zhostí. Úkolem dobrého čtení je uvěřit čtenému a stát se součástí příběhu. Čtení se tak stane živou zkušeností. Pokud text zůstane cizí, čtenářovi zůstane dílo uzavřené.²⁹ Podobně i historik mentalit a jiní zastánci narativního způsobu výkladu historie používá *kvazi-události*, ve kterých se pohybují *kvazi-postavy*, čímž vytvářejí *kvazi-zápletku*.³⁰ Dnes existuje mnoho děl zabývajících se fenoménem funkce Ricœurovy třetí mimésis, tedy světem který si na základě četby vytváří čtenář.³¹ Nebudu zde zkoumat možné fikční světy čtenáře, nýbrž filosofické pojetí (ne)víry, jež je vpletena do fikčního vyprávění.

Romanopisec či básník vytváří konstrukce, příběh a zápletku tvoří jen tím, že ji vypráví, nemusí nic vysvětlovat ani dokazovat. Básník má formu jako výchozí pozici. Na rozdíl od něho historik hledá hlavní příčinu dějů a své jednání vysvětluje, argumentuje, k formě směřuje, ví, že existuje mnohost přístupů i výkladů, a chce minulost, která kdysi byla „reálná“, rekonstruovat – tedy znovu vystavět před očima diváka či čtenáře. Pociťuje určitý druh nesplaceného dluhu vůči minulosti, jež je vlastní nejen historikovi, ale např. i malíři. Oba chtějí „*vystižně 'znázornit' krajinu či průběh událostí*“. Za tímto „vystihováním“ vidí „*záměr ,splatit svůj dluh' tomu, co je a bylo.*“³² Historik narativní strukturu přetváří v „model“, možnou variantu, jež minulost „reprezentuje“. ³³ Naivní pojem „reality“ problematizuje třemi platónskými druhy: totožnosti (identifikace s minulým), jinakosti (zaujetí odstupem od

²⁶ *Tamtéž*. s. 77, 86.

²⁷ *Tamtéž*. s. 120.

²⁸ *Tamtéž*. s. 121.

²⁹ RICŔEUR, P. *Čas a vyprávění III*. s. 243–244.

³⁰ RICŔEUR, P. *Čas a vyprávění I*. s. 248–313.

³¹ Uvedme alespoň nejnámější: ECO, Umberto. *Otevřené dílo: forma a neurčenost v současných poetikách*. Praha: Argo, 2015.

³² RICŔEUR, P. *Čas a vyprávění III*. s. 215.

³³ *Tamtéž*. s. 216.

minulého) a analogie (hledání podobností mezi vztahy). Mezi „reálnou“ minulostí a „ireálnou“ fikcí vidí jistou nepřekročitelnou propast. Fikční text je definován negativně, ovšem jeho účinky v ,odhalování a transformaci života a mravů‘ jsou pozitivní. Dle Ricœura je třeba zkoumat nikoli text sám o sobě, nýbrž teorii účinků. Text vytváří svět, ve kterém bychom mohli žít a rozvíjet své schopnosti. Ovšem tento svět je imanentně transcendentní, je svého druhu latentně vyčkávající čtenáře, který teprve vlastní četbou propojí a zprostředkuje fiktivní svět textu a svůj vlastní aktuální svět. Zmíněné účinky fikce jsou tak právě účinky četby, která teprve literaturu navrácí do života.

Refigurace času je zprostředkována vyprávěním. Refigurace času prostřednictvím fikce a historie funguje na vzájemných výpůjčkách, jeden narativní způsob přejímá prostředky druhého. A jen z tohoto vzájemného vztahu křížné refigurace historizace fiktivního vyprávění a fikcionalizace historického vyprávění se rodí lidský čas, jež je časem vyprávěným.³⁴ *„Tyto výpůjčky budou spočívat v tom, že se historická intencionalita může realizovat pouze tak, že do svého mínění zahrne i prameny fikcionalizace, jež pocházejí z narativní imaginarity, zatímco intencionalita fiktivního vyprávění vyvolává účinky odhalování a transformace jednání a snášení pouze potud, pokud symetricky přejímá prostředky historizace, jež jí nabízejí snahy rekonstruovat aktuální minulost.“*³⁵ Fikce imituje historii, vypráví, „jako by se to stalo“. Tím, že dílo čteme, přistupujeme na tezi, že vyprávějící hlas líčí svou minulost. Pak můžeme říci, že fikce je kvazi-historická, jelikož vypráví o minulém pro narativní hlas, a historie je kvazi-fiktivní, jelikož živým vyprávěním nahrazuje mizející ráz minulosti minulého. Vztah mezi fikcí a historií je kruhový. Fikce má ještě jednu vlastnost. Nejenže může imitovat historickou epochu, ale může působit jako osvobozující prvek pro určité neaktualizované možnosti dějin, tedy to, co se nestalo, ale stát se mohlo. Tato možnost v sobě zahrnuje jak „reálné“ možnosti minulosti, tak „ireálné“ potenciality fikce. Fikce nemusí dokládat prameny, nýbrž je právě vázána kvazi-historií, tedy potencialitou „reálné“ minulosti, toho, co se stát mohlo. Ricœur v tom vidí hegelíánskou tezi svobody, oproštění *od* a svobody *pro*. Funkcí narativu je pozvednout historickou událost na historické vědomí. Fikce může pomocí legend o obětech historie sloužit nezapomenutelnému a historiografii tak postavit na roveň paměti. Historie se sama určitým způsobem ,dovolává‘ fikcionalizace.³⁶ Ricœur poznamenává, že již

³⁴ RICŔEUR, P. *Čas a vyprávění I.* s. 262; RICŔEUR, P. *Čas a vyprávění III.* s. 143–145, 198, 201–223.

³⁵ RICŔEUR, P. *Čas a vyprávění III.* s. 145.

³⁶ *Tamtéž.* s. 270–275.

dvě století dokonce slovo historie tuto dichotomii obsahuje. Zejména v jazycích germánských, románských a slovanských slovo historie (např. *Geschichte* / *histoire* / *history* / *storia* / *historia* aj.) označuje jak tok dějin, tak příběh či vyprávění. Tato dvojnásobnost podle něj není důsledkem nějaké neblahé nejednoznačnosti jazyka, nýbrž naopak vypovídá o tom, že slovo ‚historie‘ stejně jako slovo ‚čas‘ označuje kolektivní singulár, ve kterém dochází ke sjednocení jak na úrovni vyprávěných dějin, tak na úrovni dějin aktuálních. Historické vědomí stejně jako historická situace se tak stanou jednotnými. Totalizovaný, jednotný čas refigurovaný vyprávěním tedy lze pojímat jako kolektivní singulár. Proces totalizace historické situace nelze domyslet bez artikulace odkazování mezi třemi velkými ekstasemi času: budoucností jakožto očekáváním, minulostí jakožto tradicí a přítomností jakožto nečasovým. Je tedy potřeba charakterizovat vztah historického i fiktivního vyprávění k situaci, že všichni ‚jakožto jednající i jednání snášející *přináležíme* k aktuálním dějinám‘.³⁷

Analogicky ke sloům Paula Ricoëura, se domnívám, že Bondy chce před divákem či čtenářem vystavět pravdivou tezi o (a)teistické existenci. Není jako historik svazován nutností zakládat svůj výklad na doložitelných dokumentech, archivech a formálních historických postupech³⁸, ovšem jako básník tedy umělec, jehož „perem mluví múza“, musí dostát pravdivosti vůči sobě samému. Bondyho beletrie stojí někde na pomezí ideálních typů kategorií filosofie a beletrie. Na beletrii, jež je jakýmsi zázeminím pro výklad filosofie, je nutno aplikovat jiná měřítká a postupy. Volně řečeno je jeho prozaická tvorba směsí filosofického výkladu a beletristické omáčky.

3. Definice náboženství

Již francouzský filosof René Descartes napsal, že existenci Boha nelze vědecky popřít ani potvrdit, tudíž je tedy toto zkoumání zbytečné. Podstatu transcendentna poznat nelze, můžeme ale zkoumat lidskou stránku vztahu k transcendentnu. Např. jak se která daná víra ve společnosti projevuje, v jakém vztahu (sociokulturním, ekonomickém, politickém, mocenském atd.) je ke společnosti, jakou má charakteristiku a jak samotní věřící své víře

³⁷ *Tamtéž*. s. 145–147.

³⁸ RICŒUR, P. *Čas a vyprávění III*. s. 198. CHARTIER, Roger. *Na okraji útesu*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. s. 94–97.

rozumějí. Těmito tématy se v posledních letech zabývá nejen sociologie náboženství³⁹, nýbrž z různých úhlů i mnoho dalších humanitních věd.

K tomuto výzkumu je nutné definovat samotný pojem náboženství. Definice se jistě najde mnoho. V dnešní době se rozlišují dva nejvýznamnější proudy a to substanciální a funkcionální definice náboženství; ani jedna však není všeplatná (jak to u teorií bývá) a zastávají poměrně extrémní pozici. První deklaruje, že všechny typy náboženství se shodují ve stejné podstatě, ať už je za ni považována spása, transcendentno, rituály nebo společenství založené na sdílené víře, morálce a normách. Společnou podstatu se však doposud nalézt nepodařilo. Navíc se tato teorie soustředí většinou pouze na tradiční viditelné složky religiozity vyznačující se pravidelnou účastí na rituálech, vírou v určitý náboženský a společenský systém atd. a valnou většinu moderní religiozity opomíjí. Oproti tomu funkcionální definice vychází z předpokladu, že náboženství plní určitou „náboženskou funkci“ ve společnosti. Odpovídá na potřebu lidí, která v podstatě nemizí, jen se mění její podoby. Mezi tyto potřeby bývá řazena např. orientace člověka ve světě, naděje na změnu a vyrovnání negativ života po smrti, pocit přináležitosti účastí na rituálu, posilování individuální i kolektivní identity či usnadnění přechodu z jedné životní fáze do druhé. Tak je mezi náboženské skupiny možné zařadit i takové, které se za náboženské nepovažují či přímo proti němu bojují (komunismus, léčitelství nebo třeba i věda) a nazývají se *implicitní*. Je to možné z toho důvodu, že mají podobné vnější projevy jako náboženství, taktéž obsahují systém proroků, biblí, heretiků, rituálů, složitého jazyka, posvátných míst, předmětů atp. Určité premisy, které zastávají, jsou předmětem víry a nikoli fakta. Problémem funkcionální teorie je, že poskytuje tak širokou škálu definice, až se sama začíná rozměňovat a její určení přestává být jasné. První teorie je příliš úzká, druhá příliš široká.⁴⁰

Pro účely této práce použiji oba typy definice náboženství, tedy jak substanciální, tak funkcionální. Bude mne zajímat, zda (a popř. co) u Bondyho plní náboženskou funkci náboženství, jak definuje pojem boha a víry a konkrétně jakým způsobem filosoficky zakotvuje (ne)víru v literárních dílech ve srovnání s výkladem v dílech filosofických. To vše

³⁹ Např. NEŠPOR, Z. R., VÁCLAVÍK, D. a kol. *Příručka sociologie náboženství*; NEŠPOR, Zdeněk R. LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007.

⁴⁰ NEŠPOR, Zdeněk R. LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007. s. 7–22. (Dále jen: NEŠPOR, Z. R. LUŽNÝ, D. *Sociologie náboženství*.)

s ohledem na fakt, že náboženství je ryze abstraktní nikoli universální pojem, jehož definice a teoretické uchopení není beze zbytku možné a v průběhu času a místa se postupně mění.⁴¹

a. Religiozita

V některých svých dílech Bondy o bohu mluví otevřeně do té míry, že by se nezkušený čtenář jeho děl mohl snadno domnívat, že je zástupcem křesťanské víry.⁴² Jinde je tvrdým zastáncem ateismu a různým formám zbožnosti se vysmívá. „*Já sám si ovšem s ateismem bohatě vystačím, aniž bych ho někomu vnucoval.*“⁴³ V některých dílech používá alegorické motivy, které se ovšem i v křesťanské víře ve formě lidové zbožnosti objevovaly. Lidová zbožnost se vždy lišila od oficiálně deklarované víry vzdělavců založené na intelektuálně náročnějším náboženském systému.

Česká republika bývá dlouhodobě považována z valné většiny ateistickou zemi. Ve 20. století panovala sekularizace započatá již o století dříve a stát se snažil o nastolení nejtvrďšího sekularizačního modelu po vzoru Francie. Období komunismu, kdy bylo náboženství režimem úplně potlačováno, proticírkevní tendence jen posílilo. Hlavní doktrínou, která měla náboženství nahradit, byla idea marxismu-leninismu. V příručkách novodobé sociologie náboženství je možno i tuto ne-náboženskou ideologii považovat za *implicitně* náboženskou, jelikož se vyznačuje stejnými rysy, jež jsou charakteristické pro religiozitu, jež se za náboženskou prohlašuje. Za tyto znaky můžeme považovat rituály, svátky, charakteristický slovník s pojmy nabývajících nového významu, sdružování kolem hlavní idey, pocit přináležetosti „nás“ ve skupině a odlišnost „jiných“ mimo skupinu a především tím, že hlavní ideu netvoří reálná skutečnost, ale domněnka, v níž je nutno věřit, nemá přímou verifikovatelnost a nelze ji dokázat, stejně jako existenci boha. Moderní sociologické práce dokonce dokazují hledání jiného typu náboženství v textech folkových zpěváků nesouhlasících s režimem.⁴⁴

Zajímavé je, že český antiklerikalismus vedl k tomu, že se česká společnost sice většinou ohradila či vymezila vůči *církevně* autoritářské religiozitě, ovšem vůči jiným typům religiozity neo-durkheimovské či privatizované nikoli; „náboženská“ potřeba a víra v transcendentno

⁴¹ NEŠPOR, Z. R., VÁCLAVÍK, D. a kol. *Příručka sociologie náboženství*. s. 119–121.

⁴² Především autokonfesní *Leden na vsi*. Praha: Torst, 1995.

⁴³ PLACÁK, Petr. *Kádrový dotazník*. Praha: Babylon, 2001. s. 43.

⁴⁴ NEŠPOR, Zdeněk. R. Česká folková hudba 60. – 80. let 20. století v pohledu sociologie náboženství. *Sociologický časopis*. 2003, roč. 39, č. 1, s. 79–98.

byla stále přítomna, jen v jiných podobách. Tento jev ještě podpořil západní posun od náboženství zacíleného na *boha* ke spiritualitě zacílené na *život*. Většina společnosti se nepodílí na tradiční formě zbožnosti, ale nepovažuje se ani za ateisty. Spiritualitu chápe spíše jako cestu, duchovní hledání, ať už směřuje k Bohu nebo osobnímu rozvoji člověka. Roste tak jakýsi trh s náboženstvím – který se pluralitou lidských náboženských potřeb jen zvětšuje – kde si každý podle svého výběru a případného vlivu svého okolí může vybrat témata, která mu jsou blízká, a stavět si je do vlastní hierarchie významů či *systemu nejvyšší významnosti*⁴⁵. Vytváří si tak jakési vlastní eklektické náboženství, stále více se odlišující od oficiálních tradičních podob církevního náboženství; ty jsou jen jedním z jeho potenciálních zdrojů.⁴⁶ Velká část české společnosti (včetně těch, již se hlásí k oficiální církvi ať už katolické nebo protestantské) věří v transcendentální osoby či síly, reinkarnaci, amulety, horoskopy, věštění atp. K tomuto „něcismu“, tedy víře v „něco“ mezi nebem a zemí⁴⁷ se z počátku nového tisíciletí hlásí polovina až dvě třetiny české společnosti. Ortodoxní věřící a opravdoví ateisté tvoří dva opačné póly populace, mezi kterými se pak pohybuje většina populace.⁴⁸

Je tedy jednoznačné, že je třeba rozlišovat mezi církevně zakotvenou religiozitou a soukromou, nepojmenovanou religiozitou.

4. Literatura o Bondym

Přestože je Bondy ve výkladových slovnících a textech, které ho zmiňují, vždy charakterizován jakožto guru undergroundu a významný představitel té doby, jeho dílem se mnoho autorů zatím nezabývalo. Zde bych ráda uvedla skrovný výčet existujících prací. Bondy je asi nejznámější díky své trapné poesii a totálnímu realismu, jež spadá do počátku tvorby v padesátých letech. Je tak nasnadě, že jediné dvě monografie o Bondyho tvorbě jsou tak právě o tomto období: ranou tvorbu analyzuje Gertraude Zandová v monografii *Totální realismus a trapná poezie*⁴⁹, jež podává vcelku souhrnný přehled a pozadí poetického díla, nicméně místy je to spíše výčet všeobecně známých znaků než konstruktivně kriticky

⁴⁵ NEŠPOR, Z. R. LUŽNÝ, D. *Sociologie náboženství*. s. 131. Termín T. Luckmanna: in LUCKMANN, Thomas. *The Invisible religion – The problem of Religion in Modern Society*. New York – London: Macmillan, 1974. s. 97.

⁴⁶ NEŠPOR, Z. R. LUŽNÝ, D. *Sociologie náboženství*. s. 116.

⁴⁷ HALÍK, Tomáš. O atheismu, pochybnostech a víře (2005). Dostupné online [21/04/2015]: <http://halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/nabozenstvi-spolecnost/clanek/45/>

⁴⁸ LUŽNÝ, D. NEŠPOR, Z. R. a kol. *Náboženství v menšině*. s. 7.

⁴⁹ ZANDOVÁ, Gertraude. *Totální realismus a trapná poezie*. Česká neoficiální literatura 1948 – 1953. Brno: Host, 2002. s. 240. (Dále jen: ZANDOVÁ, Gertraude: *Totální realismus a trapná poezie*.)

zaměřená analýza. Snahu charakterizovat celkové poetické dílo hlubší optikou nalezneme v knize *Poezie jako mýtus, svědectví a hra* Oskara Mainxe⁵⁰, jež je doplněnou verzí magisterské diplomové práce. Ovšem i zde je rozbor ukončen obdobím normalizace, kdy poetická díla vrcholí, nicméně beletristická se prosazovat teprve začínají. Můj zájem spočívá právě v próze, ke které kromě několika kratších analýz Martina Machovce, jež tvoří epilogy jednotlivých děl, odborná literatura téměř neexistuje. Obecně většina autorů sdílí několik zažitých pravd o Bondyho životě, jeho spojení se světoznámým spisovatelem Bohumilem Hrabalem (1914 – 1997), jenž spoluvytvářel Bondyho mytizaci, spolupráci s hudební skupinou *The Plastic People of the Universe* a výjimečnou metodu poezie totálního realismu, ovšem jiný pohled či interpretace téměř neexistuje. Jediným pramenem, který se zabývá Bondyho dílem více do hloubky, je kniha *Underground: kapitoly o českém literárním undergroundu* Martina Pilaře⁵¹, kde je ovšem Bondy pouze jedním ze tří analyzovaných spisovatelů a jeho analýza tak pokrývá jen několik desítek stran. Filosofii se věnuje na ani ne deseti stranách dílo *Vybrané osobnosti českého filosofického myšlení* filosofa a pedagoga na Plzeňské universitě Stanislava Starka⁵² a také některé diplomové práce orientující se na Bondyho filosofické či politické myšlení, význam beletristické práce, popř. celkově na jeho osobnost⁵³. Doufám, že se mi podaří znovu upozornit na dílo tohoto zajímavého spisovatele, básníka a myslitele a otevřít tak široké pole otázek, které by stálo za to zodpovědět.

⁵⁰ MAINX, Oskar. *Poezie jako mýtus, svědectví a hra*. Kapitoly z básnické poetiky Egona. Ostrava: Protimluv, 2007. s. 295. (Dále jen: MAINX, Oskar. *Poezie jako mýtus, svědectví a hra*.)

⁵¹ PILAŘ, Martin. *Underground: kapitoly o českém literárním undergroundu*. Brno: Host, 2002. s. 176.

⁵² STARK, Stanislav. *Vybrané osobnosti českého filosofického myšlení*. Plzeň: Epoque, 2011. s. 119.

⁵³ Např. MACHÁČKOVÁ, Petra. *Prostor etiky ve filosofii Egona Bondyho*. Praha: UK, 2013. s. 85. BARNA, Ottilia. *Egon Bondy a český underground*. Praha: UK, 2005. s. 60. KUŽEL, Petr. *Filosofické prvky v beletristickém díle Egona Bondyho*. Brno: MU, 2005. s. 61. TIPPELT, Hynek. *Základní situace*. Interpretace nesubstanční ontologie Egona Bondyho. Praha: UK, 2001. s. 55. SCHEJBAL, Tomáš. *Vývoj politického myšlení Egona Bondyho*. Plzeň, ZČU, 2011. s. 80.

II. Biografie Egon Bondyho

1. Bondyho život

„Ten, kdo Bondyho osobně poznal, si jistě vychutnal jeho charisma takřka pohádkového „děda vševěda“ – někdy příjemného, jindy protivného –, jakéhosi malostranského „hobita“ žijícího ve své filosofické noře v Nerudově ulici, eventuelně moderního městského šamana, ulétávajícího na bobulích marxismu. Fišerův výtvar Bondy koneckonců zosobňoval i archetyp geniálního blázna. Egon Bondy byl invalidní důchodce z přesvědčení.“⁵⁴

Egon Bondy byl český filosof, spisovatel a básník. V samizdatu vydal přes 40 básnických sbírek a poem, více než 20 próz, 13 divadelních skečů, filosofické eseje, politologické studie a 11 svazků dějin evropské i mimoevropské filosofie. Řada jeho prací vyšla v exilových nakladatelstvích. Narodil se v meziválečném období 20. ledna roku 1930 do buržoazní rodiny plukovníka československé armády jakožto Zbyněk Fišer. Matka mu zemřela ve třinácti letech roku 1943. Otec o dvacet let později roku 1965. Když mu bylo patnáct let, skončila druhá světová válka. V sedmnácti letech odchází z gymnázia.

a. Období poválečné

Po válce do konce čtyřicátých let převládá zájem o surrealismus a o kriticky snovou metodu Salvátora Dálího. Působí na okraji Surrealistické skupiny Karla Teigeho⁵⁵, která rozvíjí bretonský styl, používá gramaticko-automatickou metodu, volné asociace a básně v próze. Sám však své dílo z tohoto období vidí jako především epigonské a poplatné vzoru

⁵⁴ BLUMFELD, S. M. Jules Verne českého myšlení: Anketa o Egonu Bondym. A2: *Kulturní čtrnáctideník*. 2015, č. 10, s. 7. ISSN 1803–6635. Dostupné také online [31/05/2015]: <http://www.advojka.cz/archiv/2015/10/jules-verne-ceskeho-mysleni>

⁵⁵ Oficiálně ji rozpustil Vítězslav Nezval roku 1938 kvůli protistalinským názorům. Skupina ovšem fungovala dále. Viz Teigeho reakce na pozitivní recepci Stalinových metod některými autory: *Surrealismus proti proudu: Surrealistická skupina odpovídá Vítězslavu Nezvalovi, J. Fučíkovi, Kurtu Konradovi, St. K. Neumannovi, J. Rybákovi, J. Štollovi a. j.* Praha: Surrealistická skupina, 1938; in *Svědectví*, 1964, r. VI, č. 24, s. 383–403. Dostupné online [30/03/2015]: http://www.scriptorum.cz/svedectvi/svedectvi_1964_24.pdf

francouzského surrealismu⁵⁶, jelikož jej ani on sám nezahrnul do souboru *Básnického díla*⁵⁷. Roku 1948 se ovšem surrealismus stává protistátní činností, skupina tedy funguje ilegálně. V této době potkává i svou femme fatale – Janu Krejcarovou (1928–1981), později Černou, se kterou roku 1950 odcházejí a zakládají svou malou odnož, která funguje do r. 1955.⁵⁸ Sepisují i surrealistický sborník *Židovská jména*⁵⁹. „Honza“ Krejcarová psala pod pseudonymy Sarah Silberstein a Gala Mallarmé. Fišer se přejmenoval na Egona Bondyho a na protest proti antisemitským vlnám si toto jméno nechal pro svou další tvorbu. „*Honza Krejcarová byla duší mého mládí. Nikdy nepochopím, že je mrtvá. Nikdy tomu neuvěřím. Ale uletěla někam až na konec galaxie, neboť tolik v ní bylo síly a elánu – a je tam někde asi nějakou kometou, která se nikdy nevrací.*“⁶⁰ Seznamuje se i se Závěšem Kalandrou, který se pro něj stane velkým vzorem. Jeho smrt Bondyho hluboce zasáhne, reflektuje ji i v básnické sbírce vydané nedlouho poté. „*Chtěl jsem si vzpomenout na Marii / ale nemohu / chtěl jsem si vzpomenout na lásku / ale nemohu / chtěl jsem si vzpomenout na soudruhovu⁶¹ popravu / ale venku už svítá / a já jsem zbůhdarma promarnil noc (...).*“⁶²

Vlivem Závěše Kalandry se na čas přiklání k trockismu.⁶³ Politicky levicově zaměřený zůstal (mezi lety 1947–48 byl členek Komunistické strany), ovšem velmi se ohrazoval proti extrémním podobám ideologií jak nacistické (jejíž součástí byly vlny antisemitismu), tak i totalitně komunistické. V tomto období žil Bondy na hranici zákona. Živil se žebrotou, dokonce pašoval sklo do Vídně a pomáhal uprchlíkům přes hranice. Byla to doba, kdy pro mladého básníka nic nemělo smysl, jedinou možnost spatřoval v konzumaci alkoholu.⁶⁴

Koncem čtyřicátých let a počátkem let padesátých docházelo k utužení stalinismu jakožto ohlasu na studenou válku a na neúspěch komunistů získat moc v socialistických satelitech mírnou cestou. Následovala nová vlna zatýkání, čistek, exemplárních monstrprocesů,

⁵⁶ ZANDOVÁ, Gertraude: *Totální realismus a trapná poezie*. s. 70.

