**Kiss Szemán Róbert**

**Česká, slovenská a maďarská katolická literatura 19. a 20. století**

**1. Úvod**

*„Úroveň určité vĕdy je dána tím, jak dalece je* schopna *(sic!)* *krize svých základních pojmů”* (Martin Heidegger)[[1]](#footnote-1)

* 1. **Autobiografičnost – autorský postoj – vztah k předmětu**

Tento svazek je částí jistého „Bildungsromanu“, jehož první kapitoly by literární věda svými prostředky postihla jen obtížně. Okamžikem, kdy lze při reflexi tématu této knihy sáhnout po literárněvědném aparátu, je jaro roku 1989, kdy jsem se stal – ještě před pádem komunismu v Maďarsku – redaktorem tehdy nejvýznamnějšího titulu domácí katolické literatury, časopisu Vigilia. Redaktorská zkušenost, které se mi tam dostalo, tehdejší zápolení s vyslovitelností a nevyslovitelností věcí, a také vnímání církevních, společenských, uměleckých a politických jevů, které bylo tomuto okruhu vlastní, pro mě znamenaly určující zážitek. Reflexe katolicizmu v litertuře se díky němu stala základním prvkem mého vědeckého zájmu.

Pokud se v souvislosti s tématem autorského postoje zmiňuji o těchto životopisných momentech, není to proto, že bych se v jakémsi sklonu k výřečnosti snažil o subjektivizaci. Jde tu o onen neměnný fakt pomíjivosti autorského já, jejž Paul de Man postihl takto: „…autobiografie usilující o korekci pomíjení (…) ochuzuje a deformuje to, co restaurovala, zastírá újmy duchovního obrazu, které sama způsobila“[[2]](#footnote-2).

Na první pohled se zdá, že všechny tyto autobiografické momenty jsou důležité a současně užitečné výhradně pro autora vědecké reflexe, pomáhají ozřejmit jeho vlastní vztah k tématu. Ve skutečnosti jsou ovšem nezanedbatelné také z pohledu čtenáře, který si tak může vypravěče umístit a vytvořit si úplnější obraz nejen o badatelských závěrech této knihy, ale také o subjektu, který je pro formulace svazku - chtě nechtě - určující.[[3]](#footnote-3)

Z hlediska vymezení autorské pozice zde tedy může být nejpodstatnějším výrokem to, že autor se považuje za katolíka, tudíž nevolí v tomto ohledu protichůdné přístupy: východiskem bádání nejsou prvky jiných náboženských systémů, nevymezuje vlastní autorskou pozici z jiné, vnější perspektivy (například z hlediska ateismu, náboženského synkretismu atd.). Jde o jistou strukturu existence, která coby „bytí v katolicismu”[[4]](#footnote-4) určuje také vztah autora k předmětu, a bádání je vedeno s tímto vědomím. Krom toho je mluvčí také subjektem, který má v mnoha ohledech vazby k několika středoevropským národům. Krom maďarštiny coby mateřštiny se mu dostalo také slovenské národní identity, a navázal niternou známost také s českým, respektive německým jazykovým a kulturním prostředím.[[5]](#footnote-5)

Bádání je v novodobé evropské vědě tradičně postupem sestávajícím především z vymezení a popisu předmětu, určení jeho charakteristiky a vyvození závěrů, jež z toho plynou. Autor je v tomto aspektu nucen předeslat, že ve srovnání s karteziánskou tradicí je jeho vztah k předmětu poněkud odlišný. Ona odlišnost plyne jednak z vědomé imanence spojené s už zmíněným „bytím v předmětu”, tedy z toho, že sám sebe definuje coby křesťana-katolíka. Krom toho modifikuje jeho vztah k předmětu také způsob, jakým k předmětu přistupuje v časovém a metodologickém ohledu: vztah autora ke katolickému umění zdaleka nelze charakterizovat jako intenzivní a odhodlanou činnost (s výjimkou fáze, v níž vzniká tato kniha, a která intenzivní i odhodlaná samozřejmě je), nýbrž spíše jako proces reflexe, přemítání, kterému se autor věnuje už více než čtvrt století, a které je bližší spíše pojetí, jež nazýváme meditací. O tématu tedy přemýšlím už celá léta, medituji je, a nyní se snažím domnělé či skutečné výsledky této činnosti podrobit zkoušce ohněm – systematizovat onu hrstku vědomostí, které můžu uznat za pravdivé.