⁵⁷ EB. *Básnické dílo sv. 1 – 9*. Praha: Pražská imaginace, 1989 – 1993.

⁵⁸ PEČÍNKÁ, Pavel. *Pod rudou vlajkou proti KSČ. Osudy radikální levice v Československu*. Brno: Doplněk, 1999. s. 47.

⁵⁹ EB. a kol. *Židovská jména*. Praha: Lidové noviny, 1995.

⁶⁰ EB. *Cesta Českem našich otců*. Praha: Česká expedice, 1992. s. 5.

⁶¹ V původním vydání Edice Půlnoc zmiňuje doslovně Kalandru. Viz: ZANDOVÁ, Gertraude. *Totální realismus a trapná poezie*. s. 80.

⁶² EB. *Totální realismus in Básnické dílo 2*. Praha: Pražská imaginace, 1992. (2. vyd.) s. 7. nebo: Týž. *Ve všední den i v neděli*. Praha: DharmaGaia, 2009. s. 7. (Dále jen: EB. *Ve všední den i v neděli*.)

⁶³ ÚSTAV PRO ČESKOU LITERATURU AV ČR. *Slovník českých spisovatelů od roku 1945, díl 1. A-L*. 2. Vyd. Praha: BRÁNA, 1999. s. 56–57. (Dále jen: ÚSTAV PRO ČESKOU LITERATURU AV ČR. *Slovník českých spisovatelů od roku 1945, díl 1. A-L*.)

⁶⁴ MAZAL, Tomáš. *Místo drogy jsme měli ovocný vermut...* in EB. *Prvních deset let*. Praha: Maťa, 2003. s. 7.

likvidace nekomunistických stran, nezávislých hnutí a organizací, potlačení náboženských organizací, podpora masových organizací řízených státem, zvýšení cenzury a kontroly veřejného sektoru, kontrola vzdělávání, propaganda aj.⁶⁵ Avantgardní kultura byla prohlášena za úpadkovou. Ruší se i většina literárních časopisů. Odlišné názory, kritika a šíření informací se považovaly za chorobné a nepříslušející do plánovaného rozvoje socialistického státu. Rozšiřovala se obvinění z protistátní činnosti, velezrady, spiknutí a pokusů o převrat. Mnoho lidí odchází do exilu, mezi nimi i významní umělci a intelektuálové. Mnozí, kteří zůstali, nemohli publikovat. Obavy z komunismu na Západě oddělily Východ železnou oponou. Autoři pracovali vskrytu a jejich díla kolovala pouze mezi přáteli či ve velmi úzkém kruhu. Jedno z mála periodik, které vycházelo, byl Teigeho surrealistický sborník *Znamení zvěrokruhu*.⁶⁶ Souběžně s tím se prohluboval pocit beznaděje a nesvobody. Roku 1950 zakládá s Ivem Vodseďálkem samizdatovou Edici *Půlnoc*, v níž vydávají hlavně svá díla. Oba zde vydali téměř dvacet svazků. Cílem edice primárně nebylo šíření textů, ale jejich zachování z důvodu častých politických procesů. Proto je vydávali v malých počtech (cca pět kusů) pro autory a jejich nejbližší.

Období druhé polovině padesátých let po smrti J. V. Stalina (1953) se vyznačuje „táním“ stalinského teroru započatého polotajným proslovem Nikity Chruščova a odsouzením nejhorších zločinů předchozí éry. Útisk svobody pokračoval, ale už ne v takových rozměrech jako dříve. Pomalu se „objevuje“ svět, překládá se světová literatura, na čemž má značnou zásluhu nakladatelství Odeon. Ke konci padesátých let převažují kratší prózy jako je povídka a novela, román byl zdiskreditován fenoménem románu budovatelského. Převládají osobní příběhy, momentky z každodenního života.⁶⁷

b. Období studia

Bondy si v roce 1957 dodělává maturitu a v letech 1957 – 1961 dálkově studuje obor psychologie a filosofie na FF UK, jež uzavírá diplomovou prací „Příspěvek k problematice marxistické ontologie“. Během studií (1957 – 1962) se žíví jako noční hlídač exponátu velryby v Národním muzeu, poté (do roku 1967) pracuje v bibliografickém oddělení Státní knihovny

⁶⁵ APPLEBAUMOVÁ, Anne. *Železná opona*. Podrobení východní Evropy 1944–1956. s. 28–29.

⁶⁶ HOLÝ, Jiří. *Česká literatura 4*. Praha: Český spisovatel, 1996. s. 34, 42, 46. (Dále jen: HOLÝ, Jiří. *Česká literatura 4*.)

⁶⁷ Tamtéž, s. 59, 62, 74.

ČSSR. Začátkem šedesátých let píše filosofické práce *Otázky bytí a existence*⁶⁸ (1961) a *Útěchu z ontologie*⁶⁹ (1962). Doktorem filosofie a kandidátem věd se stal v roce 1967. Od téhož roku je v invalidním důchodu. Dva roky na to se mu narodí syn⁷⁰, Bondy však o něj nejeví příliš zájem. Šedesátá léta se tak ze studijních a rodinných důvodů vyznačují relativním útlumem v jeho umělecké tvorbě. V této době též potkává svou životní družku Julii Novákovou (1920 – 1994).

Angažuje se ovšem politicky. S Petrem Uhlem v březnu 1968 zakládá *Názorové sdružení levice*⁷¹, stranu krajně levicového nezávislého marxistického směru. Mezi členy patřil Tomáš Sigmund, Václav Trojan, redaktor Rudého práva Jan Smíšek, člen KSČ Jiří Kořínek, profesor Socialistické akademie Vladimír Říha, sochař Rudolf Svoboda aj. Kritizovali nacionalismus, maloměššáctví a parlamentarismus, podporovali samosprávu. K událostem Pražského jara se stavěli pozitivně leč též kriticky. Kvůli invazi vojsk Varšavské smlouvy 21. srpna 1968 se většina skupiny rozpadla. Někteří členové (Bondy, Uhl, Sigmund, Steiger) s tímto rozhodnutím nesouhlasili a stýkali se dál. Jejich činnost spočívala především v publikační tvorbě.⁷²

Koncem šedesátých let, v rozmezí 1968–1970 píše divadelní hry⁷³, které prý původně psal na objednávku pro Radima Vašinku, principála malého divadla *Orfeus* (dnešní *Rubín*). V tehdejší době se hrála pouze hra *Nic jsem si nemyslel*. Bondy je znám jako poeta, místy jako prozaik a filosof, ale jako dramatika ho vnímá jen málokdo. Estetika jeho her se příliš neliší od poezie. Jako výchozí pozici používá absurditu a lidovost, mísí nízké s vysokým, boří zažitá tabu společnosti. Kritizuje vědeckotechnický pokrok, osvícenství⁷⁴, které člověka zbavilo jeho lidskosti, spotřební charakter lidského života. Metoda surově sarkastického dramatu bez iluzí se velmi podobá krutému divadlu Antonina Artauda.⁷⁵ Svým osobitým

⁶⁸ EB. *Otázky bytí a existence*. Praha: Svobodné slovo, 1967.

⁶⁹ EB. *Útěcha z ontologie*. Praha: Academia, 1967.

⁷⁰ Zbyněk Fišer nyní učí na Filosofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně český jazyk a překladatelství. Vydal básnickou sbírku *Lesbický sen* (1993). Věnuje se teorii tvůrčího psaní a problematice překladu. Viz dostupné online [14/12/2014]: http://zpravy.idnes.cz/rozhovor-se-synem-egona-Bondyho-a-ponekud-sokujici-post-scriptum-tohoto-interview-gz1-/zpr_archiv.aspx?c=A100610_212122_kavarna_chu

⁷¹ ÚSTAV PRO ČESKOU LITERATURU AV ČR. *Slovník českých spisovatelů od roku 1945, díl 1. A-L*. s. 57

⁷² PEČÍNKÁ, Pavel. *Pod rudou vlajkou proti KSČ. Osudy radikální levice v Československu*. Brno: Doplněk, 1999. s. 51–53.

⁷³ EB. *Hry*. Praha: Akropolis, 2007. (Dále jen: EB. *Hry*.)

⁷⁴ Domnívám se, že naráží i na Adornovu *Dialektiku osvícenství*, když své postavě Žida Jakuba Weizmanna vkládá do úst touhu napsat kapitolu o Sovětském svazu s názvem *Dialektika degenerace*. in EB. *Devatenáct set padesát*. in týž: *Hry*. s. 235.

⁷⁵ JUNGMANNOVÁ, Lenka. *Bondyho cesta do národního*. in EB. *Hry*. s. 285.

stylem kombinuje více žánrů. Prvním je všudypřítomná satira (prvek hojně používaný i v jiných dílech) místy přesahující do černé grotesky. Příkladem může být hra *Nic jsem si nemyslel* či ad absurdum vyvedená černá groteska *Ministryně výživy*. Dalším je žánr existenciálního divadla, především v dramatu *Devatenáct set padesát*, a obscénní frašky, jež je nejvíce rozvinuta ve hře *První večer s maminkou*. Vulgárnost jakožto literární figura nalezneme často v různé míře i v jiných dílech. Postapokalyptická témata, která se objevují v dramatech *Návštěva expertů*, *Kdekoliv v současnosti*, *Jednoho odpoledne* či *Jednou v noci*, střídají živě ekologická (již zmíněná *Ministryně výživy*). Nutno podotknout, že ekologická tematika, jež je u Bondyho poměrně častá, v jeho době patřila spíše na okraj zájmu společnosti.

Šedesátá léta znamenala zvláštní pomalé splývání povoleného a nepovoleného. Útlak se celkově zmenšoval. Velkou úlohu sehrály časopisy (zejména pražské Literární noviny, brněnský Host do domu aj.). V mladší generaci převládala obliba volnějšiho stylu beatníků, hippies a big beatu – vše, co oponovalo oficiální šedé ne-kultuře. Režim proti volnomyšlenkářství zasahoval ale relativně tvrdě i nyní. V próze začínají převládat rozsáhlejší romány. V této době bylo nezbytné pochopit minulost a zasadit ji do širšího kontextu. Opouštějí se komunistické ideály, dochází ke znovuzrození literární kritiky a oživení intelektuálních směrů strukturalismu, fenomenologie a existencialismu.

Od poloviny šedesátých let se začínají vracet surrealistické skupiny (*Surrealistická skupina*, *Skupina Ra*). Pražské jaro přináší uvolnění snad ve všech sférách života. V podstatě se ruší cenzura, ideologický dozor, uvolňují se poměry atd. Změny se ale mají dít stále pod taktovkou Strany. Bylo jasné, že reformy, jež si představovalo vedení státu, svým rozsahem občanské společnosti zcela nedostačovaly. Následoval vstup vojsk Varšavské smlouvy 21. srpna 1968, který měl touhu po reformách zastavit. Na protest proti apatii vzrůstající mezi lidmi se upálil Jan Palach a poté Jan Zajíc. Atmosféra začala znovu houstnout.⁷⁶

c. Období normalizace

V sedmdesátých letech v období normalizace se stává jednou z hlavních postav undergroundu napříč generacemi a v neposlední řadě i legendou, jejíž mytizaci posiloval sám

⁷⁶ HOLÝ, Jiří. *Česká literatura 4*. s. 79–165.

i jiní (Bohumil Hrabal: *Něžný barbar, Legenda o Egonu Bondym a Vladimírkovi*)⁷⁷. Po setkání s Ivanem M. Jirousem (na psychiatrické klinice) se seznamuje i se skupinou *Umělá hmota*, se kterou zpívá, a se skupinou *The Plastic People of the Universe*, jež zhudebňuje především jeho totálně-realistické verše z padesátých a sedmdesátých let. Revoltou proti režimu se stává pouhá hudba (nejčastěji big beat, rock'n'roll a jazz) a dlouhé vlasy. Zakazovaly se anglické názvy hudebních skupin i anglické texty. Vše, co alespoň vzdáleně připomínalo západní svět, v sobě obsahovalo „protistátní“ charakter. Skupina *The Plastic People of the Universe* ztratila status hudební skupiny v roce 1973, koncerty se konaly načerno, často na svatbách přátel a jiných soukromých příležitostech. Zkoušení téměř nebylo možné, koncerty provázela neustálá policejní šikana. V roce 1976 došlo k procesu se členy kapely, jenž do jisté míry napomohl vzniku Výboru na ochranu nespravedlivě stíhaných a Charty 77, která upozornila na bezpráví a nedodržování základních práv člověka a občana. Následovalo stíhání signatářů. Bondy chartu nepodepsal.

Roku 1981 obdržel exilovou cenu E. Hostovského. Během sedmdesátých let se v jeho tvorbě začíná prosazovat beletrie, jež se poté v osmdesátých letech stane majoritním způsobem vyjadřování, v devadesátých letech píše již jen prózu s filosofickým podtextem a věnuje se jak vlastní filosofii, tak sepisování dějin filosofie. „*Avšak těžiště Bondyho snažení se začalo přesouvat jednak k tvorbě novel a románů, jednak k dějinám filosofie, jež je možno rovněž vnímat jakožto "příběh" marných lidských pokusů o nalezení smyslu.*“⁷⁸ Zabývá se i publicistickou činností (recenze literatury i výtvarných děl, předmluvy, doslovy). V duchu Bondyho práce pokračuje následně i třetí generace undergroundu např. J. H. Krchovský či Jáchym Topol. Ačkoliv se vůči režimu vymezoval po celý svůj život, podle dokumentů s STB několikrát spolupracoval.⁷⁹

Ivan M. Jirous vidí Bondyho jakožto autora, který se nebojí stát před čtenářem nahý a který chybujíc o svých chybách nemlčí: „*Tu historku o Bondyho selhání bych sotva někdy zveřejnil: ale před týdnem jsem teprve dostal do ruky Šamana, třetí díl tetralogie Invalidní sourozenci, přečetl jsem ho jako poslední. A tam to všechno je. Tím se vracím k Bondymu jako sebeodhalujícímu se. Jako vypovídajícímu o své slabosti. V tom se Bondy prudce liší od*

⁷⁷ HRABAL, Bohumil. *Legenda o Egonu Bondym a Vladimírkovi*. in *Morytáty a legendy*. Praha: Československý spisovatel, 1968; *Něžný barbar*, Praha: Dilia, 1981.

⁷⁸ PILAŘ, Martin. *Underground: kapitoly o českém literárním undergroundu*. Brno: Host, 2002. s. 82. (Dále jen: PILAŘ, M. *Underground*.)

⁷⁹ Pod pseudonymy Mao, Klíma či Oskar v letech 1952–55, 1961–68, 1973–77, 1985–89. Dostupné online [14/12/2014]: <http://www.abscr.cz/cs/vyhledavani-archivni-pomucky>

spisovatelů, kteří mezi sebe a své dílo staví ochrannou azbestovou zástěnu. Bondy není z rodu humanistických lhářů, namátkou jmenuju třeba prase Saroyana. Bondy ví dobře, že člověk je schopen všeho, a dokonce víc než všeho. Ví to stejně dobře jako Orwell.

Ale v něčem zásadním se Bondy od Orwella liší. Orwell v 1984 nedává žádnou naději. Ucpává důsledně každou skulinku, která by začala praskat v dokonalém díle Velkého bratra. Bondy píše v Šamanovi nebo v některých místech 677 nebo třeba v povídce Běta podobně. Ale zatímco čtenář Orwella narazí čumákem na perfektní zacementovanou zeď a nemůže se už ani otočit, otvírá Bondy ve svých nejhrůznějších prózách prostor transcendentální naději. Otvírá ho zvláštním způsobem, který souvisí s jeho současnou filosofickou pozicí, kterou můžeme stručně pojmenovat jako křesťanskou.“⁸⁰

Slovo normalizace mělo původně označovat navrácení k normálnímu fungování společnosti po odjezdu tanků, ovšem komunisté jej pochopili jako návrat ke stalinskému totalitnímu režimu. Od té doby se tak označuje období od přelomu let šedesátých a sedmdesátých do roku 1989. Následovalo utužení režimu, čistky, zavedení ideologického dohledu, rozpuštění alternativních kulturních skupin, zadržování informací, omezování svobody slova, zákaz časopisů, zvýšení propagandy, pronásledování jiných názorových proudů a kritických přístupů atd. Masové pronásledování vystřídala šikana jednotlivců a skupin. V této době však již nebylo příliš sympatizantů s režimem. Česká literatura se štěpí na tři části: oficiální (komunistickou), samizdatovou (a rukopisnou) a exilovou, zahraniční. V zahraničí se zakládají exilová nakladatelství (např. *68 Publishers* v Torontu manželů Škvoreckých, *Index* v Kolíně nad Rýnem Adolfa Müllera a Bedřicha Utitze), Ludvík Vaculík zakládá v Československu samizdatovou edici *Petlici*. Ostrakizováni byli téměř všichni významní spisovatelé. Oproti situaci v padesátých letech ovšem hranice nebyly tak neprodyšně uzavřené, a tak sem mohla proudit finanční a technická pomoc (především počítače a kopírky), světová literatura a různá periodika. Do zahraničí se zase posílaly samizdaty a zdejší autoři tak mohli alespoň omezeným způsobem publikovat i v zahraničí.⁸¹

d. Polistopadová situace

Osmdesátá léta se nesla v duchu represivního režimu. Hudbě stále vévodil rock a punk. Pocit nesvobody, prázdnoty a zbytečnosti sdužoval lidi ve sportovních, náboženských,

⁸⁰ JIROUS, Ivan M. *Magorův zápisník*. Praha: Torst, 1997. s. 424–425.

⁸¹ HOLÝ, Jiří. *Česká literatura 4*. 171–175.

kulturních a jiných skupinách, které jim do jisté míry poskytovaly řád a cíl. V próze často dochází k prolínání beletrie a esejistického stylu, děj střídají výpovědi autora, ať už se příběhu týkají či ne. Autoři se čtenáři rozehrávají hru na úrovni symbolů, popírají běžné postupy, převracejí smysl. Poetika těchto děl se blíží magickému realismu (u Bondyho např. povídky *Máša a Běta*, *Šaman*, *Sklepní práce* atd.). Listopad 1989 znamenal velkou změnu. Pomalu padá. Všudypřítomná kontrola, cenzura, různé zákazy a omezení, které s přestávkami trvaly již od konce třicátých let, se pomalu vytrácí. Vzniká Obec spisovatelů ČR (1989). Někteří exiloví autoři se vrací, vzniká velké množství nových nakladatelství a staronových časopisů a světlo světa spatřuje doposud zakazovaná literatura; oficiální komunikace se světem se celkově otevírá. Dochází k masivní erupci různorodých děl od exilové literatury po rukopisnou napříč časovým obdobím, kvalitativním spektrem i žánry. Literární věda nestačí reagovat, chybějí rozbory významných děl, vývoje období i vztahu s kulturně-politickým prostředím. Spisovatelé, již do jisté míry plnili politicko-kritickou funkci, se znovu navrací do sféry „zábavy“.⁸²

Až do listopadu 1989 svá díla vydávat nesměl, šířily se samizdatem (již zmíněná Edice Půlnoc, dále Edice Expedice, Popelnice, Mozková mrtvice, Vokno atd.⁸³). Po listopadu se jeho díla začala pomalu vydávat. Zpočátku vycházela poezie nejčastěji v samizdatové edici Pražská imaginace, později převzala kormidlo Akropolis, pod jejímž jménem vyšla valná část Bondyho beletristických prací. Důležitým nakladatelstvím je i DharmaGaia, která vydala jak básnický výbor z básní, tak i např. souborné svazky filosofické. V nynější době se chystá reedice kompletního básnického díla pod taktovkou Martina Machovce v nakladatelství Argo. Zatím vyšel pouze první díl.⁸⁴

V roce 1993 se na protest proti rozdělení Československa odstěhoval do Bratislavy a stal se slovenským občanem. V této době přednáší na tamní Komenského univerzitě. Poezii již

⁸² *Tamtéž*. s. 238–261.

⁸³ Ve vlastní edici Půlnoc vydal přibližně dvacet titulů (ovšem náklad čítal kolem tří až pěti svazků), především ranou básnickou a prozaickou tvorbu (1947–1955). In ÚSTAV PRO ČESKOU LITERATURU AV ČR. *Slovník českých spisovatelů od roku 1945, díl 1. A-L*. s. 57. Podrobněji dostupné online [12/05/2015]: <http://slovníkceskeliteratury.cz/showContent.jsp?docId=1806>. V Edici Expedice: *Poznámky k dějinám filosofie*. Svazek IV. Filosofie konce antiky a raného křesťanství. 1981 (dvakrát); *Poznámky k dějinám filosofie*. Svazek VI. Dějiny islámské a židovské středověké filosofie. 1980 (dvakrát); *Poezie 1950 – 1955*. 1977; *Invalidní sourozenci*. 1980; *Leden na vsi; Dopis L. Radoňskému*. 1978; *Dvě novely*. 1980. in ROMANOVÁ, Gabriela. *Příběh Edice Expedice*. Praha: Knihovna Václava Havla, 2014. s. 159–182. Další edice (Mozková mrtvice, Popelnice aj.) pak přejímaly výše zmíněné. Dostupné online [12/05/2014]: <http://www.slovníkceskeliteratury.cz/showContent.jsp?docId=1673>; <http://www.slovníkceskeliteratury.cz/showContent.jsp?docId=1892>.

⁸⁴ EB. *Básnické spisy I. 1947–1963*. Praha: Argo, 2014. s. 1056.

nepíše, tvoří pouze díla beletristická a pokračuje ve filosofické práci. Egon Bondy zemřel 9. dubna 2007 ve svém bytě v Bratislavě.

2. Underground, pozadí Bondyho práce

a. Charakteristika literárního undergroundu

Underground⁸⁵ se začal tvořit v době opětovného utužování režimu v sedmdesátých letech, kdy nebylo možné svobodně tvořit ani se projevovat. Pomalu se tak utvářela jakási druhá kultura, jež nebyla závislá na té oficiální, odmítala jakýkoliv kontakt s establishmentem, radikálně se vymezovala vůči totalitnímu režimu, zdůrazňovala autentičnost v životě i umělecké tvorbě⁸⁶. Atmosféra byla inspirována „prokletými básníky“, panovalo zde uvědomění, že oficiální cesta nikam nevede. Autoři se jí vědomě zřekli, aby mohli vytvářet literární underground, „druhou kulturu“⁸⁷, paralelní polis⁸⁸, tedy autonomní kulturní enklávu. Jak píše M. C. Putna ve svém eseji *Mnoho zemí v podzemí*, dají se v dobrovolném vstupu do undergroundu nalézt následující kroky:

„...primárním motivem není vydědění z „normálního“ světa a neschopnost se v něm uchytit a prosadit (aniž by tu byla zcela bez role), nýbrž jeho vědomé odmítnutí, negace, zhnusení systémem jeho hodnot nebo lépe, výkladem, jaký hodnotám normativně dává. Odpor k oficiálnímu světu a jeho kultuře je prvním krokem, odchod z něho (prováděný různě – od odjezdu na Falklandy či do Horní Dolní na Šumavě přes vodku či LSD až po odchod do světa duševní choroby či odchod ze světa vůbec) druhým, sdružení s lidmi podobně uvažujícími třetím (pokud to způsob provedení druhého kroku ještě umožňuje), a vytváření s nimi jiného, paralelního světa s jinou kulturou a jinými hodnotami (nebo s týmiž, jen „očišťenými“) čtvrtým.“⁸⁹ Není to tedy outsiderství přicházející zvenčí nýbrž zevnitř, kdy člověk vystupuje z „mainstreamu“ sám od sebe.

Ivo Vodsedálek ovšem zdůrazňuje, že nejde tak úplně o bohémství, které evokuje povrchnost, opilství a anarchismus, nýbrž o jakousi mučednickou podobu z nutnosti, která se

⁸⁵ Ve své práci budu používat pojem underground a nikoli podzemí. Více viz diskuse: PILAŘ, M. *Underground*. s. 13–31.

⁸⁶ PILAŘ, M. *Underground*. s. 25–28.

⁸⁷ Tento termín poprvé použil I. M. Jirous. JIROUS, Ivan M. *Magorův zápisník*. Praha: Torst, 1997. s. 500–1.

⁸⁸ Tento pojem vymyslel disident z katolického prostředí Václav Benda. Kromě kultury ovšem do tohoto pojmu zahrnoval i politiku, školství, vědu, ekonomiku, „mediální“ služby atd. BENDA, Václav. Paralelní polis. In BENDA, Václav. *Noční kádrový dotazník a jiné boje*: Texty z let 1977–1989. Praha: Agite/Fra, 2009. s. 56 – 66.