Tento systém se pak pokusím zasadit do širšího kontextu, a celý proces – který probíhá především v dualitě ricoeurovské hermeneutiky víry a podezíravosti[[6]](#footnote-6) – začíná znovu, neboť k tématu přistupuji skrze donekonečna korigované předsudky.[[7]](#footnote-7) Činím tak v duchu tolik zdůrazňovaného zjištění postmodernismu, podle nějž nit, která nás zdánlivě vyvádí z labyrintu nevědění, vede do dalších a dalších labyrintů. Kniha tedy předmět, o němž pojednává, uvádí v daný způsob bytí, a současně jej od této formy bytí oprošťuje – znovu a znovu konstruuje a de(kon)struuje[[8]](#footnote-8).

* 1. **Moderna a postmoderna – traumata a kritika**

V duchu toho, co stojí v předchozí kapitole, má tedy autorská řeč přinejmenším dva aspekty. Jednak směřuje – především v první části knihy – k  postižení dějinnosti i synchronicity moderny jak v její dichotomii (coby metody poznání, která operuje s protiklady), tak skrze způsoby interpretace, které se v heglovském duchu snaží tyto protiklady smířit v jejich syntéze. Zná a chápe ty fáze katolické literatury a kultury, které se vzhatují k premoderně, moderně a postmodernismu, a také – v rámci této dějinnosti – klíčové jevy bádaných období, vyjádřené v pojmových párech katolický–nekatolický, moderní–konzervativní, církevní–světský, věřící–ateista. Je přitom schopna nahlížet je z perspektivy současných percepčních a interpretačních pojetí. V tomto myšlenkovém rámci lze interpretovat jak katolické, tak mimokatolické pojetí existence, transcendentálně založené poznání typu Já-Ty[[9]](#footnote-9) i imanentní poznání ve vztahu Já-Ono[[10]](#footnote-10) coby fenomény, které se vzájemně nevylučují, nýbrž doplňují a podmiňují.

Než ovšem takový myšlenkový rámec vznikne, musíme probrat všechny ty jevy, které souvisejí s dějinností a jsou určující pro situaci katolické literatury a kultury v (pre)moderní a postmoderní době. Moderní, novodobá literární věda a věda o kultuře, jež byla vůči předmětu této knihy povětšinou skeptická, popřípadě shovívavá, a jen občas vstřícná, celkem jasně vymezila prostor, v němž se reflexe tématu mohla rozvíjet. Myšlenkový rámec sám o sobě – s vědeckými paradigmaty, jež jej ovládají – je příliš těsný (mimo jiné) pro pojednávání problematiky katolické literatury a kultury, a diskurs o tématu je tak deformován. Omezenost paradigmatického systému moderní vědy se váže také s tím, že historickokritickému zkoumání musí být podroben nejen diskurs, který v jeho rámci probíhá, ale také samotný systém, v němž se reflexe odehrává. Reflexe katolické literatury a kultury totiž byla v karteziánském myšlenkovém rámci v důsledku jeho zásadního vymezení samozřejmě vždy zaměřená buď útočně, nebo obranně. Obě tendence – útočná i obranná – vyplývaly z mocenských vztahů založených na pragmatických zájmech. Jedním z hlavních cílů této knihy je právě pojmenování kulturních aspektů těchto vazeb, tak, aby „se rozplynulo zdání objektivity, což umožní soustředit pohled na zájem, kterým je vedeno poznání.“[[11]](#footnote-11)

V tomto myšlenkovém rámci vnímala moderna – coby převládající vědecké paradigma, které je orientováno teleologicky a vychází z karteziánských předpokladů – katolickou literaturu i kulturu povětšině jako reziduum primitivních dob. Také texty, které v tomto rámci vznikly coby apologie katolické kultury a literatury, se nutně věnovaly mnohem více moderně, respektive vztahu mezi ní a katolickou literaturou a kulturou, než samotnému předmětu této knihy.