⁸⁹ Dostupný on-line na: <http://www.souvislosti.cz/archiv/putna1-93.htm>

žije čtyřicet hodin denně sedm dní v týdnu. Pilař tento jev kategorizuje jako *poustevničení* – extrémní typ českého outsiderství – hraničící se sebezničením. Není to ovšem pouhá negace, ale sestup do podsvětí kvůli prozření, pochopení opravdových hodnot.⁹⁰

Pokud autoři nechtěli tvořit poplatně režimu, měli na výběr buďto zůstat v tzv. šedé zóně⁹¹ či vnitřním exilu, emigrovat (ovšem nebylo možné vždy), anebo se stáhnout se světa a tvořit v podstatě ilegálně, neúčastnit se veřejného života svého uměleckého povolání ani nic oficiálně nevydávat. Oficiálním produktem režimu se stal socialistický realismus a výchovný budovatelský román, ve kterých např. i historické události byly znázorněny povrchně a v duchu socialismu jako třídní boj, postavy byly ideologicky schematizovány a zplošťovány, z děje zbývala povrchní linie.⁹²

b. Samizdat

V sedmdesátých letech se začal vytvářet samizdat. Měl za cíl více než pouhé „přežití“ textů, měl být „rozšiřován mezi čtenáře, vytvořit náhradní literární komunikaci, fungovat jako součást nezávislé kultury a nezávislého myšlení“.⁹³ Vzniká edice *Petlice* Ludvíka Vaculíka. Knihy se distribuovaly za provozní náklady, autoři honorář nedostávali. Do roku 1989 vydala přes čtyři sta svazků. Další známou edicí byla *Expedice* založená Václavem Havlem, která připravila k vydání na tři sta svazků. Knihy se označovaly jménem a titulem, číslem vydání v Edici, pořadovým číslem svazku a podpisem Václava Havla, jehož jméno sloužilo jako nárazník pro ostatní. Texty se složitě opisovaly po nocích na psacích strojích přes několik průklepových papírů. Z jednoho opisu tak bylo možno pořídit až dvanáct kopií. Písařky se vystavovaly riziku udání – klepání mohlo snadno vzbudit pozornost sousedů. Po opsání se kopie listů snášely k sobě, aby vytvořily jednotnou knihu. Poté se vážaly do černého plátna (tzv. černá edice), později do bílého. Pokud kniha obsahovala fotografie, vkládaly se originály. Poté se knihy distribuovaly žadatelům. Předání probíhalo buďto osobně, na bytových seminářích či na veřejných místech.⁹⁴

⁹⁰ PILAŘ, M. *Underground*. s. 62.

⁹¹ Termín Jiřiny Šiklové označující sféru na pomezí oficiální a neoficiální, podzemní literatury a činnosti obecně.

⁹² HOLÝ, J. *Česká literatura 4*. s. 40–41.

⁹³ *Tamtéž*. s. 194.

⁹⁴ ROMANOVÁ, Gabriela. *Příběh Edice Expedice*. Praha: Knihovna Václava Havla, 2014. s. 52–59.

Po událostech kolem Charty 77 vznikají další edice: *Česká expedice* Jaromíra Hořce, *Krameriova expedice* Vladimíra Pistoria, brněnská edice *Studnice*, jež se svými jmény hlásily k počátku národního obrození. S humorným podtextem pak na tato jména odpovídaly edice *Mozková mrtvice*, *Jitrnice* a *Popelnice*. Koncem sedmdesátých let vznikají též různé samizdatové časopisy: nejprve *Spektrum*, které ale nemělo dlouhého trvání, a poté *Vokno*, jež se udrželo až do devadesátých let. V osmdesátých letech vznikají další dva časopisy: téměř profesionálně vydávaný *Kritický sborník* a spíše improvizovaný *Obsah*. Kolem časopisů a edic se vytvářelo celé kulturní podhoubí včetně koncertů, přednášek a výstav. Umocňuje se i kontakt s exilem. Zakládají se ceny Jaroslava Seiferta, Jana Palacha, Egona Hostovského. Vzniká Janouchova nadace Charty 77 a Husova nadace. Čeští literáti plnili občansko-politickou funkci osvěty.⁹⁵ Angažovali se tam, kde by se ve zdravé společnosti měla prosazovat politicko-kritická kultura péče o obec.

c. Bytové semináře

Vedle samizdatu vzniká i celá řada podzemních „kulturních institucí“ jako je např. fenomén bytových seminářů. Bývalí profesori a studenti se scházeli, aby volně diskutovali nad otázkami filosofie a jiných společenských věd. Filosof Milan Machovec založil ideu bytové univerzity, která měla do jisté míry nahrazovat oficiální instituci. Zastával tolerantní přístup křesťansko-marxistického dialogu. Společně s Egonem Bondym a hebraistou Milanem Balabánem vedl převážně středeční semináře od poloviny sedmdesátých let. Další skupina se scházela v pondělí pod vedením matematika Ivana M. Havla. Interdisciplinární skupinu, kam docházeli již zkušenější, organizoval Daniel Kroupa. Zdeněk Pinc vedl jeden z nejorganizovanějších seminářů. U Paloušů se scházela tzv. Kampakademie. Výraznou postavou byl Julius Tomin, jenž semináře nechtěl držet v tajnosti, zastával metodu otevřenosti a měl tolik odvahy vyzvat k návštěvě profesory z Oxfordu, Harvardu, Heidelbergu a Berlína. Odpověděla pouze Oxfordská univerzita. Díky němu se tak seminářů účastnil např. Jacques Derrida (jenž byl následně zatčen), Paul Ricœur či Charles Taylor. Návštěvy pomáhaly financovat zahraniční nadace. První byla britská vzdělávací nadace Jana Husa, pobočky se začaly vytvářet v USA, Francii, Belgii a Kanadě.⁹⁶

⁹⁵ HOLÝ, J. *Česká literatura* 4. s. 199–201.

⁹⁶ BENDOVIÁ, Markéta. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí: Podoby filosofie v době normalizace a po sametové revoluci*. Praha: Nomáda, 2013. s. 76–79. (Dále jen: BENDOVIÁ, Markéta. *Filosofie v podzemí –*

Nevýhoda bytových seminářů spočívala v podstatě jejich formy, tzv. esejistické „měkké filosofie“⁹⁷, která neodpovídala logicky přísně strukturované „tvrdé“ filosofii. Výhodou bylo živé, plodné prostředí kombinované s chutí zakázaného ovoce, postrádaly ovšem určitou míru institucionalizace.⁹⁸ V rámci seminářů nebylo možné udržet dlouhodobější koncept výuky, zadávat úkoly, pokaždé mohla být na přednášce jiná skladba posluchačů a z důvodu ilegálního konání nebylo možné ani zaručit pravidelnost konání. Nedostatek vnějšího tlaku zkoušek a nutnosti publikování, nemožnost sdělit své myšlenky světu a přítomnost jakéhosi bezčasí⁹⁹ též negativně působila na vývoj myšlení. Ojedinělým jevem tak byl *The Cambridge Diploma*, diplom z náboženských studií, který mohli studenti získat v semináři hebraisty Milana Balabána. Je s podivem, že proti tomuto semináři po celou dobu jeho konání nezasáhla tajná policie.¹⁰⁰ Jelikož, jak píše filosof Ladislav Hejdánek, filosof je v první řadě žitým svědkem pravdy, již lze uskutečňovat, jen vychází-li ze skrytu – z podzemí do sdíleného světa.¹⁰¹

Účastníky bytových seminářů také netřeba chápat jako hrdiny. Dle filosofa Miroslava Petříčka nastalá situace byla jen z nouze ctnost. „*Jak se poučit z minulosti? Já bych se na to snažil zapomenout, protože to byla deformovaná situace, naprosto debilní svět a hrozí strašné nebezpečí, že z toho, co tehdy člověk pod tlakem vymýšlel jako náhradní, nouzové myšlení, se dnes začne dělat ctnost. ‚Já jsem dělal filosofii v disentu, tak já musím mít vždycky pravdu.‘ Opak je pravda.*“¹⁰²

3. Bondy literární

a. Totální realismus

Ačkoliv se vyloženě poezií zabývat nebudu, pokládám za důležité představit i jeho životní básnickou metodu. Bondyho práce je nejvíce ceněna pro jeho poesii totálního realismu,

filosofie v zázemí.) DAYOVÁ, Barbara. *Sametoví filozofové*. Podzemní univerzita v Československu a role Vzdělávací nadace Jana Husa v letech 1979–1989. Brno: Doplněk, 1999. s. 22–24.

⁹⁷ NEUBAUER, Zdeněk. in BENDOVIÁ, M. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí*. s. 15, 46.

⁹⁸ O problematice pěstování filosofie v rámci bytových seminářů a možnosti její institucionalizace: BENDOVIÁ, M. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí*.

⁹⁹ KOUBA, Pavel. in *Tamtéž*. s. 42.

¹⁰⁰ DAYOVÁ, B. *Sametoví filozofové*. s. 211.

¹⁰¹ HEJDÁNEK, Ladislav. in BENDOVIÁ, M. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí*. s. 51.

¹⁰² PETŘÍČEK, Miroslav. in *Tamtéž*. s. 301.

kteřá začala vznikat v šedivém období padesátých let. Píše sbírku *Totální realismus*¹⁰³, jež se stane základem stejnojmenné metody. Spočívá v kombinaci zcela syrového záznamu naprosto banálních, všedních věcí a událostí s absurditou skutečného světa šedi utužující se totalitní společnosti. Zachycuje napětí mezi osobním a veřejným, nízkým a vysokým. Všednost tak kontrastuje s velmi vážnými tématy a vyjevuje život, jaký je: banální a závažný zároveň. Až bezcitná sexualita se mísí s krutou realitou.

Zmíním známý verš: „*Ležiš a on se ti dívá do klína / jseš velice šťastná zvedáš nohy / a hladíš ho po hlavě / a neonová reklama dělá blinky blinky / a po ulicích pochodují vojáci / v Ruzyni opět někoho zastřelili / v továrně opět někoho zatkli / a já nejsem schopen to vnímat / protože sním o tom jak bys mne políbila.*“¹⁰⁴ Až naivní, lidské pocity, bazální potřeba lásky, prostota, touha po klidu, intimní chvíle pro svět nic neznamenantající kontrastují s událostmi vysoce světovými, maligními, absurdními, krutými. „*Četl jsem právě zprávu o procesu s velezrádci / když jsi přišla / Po chvíli jsi se svlékla / a když jsem si k tobě lehl / byla jsi jako vždy příjemná // Když jsi odešla / dočetl jsem zprávu o jejich popravě.*“¹⁰⁵ Je to extrémní reakce na nezdravou dobu.¹⁰⁶

„‘Úpornou poctivost’ Bondyho prací charakterizuje I. M. Jirous: „*To, že Bondy netají sám před sebou a tím ani před čtenářem nic, tím, že ukazuje život v jeho nejtemnější hloubce a nejzářivější naději současně, dává pozornému čtenáři možnost v takovém světě vydržet.*

Brát Bondyho lze jedině v jeho celistvosti – jako maso u řezníka: když to nechcete, pane, s tou flaksou, tak to nechte bejt. Ví to dobře Jan Lopatka, renomovaný kritik, který nicméně o Bondym říká, a nezní to příliš kriticky: Bondyho je možný buď milovat, nebo ne. Sám bych dovedl označit si Bondyho tzv. slabá místa – je to například jeho poezie šedesátých let. Ale jaké svinstvo by to bylo, kdyby ji před námi utajil! Proč je to tzv. špatná poezie? Protože především šedesátá léta byla svinská.

Pro básníka jako je Bondy, nebylo v šedesátých letech místa. Geniálně odhalil zrůdnost padesátých let tím, že použil jejich jazyka a poetiky k demaskování toho, oč tehdy šlo.

¹⁰³ EB. *Básnické dílo Egona Bondyho II*. Básnické sbírky z let 1950 – 1953. Praha: Pražská imaginace, 1992, nebo výbor: EB. *Ve všední den i v neděli*. s. 7–15.

¹⁰⁴ EB. *Ve všední den i v neděli*. s. 15.

¹⁰⁵ *Tamtéž*. s. 10.

¹⁰⁶ JELÍNEK, Oldřich. in PILAŘ, Martin. *Underground. Kapitoly o českém literárním undergroundu*. 2. vyd. Brno: Host, 2002. s. 53.

*V šedesátých letech, letech hniloby a zdánlivého usmíření, artificiálních letech nástupu tzv. moderního umění, Bondy jenom bezmocně skřípal veršem.*¹⁰⁷

Osobitost totálního realismu tvoří právě potlačování či skrývání citovosti, zdůrazňování neosobního významu prostřednictvím jazyka i stylu.¹⁰⁸ Absurdita tak nepředstavuje depresivní, nýbrž pozitivní pohled na svět, který v sobě obsahuje jak upřímnou, ničím nevysvětlitelnou radost, tak ale i obrovskou beznaděj bytí. Svět poskytuje nespočet motivů, scén a situací, je nevysvětlitelný a zároveň přístupný k poznávání. Nedlouho poté píše Ivo Vodsedálek, dlouholetý kamarád z gymnázia, svou humoristickou až dadaistickou sbírku *Trapná poesie*¹⁰⁹. Stejný název použije následně i Bondy. Zdroj trapnosti nacházejí v propagandě stalinismu, jež v našich zeměpisných šířkách působí svou pompézností až nemístně.¹¹⁰ Oba systémy následně díky blízkému kontaktu obou básníků a tomu, že nebyly teoreticky vymezeny dříve, splynou v jeden pod společným názvem totální realismus. Důvod, proč převážil ze dvou pojmů tento, není znám. Prvek trapnosti zde hraje taktéž význačnou úlohu. Surrealistické kořeny nicméně jeho dílem prosakují místy i nadále.

b. Bondy jakožto legenda v prostředí undergroundu

Od sedmdesátých, osmdesátých let má již větší zastoupení i próza. Píše slavný román *Invalidní sourozenci* (1974), který se spolu s Jirousovou *Zprávou o třetím českém hudebním obrození* (1975) stane jakýmsi manifestem tzv. „druhé kultury“. Tu Jirous definoval jako pole s určitými etickými a estetickými zásadami, jež radikálně odmítá jakýkoliv kontakt s establishmentem. S tímto pojetím se však všichni nesmířili a došlo k určitému vyhranění „ortodoxního“ jádra undergroundu. Sami nezamýšleli psát „zákony“ undergroundu, chtěli jen vyjádřit pocit svobody „veselého ghetta“ v moři normalizace, tedy že i tady lze svobodně tvořit.

Za normalizace v sedmdesátých letech měla poesie totálního realismu padesátých let úspěch i u mladších posluchačů. Nejznámější verš v podání hudební skupiny *The Plastic People of the Universe*: „*Když je dnes člověku dvacet / chce se mu hnusem zvracet (...)*“, se stává symbolem a hymnou undergroundu. Celek jeho zhudebněných básní nalezneme na albu *Egon Bondy's Happy Hearts Club Banned (nahr. 1974 – 1975)*. Bondy pomocí spojení s I.

¹⁰⁷ JIROUS, Ivan M. *Magorův zápisník*. Praha: Torst, 1997. s. 422–423.

¹⁰⁸ PILAŘ, M. *Underground*. s. 44.

¹⁰⁹ VODSEĎÁLEK, Ivo. *Velká kniha*. Praha: Edice Půlnoc, 1952.

¹¹⁰ PILAŘ, M. *Underground*. s. 47.

M. Jirousem a skupinou *The Plastic People* proniká do druhé vlny undergroundu, stává se její relevantní součástí a vzorem. Plynule přechází mezi generacemi.

Ačkoliv se vrací k systému totálního realismu, aplikuje i zkušenost s filosofií a východními tradicemi. Pseudoprimitivní rýmovačky s banálními náměty kontrastují s hloubkou filosofických otázek. Básně se mění téměř ve volný proud myšlenek, místy probleskne trefné vyjádření, básnický obrat či odraz hledání smyslu života. Realistický program je v této době daleko stylizovanější, než by se zdálo, utváří normativní hranice pro široký okruh obdivovatelů. Pseudonaivistickým, antiliterárním přístupem ruší hodnotový žebříček zprofanované tradice, čímž ostatním umožňuje se osvobodit od kulturně-historických stereotypů a nechat tak volné pole pro svobodné vyjádření. Neklade „požadavky“ na kvalitu, člověk tak není svázán konvencemi či strachem z odmítnutí kulturní elitou undergroundu. Centrum zájmu se přesouvá z poesie na prózu a dějiny filosofie, jimiž se snažil obsáhnout jak východní tradice (čínská a indická filosofie), tak tradici evropskou (od antiky po osmnácté století). Kvůli utužení režimu přispívá do exilových periodik (*Jednou nohou – Revolver Revue*, *Paternoster* (Viedeň), *Svědectví* (Paříž), *Vokno*, *Proměny* (New York), od roku 1990 poté do *Literárních novin*, *Rudého Práva* (Práva), *Tvorby*, *A-kontra*, *Fragmentu K* (Bratislava), *Světla* a *divadla*, *Hantá-Pressu*, *Analogonu* aj.¹¹¹

c. Bondy beletristický

Jeho prozaické dílo je možné rozdělit do čtyř tematických okruhů, které se často prostupují. Mísí se v nich snové a realistické prvky, přejímá historické momenty. První okruh je vědecko-fantastický (*Invalidní sourozenci*, rkp. 1974, *Nepovídka*, rkp. 1983), druhý aktualizované „obrazy“ či podobenství z minulosti (*Šaman*, rkp. 1976), třetí reflexivní próza na pomezí filosofie a deníkových zápisků (*Sklepní práce*, rkp. 1973, *Leden na vsi*, rkp. 1977), čtvrtý poválečná ČSR (*Bratři Ramazovi*, rkp. 1975, *Máša a Běta*, rkp. 1978).

V jeho tvorbě je znatelný vliv surrealismu již od počátku jeho tvorby, který se někde objeví, jinde potlačí. Velký vliv na něj měla poetika Bohumila Hrabala a Jiřího Koláře. Je velkým kritikem politických poměrů, často píše satiricky a výsměšně. Častým žánrem jeho prózy je vědecko-fantastický, jenž kombinuje s prvky aktuálních podmínek politických, kulturních a subjektivních. Tematicky se pohybuje od historických, či historizujících obrazů

¹¹¹ ÚSTAV PRO ČESKOU LITERATURU AV ČR. *Slovník českých spisovatelů od roku 1945, díl 1.* A-L. s. 57. Dostupné online [21/01/2015]: <http://www.slovníkceskeliteratury.cz/showContent.jsp?docId=915>

přes reflexivní, kontemplativní prózu, politické, ekologické eseje až k vědecko-fantastickým románům a povídkám. Tematické okruhy se pohybují od smyšlených témat po reálná. Ve většině próz používá částečně autobiografické postupy, některá díla jsou více kontemplativní, jiná více politická. Většinou píše o lidech na okraji společnosti nepřikrášleným způsobem popisu jak reálií tak zejména lidských vlastností. Podobný postup využíval i B. Hrabal.¹¹² Ač se ve filosofii hojně zabýval orientální filosofií, v próze tento zájem tolik zřetelný není. (Kromě krátké povídky *Jao Li*, jež má být parafrází na asijské mravoučné povídky a je z čínského prostředí, několika zmínek o indických svatých, jež ovšem nezastupují celé postavy, nýbrž tvoří charakteristiku již „existující“ postavy v příběhu¹¹³ a občasných spíše výsměšných vsuvek na účet jogínů¹¹⁴.)

Často popírá tabu literatury, dává nový rozměr vulgarismům, směšuje profánní s posvátným a reálné s nereálným. „*Slovo-vulgarismus se stává hlubším principem revoluční změny, absolutní a nekompromisní.*“¹¹⁵ A jinde: „*Bondy měl odvahu spojovat v umělecké práci témata a motivy zdánlivě nespojitelné a umění považoval za nedílnou součást lidské svobody, která se nevymezuje pouze proti totalitní ideologii, v níž autor prožil bezmála celý život. Podle Bondyho se umělecká tvorba stává základní (ne-li jedinou) možností, jak člověk může vyjádřit svou nespokojenost se stavem světa, v němž žije.*“¹¹⁶ Tvorba a potřeba psát (ať už básně či prózu) se mu postupně stává neodbytným nutkáním, objevuje se pocit zmaru, lítosti, úzkosti, že nebude čten¹¹⁷, (zdánlivě) pozbývá smyslu života, už ani filosofie mu není útěchou. „*Obavy, že dílo upadne v zapomnění, a pocity zbytečnosti byly permanentně střídány přesvědčením o vlastní genialitě a představami o tom, že poselství díla bude pochopeno až mnoho let po smrti autora.*“¹¹⁸ Psaní se mu stává nutnou očišťovnou duše.

4. Bondy filosofický

Koncem padesátých let během studií se jeho zájem začíná obracet ke způsobu vyjadřování prostřednictvím kontemplativních filosofických děl, která obsahují výrazný autokonfesní a

¹¹² ŠŤASTNÝ, Radko. *Čeští spisovatelé deseti století*. Praha: HQ Kontakt, 2001. s. 30.

¹¹³ BONDY. *Cybercomics*. s. 290.

¹¹⁴ BONDY. *Cybercomics*. s. 283. aj.

¹¹⁵ *Tamtéž*. 183.

¹¹⁶ *Tamtéž*. s. 195–6.

¹¹⁷ EB. *Leden na vsi*. Praha: Torst, 1995. s. 19, 25–6, 79.

¹¹⁸ MAINX, Oskar. *Poezie jako mýtus, svědectví a hra*. s. 195.

profetický prvek.¹¹⁹ Spontánní surrealistickou radostnost a totální realismus tak nahrazují rozjímavé až „poustevnické“ introspektivní texty. Podle Martina Machovce tyto filosofické básně stojí v protikladu k trapné poesii a totálnímu realismu.¹²⁰ Prosazuje se až dokumentaristická autentičnost bez ohledu na estetický kánon doby spolu s napětím mezi „bohémskou“ provokací a duchovní dimenzí „poustevnictví“. Tento jev v sedmdesátých letech I. M. Jirous a J. Lopatka charakterizovali jako spojenci mezi první a druhou vlnou undergroundu.¹²¹ Toto období se může jevit jako jakýsi předchůdce reflexivních próz sedmdesátých a devadesátých let. Zamýšlí se nad samotným smyslem psaní. Intenzivně se věnuje buddhismu a východním naukám.¹²² Zabývá se maoismem a píše politicko-ekonomické dílo o vývoji ve východní Evropě (*Pracovní analýza*, r. 1969). Kromě autorských prací i překládá¹²³ a přispívá do vědeckých časopisů (Dějiny a současnost, Filosofický časopis, Zprávy Čs. společnosti orientalistické ČSAV). Na přelomu šedesátých a sedmdesátých let píše krátká, leč o to intenzivnější dramata s ekologickou a karatelsko-profetickou tematikou (viz výše).

Jeho filosofické práce se dají rozdělit na dvě skupiny: autorské filosofické dílo nesubstanční ontologie, jež má povahu spíše esejistickou a poznámky k dějinám filosofie. Do první skupiny patří nově vydané čtyři díly sebraných spisů, kde se zabývá vlastním systémem nesubstanční ontologie. Tyto sebrané spisy je možno považovat za odborné, ale, jak píše Martin Machovec, „v dobovém neoficiálním diskursu, jenž se tehdy odehrával především ve stínu osobnosti Jana Patočky, byly stále více vnímány jen jako jakési kuriosum, které se se seriózním filosofickým uvažováním mívá, zejména proto, že se jejich autor – marně – snaží najít odpovědi na otázky, o nichž „zodpovědní“ myslitelé „vědí“, že aspoň od dob Kantovy kritické filosofie jednoznačné odpovědi mít nemohou.“¹²⁴ Nebyl pokládán za systematického filosofa, jak o něm máme představu již od 19. století, ale za básnického vizionáře. V prvním

¹¹⁹ ÚSTAV PRO ČESKOU LITERATURU AV ČR. *Slovník českých spisovatelů od roku 1945, díl 1. A-L*. s. 57.

¹²⁰ MACHOVEC, Martin. Šestnáct autorů českého literárního podzemí (1948 – 1989). in LITERÁRNÍ ARCHIV PNP, roč. 25/1991. Praha: Památník národního písemnictví, 1991. s. 46.

¹²¹ PILAŘ, M. *Underground*. s. 64.

¹²² FIŠER, Zbyněk. *Buddha*. Praha: DharmaGaia, 2006. rkp. 1968, pod svým občanským jménem; *Poznámky k dějinám filosofie*. sv. 1, 2. Praha: Vokno, 1991, 1993.

¹²³ MORGENSTERN, Christian. *Šibeniční písně*. Praha: Labyrint, 2010, rkp. 1951; FROMM, Erich. *Budete jako Bohové*. Praha: Lidové noviny, 1993, rkp. 1969; LAO-C': *O ceste Tao a jej tvorivej energii te*, Bratislava: HEVI, 1993. FERLINGHETTI, Lawrence. *I Am Waiting*. Bratislava: Silberman, 1998.

¹²⁴ MACHOVEC, Martin. in BENDOVIÁ, Markéta. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí*. s. 219.

díle s názvem *Útěcha z ontologie*¹²⁵ rozebírá substanční modely a nastiňuje svůj model nesubstanční ontologie. Druhý díl *Juliiny otázky*¹²⁶ má značně esejističtější formu, je složen z více esejů psaných od počátku sedmdesátých let do počátku let devadesátých. Věnuje se znovu rozdílům substanční a nesubstanční ontologie, esejistickou formou odpovídá na kritiku a slovy Martina Machovce v básnicko-vizionářské úvaze¹²⁷ pojednává o omezenosti člověka jakožto nejvyššího stupně „biotu“. Ve třetím dílu *Příběh o příběhu*¹²⁸ se zabývá biotem, fyzickým, fyzikálním a duchovním rozměrem bytí v mnohvrstevnatém vyprávění sestaveném do kapitol s názvy, jež tvoří jejich krácený obsah, připomínající členění středověkých traktátů. Čtvrtý poslední díl *Postpříběh, příležitostné eseje a rekapitulace*¹²⁹ doplňuje a rekapituluje Bondyho filosofické myšlení. Poslední dva díly byly vydány posmrtně pod taktovkou Martina Machovce.

Do druhé skupiny patří *Poznámky k dějinám filosofie*¹³⁰ (1977 – 1987), jejichž rozptyl vede od indické filosofie, přes čínskou až po evropskou filosofii od antiky až po 18. století. V úvodu píše, že chtěl pouze zaplnit prázdné místo v tomto oboru.¹³¹ Sám tento opus nazval skromně „Poznámkami“, ačkoli se jedná o nejrozsáhlejší česky psané dějiny filosofie, jež v českém prostředí nemají obdoby. „Píši tyto svazečky v situaci životního ohrožení české kultury a už to, že práci o dějinách filosofie píši já, je pádným dokladem tohoto faktu: nejsem odborník-vědec, ale odborníci-vědci třicet let mlčí mj. proto, že jim cenzura nedovoluje nic publikovat a dějiny filosofie se pro nás tisknou v Moskvě a dovážejí se nákladním vlakem.“¹³² Zastává názor, že každá generace by si měla převyprávět příběh historie a jejích velkých osobností svým jazykem, skrze nějž se identifikuje.¹³³ Ryze odborná je monografie *Buddha*. Na detailech spolupracoval vždy s odborníky na dané téma: čínsky neuměl, z indických jazyků se nějaký čas věnoval sanskrtu.

¹²⁵ Název je ironickou aluzí na Boethia. in EB. *Útěcha z ontologie*. 2. vyd. s. 7. FIŠER, Zbyněk. *Útěcha z ontologie*. Substanční a nesubstanční model v ontologii, Praha: Academia, 1967; 2. vyd.: EB. *Útěcha z ontologie*. *Filosofické dílo*, sv. I. Praha: DharmaGaia, 1999; 3. vyd.: EB. *Filosofické dílo*, sv. I. *Útěcha z ontologie*. Praha: DharmaGaia, 2007.

¹²⁶ EB. *Filosofické eseje* sv. 2. – 4. Praha: DharmaGaia, 1993, 1994, 1995; souborně ve 2. vyd.: EB. *Filosofické dílo*, sv. II. *Juliiny otázky a další eseje*. Praha: DharmaGaia, 2007.

¹²⁷ MACHOVEC, Martin. in BENDOVIÁ, Markéta. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí*. s. 219.

¹²⁸ EB. *Filosofické dílo*, sv. III. *Příběh o příběhu*. *Texty z pozůstalosti I*. Praha: DharmaGaia, 2009.

¹²⁹ EB. *Filosofické dílo*, sv. IV. *Postpříběh, příležitostné eseje a rekapitulace*. *Texty z pozůstalosti II*. Praha: DharmaGaia, 2013.

¹³⁰ Rkp. 1977 – 1989, čtrnáct dílů samizdatově, šest v oficiálním vydání.

¹³¹ MACHOVEC, Martin. in BENDOVIÁ, Markéta. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí*. s. 220.

¹³² EB. *Poznámky k dějinám filosofie* sv. 5. (Středověká islámská filosofie, reformace). Praha: Vokno, 1995. s. 9.

¹³³ EB. *Buddha*. Praha: DharmaGaia, 2006. 3. opr. a dopl. vyd. s. 5.

III. Rozbor textů

„Málo platné, když mě od prvního okamžiku Bondyho osobnost uhranula a jeho texty naplňovaly úžasem. Obojí jsem sdílel s lačností a nenasytností, kterou v nás může rozpoutat jen živý duch.“¹³⁴

1. Výběr zkoumaného vzorku

Původně jsem do korpusu zkoumaných děl chtěla zahrnout všechny, ale bohužel některá díla nesplňovala vstupní podmínku přítomnosti formulování představy boží entity a její „funkce“ ve světě. Porovnávat tedy budu beletristická a filosofická díla. Pro zjednodušení jsem si v každé skupině vybrala to nejrepresentativnější, na jehož základě a četbě všech ostatních budu analýzu provádět.

V beletrii jsem zvolila vědecko-fantastickou povídku *Nepovídka*¹³⁵ a ve filosofii první a druhý svazek *Filosofického díla*¹³⁶, ve kterém se nejvíce věnuje ontologickému nesubstančnímu uspořádání světa a fenoménu boha. *Nepovídku* jsem zvolila z toho důvodu, že byla napsána relativně pozdě (konkrétně roku 1983, přičemž se Bondyho zájem pomalu začal přesouvat z poezie na beletrii v letech sedmdesátých) a dle mého názoru jsou tam myšlenky o uspořádání světa a bohu vyjádřeny nejjasněji a nejsrozumitelněji. Vyjadřuje je v různé míře v podstatě ve všech beletristických dílech (snad kromě povídky *Cesta Českem našich otců* a kratší povídky *Máša*), které budu používat sekundárně. Básnickou tvorbu (konkrétně souborné vydání básnického díla Egona Bondyho po revoluci v Pražské imaginaci¹³⁷ a pro doplnění první díl nového kritického sborníku básnických spisů pod taktovkou Martina Machovce¹³⁸) budu používat jen okrajově pro dokreslení určitých témat, která mohou být v poezii vyjádřena stručněji a na menší ploše. Nicméně z toho důvodu, že

¹³⁴ S. d. Ch., Jules Verne českého myšlení: Anketa o Egonu Bondym. A2: *Kulturní čtrnáctideník*. 2015, č. 10, s. 6. ISSN 1803–6635. Dostupné také online [31/05/2015]: <http://www.advojka.cz/archiv/2015/10/jules-verne-ceskeho-mysleni>

¹³⁵ EB. *Nepovídka*. Brno: Zvláštní vydání, 1994. (Dále jen: EB. *Nepovídka*.)

¹³⁶ EB. *Filosofické dílo sv. I. – II.* 3. vyd., 2. vyd. Praha: Dharmagaia, 2007, 2007. (Dále jen: EB. *Filosofické dílo. I. – II.*)

¹³⁷ EB. *Básnické dílo sv. 1 – 9*. Praha: Pražská imaginace, 1989–1993.

¹³⁸ EB. *Básnické spisy I. 1947–1963*. Praha: Argo, 2014. s. 1056. Další dva díly se teprve připravují.

valná většina Bondyho poesie (až na filosofické básně šedesátých let) je psána metodou trapné poesie či totálního realismu, pro moje zkoumání příliš vhodná není.

Poznámky k dějinám filosofie ani společensko-politické eseje (*Neuspořádaná samomluva, O globalizaci*) do zkoumaného vzorku bohužel nelze zařadit, jelikož neobsahují autorovo subjektivní pojednání otázky boha. Oproti tomu jeho vlastní filosofická díla¹³⁹ se pojmem boha a víry zabývají do hloubky. Bondy ustavuje dokonce svou vlastní teorii nesubstanční ontologie, která jediná je podle něj funkční. Je důležité, že první dva svazky vyšly ještě za jeho života, druhé dva již nikoli. Redigoval je Martin Machovec, který se celoživotně Bondyho dílu věnuje. Ačkoli jsou to filosofická díla, mají povahu spíše esejistickou, patří tedy do kategorie tzv. měkké filosofie¹⁴⁰, již můžeme vidět např. u Václava Havla. V okruhu filosofů jako relevantní filosof nebývá pojímán. Stejně tak beletrie se vyznačuje význačnými autobiografickými rysy a stojí na pomezí krásné literatury a právě filosofie.¹⁴¹

2. Rozbor filosofického díla

„Jako člověk i jako filosof mám určité sny a určité touhy. Mezi ně patří pohádka o Bohu.“¹⁴²

Bondy své filosofické dílo píše počátkem šedesátých let během období studia. V roce 1961 jsou to *Otázky bytí a existence*¹⁴³ a o rok později disertační práce *Útěcha z ontologie*¹⁴⁴. Ta se stala východiskem jeho dalších filosofických prací.¹⁴⁵ *Juliiny otázky a další eseje*¹⁴⁶ píše od počátku sedmdesátých let až do počátku let devadesátých. *Příběh o příběhu*¹⁴⁷ a

¹³⁹ EB. *Filosofické dílo sv. I. – IV.* Praha: Dharmagaia, 2007, 2007, 2009, 2013. Za citací budu uvádět i název eseje, ze které pochází pro snazší orientaci v původním textu.

¹⁴⁰ NEUBAUER, Zdeněk. in BENDOVIÁ, M. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí.* s. 15, 46.

¹⁴¹ „...filosofická rovina v Bondyho beletrii není filosofy reflektována, s odůvodněním, že se jedná o beletrii, a není ovšem reflektována ani literárními vědci s opačným odůvodněním, že se jedná o filosofii.“ KUŽEL, Petr. *Filosofické prvky v beletristickém díle Egona Bondyho*, Brno: Masarykova Univerzita, 2005. s. 4.

¹⁴² EB. *Filosofické dílo sv. IV.* Postpříběh, příležitostné eseje a rekapitulace. Praha: Dharmagaia, 2013. s. 224. (Dále jen: EB. *Filosofické dílo sv. IV.*)

¹⁴³ EB. *Otázky bytí a existence.* Praha: Svobodné slovo, 1967.

¹⁴⁴ EB. *Útěcha z ontologie.* Praha: Academia, 1967. či Týž: *Filosofické dílo sv. I.* *Útěcha z ontologie.* Praha: Dharmagaia, 1. vyd. 1999 / 2. vyd. 2007.

¹⁴⁵ EB. *Filosofické dílo sv. I.* *Útěcha z ontologie.* 2. vyd. Praha: Dharmagaia, 2007. s. 8. (Dále jen: EB. *Filosofické dílo sv. I.*)

¹⁴⁶ Týž. *Filosofické dílo sv. II.* *Juliiny otázky*, Doslov. 2. vyd. Praha: Dharmagaia, 2007. (Dále jen: EB. *Filosofické dílo sv. II.*)

¹⁴⁷ Týž. *Filosofické dílo sv. III.* *Příběh o příběhu.* Dharmagaia, Praha 2009.

*Postpříběh*¹⁴⁸ jsou psány ke konci let devadesátých a jsou vydány posmrtně. Části posledních dvou svazků byly diktovány, proto se na některých místech nebylo možno vyhnout opakování. Na tomto místě bych ráda stručně představila ideje prezentované zejména v prvním a druhém filosofickém díle Egona Bondyho, abychom se pak dostali k jeho chápání pojmu Boha.

Abychom vůbec mohli začít zkoumat význam Bondyho nesubstanční ontologie a důvodu, proč popírá model substanční, je třeba si nastínit jeho výchozí pozici. Celé jeho bádání je, zdá se, zaštitěno touhou po nalezení smyslu života a celého bytí, které vyvěrá z pocitu marnosti a existenciální beznaděje. Klasickou filosofií je však tato otázka odsunována na okraj zájmu jakožto otázka postrádající možnost řešení a tudíž dětinská. Nicméně je to otázka sužující nejednoho lidského ducha v průběhu celých dějin. „Často ústy bláznů mluví bůh a ústy neučených upozorňuje na věci zdánlivě dobře už poznané a zpracované. Já nedokazuji vědecké pravdy a nehlásám systémy. Vyzývám ke zkoumání otázek dávno známých a neustále palčivých.“¹⁴⁹ Smysl bytí člověka ovšem nelze vysvětlit bez vysvětlení smyslu celého bytí, bytí vůbec či ontologické reality, proto je otázka po smyslu bytí jednotlivé bytosti nutně otázkou ontologickou.¹⁵⁰ Realita ani celé bytí nemůže mít smysl jen samo o sobě, protože to zruší jediná otázka zvidavého člověka: „Proč?“ Podle Bondyho tedy to něco musí mít význam či smysl vždy jen pro něco jiného, ne vždy nutně vyššího (např. ve vztahu člověk – společnost – lidstvo – bytí). Ovšem pak tento řetězec osmyslování musí někde skončit. Samotné bytí je samo jediné, tudíž už se nemá k čemu vztahovat. Bondy tento problém řeší právě svým modelem nesubstanční ontologie. Substance, všeobecná ontologická „podstata“, tvoří základ většiny tradičních ontologických teorií, ať už zakotvených jsoucím materiálním či duchovním, a tedy přirozeně teistickým¹⁵¹.

a. Model substanční ontologie

Bondy ve své *Útěše z ontologie* obsáhle dokazuje nedostatečnost jednotlivých substančních ontologických modelů od mechanicko-materialistického po idealistický, duchovní. Nikde ovšem model substanční ontologie „nevyvrací“. Spoléhá na čtenáře, že nazří

¹⁴⁸ Týž. *Filozofické dílo sv. IV.*

¹⁴⁹ Týž. *Filozofické dílo sv. II.* s. 397 (Ontologie beze všech určení).

¹⁵⁰ Týž. *Filozofické dílo sv. I.* s. 11–46.

¹⁵¹ Ačkoli autor pojem a jeho varianty ve svých dílech používá ve formě začínající *th-* (*theismus*, *theistický* a analogicky *atheismus*, *atheistický* atd.), budu se ve svém textu držet běžné formy zápisu. Citace ponechám v původní podobě.

jeho obsahovou nedostatečností. „Pozorný čtenář si všiml, že při pojednávání substančního modelu jsem nikde nevyslovil nějaké jeho „vyvrácení“. Sám osobně jsem přesvědčen, že substanční model je trapný nesmysl, a snad to i mnohý čtenář uzná se mnou. (...) Mohu pouze provést rozbor těchto tvrzení ze všech v úvahu připadajících hledisek a dokázat, že se zakládají na čiré fantazii, ukázat případně, jakým pochodem tvůrčí fantazie byly tvořeny, nebo poukázat na zřetelné jejich vnitřní protimluvy. Pro toho však, kdo věří či doufá v jejich realitu, není argumentu.“¹⁵² Substanci ať už v podobě boha, principu, energie či čehokoliv jiného by mělo být možné nějak vymezit, znát její charakteristiku. To lze ale v případě, kdy entita něčemu jinému podléhá, něco jiného od ní samotné ji definuje. Tím se však opět dostáváme do nekonečného bludného kruhu, kdy substanci definuje jiná substance. „Ale co když náhle uvidí, v nejjasnější a nejkonkrétnější podobě, k čemu se stále přibližoval, co vždy tušil, čeho se tolik bál, čemu s takovým vypětím unikal mystikou, náboženstvím, „odcizením“, „zvěcněním“ sebe sama, totiž že veškerá existence jsou jen sama pro sebe, je k ničemu a pro svého nositele jen trápením, jež není vyvažováno žádným užitekem pro nikoho?“¹⁵³

Osmyslování kruhem podle něj nedává žádný smysl.

Do problému vstupuje ještě paradox existence a vzniku jednotlivin. Pokud bytí jednotlivin spočívá v nejvyšší substanci a nikoli v sobě samých, ptá se po důvodu neexistence tohoto argumentu též u samotné substance. Tedy proč ani pro ni neplatí nutnost zajištění bytí něčím jiným? Pokud by substance byla jen sama pro sebe, Bondy nespátřuje důvod v tom, aby byla nutná existence ještě něčeho dalšího. Skrze jejich existenci substance smyslu nabývat nemůže; jednotliviny jakožto pomíjivé a proměnlivé přece nemohou osmyslovat entitu vyšší kvality, jež je jejich zdrojem. Pokud by však přeci jen jednotliviny existovaly, substance by pak podléhala nutnosti je tvořit (jednotliviny nedisponují samostvořivší silou) a nebyla by tedy substancí konečnou, jelikož by bylo něco dalšího nad ní – nutnost tvořit jednotliviny. Na dalších řádcích bych ráda rozvinula jeho pojetí pojmu substančního boha.

Je však třeba si uvědomit charakter transcendentna a to, že je lidskému duchu nepoznatelný, tedy nelze vědecky dokázat inteligibilitu ani neinteligibilitu substance. „Ponecháme-li ovšem stranou naivity vulgárních theologů a euforických zanícenců, kteří „dokazují“ účelný řád nejvyššího hodináře v každém vrznutí špatně namazaných dveří, a

¹⁵² Tamtéž. s. 292–3.

¹⁵³ Tamtéž. s. 272–3.

*pokusíme se zjistit obecné souvislosti, v nichž by bůh mohl existovat, kdyby byl.*¹⁵⁴ Bondy předvádí nejdůležitější a určující „vlastnost“ substančního modelu, kterým je ontologický solipsismus. Představuje inteligibilní substanci (boha), jež se vyznačuje tím, že jako jediná je *pravé, skutečné, aseitní jsoucno*, tedy že je pro sebe a ze sebe (*per se, a se*), jedinečná, nepodmíněná a nekonečná. Fenomenalitu abalietnosti (od druhého) světa jednotlivin lze vysvětlit aktivní, uvědomělou a záměrnou tvorbou boha nebo pasivní, neuvědomělou a „přirozeně nutnou“ produkcí, derivátem, vlastností, či charakteristikou existence ontologického subjektu neboli boha. Pokud se máme bohu odevzdat, záleží na tom, jaký je. Bondy karikuje různé podoby existence takového boha. Nachází např. boha šprýmového, hloubavého, tonoucího v slasti, usilujícího, existenciálního, spícího a boha filosofů.

Zde si krátce představíme charakter takových bohů dovedený ad absurdum. Bůh šprýmový tvoří aktivní výtvořky a dobře se tím baví. Mohou sloužit jen jemu, a tak ve své nehybnosti, dokonalosti a všeobsáhlosti *tráví svou existenci vymýšlením příběhů*. Tento jev by mohl dokazovat, že se bůh nudí nebo je vtipálek, šprýmař. Naše aktivita a jednání by tak nebyly než stínem, zbaveny zodpovědnosti a smyslu. Důsledkem jeho her je lidské utrpení, které není omluvitelné ani zdůvodnitelné. Taková povídka boha je dle Bondyho pro *dokonalého* autora příliš *nevtipná*. Bůh hloubavý z nudy vytváří jsoucna a určuje jejich osud, jelikož se sám zdokonaluje a poznává, uvědomuje. To ovšem implikuje, že bůh má nějaký vývoj, prožívá jistou změnu a směřuje k určitému cíli. V substančním modelu Bondy spatřuje problém a to *bezčasovost a nepovstalost* boha, jež se s premisou vývoje vylučují. Aktivní imaginace jakožto sebeuvědomování pak může mít podobu pouze sebenahlížení či sebeprohlížení, jež se Bondymu jeví jakožto ješitnost. Bůh tonoucí v slasti, jež si připravuje stále nové a nové slasti. Toto činění je jediným významem jeho existence. Bůh usilující o zdokonalení sebe sama by podle Bondyho nutně musel dojít k otázce vlastní existence a zodpovědnosti vůči sobě samému. Výsledkem by pak mělo být jeho bytí bez existence, které by zrušilo i existenci jednotlivin a nebylo by než bytí boha. Bůh existenciální by pak svou existenci nahlédl jakožto zbytečnou. Bůh spící by se o ni ani nezajímal, sám by byl prost sebereflexe, pasivní, snící, halucinující, nic nevědoucí a nic neřídící. Bůh filosofů je jediným *pravým, skutečně reálným jsoucnem*, „substancí“ všeho a přímo solipsistním ontologickým

¹⁵⁴ *Tamtéž*. s. 108.

subjektem, jelikož veškeré dění je možné jen jako jeho fenomenalita. Dle Bondyho je to inertní metafyzická stvůra.

V solipsistní ontologii Bondy řešení nenachází. Pokud se bůh nebude starat o jsoucná, kterým poskytne reálnou jsoucnost, nemůže dále existovat. Pokud bychom ovšem přijali fakt, že člověk existuje jakožto svobodný a ničím neurčený subjekt, pak by jediná možná varianta podle Bondyho byla, že by Bůh a člověk na sobě vzájemně záviseli. Člověk by rozhodoval o existenci boha z titulu své svobodné existence a jediného stvořeného světa, měl by svobodu rozhodnout o přijetí stvoření. V tom spočívá dobrota a láska boží. Mezi člověkem a bohem existuje vzájemná podmíněnost existencí: jsme na sebe plně odkázáni. Ve vztahu lásky a pomoci bohu nachází člověk a jím i svět význam své existence, neboť může svou existenci v láskyplné služebnosti vztáhnout k něčemu jinému než je tato holá existence sama. Oboustrannost vztahu vylučuje subordinovanost, jež není důsledkem trestu ani odměny, nýbrž je z lásky, která je nesvobodná jen svojí svobodou. Vzájemná láska však dochází tragického cíle: nemilujeme se navzájem jen proto, abychom existovali? Lásku není možné stupňovat do nekonečna, i ta má svůj strop a může dát přednost neexistence před existencí. Láska pro existenci sebe sama je pro Bondyho výsledek *zoufalý* a natolik *strašný*, že je nemožno jej zastávat.¹⁵⁵

Substanční osobní bůh má pro Bondyho stejnou ontologickou hodnotu jako strašidlo, jehož existenci můžeme zdůvodňovat právě tím, že o něm není důkazu. Zpochybňuje mýtus stvoření světa poukazem na neznámou aktivitu boha od vzniku světa, který datuje podle astronomů na dobu před několika miliardami let, do počátku známé historie před třemi a půl tisíci lety, kdy začal mluvit s Izraelity. Co tehdy dělal? Pokud tu byl od stvoření světa, podle Bondyho to naprosto vylučuje možnost stvoření za šest dní. Pak by se musel řídit přírodními zákony, což vylučuje jeho nepostradatelnost, vševědoucnost atd. „*Jen theologický mýtus (křesťanský, islámský, atd.) tvoří propast mezi důvody srdce a rozumu, neboť každý chce dát za pravdu důvodům srdce – ale současné dnes už málokdo je s to opustit proto důvody rozumu. A tak z umělé dichotomie vzniká často tragédie.*“¹⁵⁶

Dále Bondy předkládá ještě další důvody, které dokazují nedostatečnost osobního boha a substančního modelu ontologie. Není zde prostor na jejich definování. Pro hrubé nastínění nám to ovšem postačí. Podle autora je tedy tento model pouhým přenesením problému na

¹⁵⁵ *Tamtéž.* s. 108–143.

¹⁵⁶ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 266 (Dopis příteli).

vyšší rovinu, kterou logicky zkoumat nelze, jelikož je to rovina transcendentní a tudíž pro člověka nepochopitelná a hlavně neprozkoumatelná. „*Obhájci substančního modelu se nikdy nebudou moci vyvléci z žádného z důsledků, jež substanční model implikuje a jež jsou směšné, nesmyslné a ohavné. (...) jakýkoliv theistický systém je jen pragmatickou konstrukcí.*“¹⁵⁷

b. Model nesubstanční ontologie

Tuto aporii Bondy řeší tím, že kategorii substance úplně škrtá a tvrdí, že smysl může být mít, jen pokud nemá smysl samo pro sebe. Zrušením neměnné a stálé substance se zruší neměnnost vůbec, což umožní existenci skutečného neuzavřeného vývoje podle vzoru Cesty – Tao z čínské filosofie. Takový vývoj pak teprve implikuje smysl, který není jen sám pro sebe. Universum není tím posledním, jelikož má možnost neukončeného, vždy otevřeného vývoje. Jen tak není možné nihilovat pojem universa tím, že bychom jeho smysl vysvětlovali smyslem pro sebe. Jedině odstraněním substance je možné uvažovat pojem smyslu, jelikož jinak se dostáváme do neřešitelné aporie. Neexistence konečné a neměnné substance umožňuje dosazení souhrnu všech jednotlivin na vyšší úroveň zcela reálného jsoucna, jež v předchozím substančním modelu zastávala pouze substance, a jednotliviny z ní byly jen odvozené. Jedině tak je možné zkoumat smysl jednotlivin, jelikož člověk je také jedním z plně reálných jsoucenc, kterým dříve jakožto odvozená jednotlivina nebyl.

Otázku nemožnosti vzniku z něčeho vyššího či dřívějšího, kterou Bondy zavrhl, řeší principem samovzniku. Stvořené a odvozené nevzniká tedy z něčeho, co samo o sobě není stvořené ani odvozené. Dokonce popírá i substančnost toho, z čeho daná entita vzniká; vzniká z ničeho, sama ze sebe a do sebe se zase obrací. Nic ji tedy nepředchází a nic po jejím odchodu / zániku nezůstává. Realita tak nemá nikdy jistotu existence, může kdykoliv vzniknout ale i zaniknout. S tím souvisí i řešení problematiky pohybu, jež v celých dějinách filosofie nebyl pokládán za samozřejmý jev. Pokud v realitě neexistuje nic vyššího, neměnného a stálého, co by pohyb způsobovalo, Bondy nachází řešení v samopohybu. Nesubstanční ontologično je dokonalé právě svou nedokonalostí / nedokonaností. Ontologično se tak neustále sebepřekračuje, sebetranscenduje. Samopohyb ontologična je neuzavřený vývoj, dobrodružství při kladení a nacházení smyslu. Důležitým pojmem tohoto modelu je *možnost*, která umožňuje její vznik či zánik ontologické reality. Neexistuje mimo

¹⁵⁷ EB. *Filosofické dílo sv. I.* s. 293–4.

ni, nijak ji nepředchází, je jen a jen její „vlastností“ či rysem, něčím jí samotné *vlastní*.
"Možnost je vlastní ontologické skutečnosti, že je jakožto předpoklad jejího samovzniku předpokladem jí samé inherentním, že má ze všech ontologičnu inherentních vlastností "klíčové postavení", je jaksí "(geneticky) primární" kvalitou ontologična, je prostě takovou kvalitou, jež principiálně nemůže chybět, má-li se ontologično kdy realizovat."¹⁵⁸ Možnost je tedy pro vznik a zánik reality nutná, ovšem není třeba si ji plést s nutností. Nutná je *možnost*, ale ta se *nemusí* uvést v realitu. Možnost hraje v nesubstančním modelu podobnou funkci jako nutnost v modelu substančním. Nutnost podmiňuje substanci a substance zase nutnost stejně jako neexistence substance podmiňuje možnost a naopak. To, co ale v tomto modelu nezaniká, je *prázdnota*. Nenáleží jí kvalita jsoucího ani potence vzniku či zániku, je spíše jen prostředím, na jehož základě může realita samovzniknout. Samovznik tak není danost, nýbrž pokaždé a znovu zázrak. Prázdnota není reálná, je ničím, které tedy ani realitu nemůže ovlivnit. Umožňuje každou realitu, představuje tak plnost všech možností. Prázdnota a plnost jsou dvě strany téže mince. Pro Bondyho je prázdnota základní neodmyslitelnou situací všech myslitelných věcí. Věc, pokud je, tak se jeví, ovšem nikoli ve fenomenologickém významu. Věc je prostá, *prázdná* všech určení, ať už fyzikálních, axiologických či ontologických, je tedy *základní* ontologickou situací.¹⁵⁹

Bondy se i svým profetickým způsobem zamýšlí nad údělem dvojí podstaty člověka: biologickou či živočišnou a intelektuální a postuluje možnost přechodu biotu na úroveň postbiologických bytostí, které by tento rozpor sdílet nemusely. Jen tak je dle Bondyho možné dostat hodnotovým požadavkům nastoleným člověkem jakožto posledního článku biotu. Důležitou součástí procesu pak také vidí přesun od antropocentrismu k ontocentrismu, tedy překročení podřízenosti biologických daností. Sebenaplnění tak člověk dosáhne tím, že pochopí, že není vrcholem vývoje, ale jen jeho článkem a umožní tak další vývoj inteligence, nikoli lidstva celého, kterémužto je dáno zůstat na biologické úrovni.

c. Nesubstanční theismus

Ve svém nesubstančním ontologickém modelu dokonce připouští možnou existenci boha, který je ovšem „celkem“ ontologické reality a pojmenování „bůh“ pro Bondyho neznačí nijak zvláštní význam. „Nyní mi konečně došla ta úžasná věc, že v nesubstanční filosofii je naprosto

¹⁵⁸ Tamtéž. s. 218.

¹⁵⁹ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 361–376 (Další bod; Ontologie beze všech určení).

*stejně místa pro ateismus jako pro theismus, že tu konečně nemusí platit, že filosofie je genuinně atheistická. A tím jsem asi udělal druhý největší objev svého života.*¹⁶⁰ Dochází k tvrzení, že nesubstanční ontologie tedy nutně neznamená ateismus, tj. může k němu vést, ovšem nemusí. Filosoficky je nesubstančního boha možno označit jak šifrou „Bůh“, tak i šifrou „X“. Slovo šifra používá z důvodu, že ho empiricky kvantitativně ani kvalitativně neznáme a poznat nemůžeme. Bondy tedy boha charakterizuje jakožto „*úběžník všech sil a pohybů*“, které v ontologické realitě působí. Průběžně se ale podle rychlosti a potence sil a pohybů posouvá vpřed, vždy je o malý krůček před nimi; „celek“ je tak vždy „před“ částmi i „nad“ částmi. Dle Bondyho toto pojetí „celku“ ontologické reality („Boha“ či „X“) představuje mystika (nikoli prý však „theosofie“ či „nová gnose“). Jakou mystiku (jež je přeci jen pojmem relativně širokým) má na mysli a kým zastoupenou, však bohužel nespecifikuje. Svoje postoje, usilování a vědomí tak člověk zaměřuje k Bohu, nikoli k lidstvu, biologičnu či vesmíru. Má možnost ze svého místa ve světě ovlivnit rozvinutí pohybu ontologické reality; zaměřuje se na bytí skrze Boha. Aniž bychom se vzdávali zodpovědnosti a rizika, poskytuje orientaci v realitě a vede k usilování a pracování. Neobsahuje ovšem morální imperativ vzdání se antropocentrismu.¹⁶¹

Pojem boha v nesubstančním systému je možné chápat jen jakožto inteligibilní, tedy samo sebe si uvědomující jsoucno. Nelze jej tedy ztotožňovat s jakýmkoliv jiným principem, energií, hmotou atd., jež považujeme za neinteligibilní. Způsob sebeuvědomování se samozřejmě může lišit od toho lidského, stejně jako se liší různé formy života. Bůh v nesubstanční filosofii je bůh *skutečně živý a žijící*, je plně inkarnovaným životem ontologické reality, kterou bez přestání povzbuzuje a vyzývá k životu.¹⁶² Bůh je tu bohem pro všechno, co bylo před námi a co bude po nás. Není to model boha jakožto velkého hodináře. Žije s námi a vedle nás a v případě potřeby nám pomáhá svou existencí v různých životních zkušenostech. Budoucnost spolutvoří životem ontologické reality. „*Já se domnívám, (...) že skutečný život boží je životem s námi („přírodou“), že Bůh je s životem, a ne nad životem. Bůh není vše. Není ontologická realita. Není život sám. Ale je s ním, je vždy tam, kde je život, byť i nejelementárnější a nejsmutnější, není jeho tvůrcem a soudcem, ale jeho mohutnou*

¹⁶⁰ *Tamtéž.* 229 (Nesubstanční ateismus a nesubstanční theismus).

¹⁶¹ *Tamtéž.* s. 176–185 (Páté pojednání o ontologii (Divoké pojednání)).

¹⁶² *Tamtéž.* s. 237 (Nesubstanční ateismus a nesubstanční theismus).

*podporou a druhem v bolesti i – snad jednou alespoň – v radosti.*¹⁶³ Boží plán stvoření se děje na bázi svobody v riziku a zodpovědnosti. Život nahlíží jakožto *úkol* a nikoli osud. Tento model dokonce umožňuje zbavit se antropocentrismu i antropomorfismu. Není zde již pro něj místo.¹⁶⁴

Jelikož nahlíží, že jeho práce a „zásluhy“ nejsou dostatečné k naplnění smyslu života, zakouší pocit milosti a radostné víry. Jak si však vysvětlit tuto zkušenost u ateisty? Bondy sám píše, že se vždycky *bál*, aby tento pocit byl víra.¹⁶⁵ Ovšem nenalézá pro něj jiný název, než právě víra *radostná*. Ovšem i tak je to víra *bezpředmětná, neosobní, týkající se celého* universa. Všichni jsme v rukou božích jako *celek*, ovšem není to ani bůh panteistický. Živý bůh, který je aktivní a neidentický s vývojem života i universa, je tak pro Bondyho jediný možný. Může promlouvat k člověku, ale nikoli přes náboženské knihy – setkání s živým *neosobním* bohem (zaměřující se na *celé* universum) je vždy *osobní* (Bůh promlouvá *přímo*, nevyužívá žádných zprostředkujících mezičlánků).¹⁶⁶ Bondy tedy odstraňuje instituci církve, kult i veškerou náboženskou organizaci a nechává se *osobně* oslovovat živým bohem.

Sám je z tohoto zážitku značně nervózní. „*Ale jsem si skoro jist, že to opravdu víra je. Je to radostné, nadějeplné, je to provázeno podivným citem lásky a je to věc zažívaná se smeknutou čepicí. Je to velmi, velmi nepříjemné to o sobě psát. Jsem ochoten za to zaplatit draho. Ale jakkoli je to cit obestřený jistou posvátností, mám dojem, že o tom promluvit musím.*“¹⁶⁷ Milost boží tak není uzavřena jen pro věřící. „*Všichni vědí, že jsem měl v životě určitě zkušenosti, které u náboženského člověka by byly všemi jeho bližními přijaty bez valného krčení rameny jako "zkušenosti náboženské": já jsem ale nikdy při těchto zkušenostech neměl ani nezakusil ani náznak, že by hovořily o bohu nebo poukazovaly na boha.*“¹⁶⁸ Podobné zkušenosti, tvrdí Bondy, zažívají i jiní ateisté a nevěřící, „náboženská zkušenost“ je do jisté míry a hloubky otevřena pro všechny. Nicméně svůj zážitek s vírou nepojímá jakožto úplný. Uvědomuje si fakt možné nedostatečnosti či neúplnosti, nedokonalosti / nedokonanosti tohoto zážitku. Víru pokládá za prožitek nadmíru komplexní a úplný ze všech možných úhlů pohledu.

¹⁶³ *Tamtéž*. s. 319–320 (Odpověď doktoru theologie).

¹⁶⁴ *Tamtéž*. s. 237–240 (Nesubstanční ateismus a nesubstanční theismus), 315 (Odpověď doktoru theologie).

¹⁶⁵ *Tamtéž*. s. 256 (Dopis příteli). Zvýrazněno v původním textu.

¹⁶⁶ *Tamtéž*. s. 238 (Nesubstanční ateismus a nesubstanční theismus), 267–269 (Dopis příteli).

¹⁶⁷ *Tamtéž*. s. 256 (Dopis příteli).

¹⁶⁸ *Tamtéž*. s. 258 (Dopis příteli).

Ve čtvrtém svazku Filosofického díla nám poskytuje náhled na víru jako na sen, kterému by ráda věřil, jelikož je básník, tedy člověk citový, aranžující city do slov. Ale jako by něco mezi ním a vírou stálo, je tam ono „snad“ jeho racionální povahy. *„Snad můj sen o Bohu je jen důsledkem toho, že jsem básník, a tudíž koneckonců člověk citu. Snad je to tušení ještě hlubší reality, než jakou mi bylo dáno nazřít. Substanční Bůh by byl démon – zdroj děsu. Nesubstanční Bůh by měl být zdrojem lásky. Snad bych pak pochopil i kategorii naděje, kterou jsem nikdy nechápal a nechápu. Snad bych si to zasloužil.“*¹⁶⁹

d. Ontodicea

Nutně se svým modelem nesubstanční ontologie dostává k ontodicee, tedy obhajobě bytí. Jelikož nic není stvořeno nutně, ani universum nesměřuje k jednomu určitému a předem danému cíli. Naopak, záleží na každém jednotlivém jsoucnu, jen tak může panovat skutečná ontologická svoboda. Každá svoboda pak vždy koresponduje s určitým rizikem a zodpovědností. S tím souvisí i možnost zla, které je stejně možné a reálné jako možnost dobra. Klade tedy zodpovědnost na každého člověka, co se svým životem udělá. Hlásá úplnou ontologickou samostatnost: důvod, proč každý člověk sám za sebe, je nucen si tuto otázku po smyslu své existence klást znovu a znovu.¹⁷⁰ Podporuje rozvinutí lidské osobnosti a ne „uvědomělost“ ovcí, které vytvářejí stádo, jelikož není uvědomělý ten, který se podřizuje instituci. Smysl tedy vidí právě v individuální svobodě, kterou umožňuje prázdnota a nesubstanční ontologie. *„(...) vytknouti si cíl a dosáhnout ho – a to smysl a cíl nerelativní (...) je naopak možno právě jen v takovémto světě, v němž není nic "předem" apriorně ustanoveno.“*¹⁷¹ Jen tak může vzniknout skutečné pole etiky, teprve pak má etické jednání nějakou hodnotu a váhu.

Celou jeho nesubstanční ontologii lze chápat v tom smyslu, že jediná poskytuje prostor k vybudování smyslu života. Neosmysluje se sama svou existencí. *„Řečeno nejprostším způsobem, je smysl to, proč je možno žít. Z ontologického hlediska: to, proč je možno trvale žít, co dává trvalou platnost životu, co umožňuje chápat život jako pozitivum, a ne jako negativum. Co umožňuje žít s ontologičnem a s Bohem trvale, aniž to je bludným kruhem*

¹⁶⁹ EB. *Filosofické dílo sv. IV.* s. 225 (Knižka o tom, jak se mi filosofovalo).

¹⁷⁰ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 260 (Dopis příteli).

¹⁷¹ EB. *Buddha.* 3. opr. a dopl. vyd. Praha: DharmaGaia, 2006. s. 85.

*existování pro existování.*¹⁷² Tento stav, kdy je podle absolutních kritérií (a nikoli jen relativních) možno trvale žít, je pro Bondyho stavem *eschatologickým*, jelikož je pro nás pouhým výhledem, nikde se s ním není možné setkat. Není možné jej však ztotožňovat s apokalyptickým viděním konce světa. Tento model umožňuje takovou jistotu, že si lze přiznat, že nevíme vše, ovšem za přítomnosti neustálého usilování o poznání. Na základě těchto pozic se sám vylučuje ze známých institucionálních vyznání slovy věřících. „*A co se mě týče, doufám, že pochopí každý upřímný, že v tomto stadiu svého procesu nemohu vzít útočiště v lůně žádné doktríny – ani křesťanské, ani mohamedánské – neboť bych se tím dopustil hříchu proti Duchu svatému.*“¹⁷³ Přese vše výše uvedené se nadále sám považuje za ateistu, ačkoli se tím vystavuje risku a nejistotě. Teismus nahlíží pro sebe jako nikoli odůvodnitelný. „*Nicméně nesvedu „rozhodnout se“ pro theismus. I nesubstanční filosof potřebuje k takovému kroku nějaké závažnější důvody a já takové důvody neshledávám. Riskuji, musím riskovat, stanovisku atheismu, protože pro mne je to jediné stanovisko v pravdě.*“¹⁷⁴ Důvodem, proč se stále považuje za ateistu, míní fakt, že v případě přijetí teistické varianty ontologie by sice dostal vytoužené jistoty (která je u člověka zcela běžnou touhou), ovšem za cenu možné laxnosti. Raději sám setrvá v nejistotě.¹⁷⁵

Výše uvedené mělo sloužit ke stručnému načrtnutí filosofické pozice Egona Bondyho. Na širší interpretaci, která by sama vystačila na disertační práci, zde bohužel není prostor.

3. Rozbor beletristického díla

Povídku, kterou jsem zvolila jako hlavní pramen beletrie pro toto bádání, s názvem *Nepovídka* napsal Bondy začátkem roku 1983. Svým rozsahem je kratší, v edici brněnského *Zvláštního vydání...* má jen 77 stran. Je rozdělena na dvě části. První se věnuje každodenním útrapám tlupy lidí, jež jak se později dozvídáme, žijí v rezervaci, o kterou se starají jisté postbiologické ryze intelektuální bytosti. Příběh těchto bytostí a jejich filosofické vidění světa tvoří druhou část. V první části Bondy používá záměrně jednoduchý jazyk, stručné vyjadřování, jednoduchá souvětí s velkou mírou přímých řečí, zatímco ve druhé jsou souvětí

¹⁷² *Tamtéž.* s. 186.

¹⁷³ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 194 (Páté pojednání o ontologii (Divoké pojednání)).

¹⁷⁴ *Tamtéž.* s. 240 (Nesubstanční ateismus a nesubstanční theismus).

¹⁷⁵ *Tamtéž.* s. 245 (Nesubstanční ateismus a nesubstanční theismus).

složitější, delší, slovně bohatší a převládají výkladové monologové části. Žánrově bychom Nepovídku mohli označit jako antiutopické dílo, častou literární formou je ironie.

a. Obsah povídky

Děj první části povídky není nikterak složitý, vypráví o tlupě primitivní lidí žijících kdesi v divočině. Popisuje jednotvárný život populace lidí, která je po kulturní i intelektuální stránce na úrovni blízké úrovni člověka v mladším paleolitu. Jak praví postbiologická elektronická bytost v druhé části: „*„Ať chceme či nechceme, dnes už není žádný kvalitativní rozdíl mezi lidmi a zvířaty,‘ přerušil ho zoolog. ‚Inkarnují se vesměs zpátky mezi zvířata a zvířata se volně inkarnují do nich. Nikdo z nich se neinkarnuje v rovině, v níž se inkarnujeme my.’“*¹⁷⁶ Sami si svým způsobem života trvale zničili životní prostředí po ekologické i duševní stránce z důvodu množství vyhlazovacích válek a nešetrného zacházení. „*Jako celek působilo lidstvo dojmem klinického psychotika. Přestože si zdánlivě podrobilo celou planetu. Ostatně právě to byla jedna z příčin, jež vedla k jeho záhubě. To tedy vzato čistě zoologicky. A vzato z hlediska vyšší roviny organizace hmoty, na níž stojíme my, byl člověk stejně tak životaneschopný. Nedokázal nikdy jasně poznat etické principy bytí a jednat podle nich už vůbec nebyl s to.*“¹⁷⁷ Bondy vysoce ironizuje život strávený bezcílným zabíjením času pohlavním stykem, přijímáním potravy a bojem, dokazuje jeho nesmyslnost.

Společnost je klasicky patriarchální, vede ji náčelník a o duchovní stránku se stará kněz. Nejsou to však pozice stálé, náčelníkem se stává vždy jen ten nejsilnější. Výsadní pozici má *matka rodu*, jež se nemusí starat o svou existenci, potravu jí nosí staré ženy. Lidé nemají příliš mnoho na práci, vyznačují se naprostou lenivostí. „*Zásob, jak si mysleli, měli dost a v háji, v němž přenocovali, byl pramen. K nejbližšímu druhému byl den cesty. Nač tam chodit. A jen tak chodit po krajině, to by bylo úplně k smíchu. Pokud náčelník nebo kněz nevymyslí najednou něco nečekaného, necítil nikdo důvod ani potřebu něco dělat. Posedali a polehali ve stínu pod stromy a klimbali.*“¹⁷⁸ Ačkoliv jsou na velmi nízké úrovni života, disponují výtvarnými nástroji moderní civilizace jako je nerozbitné plastové nádoby, chladicí obaly potravin atd. Potrava se jim pravidelně po určitém časovém úseku objevuje v zásobárně. Den mívá den a nic zvláštního

¹⁷⁶ EB. *Nepovídka*. s. 61.

¹⁷⁷ *Tamtéž*. s. 53.

¹⁷⁸ *Tamtéž*. s. 7.

se neděje. Nečasovost v díle, absence nějakého smysluplného děje přináší čtenáři pocit zmaru a beznaděje.

Před další dodávkou potravin nastává většinou čtrnáct dní nepřilíš zdařilého lovu stráveného lovem ještěrek, hmyzu a sběrem drobných bobulí. Problém nastane, když se vydají během této doby k další zásobárně, která je ovšem v teritoriu jiného kmene. Zásobárnu naleznou po „strastiplném“ (mějme na paměti, že to jsou bytosti nikterak aktivní) putování prázdnou a navíc je cizí kmen napadne ze zálohy. Když se vracejí zpět domů, zjistí, že jim cizí kmen jako zadostiučinění znehodnotil novou dodávku jejich zásobárny. Důležitou roli mají jacísi *d'áblové*. Lidé tyto bytosti obviňují z vlastní zkázy a neúspěchu, připisují jim touhu zbavit lidstvo jejich domnělé moci nad světem. Jako řešení nastalé situace se rozhodnou je jít zničit. První část končí tím, že náhodou spatří osamoceného d'ábla a chtějí ho rozsápat.

Druhá část povídky teprve odhaluje místo, dobu a nastalou situaci. Odehrává se ve vzdálené budoucnosti po čtvrté světové válce v sídle rezervace kdesi v Austrálii postbiotických, vysoce inteligentních robotických bytostí, jež se, jak se dozvídáme, starají právě o primitivní kmeny lidí popsaných v první části. Právě je mají lidé za d'ábly. Ošetřují polámaného básníka-robotu Andrého, jehož lidé chtěli zničit. Následující děj má podobu rozhovoru mladého básníka s vědci působícími v rezervaci. Popisují mu charakter lidí, příčiny zkázy lidstva, definují postbiologické bytosti a nastolují ontologické otázky existence. Součástí týmu vědců je zoolog, etnolog a správce. První dva jmenovaní jsou věřící, oddávají se půlnoční modlitbě, zatímco ateista správce (vyznačující se silnými autobiografickými rysy Bondyho) rozmlouvá s mladičkým básníkem (pravděpodobně mladší Bondyho inkarnace), než si pro něj přijede letadlo, jež ho má odvézt zpět domů. Celá rezervace existuje trochu stranou civilizace.

Andrému jsou teprve tři roky, do rezervace vyjel na vlastní nebezpečí kvůli získání *individuální zkušenosti*, což je v jejich společnosti ojedinělé. Získávání individuálních zkušeností standardně předchází *natočení* všech výukových programů do paměti (o lidech, historii atp.).¹⁷⁹ Tyto elektronické bytosti se nevyznačují biologickým tělem, jsou zbaveni fyziologických daností, agrese a vášní. Středobodem jejich života je intelektuální bádání a touha po poznání. Práce a poznávání jim je denním chlebem, bez kterého nemohou být.

¹⁷⁹ *Tamtéž*. s. 46.

Absence typických znaků lidské animality jim umožňuje plné soustředění. „Přirozeným průvodním jevem touhy po poznání je práce, jako přirozeným průvodním jevem sexuality byla agresivita, boj, zápas, bohužel až zabíjení a ničení. Lidé byli první zvířata, která pracovala. Protože byli zvířaty, nepracovali příliš rádi. I tak to na zvířata byl výkon. My máme bez práce pocit trápení a umenšování života.“

b. Rozbor víry v první části

Lidstvo si je zcela jisto láskou boží, aniž by se o jeho lásku nějakým způsobem zasloužili (ať už zbožným životem či např. alespoň snahou o dodržování základních morálních premis), bůh bude vždy jednat v jejich prospěch. Jiné kmeny a druhy na jeho lásku a pozornost nárok nemají. Zde Bondy využívá svou typickou formu ironie a karikatury. „Všichni totiž věděli, že i když je pravda, že bůh miluje a má jako zřítelnicí svého oka všechny lidi (tj.: nikoli Mohamelány¹⁸⁰), tedy přece je naprosto jasné a jisté, že náš kmen miluje nejvíc a na jeho straně je nejvíc a činí jeho věc a jeho usilování spravedlivým oproti věcem a usilování nespravedlivým, jak je podnikají jiné kmeny, byť stejné víry. Protože sám pojem „spravedlivé“ to říkal – bylo to to, co bylo pro nás prospěšné, to, co se nám hodilo.“¹⁸¹ Či jinde: „Bylo směšné představit si, že Mohameláni si taky myslí, že bůh je na jejich straně, je tu od toho, aby se staral o Mohamelány, a je jejich a ničích jiných. Bylo velmi snadné to vyvrátit: kněz to tak přece říkal, a nejen to – všechna tisíciletá zkušenost to potvrzovala. I modlili se hlasitě ke svému Otci.“¹⁸² Kněz slouží mši, jež je modifikací biblické Genesis, a nakonec praví, proč jsou ďáblové lidmi nenáviděni a jaké jim přisuzuje postavení. Logickou zkratkou se dostává k názoru, že pokud ďáblové člověku slouží, je to jistý důkaz lásky boha k nim. „Ale bůh dal svět člověku a člověk mu vládne a bůh přinutil i ďábly, aby poslouchali člověka a sloužili člověku. Všichni víme z každodenní zkušenosti, že to tak je, neboť ďábli musejí člověku nosit zásoby. To je jasný důkaz, že bůh miluje lidi, jež jedině si vyvolil za své děti.“¹⁸³ Ateisté se zde nevyskytují.

Bondy karikuje věřící do podoby laxních „chodičů“ na kázání bez valného zájmu o charakter a obsah jejich víry, pouze využívající „výhody“ z ní plynoucí – domnělá nadřazenost jejich druhu i kmene, podpora přináležitosti ke své skupině, sdílení kolektivní idey atd.

¹⁸⁰ Považování za rozené nepřátele všech kmenů lidí; karikatura zástupců jiného vyznání.

¹⁸¹ *Tamtéž.* s. 28.

¹⁸² *Tamtéž.* s. 16–17.

¹⁸³ *Tamtéž.* s. 16.

Nevyznačují se ani jakoukoliv snahou o lepší život či stát se před bohem lepšími; od toho mají kněze, aby zajistil „dobrý vztah“ s bohem. Správce v druhé části je popisuje takto: „*Většina lidí se domnívala, že jsou stvořeni podle obrazu boha nebo k obrazu božímu. Lidé se však dělili na takzvané národy a žili v takzvaných státech a všechny ty národy a všechny ty státy byly přesvědčeny a neustále hlásaly, že právě jen ony jsou vyvolenci boží. S těmito iracionálními představami se tedy pustily do pobíjení jiných národů a ničení jejich států, které prohlašovaly za bezbožné, respektive zbavené vyvolenosti boží.*“¹⁸⁴ Vysvětluje nedostatečnost lidské reflexe sebe samých na světě a života vůbec. Důvod jejich pádu vidí v nepochopení smyslu bytí a jejich role ve vývoji universa. „*Člověk nepochopil, že není koncem a vrcholem a králem cesty universa, že není vyvrcholením práce boží a centrem pozornosti boží, že bůh má na zřeteli ne jeho, ale cestu všeho bytí (...)*“¹⁸⁵ Člověk vykonal skvělou práci – umožnil nastoupení elektronických bytostí, ale tím jeho role skončila. Elektronické bytosti museli převzít vládu nad nimi i světem, jelikož hrozilo, že zničí sebe i svět.

c. Rozbor víry ve druhé části

Ze tří vědců zastupujících elektronickou formu života a působících v rezervaci jsou dva věřící. Víru pojmají vážně a k jejímu vykonávání přistupují zodpovědně. Každý den o půlnoci se modlí, jelikož nemusejí chodit spát. „*Je půlnoc, řekl vážně zoolog a on i etnograf lehce sklonili hlavu. Všechny jejich receptory zhasly, modře svítala jen jediná kontrolka na čele. Rozhostilo se ticho. Básník a správce seděli mlčky proti sobě, dítě a stařec. Mlčeli. Po chvíli se básník tlumeným hlasem zeptal: ‚Co to dělají?‘ ‚Modlí se.‘ ‚Co to znamená, modlit se?‘ ‚Obracejí se k bohu.*“¹⁸⁶ Valná většina ryze intelektuálních elektronických bytostí tedy má víru v boha, absolutně se na něj spoléhají ohledně vývoje universa. „*Bůh, jehož nejzazší plán dosud neuhadujeme zcela, realizuje to nejlepší z nejlepšího nejpřirozenějším ze všech možných způsobů.*“¹⁸⁷ Hlouběji však definována není.

Jen jeden z vědců v rezervaci, správce (vyznačující se silnými autobiografickými rysy Bondyho), je ateista. „*‚A vy se neobracíte s nimi?‘ ‚Já, můj hochu, patřím k té zanedbatelné menšině ateistů na této zemi,‘ řekl tiše a s pousmáním správce.*“¹⁸⁸ Sám se tedy řadí do dle

¹⁸⁴ *Tamtéž.* s. 58.

¹⁸⁵ *Tamtéž.* s. 54.

¹⁸⁶ *Tamtéž.* s. 62.

¹⁸⁷ *Tamtéž.* s. 55.

¹⁸⁸ *Tamtéž.* s. 55.

svých slov ‚zanedbatelného procenta‘ ateistů na zemi a říká to s pousmáním, které může znamenat buďto smutek nebo povznesenost. Z jakého důvodu je však víra tak častým jevem i ve světě elektronických bytostí a ateistů je jen pouhá hrstka? Proč není víra přemožena a překročena jako většina citových projevů člověka, jak by se dalo očekávat? Protože obsahem víry je volání srdce po bohu a motiv nekonečné lásky, nikdy neporovnatelné s omezenou láskou nevěřícího, a domova, jež z víry plynou, píše Bondy. Věřící je jaksí ve světě doma, což ateistovi umožněno není a nikdy nebude. Ateista svět pojímá jako místo k poznávání, ale nikoli intimní místo příslušnosti k něčemu většímu, hlubšímu a nepochopitelnému. Z těchto důvodů by rád věřil. *„Ale není-li boha, je všechna láska jen příjemnou benevolencí, zvyklostí, přichylností. (...) [lidé] měli v sexuálních vazbách často na krátkou dobu city silné, svoji představu lásky ostatně modelovali podle nich. My můžeme mít jen lásku boží – v obou směrech – nebo žádnou.“*¹⁸⁹

André se správce ptá po důvodu jeho ateismu, pokud víra sama přináší tak hluboký rozměr do života. Správce víru vnímá jako náplast, jež zakrývá neviděné. *„Protože to vše, co jsem ti říkal, je jenom funkční subjektivní klam.“*¹⁹⁰ Sám k sobě by v takovém případě byl neupřímný, kdyby věřil. Víru pojímá jako přístup k ulehčení existence na světě. Do určité míry jí rozumí jako zbavující zodpovědnosti, jelikož se poté věřící spoléhá v konečné instanci na boha a nikoli na sebe. Ve víře vidí jen z důvodů sebezničení lidstva. *„My [ateisté – pozn. PD] nevěříme v boha, poněvadž nám to připadá jako sebeklam, jako výraz intelektuální nedospělosti, infantility. Představy dětí jsou krásné a útěšivé, plné citu a radostnosti, ale jsou to představy dětí. Nemohu se zbavit základního pocitu, že když takové představy sdílí dospělí, nedovoleně nebo nepatříčně si to ulehčují. My cítíme otázku praxe, kterou v kosmickém měřítku dělá náš rod, i praxe, kterou svým životem realizuje každý z nás sám, jako něco nesuspendovatelně zodpovědného. Nedokážeme se smířit s tím, co dává pocit jistoty a radostnosti našim věřícím bratřím, že nakonec bůh všechno nějak zařídí, že pomůže, napraví, zachrání. Poukazujeme na to, že právě to si o sobě a o světě představovali lidé a že si taky nepřipustili otázku nesuspendovatelné zodpovědnosti za to, co dělají – a podle toho dopadli.“*¹⁹¹ A co je tedy tím motorem a radostí, co ateistovi poskytuje pozitivní přístup k životu? Tedy jak je možné vůbec žít bez boha? Bondy slovy ateistického správce píše, že to

¹⁸⁹ *Tamtéž.* s. 65.

¹⁹⁰ *Tamtéž.* s. 64.

¹⁹¹ *Tamtéž.* s. 66.

je *poznání*. Ne výsledky a data, nýbrž *cesta* k němu. „(...) *poznání je samo v sobě nejvyšší hodnotou, která hluboce zavazuje. Hodnotou nejsou data a výsledky, k nimž dojdeme, hodnotou je jen sám proces poznávání, který je nikdy nekončící, sám sebe stále implikující, který je sám tvořivý, neboť vyžaduje práci a vede k tvorbě. A tvořit nesmíme svévolně, ale podle principů universa – podle principů bytí.*“¹⁹² Celou problematiku pak ukazuje ještě ve světle apokalypticko-ekologické a spojuje religiozitu a důsledek chování společnosti, která se pravděpodobně příliš zahleděla sama do sebe a přestala vnímat volání země a přírody, což vedlo k degradování inteligenčně poměrně vyvinutého lidstva na úroveň lidstva v mladším paleolitu. Jejich osud je podle vědců v povídce nevratný, jelikož fylogenezi pravděpodobně opakovat nelze. Lidstvo tak charakterizuje ve světle karikatury jako „ty jediné“, kteří dopustili svůj pád a sami se na dosaženou úroveň inteligence a kultury nemohou vrátit.

4. Porovnání beletristického a filosofického díla

Celá povídka svou strukturou napovídá, že první část je charakteristikou biologických bytostí a substančního boha. Ačkoli to Bondy explicitně nesděluje a tento filosofický pojem samozřejmě uveden není, na základě znalosti Bondyho filosofie je evidentní, že v první části představil společnost věřící v substančního boha a její dystopickou budoucnost.

Koresponduje to s obsahem prvního a druhého filosofického díla, kde představuje mezery v substanční ontologii a nedostatky substančního boha, jak jsem ukázala v příslušné kapitole.

Druhá část pak první části určitým způsobem „odpovídá“ a nastiňuje ideální utopický svět postbiologických bytostí (kterým se nejvíce věnuje ve druhém a třetím svazku Filosofického díla a na jejichž rozbor bohužel není tolik místa) a modelu nesubstanční ontologie ve dvou možných variantách: teistické a ateistické (především první a druhý díl *Filosofického díla*). Tyto termíny také přímo nesděluje, ovšem v perspektivě světa ryze intelektuálních bytostí je zřejmé, že budou v Bondyho filosofii zastávat nejvýše ceněnou formu ontologie, tedy ontologii nesubstanční. Představuje tak jakési řešení či variantu namísto religiozity substančního charakteru.

¹⁹² *Tamtéž*. s. 65–66.

a. Model substančního boha

Ve svém filosofickém díle předkládá názor, že substanční ontologie dovedená do detailu svých premis nedává smysl. Podle Bondyho odsouvá problém na vyšší rovinu, kterou v podstatě zkoumat nelze, jelikož je transcendentní. Ve své dokonalosti pak právě nedávají smysl jednotlivé filosofické otázky ať ohledně vzniku či zániku jednotlivin, samotné existence, vývoje atd., jemuž jsem se podrobně věnovala v kapitole *Rozbor filosofického díla*. Mimo to je představa osobního boha (jež je nejčastější formou substanční teistické ontologie) postavena na mýtu, jež modernímu člověku v postindustriální společnosti již není schopna pomoci se zorientovat v příliš složitém světě.

Teismus ovšem nahlíží jako něco potřebného pro většinu lidí dnes i v blízké či vzdálenější budoucnosti, ovšem toto stadium je pojmáno jako relevantní, ovšem pouze přechodný mezistupeň. „(...) *theistické stanovisko je filosoficky stejně oprávněné, alespoň jako dialektický protiklad (k ateismu – pozn. PD), a že bez něho si nedovedu představit postup lidského poznávání světa a lidského sebepoznávání vpřed, a že dokonce se domnívám, že alespoň pro ne úplně krátkou budoucnost bude lidem s to poskytovat lepší východisko i lepší opěrný bod než atheismus.*“¹⁹³

V substanci, jak již bylo řečeno, spatřuje jádro problému. „*Jen theologie, která se zřekne substančního pojetí – a k tomu pojetí patří pán, hračkář i hodinář –, stejně jako se zřekne i antropocentrické perspektivy. Jestliže křesťanská zvěst není závislá na těchto momentech – a já jsem ochoten dát se přesvědčit, že není –, má před sebou překrásnou budoucnost.*“¹⁹⁴

Jak jsme ukázali v rozboru filosofického díla, Bondy popírá možnost upřímné víry v osobního boha. V *Nepovídce* je víra v takového boha charakterizována právě naprostým spolehnutím na jeho činění, ochranu a v případě potřeby i záchranu. Jiná možnost, než že člověk je „na zřítelnici boží“, on a nikoli už však kmen nepřátelský, není uskutečnitelná. Mají absolutní víru v jeho lásku, ať by jejich činy byly jakékoli. Tohoto boha bychom s filosofickým Bondym mohli označit za boha šprýmového. Má lidstvo jako loutku a dobře se baví jejich životem a nesnáze. Problém nastává, když je bůh nechá prohrát. Řešením není revize víry, vlastních postojů či hříchů, nýbrž zničení ďáblů, kteří „mohou za vše“. Touto zkratkovitostí chce Bondy pravděpodobně naznačit nedostatečnost substančního modelu, který podle

¹⁹³ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 285 (Odpověď doktoru theologie).

¹⁹⁴ *Tamtéž.* s. 331 (Odpověď doktoru theologie).

Bondyho dává smysl právě jen takto nereflektovaný. Laxnost věřících tedy koresponduje s nedomyšlenou teorií substančního boha.

V *Bratřech Ramazových*¹⁹⁵ z r. 1985, dramatu nastolujícím krizi morálních hodnot, debatují o možnosti existence boha. Ivan vyznačující s vysokými autobiografickými rysy (invalidní důchodce, vede filosofické monology, nehoní se za penězi) tvrdí, že není-li boha, nemá smysl žít, a ten není.¹⁹⁶ (Stejný motiv se objevuje např. i v básni Naivita¹⁹⁷ a jinde.) Popisuje nemožnost věřit v dosavadního (substančního) boha zaneseného církevní tradicí. „*A co se Boha týče, tak abych ti odpověděl – je možné, že církevníci všech světových náboženství nám ho zneprístupnili tím, že ho pořád prezentují jako tu v podstatě dětinskou neolitickou spekulaci, která prostě už nikoho, kdo je zapojen do světa o pár tisíc let pozdějšího, nemá čím chytit, v čem se ho dotknout, jakkoli je naopak mnoho věcí, pro něž ten člověk dnes zase naopak citlivost má.*“¹⁹⁸

b. Model nesubstančního boha

Model boha, který je pro Bondyho jediný možný, rozebírá v beletrii daleko více než jeho substanční variantu. Nesubstanční bůh, který by nepodléhal substanci a byl samovzniklý, živý, neosobní (vztahoval by se k universu jako celku), podroben vlastnímu otevřenému vývoji a s nímž by byl vztah pouze na osobní intimní rovině, se jistým způsobem vyjevuje i v beletrii.

V surrealistické snově laděné povídce *Běta*¹⁹⁹ z r. 1978 je tematizován samovznik boha snovým nápisem na vratech, které hlavní postava jako by znala, ale nemůže si vzpomenout. Implicitně je zde obsaženo tázání po smyslu života (dává nám vyšší moc nějaký úkol?²⁰⁰). Tou nadějí je fakt, že *bůh nám nedává nic*, jež jediné jakožto nenucené může probudit skutečné odevzdání a lásku.²⁰¹ Osvobození od společné závislosti člověk – bůh, jež implikuje vzájemnou lásku z nutnosti existence, je zde hlubokým uvolněním, *uprázdňením* prostoru pro skutečnou nevynucenou lásku.

¹⁹⁵ EB. *Bratři Ramazovi*. Praha: Akropolis, 2007.

¹⁹⁶ *Tamtéž*. s. 135.

¹⁹⁷ EB. *Básnické dílo Egona Bondyho sv. IV. Naivita*. Praha: Pražská imaginace, 1990. s. 39.

¹⁹⁸ EB. *Bratři Ramazovi*. s. 137.

¹⁹⁹ EB. Běta. in EB. *Máša a Běta*. Dvě novely. Praha: Akropolis, 2006. s. 57–120.

²⁰⁰ *Tamtéž*. s. 70.

²⁰¹ *Tamtéž*. s. 120.

Víra v nesubstančním modelu ontologie, jak řečeno výše, má podobu živé radostné víry, která může naplnit i srdce ateisty. K pocitu ho víry dovedla nedostatečnost vlastních „zásluh“ a práce. Toto uvědomění, motiv rozpoznání, že je neustále třeba usilovat, je v jeho beletrii velmi časté. V reflexivní próze *Leden na vsi*²⁰² víru nedefinuje jakožto víru v něco, nýbrž víru samu o sobě, jež se vyznačuje pozitivním obsahem, nadějí. *„Život nám zůstal jako riziko udržení, ztráty či nabytí – nebo znovuvytváření a znovunabývání, znovuodvrhávání a znovuvybojovávání – živé víry, která není vírou v něco, nýbrž prostým pouhým celým přítakáním, pozitivitou.“*²⁰³

V *Bratrech Ramazových* popisuje (nesubstančního) živého boha jako takového, který prostě je, ať v něj věříme či nikoli, který nad námi drží ochrannou ruku a podílí se s námi na bytí v rámci ontologické reality. *„Neboť jistě, naprosto nepochybně, Bůh je živý a jednající Bůh a je v přímém a stálém spojení se svým světem a bere ho v ochranu. Jaký jiný by mohl být vztah Boha k jeho světu než péče, láska a ochrana? A můžeš si právem říct, že je nám dnes zle, že je nám strašně zle – ale nedovedeme si ani pomyslet, co by se dělo, kdyby Bůh skutečně od nás odtáhl svoji ruku a my byli ponecháni sami sobě. Už bychom – aspoň jako lidé – nebyli. – Nech domluvit. – Zhruba je tak, jak říkám. Bůh se usmívá našim různým náboženstvím. Usmívá se lehce i nad hříšníky. Vždyť koneckonců, co svedou? Sami jsou svými prvními oběťmi.“*²⁰⁴

i. Víra jako domov

V obou zkoumaných pramenech Bondy nastiňuje, že víra poskytuje intimní pocit přináležitosti. Víím, že jsem tam, kde mám být, jsem doma. Jsou to důvody srdce, které tak volí. Teistovi tak poskytuje nedostižitelný pocit bezpečí, přístřeší, místa jen pro něj. Začnu citací z *Filosofického díla II.*, esej *Dopis příteli*²⁰⁵ napsaný v květnu r. 1983. *„Srdce má své důvody, které rozum nezná. Je to nepochybná pravda. Pro toho, jenž má víru v boha, je celé universum domovem, je tu doma. Být doma je zajisté jedna z nezákladnějších věcí, které člověk může mít. Být doma znamená, že je kam se uchýlit, kde spočinout, kde být v bezpečí,*

²⁰² EB. *Leden na vsi*. Praha: Torst, 2007.

²⁰³ *Tamtéž*. s. 47.

²⁰⁴ EB. *Bratři Ramazovi*. s. 134.

²⁰⁵ Filosofický esej nese v názvu *dopis*, ovšem tomu naznačuje pouze nadpis, formou se od ostatních Bondyho filosofických prací neliší.

*kde si vydechnout, kde eventuálně i hledat a nacházet úlevu a útěchu. To je veliký důvod srdce.*²⁰⁶

Oproti tomu *Nepovídka* je psána o pár měsíců dříve než *Dopis příteli*, v únoru (první část) a březnu (druhá část) r. 1983. Zde je nejlépe vidět, nakolik jsou Bondyho beletristická díla spíše filosofickými eseji zasazenými do fikčního příběhu. Čtenář po chvíli ztrácí přehled o tom, že obsah sdělení je přímá řeč náležející konkrétní postavě. V ději jej udržují občasné autorovy vsuvky v podobě „výkřiků“, doplnění a drobných otázek mladého posluchače básníka Andrého. Nacházíme zde téměř doslovnou charakteristiku teistického zakotvení ve světě, které nás v případě potřeby dokáže utěšit, poskytnout odpočinek i dát zapomenout, pouze s dodatkem, že bezpečí implikuje i možnost radosti ze života. „*Proto, protože – ale řeknu to tím nejjednodušším způsobem – ti, kdo věří v boha, cítí, že universum je jejich domovem. Cítí se být ve veškerém universu doma. Mají pocit domova, a tak i bezpečí. Jsou nejen klidní ve své důvěře, ale přímo se i bez obav radují. (...) Domov je uklidnění, spočinutí, odpočinutí, útěcha – a je-li potřeba, tedy i léčivé zapomnění.*“²⁰⁷

Oproti tomu ateista je jako bezdomovec. Nemá nikde svoje místo, všude je cizí. Svět může pojímat jako materiál k různým účelům, ovšem většinou jej využívá pouze k fyziologicky nutným aktům. Implikuje především deprimující stavy vykořeněnosti a cizoty. Dle Bondyho nezbývá než se snažit tyto negativní pocity zmírnit různými dostupnými metodami. Cituji opět z *Filosofického díla II.*: „*Ten, jenž nemá víru v boha, nezná, co je to být doma. Je v universu jako vyhnanec, nemá kam hlavu složit, nemá kde v bezpečí spočinout a uklidnit se a znovu nabýt sil, nemá místo, kde by si vydechl a oddechl. Universum mu může být čímkoli, ale není mu domovem. Universum je pro něj jen hora materiálu, s níž si může dělat, co chce, ale taky to může být (a většinou je) jen hajzl, kam současně sere i v něm nocuje. To je trpký stav, který lze snést jen otupováním se tím či oním způsobem.*“²⁰⁸

V *Nepovídce* nacházíme opět velmi podobný rozbor pocitu bezdomovectví ateisty, jež nemá kam jít, kde si odpočinout, utišit se ani zapomenout. Je přiblíženo pojetí světa jakožto nekonečného *pracovního* materiálu k poznávání, avšak bez pocitu zázemí a nalezení klidu. „*Ti, co nevěří v boha, cítí se v universu stále jako bez domova, jako by byli vyhnanci, pro něž nikde žádný domov není možný – nikdy neexistoval, neexistuje a existovat nebude. Ne, že by*

²⁰⁶ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 259 (Dopis příteli).

²⁰⁷ EB. *Nepovídka.* s. 63.

²⁰⁸ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 259 (Dopis příteli).

se cítili jak zvlášť v nebezpečí – skoro možno říci, že vůbec ne, vesmír se jim jeví jako pracovní pole bez hranic, ještě spíš než věřícím – ale jsou jako by neměli kam složit hlavu. (...) Být bez domova je být bez spočinutí, bez odpočinutí, bez zapomnění a útěchu bezdomovec vůbec ani nesmí nikde hledat, požadovat, očekávat. Je to v podstatě trpký stav, někdy si říkám, že je to jako stav trvalého bdění, které se ničeho nedobdí, nedočká, které jek ničemu.²⁰⁹

ii. Víra jako láska

Víra je tedy nejen důvodem vzniku pocitu bezpečí a domova, nýbrž i pocitu hluboké boží lásky, jež je bohem opětována, bez které není nic a nic se jí nevyrovná, natož chabá láska ateisty. Ten, kdo věří, má automaticky všeobjímající nejhlubší lásku boží, jež implikuje i lásku obecně k jinému. První ukázky jsou opět z *Filosofického díla II.*: „Ten, jenž má víru v boha, i tehdy, jestliže se boha bojí, má i lásku. Věřit v boha – to je milovat. Milovat boha a milovat vůbec. Bez lásky k bohu není asi možná žádná láska vůbec. (...) Ten, jenž má víru v boha, poznává zázrak: poznává, že milovat boha znamená, že i člověk je milován bohem. Láska k bohu je jediná láska, která je neustále opětována. Proto to je ten jediný skutečný prostor lásky. Že milovat boha znamená, že i on nás miluje, je nevyvratná logika srdce, logika tak pevná, jako je v jiných oblastech logika rozumu.“²¹⁰ Oproti tomu nevěřící má v srdci prázdno po lásce, po které ovšem velmi touží. Nezbyvají mu než city lásku nahrazující. „Tomu, jenž nemá víru v boha, zbývá snad ta nejupřímnější palčivá touha po lásce, ale ve skutečném prostoru lásky sotva je. Láska k čemukoli – k domovu, k druhému člověku, ke světu – je jen důsledkem lásky k bohu. Jinak zbývá přichylnost, solidarnost, vášeň i žízeň, třeba i velmi silné, ale hlubina lásky plyne jen z lásky k bohu a kde té není, není ani hlubina jiné lásky. To je převeliký důvod srdce. Neboť toužíme po lásce.“²¹¹

Teista se tak nemusí obávat nesmyslnosti své existence, nemusí se zdaleka trápit otázkou, jež Bondyho stíhá celý jeho život, jelikož již v milosti a lásce boha poznává své místo a smysl. „Ten, jenž má víru v boha, poznává v této lásce milost a nabývá důvěru ve spasení. Taková věc jako spasení nepochybně je, ať ji nazveme, jak chceme, a ať na druhé straně ji vyvracíme jako neprokatelnou a nemožnou. V lásce, milosti a víře je život toho, jenž má víru v boha, naplněn jistotou smysluplnosti, i když třeba ani za nehet nechápe a nevidí, v čem by ta smysluplnost – ve světě a životě tak nesmyslném, jako je náš svět a život – mohla být. To je

²⁰⁹ EB. *Nepovídka*. s. 63.

²¹⁰ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 259–260 (Dopis příteli).

²¹¹ *Tamtéž*. s. 259.

nejzazší důvod srdce.“²¹² Ateista se kvůli absenci milosti a lásky boha snaží vykonstruovat smysl bytí, ale jak vidno, je to snažení sisyfovské. „*Neboť ten, kdo nemá víru v boha, nepoznává a necítí milost a naprosto už neuvažuje o nějakém spasení. Jeho život je trpký zápas o vybudování smyslu, který se mu neustále hroutí před očima, neboť je relativisticky historický.*“²¹³

Formulace a použití slov i zřetězení myšlenek je v *Nepovídce* opět téměř identické. Definice milosti a lásky je velice obdobná: „*(...) ti, co věří v boha, nemají všechno zadarmo a mnozí z nich vypínají všechno svoje úsilí. Ale jednu věc, tu nejzákladnější, mají darem: milost. Milost lásky. Milost a lásku. Lásku. Milost. (...) víra v boha znamená současně lásku. Věřit v boha, to je milovat. Milovat boha, milovat svůj domov. Milovat konec konců vůbec. (...)*“²¹⁴

Láska bez Boha je nicotná, v žádném případě nemůže dosáhnout takové hloubky. „*Snad není možná vůbec žádná láska, k čemukoli, ke komukoli, za žádných okolností, nevěříme-li v boha.*“²¹⁵ Jelikož láska je příliš mocný cit, který osvětluje a propůjčuje barvu všemu okolo. Je pro věřící světlem ozařující i ty nejtmaší kouty světa. Je to láska opěťovaná, jelikož kdo miluje boha, je automaticky milován též. „*A tato láska znamená, že ten, kdo miluje, je milován. Láska k bohu nás se vši naprostostí ubezpečuje o tom, že bůh nás miluje. Nemůže nás nemilovat. To je jistota lásky, jistota, která je nejen nevývratná, ale naprosto, naprosto logicky zákonitá, zákonitá jako kterýkoli jiný železný zákon universa.*“²¹⁶ Láska ateistů se tedy nikdy nevyrovná reciproční lásce věřícího. Jedině existence boha umožňuje skutečnou lásku. „*A to i když bohužel nemáme pocit domova, a jestliže také i naši někteří filosofové hovoří o lásce, je to rozhodně láska jiná, než jakou mají věřící. Myslím, že si můžeme troufat říct maximálně to, že máme všechno a všechny rádi a že jsme vždy a ve všem benevolentní – leč to je, upřímně řečeno, malá náhrada za ty hody lásky, které mají naši věřící přátelé. Neboť i kdybychom sami ze sebe vydali ve své benevolenci vše a stejně jako oni, víme, že nás samé nikdo nemiluje – rozuměj, prosím tě, „nikdo“ tu znamená boha, neboť ten je Vše. Není-li – není nic a není nikdo.*“²¹⁷

Vykořeněnost a pocit cizoty ve světě ateisty je znát i v následující básni, kde též tematizuje hledání domova a lásky a nesmyslnost života bez boha: „*Uběhl den narození /*

²¹² *Tamtéž.* s. 260.

²¹³ *Tamtéž.* s. 260.

²¹⁴ EB. *Nepovídka.* s. 64.

²¹⁵ *Tamtéž.* s. 64.

²¹⁶ *Tamtéž.* s. 64.

²¹⁷ *Tamtéž.* s. 65.

Pána Krista jenž spasení / našim předkům garantoval / dnes se nám s tím kamsi schoval // (...)// nehledám ze zvědavosti / ani pro spásu svých kostí / hledám protože bezcenný / je život když Pánbůh není // hledám nikoli pro sebe / ne kvůli smrti ne pro sebe / ne proto že bych se nudil / nebo že by mne strach pudil // hledám že nemám domova / hledám lásky a tak žítí / je jen jak na Měsíc vytí.“²¹⁸

iii. Nejistota z víry

Tak jako hojně popisuje ve druhém svazku Filosofického díla svou nejistotu z pocitu radostné víry, který ale jinak definovat nelze, ačkoli by jako ateista chtěl, v beletrii se příliš těchto momentů nevyskytuje. Může to být dáno tím, že k tomuto pocitu došel až poměrně pozdě (koncem osmdesátých let). Téma se ovšem objevuje v *Bratrech Ramazových*.

*„Upřímně přiznám, že vůbec nevím, čeho se moje víra, kterou prostě neztrácím a ztratit nemohu, tím jsem si jist, čeho se vlastně tedy týká, když není Boha. A co je, Aljošo, ještě podivnější, já přitom cítím takovou sílu radosti, takovou nepřetržitou radostnost všeho – ne radost z toho, že já žiju – žiju prokletý –, ale to cítím, že prostě **není nic jiného než radost** (...)²¹⁹*

iv. Další motivy

V novele *Mníšek*²²⁰ z přelomu let 1974/1975 stejnojmenná postava po cestě útrap s ostatky svatého Patrika nabude dojmu, že radostný život po tom, co viděl všechnu beznaděj a chamtivost lidstva, není možný. Je zde zřetelná snaha nějakým způsobem se vyvázat z každodenního života. „Paní z nebes“, Bohorodička, ho však beze slov přesvědčí o tom, že radost i život mají smysl.²²¹

V povídce *Máša*²²² o proletářské dívce po komunistickém převratu napsané roku 1978 mladý básník Egon Goldmann objeví smysl života prostřednictvím psaní básní, když je uvězněn za pokus o opuštění republiky. „Byl v koutě zticha jako pěna. Během posledních tří dnů přicházely mu básně jedna za druhou. Byly to dokonalé básně. Egon Goldmann si je pomalu přeříkával. Byl šťastný.“²²³

²¹⁸ EB. *Ve všední den i v neděli*. Ples upírů. s. 449.

²¹⁹ EB. *Bratři Ramazovi*. s. 136.

²²⁰ EB. *Mníšek*. in EB. *Mníšek. Vylitý nočník*. Praha: Akropolis, 2008. s. 7–54.

²²¹ *Tamtéž*. s. 54.

²²² EB. *Máša*. Pokus o interpretaci nudy. in EB. *Máša a Běta*. Dvě novely. Praha: Akropolis, 2006.

²²³ *Tamtéž*. s. 56.

V povídce *Cybercomics*²²⁴ z r. 1995 z prostředí mafie a počítačových expertů, kde se zabývá cestou Tao²²⁵, kterou by lidé měli následovat – jako celek mají nějaký úkol, poslání. Mají určitou roli ve vývoji cesty Tao, jež je pro Bondyho identická se samoregulující a samovyvíjející se ontologickou realitou či v teistické variantě s nesubstančním pojmem boha.

Reflexivní próza *Údolí*²²⁶ z léta 1996 končí jakousi nadějí v budoucnost popisem příchodu jara do přírody, která překvapivě nepomrzla a vše se znovu dává do pohybu. Text končí slovy: „*Nikdo neví, co přijde,*“²²⁷ jež je třeba chápat v pozitivním smyslu střídání leč stále těšení na to, co budoucnost přinese. Tedy, že život má smysl i nadále.

V povídce *Epizóda 96*²²⁸, stejně jako ve Filosofickém díle definuje seberegulaci bytí, tedy otevřený vývoj universa, a nalezení prázdnoty jakožto podklad, na kterém jediném může vyrůst svobodné bytí. Je jakýmsi základem pro vše, co může existovat. Není však negativní, nýbrž neutrální. Je to půda, do které se zaseje existence. „*Neviem, čo to je, ale sme len potiaľ, pokiaľ je seberegulácia bytia a tá trvá neprestajne. A jako je bytie volné, slobodné, tak aj my (...). Slobodné bytie. Nemá žiadnu formu – nedá sa nijak pojmenovať – ‘, – prázdnota – ‘, Azda **prázdnota**. Veru, lebo je bez všetkého a môže byť všetkým.*“²²⁹

Oproti tomu některé z povídek mají neutrální vyznění, jakési nirvány, prázdnoty po životě, absenci posledního soudu a trestů, kde není nic. Zde můžeme jmenovat dílo *Severin*²³⁰, jež je tvořeno vyprávěním o stejnojmenném svatém prokládané dopisy zemřelé životní družce Julii. Tato povídka končí smrtí svatého Severina. „*K loži nepřistoupila žádná Julie. Okamžik přelomu byl prožit a v bráně nebylo nikoho, kdo se hlásil o zaplacení. Život proběhl bez účtů. Jako by tedy vlastně ani žádný nebyl býval probíhal.*“²³¹ Jakési vyvanutí, neutrální postoj, možná úleva, že už pak není nic, je ovšem z velké části ovlivněno pravděpodobně právě smrtí jeho družky, k níž došlo rok před napsáním tohoto díla, tedy v roce 1994. Domnívám se, že balancuje na hraně pochopení smrti jakožto úlevy (k sebevraždě se ale nikdy nerozhodl), čehož je důkazem časté nadnášení tématu touze po smrti, bilancování hodnoty života a nevysloveného strachu z „co kdyby“.

²²⁴ EB. *Cybercomics*. Brno: Zvláštní vydání, 1997.

²²⁵ Tématem se zabýval jak na beletristické (zejména *Cybercomics*, *Epizóda 96*, *Údolí*, *Týden v tichém městě*) tak i filosofické rovině (zejména třetí a čtvrtý díl *Filosofického díla*).

²²⁶ EB. *Údolí*. Bratislava: PT, 1998.

²²⁷ *Tamtéž*. s. 126.

²²⁸ EB. *Agónie. Epizóda 96*. Bratislava: PT, 1997.

²²⁹ *Tamtéž*. s. 97.

²³⁰ EB. *Severin*. Praha: Votobia, 1996.

²³¹ *Tamtéž*. s. 216.

c. Důvody k ateismu

Poznání, které je nade vše, které jediné umožňuje ateistovi poskytnout smysl života, je definováno zejména v beletrii. V *Nepovídce* je skutečnou náplní života práce a poznávání, jež nahradily v podstatě všechna místa, ve kterých se projevovaly lidské vášně (od lásky, pohlavního styku, rodiny, koníčků po aktuální citové projevy pozitivního i negativního charakteru) a poskytují tak elektronickým bytostem prostor estetiky a seberealizace. „*Lidé byli skálopevně přesvědčeni, že jen v zabíjení a ve spojování sexuálních orgánů – pokud možno nějakým podle nich nedovoleným způsobem – je zdroj krásy a estetického napětí. V tom viděli jediné dobrodružství. Neznali, považte, vůbec nic o dobrodružství našeho vědomí v jeho neustálé žízni po poznání, nedovedli si představit, že toto dobrodružství vědomí a poznání dokáže vytvořit větší estetické napětí a větší krásu než jejich biologické záležitosti.*“²³²

V povídce *Šaman*²³³ z roku 1976 je jakousi alegorií boje proti zlu v podobě touhy ulehčit si život, zbavit se zodpovědnosti za své dílo a poznání²³⁴, za něž je schopen zaplatit vším²³⁵, utéct ze života aniž by se člověk o cokoliv pokusil²³⁶. Šaman nakonec touhu překoná, a ačkoli je v důsledku svých činů zneuznán a majoritní společností odvržen, nalezne smysl v předávání *poznání* mladým, kteří s ním chtějí spolupřátat tajnou slavnost v rokli. Spásou či smyslem je mu tedy opět práce, poznání a jeho předávání jakožto středobod ateistova života. Zde je poměrně jasně vidět i návaznost na situaci z doby normalizace, kdy se v podstatě stával guruem nastupující generace undergroundu.

O Bondyho ateismu nelze v žádném případě říct, že by byl nepromyšlený. Pojímá ho jakožto otevřený postoj neopovrhující podněty z jiných myšlenkových proudů. „*Náš dnešní a budoucí ateismus je ateismem reflektovaným. Ateismus, který reflektuje svoji vlastní pozici a reflektuje i vše, co nad a mimo rámeček nějaké „Vědy“ přináší lidská zkušenosti, lidské srdce a nepochybně třeba i theismus a theologie.*“²³⁷ Úsporným formátem to popisuje v básni z konce osmdesátých let: „*Jsem ateista z mravního přesvědčení / Žádného osobního boha*

²³² *Tamtéž.* s. 56.

²³³ EB. *Šaman*. Praha: Akropolis, 2006. (Dále jen: EB: *Šaman*.)

²³⁴ *Tamtéž.* s. 120.

²³⁵ *Tamtéž.* s. 119.

²³⁶ *Tamtéž.* s. 121.

²³⁷ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 326 (Odpověď doktoru theologie).

*není / Není ani žádný bůh panteistický / To jsem filosoficky zdůrazňoval vždycky / Skutečnost pro niž nemám slov je ale taková / Že věru spasení jsme doslova.*²³⁸

Bondy má za to, že pokud by zastával teistickou pozici, nebyl by upřímný sám k sobě. Vyřešil by tím palčivou otázku, která ho po intelektuální stránce pronásleduje celý život, ale dle jeho názoru by to bylo řešení příliš rychlé, nelogické, pro něj jakožto proklamujícího ateistu nepřístojné. „*Jde o jediné, a to jediné je taky jediné potřebné: reflektovaný ateista volí svoji pozici z toho hlavního důvodu, aby si zachoval čisté svědomí a nelhal si do kapsy.*“²³⁹

d. Víra ve vývoj

Důležitým motivem je představa neustálého vývoje, jež se objevuje jak v definici nesubstančního boha (viz výše), tak v představě směřování lidstva obecně. Jak již bylo zmíněno v rozboru beletristického díla, Bondy deklaruje, že člověk je jen jakýsi mezistupeň ve vývoji, přechodný stav existence.

V *Nepovídce* popisuje emočně nezatížený stav elektronických bytostí, které nejsou omezovány extrémními pudy, citovými projevy (agresivními, sexuálními, vášnivými, extatickými atd.) ani fyziologickými danostmi biologických bytostí (potřeba potravy, spánku, odpočinku, dodržování režimu den / noc atd.), což jim umožňuje se celou svou bytostí ponořit do bádání a udržování přátelských vztahů. Oproti lidem mají výraznou mozkovnu, která se s věkem a věděním zvětšuje. Dožívají se několika set let. „Výrobu“ nových jedinců (noví jedinci se nerodí, ale *produkují*) regulují tak, aby každý ve svém životě našel dostatek práce a uplatnění. Nastupují po období člověka, jenž tvořil článek řetězu ve vývoji universa. Člověk byl jejich přímým předchůdcem a umožnil vznik elektronického života.²⁴⁰ Jediné, co jim po lidech zůstalo je cítění bolesti²⁴¹, kterou by jakožto bytosti bez fyziologických daností pociťovat neměli.

Tématu se věnuje i ve *Filosofickém díle II*. Prezentuje zde stejný způsob vývoje (atomární – minerální – biologický – elektronický způsob existence). Jelikož bios nebylo možno sloučit s intelektuálními kvalitami (lidé byli schopni intelektuálně pracovat v průměru pouhých pár minut denně a výjimeční jedinci maximálně dvě hodiny denně²⁴²), bylo nutné, aby byla forma

²³⁸ EB. *Ve všední den i v neděli*. Dvě léta (básně 1989). s. 420.

²³⁹ EB. *Filosofické dílo sv. II*. s. 326 (Odpověď doktoru theologie).

²⁴⁰ *Nepovídka*. s. 55.

²⁴¹ *Tamtéž*. s. 42, 52–3, 77.

²⁴² EB. *Nepovídka*. s. 55.

člověka překonána. „(...) první konkrétní realizací bude vytvoření člověkem „artifciální“, tj. vyráběné a dále se vyrábějící formy existence, pravděpodobně artifciálních individuí, jež budou schopna převzít veškeré bohatství lidského rozumového odkazu a stavět na něm v nezávislosti na biologičnu (...)“²⁴³ Přejchod z biologické fáze na postbiologickou chápe jakožto pokračování v sebeuskutečňování a sebevyvíjení se ontologické reality vznikem nové ontologické kvality. Tento pohyb chápe jako projev samopohybu ontologické reality, která se sama neustále vyvíjí, ovšem nikoli k předem známému cíli (*teleologicky*), nýbrž vždy nově a podle daných situací a možností (viz výše rozbor filosofického díla).²⁴⁴

Bondy předkládá katastrofickou vizi po tom, že lidstvo nebyl schopno v mnohosti božích šancí a přes veškerou boží milost spatřit pravou podstatu života. Tu mylně spatřovali v nejrůznějších ideách, které používali k osmyslnění existence a násilnému boji proti opozitním představám. Tyto ideje jim byly bližší než život sám a byli za ně ochotni zemřít. „Víte, André, lidé si neuvědomovali, že pro ně, jako pro biologické bytosti, je nejvyšší hodnotou prostě sám život. Vymýšleli si spoustu důvodů, aby na tuhle nejzákladnější skutečnost mohli zapomenout. Vymýšleli si nejrůznější za vlasy přitažené představy a soubory představ, o nichž pak prohlašovali, že jsou cennější než život, a kvůli nim zabíjeli a ničili. Byly to bludy jejich nedokonalého rozumu. Pořád trpěli naprosto egocentrickými představami, že musejí za každou cenu provést svou nebo se něco stane. (...) A všichni byli přesvědčeni o své vlastní největší pravdě a ušlechtilosti svých zabijáckých pohnutek.“²⁴⁵ Již oni mohli naplňovat boží plán. Elektronické bytosti, které nastoupili po úpadku lidstva, tak přebrali jejich úkol směřovat skrze boha k harmonii vesmíru. „Nezapomeňte, že teprve teď můžeme my začínat uskutečňovat boží plán. Žít v míru, v lásce, být otevření ke každé kosmické spolupráci, napomáhat kosmické harmonii, a to se vším sebeobětování, které bude od nás bůh chtít. Bůh dával lidem všechny šance, aby to už byli mohli být i oni. Všecky šance – a pěkně dlouhou dobu. Na milost boží si opravdu nemohli stěžovat. Mohli tu být s námi. Někdy mám proto na ně vztek.“²⁴⁶

²⁴³ Tamtéž. s. 74.

²⁴⁴ EB. *Filosofické dílo sv. II.* s. 73 (Juliiny otázky).

²⁴⁵ EB. *Nepovídka.* s. 49.

²⁴⁶ Tamtéž. s. 76.

e. Alegorické motivy v beletrii

Na tomto místě bych ještě ráda zmínila Bondyho zálibu v používání různých archetypálních, magických, alegorických, nadpřirozených aj. postav. Mám na mysli personifikovaná zvířata, alegorické postavy napůl zvířecí, napůl lidské disponující nadpřirozenou silou, popř. pak přímo fantastické, nadpřirozené a jinak magické schopnosti postav. Tím nemám v úmyslu spojovat tyto literární prvky se způsobem Bondyho víry, nicméně považuji za důležité tento motiv zde alespoň zmínit.

Bondy používá prvky magického realismu, kdy normální bytosti v realistickém prostředí disponují nadpřirozenými silami. Často jsou zahaleny jakousi malátností, snovou atmosférou, kdy si čtenář není jist, zda je to výplod snu či relevantní součást fikčního světa. Např. v povídce *Běta* k hlavní postavě přistupuje několikrát černá postava s bělmem bez panenek, jejíž příchod je doprovázen výraznými přírodními úkazy (bouřka, silný vítr, oslnivé světlo). V příběhu stojí a jen se na Bětu dívá, nic neříká. Později se jí zjeví postava mohutného zvířete oděného do zlatem vyšívaného roucha a rukavic posetých démanty, ze kterého ovšem strach nemá, pohladí jej a ono na to zmizí a Běta může klidně spát.²⁴⁷

V povídce *Šaman*²⁴⁸ doby kamenné, jenž sám ve vlastní kouzla nevěří, ale je nucen je dělat, aby se „uživil“, během magických úkonů vidí ve tvářích svého lidu nízká zvířata, různě znetvořená, jež poházejí ze světa podzemních duchů, jež škodí celému světu. Pravidelně podniká pouti do jiných světů, které existují paralelně s tím naším. Na své pouti ve vyhnanství nakonec potkává ďábla nejprve v podobě *Stínu*, poté se sobí hlavou s ohromnými parohy a orlími pařáty²⁴⁹, jenž je oděn jako nejvyšší šaman. Vábil ho k sobě velmi dlouho. Má nad Šamanem obrovskou moc a chtěl ho zbavit té jeho.

V kratinké povídce *Dívka ve člunu*²⁵⁰ se vyskytuje zlý duch v podobě člověka se supíma nohama a losími parohy. Je tedy zřetelné, že magické, pohádkové, alegorické postavy s nadpřirozenými schopnostmi a často vzezřením kombinujícím zvířecí a lidské části těla Bondymu nebyly cizí.

V některých Bondyho dílech s těmito prvky je, jak píše Martin Machovec, možno sledovat spíše residuální surrealistickou minulost autora, míchání vysokého a nízkého a poetiku

²⁴⁷ EB. Běta. in *Máša a Běta*. s. 97.

²⁴⁸ EB. *Šaman*. s. 132–3.

²⁴⁹ EB. *Šaman*. s. 118.

²⁵⁰ EB. *Dívka ve člunu*. Für Bondys unbekannte Geliebte aneb Nepřeberné bohatství. in Týž. *Ve všední den i v neděli*. s. 30.

snových popisů než náboženské vyznění. „Ve všech Bondyho pracích je však zdrojem napětí kontrast mezi snem a skutečností, fikcí a „pravdou“. Holá fakticita se stává přízračnou a pohádkové motivy ožívají v každodenní přítomnosti. Básník, jenž svým celoživotním dílem obhájí své „totálně realistické“ východisko, nezapře v sobě legitimního dědice surrealismu. Jsou to právě především ty z Bondyho próz, v nichž jsou ve větší či menší míře rehabilitovány principy autonomie snu, léčby šokem, poetiky kontrastu nesourodých předmětů či témat, ba i obdiv ke kráse černého romantismu.“²⁵¹

Na druhou stranu se Bondy nikdy netajil sympatiemi k jiným formám zbožnosti, které teprve přijdou a budou navazovat spíše na zbožnosti přírodního typu. „Těším se na veliké lidstvo / na lidstvo které je přede mnou / které však není z této planety / Těším se na svět bohů / k nimž blíže měli naši předkové než my / ctíce je a oslavujete je / Těším se na plemeno bohů pralesních / kteří nechápou zlo a nechápou milosrdenství / jsou smrtelní ale rodí se znova / neznají nevěru a stále jsou / lidmi tím největším co je / těším se na veliké plemeno bohů / těším se na své bratry / mezi nimiž teprve budu svoboden / těším se na sebe / já sám.“²⁵² Zde je cítit jakýsi náznak naděje do budoucnosti, kde budou žít bytosti, které budou uctívat bohy (nesubstanční) a nikoli takové, kteří soudí a dávají milost. Lidstvo minulé mělo svým přímějším postojem blíže k těmto bohům. Důvod však autor nesděljuje.

²⁵¹ MACHOVEC, Martin. in EB. *Máša a Běta*. Praha: Akropolis, 2006. s. 122.

²⁵² EB. *Ve všední den i v neděli*. Básně z let 1958–9. s. 98.

5. Výsledky výzkumu

Ukázalo se, že beletrie je skutečně spíše filosofií v beletristickém hávu a myšlenky sdělované ve filosofických esejích jsou poměrně podobným způsobem prezentovány i v beletrii, kde jsou však zasazeny do děje a příběhu. Fikční světy používá k vyjádření svých filosofických myšlenek. Beletrie neobsahuje většinu filosofických pojmů (*nesubstanční bůh, ontologie, ontologická realita* atp.), ovšem není nijak složité na základě znalosti jeho filosofických postulátů je rozpoznat. Oproti tomu ve filosofii v určitých případech nedovádí své teze do konečných důsledků, které jsou v beletrii rozvedeny. Dá se říci, že co si nedovoliil nebo mu nebylo umožněno napsat do svých filosofických esejů, vyjádřil v beletrii. Je třeba si uvědomit, že z filosofických prací vyšla před sametovou revolucí pouze *Útěcha z ontologie*, ostatní eseje *Juliinými otázkami* počínaje a *Výhledy* konče světlo světa spatřily poprvé v podobě třech svazků v průběhu devadesátých let (nyní jsou vydány v jednom svazku jako *Filosofické dílo sv. II.*).

Veškeré přemýšlení nad existencí či neexistencí nadsmyslna, transcendentní bytosti či boha zbaveného substance je stále přemýšlení ryze abstraktní. Bondyho konstrukce je stejně nedokazatelná jako konstrukce křesťanského osobního boha. O výsledcích se můžeme jen dohadovat. Dokázat (či popřít) oprávněnost Bondyho modelu mi na tomto místě nepřísluší. Zajímavé ovšem je, co z jeho modelu vyplývá a čeho se zbavuje.

V celém Bondyho (zejména filosofickém a beletristickém) díle je znát touha po nalezení smyslu existence a života a následně možnosti spásy, jež nemusí být nutně náboženského charakteru. Slovo *smysl* je jakousi mantrou táhnoucí se jeho dílem jako červená niť. Je to klíč k pochopení jeho děl, který nám dopomůže vidět pravý důvod, proč píše. Téměř všechny jeho beletristické texty končí nějakou formou naděje, jež se úzce pojí s tázáním po smyslu. Ačkoli je Bondy dalek jakéhokoliv ustanovování náboženských systémů či etických kodexů, podle kterých by měli všichni bez výjimky žít, domnívám se, že se snaží dobrat toho, co je smyslem v nejčistší formě a v co je možno s čistým svědomím věřit – tedy dobrat se způsobu nahlížení smyslu světa, který bude platný i v budoucnosti více či méně vzdálené.

V Bondyho díle je, dle mého soudu, implicitně přítomna touha po víře, domovu a lásce, jež víra implikuje, zakouší dokonce pocit *radostné víry*, ovšem v žádném momentu ji nevykládá jako náboženskou. Taková víra však není v podobě substanční ontologie možná. Kvůli tomu rozvíjí ve svém vlastním systému nesubstanční ontologie možnost teistického

pojetí. Boha nahlíží jako živého neosobního boha neantropomorfní povahy, který se aktivně podílí na vývoji universa. Zbavuje ho i té poslední podobnosti s člověkem – substance. Kontakt je však umožněn pouze na osobní úrovni, nikoli skrze instituce. Model je absolutně nehierarchický, a ačkoli má systematický charakter, jenž je logicky uspořádaný, vzpírá se možnosti ustanovování dogmatu, následovatelného systému. Pouze v tomto modelu je Bondy vůbec schopen uvažovat o pojmu boha. Domnívám se tedy, že hlavní příčinou odmítnutí stávající podoby substančního boha je nesouhlas s jeho antropomorfizací, institucionálním zaštitěním víry, existencí kanonických spisů a hierarchií církve. Pokud je totiž bůh skutečně vyšší entita, pak je pro Bondyho nemyslitelné, aby se byť v nejmenší možné míře lidem nějakým způsobem podobal. Zdá se, že Bondy teistickou variantou nesubstančního modelu předkládá variantu moderní nezakotvené religiozity založené na osobním soukromém kontaktu s bohem bez institucionálního zaštitění.

Teistickou verzi pojímá jako přechodnou fázi pro lidstvo, které je ovládáno pudy a fyzickými vášněmi a potřebuje v něco věřit a k něčemu vyššímu se modlit. Ovšem zdá se, že tuto variantu pokládá sice za důležitou v procesu vývoje, ovšem nikoli za plnohodnotnou a pro *ratio* bezchybnou. Vždy se nakonec utvrdí v tom, že ani teistická varianta nesubstanční ontologie není s jeho světonázorem slučitelná. Důvody *srdce*, které lákají pocitem bezpečí ve víře, se nakonec vždy podřídí racionální úvaze, která nahlíží víru jako *subjektivní klam* a *pouhé usnadnění* života. Raději se vrhá do *nejistoty*, než aby lhal sám sobě a žil v nepravé jistotě. Sám se přese vše pokládá za ateistu, člena minoritní skupiny ve společnosti.

Jako implicitně náboženskou je dle mého soudu možné vnímat koncepci víry v neustálý vývoj universa, která je přítomna jak v teistické tak ateistické variantě nesubstanční ontologie. Samovznik, seberealizace ontologické reality a její otevřený vývoj jsou ryze abstraktní a nedokazatelné jevy, ve které je tak nutno věřit. Naplňují člověka jistotou o uspořádání světa, jenž má nějaké směřování, i když otevřené a předem nepredikovatelné. Posilují orientaci člověka ve světě, zasazují ho do širšího konceptu vývoje universa a pomáhají nalézt odpověď na palčivou otázku po smyslu lidské existence.

Některé prvky v jeho díle tak mohou být do jisté míry klasifikovány jako implicitně náboženské. Nedomnívám se ovšem, že by Bondyho myšlení a přístup ke světu, jež prezentuje ve svém díle, bylo možno jakožto celek považovat za náboženské.

IV. Závěr

Uvědomuji si, že mé čtení se může lišit od čtení někoho jiného, je samozřejmé, že tyto výsledky není možné považovat za jednoznačně objektivní. Taková být interpretace textu snad ani nemůže. Nezbyvá mi než doufat, že alespoň částečně pomůže k pochopení Bondyho odkazu a tím i k pochopení naší kultury a civilizace. Úskalím je jistě i odstup již několika desítek let od momentu vzniku děl. Působení na čtenáře v období jejich vzniku byl s velkou pravděpodobností jiný než v období jejich vydání (někdy i několik desítek let poté – pokud vypustíme samizdatová vydání) a jistě je jiné pro mou generaci narozenou na sklonku komunistického režimu. Ačkoli je však Bondy narozen v období meziválečném, jeho texty nepůsobí nikterak archaickým dojmem. Naopak pravděpodobně i díky citlivé redakci Martina Machovce a esejistickému stylu jsou přístupné širšímu okruhu čtenářů.

Zamýšlení se nad smyslem lidské existence je skutečně otázka, která trápila nejednoho myslitele v minulosti i současnosti. Moderní filosofie ji již vyškrtla ze svých seznamů, jelikož nalézt racionální, empiricky ověřitelnou a smysluplnou odpověď je takřka nemožné. Bondy je jeden z mála, kdo se o to alespoň pokouší. Touha po vyjasnění problému smyslu existence jednou pro vždy je markantní v celém Bondyho díle. Ať už je to zkušenost radostné víry, vykreslení utopické společnosti v daleké budoucnosti elektronických bytostí či odmítnutí substančního boha, neustále se mu otázka po smyslu života a tím i boží existenci vrací na jazyk a je nucen se s ní nějakým způsobem vypořádat. Odmítá připustit dosud převážně propagovanou podobu substančního boha v církevně zakotvené religiozitě a tvoří svůj systém nesubstanční ontologie zbavené nánosů historie v teistické i ateistické variantě. Je tedy evidentní, že i v převážně sekularizované racionální společnosti je téma zbožnosti a možné existence boha stále velmi živou otázkou. Dokonce i Bondy, jenž se celý život považoval za ateistu, nakonec dospívá k možnosti nesubstančního živého boha. Sám se v něj ovšem zdráhá věřit a nakonec vždy zůstává u ateistické varianty.

Vedle existence různých implicitních náboženství a ryze osobních zbožností zde existuje tato podoba ateismu, která ovšem není ateismem z neznalosti – Bondy měl široké znalosti jak o náboženství, tak filosofii a to nejen evropské, nýbrž i indické a čínské. Tím se dostává daleko před zástup intelektuálů, kteří v náboženství nedisponují příliš hlubokým věděním. Jeho *Poznámky k dějinám indické filosofie* jsou vysoko ceněny, stejně jako životopis *Buddhy*,

který je do jisté míry interpretací jeho života, ovšem porozumění tématu dosahuje též vysoké úrovně. Na základě těchto znalostí pak tvoří nesubstanční model ontologie. Svým modelem církevně nezakotvené religiozity myšlenkově navazuje na řadu českých intelektuálů, jako byl např. Tomáš Garrigue Masaryk. Nelze tedy říci, že by v tomto směru byl předchůdce či objevitel. Inovátorský je ve svém modelu nesubstanční ontologie a promyšlení možné existence boha v tomto modelu.

Zajímavý je také apokalyptický ráz Bondyho myšlení, který spojuje právě s vírou v substančního boha. Víru v něj pokládá za jeden z hřebíčků zasazených do rakve lidstva. Člověka vidí jako pouhý článek ve vývoji, nestaví tedy člověka na vrchol řetězce (ať už potravního či evolučního). Naopak velmi často lidský charakter karikuje a snižuje, o jeho morálním a hodnotovém cítění nemá valné mínění. Na člověku spatřuje jako nejvíce omezující jeho fyziologické danosti a touhy a emoce z nich plynoucí. V jeho utopické vizi postbiologické bytosti těmito danostmi již svazovány nejsou. Nejvíce na lidech oceňuje intelektuální stránku, ovšem ani ta není dle jeho názoru v lidském rodu hojně zastoupena. Klade obrovský důraz na důsledky nešetrného zacházení s přírodou, upozorňuje na nedostatečnou péči o planetu, kterou lidstvo ničí a představuje katastrofální vize dopadu lidského způsobu života. Vývoj universa směrem k jiným, ryze intelektuálním bytostem je možné nazírat i jako prostor pro novou etiku, kterou bude napříště možno se řídit a dodržovat její pravidla. Biologická stránka bytostí je u Bondyho chápána jakožto překážka hodnotovým, etickým a jiným ryze intelektuálním soudům. V tom Bondy vidí asi největší problém v existenci člověka a důvod, proč promýšlí postup existence na vyšší elektronickou úroveň. Jinou možnost v podstatě ani nepřipouští. Nejistota, pluralita voleb, pocit zodpovědnosti, individualizace a otevřenost systému do jisté míry vypovídají i o složitosti moderní doby. Zda se Bondy stane prorokem budoucnosti lidstva a bude tak jakýmsi dalším Julesem Vernem, ukáže teprve čas.

Literatura

- APPLEBAUMOVÁ, Anne. *Železná opona*. Podrobení východní Evropy 1944–1956. Praha, Plzeň: Pavel Dobrovský – Beta, Jiří Ševčík, 2014. Přeložila Petruška Šustrová. 510 s.
- BARTHES, Roland. *Kritika a pravda*. Přeložili Josef Čermák, Josef Dubský a Julie Štěpánková. Praha: Dauphin, 1997. s. 264.
- BARTHES, Roland. *Rozkoš z textu*. Přeložila Olga Špilarová. Praha: Triáda, 2008. s. 96.
- BENDA, Václav. Paralelní polis. In BENDA, Václav. *Noční kádrový dotazník a jiné boje: Texty z let 1977–1989*. Praha: Agite/Fra, 2009. s. 56–66.
- BENDOVÁ, Markéta. *Filosofie v podzemí – filosofie v zázemí: Podoby filosofie v době normalizace a po sametové revoluci*. Praha: Nomáda, 2013. s. 412.
- CATALANO, Alessandro. *Rudá záře nad literaturou*. Česká literatura mezi socialismem a undergroundem (1945 – 1959) přel. Jana Vicencová. Brno: Host, 2008. s. 471.
- CHARTIER, Roger. *Na okraji útesu*. Přeložil Čestmír Pelikán. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. s. 276.
- DAYOVÁ, Barbara. *Sametoví filozofové*. Podzemní univerzita v Československu a role Vzdělávací nadace Jana Husa v letech 1979–1989. Brno: Doplněk, 1999. s. 286.
- DERDOWSKA, Joanna. *Kmitavá mozaika. Městský prostor a literární dílo*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2011. s. 171.
- EAGLETON, Terry. *Úvod do literární teorie*. Přeložil Petr Onufer. Praha: Plus, 2010. s. 318.
- ECO, Umberto. *Otevřené dílo: forma a neurčenost v současných poetikách*. Přeložila Zora Obstová. Praha: Argo, 2015. s. 295.
- HELLER, Jan. K výkladu náboženských motivů v českém cestopise „dlouhého“ 19. století. in HAVELKA, Miloš a kol. *Víra, kultura a společnost*. Černý Kostelec: Pavel Mervart, 2012. s. 520.
- HOLÝ, Jiří. *Česká literatura 4*. Praha: Český spisovatel, 1996. s. 34–5.
- HORSKÝ, Jan. ŠUCH, Juraj. *Narace a (živá) realita*. Praha: Togga, 2012. s. 112.
- ISER, Wolfgang. *Jak se dělá teorie*. Přeložil Petr Onufer. Praha: Karolinum, 2009. s. 245.
- JIROUS, Ivan M. *Magorův zápisník*. Praha: Torst, 1997. s. 801.
- LUŽNÝ, Dušan, NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství v menšině. Religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008. s. 206.

- MACHOVEC, Martin. Šestnáct autorů českého literárního podzemí (1948 – 1989). in LITERÁRNÍ ARCHIV PNP, roč. 25/1991. Praha: Památník národního písemnictví, 1991. s. 41–75.
- MAINX, Oskar. *Poezie jako mýtus, svědectví a hra*. Kapitoly z básnické poetiky Egona Bondyho. Ostrava: Protimluv, 2007. s. 295.
- MECLOVÁ, Anna. Bytové semináře pod dohledem Státní bezpečnosti. Sledován skupiny filosofů v období normalizace. in *Paměť a dějiny*. 2009, č. 02. s. 87–100. Dostupné online 6/4/2015: <http://www.ustrcr.cz/data/pdf/pamet-dejiny/pad0902/087-100.pdf>
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2004. s. 115.
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Ne/náboženské naděje intelektuálů: vývoj české sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu*. Praha: Scriptorium, 2008. s. 429.
- NEŠPOR, Zdeněk R., VÁCLAVÍK, David a kol. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2008. s. 452.
- NEŠPOR, Zdeněk R. LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007. s. 232.
- PAVEL, Thomas G. *Fikční světy*. Přeložil Hynek Zykmond. Praha: Academia, 2012. s. 226.
- PEČÍNKÁ, Pavel. *Pod rudou vlajkou proti KSČ. Osudy radikální levice v Československu*. Brno: Doplněk, 1999. s. 134.
- PILAŘ, Martin. *Underground: kapitoly o českém literárním undergroundu*. Brno: Host, 2002. s. 176.
- PLACÁK, Petr: *Kádrový dotazník*. Praha: Babylon, 2001.
- PUTNA, Martin C. *Mnoho zemí v podzemí* (Několik úvah o undergroundu a křesťanství). Dostupné online (01/2015): <http://www.souvislosti.cz/archiv/putna1-93.htm>
- RICŔEUR, Paul, *Čas a vyprávění*. I. Zápletka a historické vyprávění. Přeložili Miroslav Petříček jr. a Věra Dvořáková. Praha: OIKOYMENH, 2000. s. 319.
- RICŔEUR, Paul. *Čas a vyprávění*. II. Konfigurace ve fiktivním vyprávění. Přeložil Miroslav Petříček jr. Praha: OIKOYMENH, 2002. s. 245.
- RICŔEUR, Paul. *Čas a vyprávění*. III. Vyprávěný čas. Přeložil Miroslav Petříček jr. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 413.
- ROMANOVÁ, Gabriela. *Příběh Edice Expedice*. Praha: Knihovna Václava Havla, 2014. s. 210.

- STARK, Stanislav. *Vybrané osobnosti českého filosofického myšlení*. Plzeň: Epoque, 2011. s. 119.
- STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny*. Proměny pojmů v současné historické vědě. Praha: Scriptorium, 2014.
- ŠTASTNÝ, Radko. *Čeští spisovatelé deseti století*. Praha: HQ Kontakt, 2001.
- TOMEŠ, Josef. *Český biografický slovník XX. století. A-J*. Praha: Paseka, 1999.
- ÚSTAV PRO ČESKOU LITERATURU AV ČR. *Slovník českých spisovatelů od roku 1945*, díl 1. A-L. Vyd. 2. Praha: BRÁNA, 1999. s. 56–58.
- VODSEĎÁLEK, Ivan: UrBondy. In: MACHOVEC, Martin (ed.): *Egonu Bondymu k šedesátinám*. Praha, 1990.
- WELLEK, René, WARREN, Austin. *Teorie literatury*. Olomouc: Votobia, 1996. přeložil: Miloš Calda a Miroslav Procházka. s. 555.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: Oikoimenh, 1993. S. 229.
- ZANDOVÁ, Gertraude. *Totální realismus a trapná poezie*. Česká neoficiální literatura 1948 – 1953. Brno: Host, 2002. Přeložila Zuzana Adamová. s. 240.
- BONDY, Egon:
- Beletrie:
- 3x Egon Bondy*. (*Šaman, Mníšek, Nový věk*) Praha: Panorama, 1990. s. 246. (rkp. 1975, 1974, 1982)
677. Brno: Zvláštní vydání..., 2001. s. 123. (rkp. 1977)
- Afghánistán*. Brno: Zvláštní vydání..., 2002. s. 112. (rkp. 1980)
- Agónie. Epizoda 96*. Bratislava: PT, 1997. (rkp. 1993, 1996)
- Bezejmenná*. Brno: Zvláštní vydání, 2001. s. 139. (rkp. 1987)
- Bratři Ramazovi*. Praha: Akropolis, 2007. s. 146. (rkp. 1985)
- Cesta Českem našich otců*. Pikareskní román – obžaloba. Praha: Česká expedice, 1991. s. 178. (rkp. 1983)
- Cybercomics*. Brno: Zvláštní vydání..., 1997. (rkp. 1995)
- Gottschalk, Kratés, Jao Li, Doslov*. Brno: Zvláštní vydání, 1991. s. 103. (rkp. 1988)
- Hatto*. Brno: Zvláštní vydání, 1995. s. 116. (rkp. 1990 – 1991)
- Invalidní sourozenci*. Toronto: 68 Publishers, 1981. / Bratislava: Archa, 1991. s. 150. / Brno: Zvláštní vydání..., 2002. s. 183. (rkp. 1974)

Leden na vsi. Praha: Torst, 1995. s. 110. (rkp. 1977)
Máša a Běta. Praha: Akropolis, 2006. s. 123. (rkp. 1978)
Mníšek. Vylitý nočník. Praha: Akropolis, 2008. s. 136.
Nepovídka. Brno: Zvláštní vydání, 1994. s. 77. (rkp. 1983)
Prvních deset let. Praha: Maťa, 2003. s. 121. (rkp. 1981)
Příšerné příběhy 1975–1986. Praha: Maťa, 1995. s. 69.
Severin. Olomouc: Votobia, 1996. s. 216. (rkp. 1995)
Sklepní práce. Olomouc: Votobia, 1997. s. 191. (rkp. 1973)
Šaman. Praha: Akropolis, 2006. s. 139. (rkp. 1975)
Týden v tichém městě. Bratislava: Vydavateľstvo PT, 1998. s. 97. (rkp. 1996)
Údolí. Bratislava: PT, 1998. s. 126. (rkp. 1996)

Filosofie:

Buddha. 3. opr. a dopl. vyd. Praha: DharmaGaia, 2006. s. 255. (rkp. pravděpodobně 1975 – v úvodu z roku 1990 píše, že svazek napsal před pětadvaceti lety. s. 5.)
Filozofické dílo sv. I. Útěcha z ontologie. Praha: DharmaGaia, 1999. / 2. vyd. 2007. s. 315. (rkp. 1962)
Filozofické dílo sv. II. Juliiny otázky, Doslov. Praha: DharmaGaia, 1993. / 2. vyd. 2007. s. 410. (rkp. 1970 – 1991)
Filozofické dílo sv. III. Příběh o příběhu. Praha: DharmaGaia, 2009. s. 355. (rkp. 1997–2001)
Filozofické dílo sv. IV. Postpříběh, příležitostné eseje a rekapitulace. Praha: DharmaGaia, 2013. s. 315. (rkp. 1998 – 2001)
Poznámky k dějinám filozofie sv. 1 (Indická filozofie). Praha: Vokno, 1991. s. 235. (rkp. 1981)
Poznámky k dějinám filozofie sv. 2 (Čínská filozofie). Praha: Vokno, 1993. s. 387.
Poznámky k dějinám filozofie sv. 3 (Antická filozofie). Praha: Vokno, 1994. s. 190.
Poznámky k dějinám filozofie sv. 4 (Filozofie sklonku antiky a křesťanského středověku). Praha: Vokno, 1993. s. 254. (rkp. 1979)
Poznámky k dějinám filozofie sv. 5 (Středověká islámská filozofie, reformace). Praha: Vokno, 1995. s. 221. (rkp. 1985)
Poznámky k dějinám filozofie sv. 6 (Evropská filozofie XVII. a XVIII. století). Praha: Vokno, 1996. s. 258. (rkp. 1988–89)
Útěcha z ontologie. Praha: Academia, 1967. s. 270. (rkp. 1962)

Otázky bytí a existence. Praha: Svobodné slovo, 1967. s. 178. (rkp. 1961)

Poezie:

Básnické dílo sv. 1 (epické básně z padesátých let) Praha: Pražská imaginace, 1991. s. 110.

Básnické dílo sv. 2 (básnické sbírky z let 1950–1953). Praha: Pražská imaginace, 1992. s. 174.

Básnické dílo sv. 3 (básnické sbírky z let 1954–1963). Praha: Pražská imaginace, 1990. s. 179.

Básnické dílo sv. 4 (Naivita). Praha: Pražská imaginace, 1991. s. 87.

Básnické dílo sv. 5 (Kádrový dotazník + básnické sbírky z let 1963–1971). Praha: Pražská imaginace, 1991. s. 180.

Básnické dílo sv. 6 (Deník dívky, která hledá Egona Bondyho). Praha: Pražská imaginace, 1991. s. 74. (rkp. 1971)

Básnické dílo sv. 7 (básnické sbírky z let 1971–1974). Praha: Pražská imaginace, 1991. s. 164.

Básnické dílo sv. 8 (básnické sbírky z let 1974–1976, Příšerné příběhy). Praha: Pražská imaginace, 1992. s. 164.

Básnické dílo sv. 9 (básnické sbírky z let 1977–1987). Praha: Pražská imaginace, 1993. s. 152.

Básnické spisy I. 1947–1963. Praha: Argo, 2014. s. 1056.

Deník dívky, která hledá Egona Bondyho. Bratislava: Vydavateľstvo PT, 2001. s. 69.

Nesmrtelná dívka. Praha: Mladá Fronta, 1992. s. 56. (rkp. 1952)

Sbírečka. Praha: Maťa, 2000. s. 160. (rkp. 1974)

To jsou zbytečné verše. Praha: Maťa, 2003. s. 83. (rkp. 1975)

Ve všední den i v neděli. Výbor z básnického díla 1950–1994. Připravil Martin Machovec. Praha: DharmaGaia, 2009. s. 473.

Dramata:

Hry. Soubor her z let 1968–1970. Praha: Akropolis, 2007. s. 291.

Eseje:

Neuspořádaná samomluva. Brno: L. Marek, 2002. s. 142. (rkp. 1984)

O globalizaci. Brno: L. Marek, 2005. s. 152.

Překlady:

MORGENSTERN, Christian. *Šibeniční písně*. Praha: Labyrint, 2000. Přeložil Egon Bondy. s. 236.

LAO-C'. *O ceste Tao a jej tvorivej energii te*. Bratislava: Hevi, 1993. Přeložil Egon Bondy a
Marína Čarnogurská. s. 104.

FROMM, Erich. *Budete jako bohové*. Praha: Lidové noviny, 1993. s. 181. (rkp. 1969)

Příloha

Seznam děl podle data vzniku

Padesátá léta

- MORGENSTERN, Christian. *Morgenstern v Čechách*. Praha: Vida Vida, 1996. (podíl Bondyho: 13 překladů ze 179) (rkp. 1951); Týž. *Šibeniční písně*. Praha: Labyrint, 2010. (rkp. 1951)
- *Velká kniha*. Praha: Maťa, 2000. (rkp. 1952)
- *Pražský život*. Mnichov: Poezie mimo domov, 1985. (rkp. 1952)
- *Nesmrtelná dívka*. Mnichov: Poezie mimo domov, 1989 (Praha: Mladá Fronta, 1992) (rkp. 1952)
- *Básnické dílo sv. 1 (epické básně z padesátých let)*. Praha: Pražská imaginace, 1989.
- *Básnické dílo sv. 2 (básnické sbírky z let 1950–1953)*. Praha: Pražská imaginace, 1989.
- *Básnické dílo sv. 3 (básnické sbírky z let 1954–1963)*. Praha: Pražská imaginace, 1990.
- *Zbytky eposu*. Bratislava: F. R. And G., 1998. (rkp. 1955)

Šedesátá léta

- *Otázky bytí a existence*. Praha: Svobodné slovo, 1967 (rkp. 1961).
- *Útěcha z ontologie*. Praha: Academia, 1967. (rkp. 1962)
- *Filozofické eseje, sv. 1 (Útěcha z ontologie)*. Praha: DharmaGaia, 1999, 2007. (rkp. 1962)
- *Básnické dílo sv. 4 (Naivita)* – Praha: Pražská imaginace, 1991. (rkp. 1963)
- *Básnické dílo sv. 5 (Kádrový dotazník + básnické sbírky z let 1963–1971)* Praha: Pražská imaginace, 1991.
- FROMM, Erich: *Budete jako bohové*. Praha: Lidové noviny, 1993. (rkp. 1969)

Sedmdesátá léta

- *Ministryně výživy* Mnichov: Arkýř, 1989. (Praha: Dilia, 1991) (rkp. 1970)

- *Filosofické dílo sv. 2. Juliiny otázky a další eseje*. Praha: DharmaGaia, 2007. (rkp. 1970 – 1991)²⁵³
 - Juliiny otázky (rkp. 1970)
 - „Doslov“ (rkp. 1988)
 - Pár stránek (IV. díl ontologie) (rkp. 1974)
 - Páté pojednání o ontologii (rkp. 1975)
 - Markétě Machovcové (rkp. 1979)
 - Úvaha o eschatologii (rkp. 1979)
 - Nesubstanční ateismus a nesubstanční teismus (rkp. 1981)
 - Dopis příteli (rkp. 1983)
 - Odpověď doktoru theologie (rkp. 1984)
 - Výhledy (rkp. 1986)
 - Další bod (rkp. 1990)
 - Ontologie beze všech určení (rkp. 1991)
- *Deník dívky, která hledá Egona Bondyho*. Bratislava: PT, 2001. (rkp. 1971)
- *Básnické dílo sv. 7 (básnické sbírky z let 1971–1974)*. Praha: Pražská imaginace, 1992.
- *Sklepní práce*. Toronto: 68 Publishers, 1988 / Olomouc: Votobia, 1997. (rkp. 1973)
- *Invalidní sourozenci*. Toronto: 68 Publishers, 1981. / Praha: Archa, 1991. (rkp. 1974)
- *Mníšek – 3x Egon Bondy / Vylitý nočník. Mníšek*. (rkp. 1974)
- *Sbírečka*. Praha: Maťa, 2000 (rkp. 1974)
- *Básnické dílo sv. 8 (básnické sbírky z let 1974–1976, Příšerné příběhy)*. Praha: Pražská imaginace, 1992.
- *Buddha*. Praha: DharmaGaia, 2006. 3. opr. a dopl. vyd. (rkp. 1975? – v úvodu z roku 1990 píše, že tento svazek napsal před pětadvaceti lety. s. 5.)
- *To jsou zbytečné verše*. Praha: Maťa, 2003. (rkp. 1975)
- *Šaman*. Praha: Akropolis, 2006 (první samostatné vydání) (rkp. 1976)
- *Příšerné příběhy 1975–1986*. Praha: Maťa, 1995.
- *Básnické dílo sv. 9 (básnické sbírky z let 1977–1987) – Pražská imaginace, Praha 1993.*

²⁵³ Tento svazek byl poprvé vydán samizdatově jako čtyřsvazkové dílo: první svazek tvořila *Útěcha z ontologie* (v novém vydání taktéž jako první svazek), druhý svazek: *Juliiny otázky*; „*Doslov*“; třetí svazek: *Pár stránek (IV. díl ontologie)*; *Páté pojednání o ontologii (Divoké pojednání)*; *Markétě Machovcové*; *Úvaha o eschatologii*; *Nesubstanční ateismus a nesubstanční theismus*; čtvrtý svazek: *Dopis příteli*; *Odpověď doktoru theologie*; *Výhledy*; *Další bod*; *Ontologie beze všech určení*.

- *Poznámky k dějinám filozofie sv. 3 (Antická filozofie)*. Praha: Vokno, 1994. (rkp. 1977)
- 677. Brno: Zvláštní vydání, 2001. (rkp. 1977)
- *Leden na vsi. Dopis L. Radoňskému*. Praha: Torst, 1995. (rkp. 1977)
- *Máša a Běta*. Praha: Akropolis, 2006. (rkp. 1978)
- *Poznámky k dějinám filozofie sv. 4 (Filozofie sklonku antiky a křesťanského středověku)*. Praha: Vokno, 1993. (rkp. 1979)

Osmdesátá léta

- *Afghánistán*. (součást souboru Orwelliáda) Praha: Delta, 1990. (rkp. 1980)
- *Prvních deset let*. Praha: Maťa, 2003 (rkp. 1981)
- *Poznámky k dějinám filozofie sv. 1 (Indická filozofie)*. Praha: Vokno, 1991 (rkp. 1981)
- *Nový věk*. in *3x Egon Bondy*. Praha: Panorama, 1990. (rkp. 1982)
- *Cesta Českem našich otců*. Praha: Česká expedice, 1991. (rkp. 1983)
- *Nepovídka*. Brno: Zvláštní vydání, 1994. (rkp. 1983)
- *Neuspořádaná samomluva*. Brno: L. Marek, 2002. (rkp. 1984)
- *Poznámky k dějinám filozofie sv. 2 (Čínská filozofie)*. Praha: Vokno, 1993. (rkp. 1984 – 1987)
- *Poznámky k dějinám filozofie sv. 5 (Středověká islámská filozofie, reformace)*. Praha: Vokno, 1995. (rkp. 1985)
- *Bratři Ramazovi*. Praha: Akropolis, 2007. (rkp. 1985)
- *Bezejmenná*. Brno-Praha: Zvláštní vydání, Maťa, 2001. (rkp. 1987)
- *Gottschalk, Kratés, Jao Li, Doslov*. Brno: Zvláštní vydání, 1991. (rkp. 1988)
- *Básně 1988 aneb Čas spíše chmurný + Odplouvání*. Praha: Inverze, 1990.
- *Poznámky k dějinám filozofie sv. 6 (Evropská filozofie XVII. a XVIII. století)*. Praha: Vokno, 1996. (rkp. 1988–89)
- *Dvě léta (Básně 1989 a 1990)*. Praha: Inverze, 1991.

Devadesátá léta

- *Hatto*. Brno: Zvláštní vydání, 1995. (rkp. 1990 – 1991)
- *Ples upírů*. Mnichov: Obrys-Kontur, 1995. (rkp. 1991 – 1994)
- Lao-c': *O ceste Tao a jej tvorivej energii te*. Bratislava: Hevi, 1993. Přeložil s Marínou Čarnogurskou. (rkp. 1992?)

- *Agónie in Agónie. Epizóda 96'*. Bratislava: PT, 1997. (rkp. 1993)
- *Severin*. Olomouc: Votobia, 1996. (rkp. 1995)
- *Cybercomics*. Brno: Zvláštní vydání, 1997. (rkp. 1995)
- *Údolí*. Bratislava: PT, 1998. (rkp. 1996)
- *Epizóda 96'*. in *Agónie. Epizóda 96'*. Bratislava: PT, 1997. (rkp. 1996)
- *Týden v tichém městě* – PT, Bratislava 1998. (rkp. 1996)
- *Filozofické eseje, sv. 3. Příběh o příběhu*. Praha: DharmaGaia, 2009. (rkp. 1997 – 2001)

Nultá léta

- *Filozofické eseje, sv. 4. Postpříběh, příležitostné eseje a rekapitulace*. Praha: DharmaGaia, 2013. (rkp. 1975 – 2005, hlavní oddíl Postpříběh 2003 – 2005)

I. oddíl: asi zamýšleno vydat samostatně

- Postpříběh (rkp. 2004)
- Ke konci Příběhu o příběhu II. [Problém vědomí] (rkp. ?)
- Problém kompenzace (rkp. 2003)
- [Šest poznámek k Postpříběhu] (rkp. 2004 – 2005)

II. oddíl: příležitostné eseje

- Dr. Němcovi [Esej o postmortalitě] (rkp. 1975)
- Košický program (rkp. 1989)
- Rozdíly a analogie (rkp. 1994)
- Prozatímní bilance (rkp. 1997)

III. oddíl: autorovy sumarizace a rekapitulace

- Knížka o tom, jak se mi filosofovalo (rkp. 1980)
- Kritika substančního modelu (rkp. 1985)
- [Druhá knížka o tom, jak se mi filosofovalo] – magnetofonový zápis diktátu, autorem neupraveno (rkp. 2004)

IV. oddíl:

- Why I Am Still a Marxist: The Question of Ontology (rkp. 1993)