Premoderna a moderna je tudíž obdobím, kdy katolická literatura a kultura utrpěla celou řadu traumat. 19. a 20. století pro ni přineslo otřesy spojené s vytěsněním do ústraní, s marginalizací. Vyvolalo to prožitek bezmoci, bezbrannosti a úzkosti, jenž se v minulých dvou stoletích stal konstantou uměleckých děl. Bezpočet autorů – doloží to následující stránky – umělecky ztvárnilo právě zlobu, uraženost, tesknotu, touhu i jiné pocity, které dokládají existenciální úzkost spojenou s tím, že je-li autor či čtenář katolíkem, pak je vyvržen na okraj, podléhá znásobené marginalizaci. Je tudíž Oním – tím, koho moderní společenské vztahy staví do role a stavu podřízenosti.[[12]](#footnote-12)

Druhou stranou mince je ovšem to, že ani katolická kultura a literatura neprokázaly schopnost vymanit se z tohoto silového pole. Nebylo to vlastně ani možné – vždyť právě moderna se svým vědeckým paradigmatickým systémem umožnila jejich vznik, artikulovala způsob jejich existence a vymezila roli, jakou v dané struktuře odehrávají. V tomto systému figurovala „nemoderna” coby jev podřízený moderně, a jako taková současně sloužila coby referenční bod – moderním mohlo něco být *ve srovnání* s tím, co moderní nebylo. Současně však platil i opačný vztah: katolická literatura a kultura se vymezovala *vůči* modernitě, a to především ve smyslu vlastní podřízenosti a bezbrannosti. Pod vlivem takto utvářených, v novodobé evropské kultuře dobře známých protikladů typu konzervativní–moderní, církevní–světský, reakční–pokrokový mohly vznikat také duchovní a kulturní formace příznačné pro svou dobu. Jedním z charakteristických symptomů psychopatologického vztahu modernity a konzervatismu je, že druhý z nich se někdy vysloveně vyžívá ve stavu bezmoci a marginalizace,[[13]](#footnote-13) která je v jeho rámci interpretována rovněž jako jistý profánní, novodobý model Kristova života. Systém vědeckých a kulturních paradigmat moderny byl ve druhé polovině 20. století podroben četným kritikám, především ze strany postmodernismu a postkolonialismu. Postmoderní literární věda se mimo jiné pokusila o reinterpretaci a rozbor stávajících kulturních a uměleckých formací, čímž chtěla zpochybnit předchozí, výše nastíněné vědecké a umělecké paradigma. Postmoderna mimo jiné rozkolísala příznačnou moderní dichtomii (asymetrické dvojice konzervativní–moderní atd.). Tímto rozkolísáním ovšem zpochybnila i dosavadní diskurs o katolické literatuře a kultuře, ba i jejich právo na existenci. Tím vyvolala další, teď už postmoderně motivované trauma, které mělo s traumaty období moderny společné jen tolik, že spustilo patřičné, už dobře zaběhnuté reakce. V podstatě šlo o to, že za postmodernismu prožila katolická literatura a kultura zánik závislosti na moderně coby existenciální deficit, a tento pocit ztotožnila s vlastní smrtí. Z perspektivy po prožitku vlastní smrti působilo období moderny, stav před postmodernou, jako kýžený stav, spojený sice s deformovaným myšlenkovým rámcem, marginalizací a traumaty, ale byl ve srovnání s pociťovanou smrtí přece jen životný. Katolická kultura a s ní spojená reflexe upadala v postmoderním myšlenkovém rámci do stále hlubšího zmatku. Ten se v menší míře vyznačoval zrodem zcela protichůdných reakcí a koncepcí, mnohem příznačnější při něj bylo jakési ochromení a bezmoc. To vše bude ještě předmětem podrobnějšího rozboru. Prozatím bych jen předeslal, že – jak se domnívám – postmoderna ve skutečnosti přinesla novou, dosud nevídanou možnost, aby na sebe katolická literatura pohlédla v myšlenkovém rámci jiného paradigmatického systému a zmapovala tak stopy, jež její kultura a dějinnost zanechala.

S další ostrou kritikou moderny přišel v polovině minulého století postkolonialismus, který postupně rozšířil svůj kritický záběr také na postmodernismus coby eurocentrický způsob myšlení. Kritika, jež sem mířila z mimoevropského okruhu, přišla s nepříliš lichotivým obrazem moderního západního světa a jeho duchovní kondice – rozšířila evropský myšlenkový rámec o mocenský, národní, genderový, náboženský a rasový diskurs, což pozitivně doplnilo často kritizovanou chaotičnost, roztříštěnost a sterilitu postmoderny.[[14]](#footnote-14) Dekolonizační obrat, s nímž přišlo i zpochybnění udržitelnosti eurocentrismu, byl dalším symptomem změny vědeckého paradigmatu, jež byla od 60. let pro západoevropskou a severoamerickou kulturu příznačná.[[15]](#footnote-15) Postkolonialismus chtěl evropské myšlení, které předtím zaměnilo premodernu za modernu, a tu pak za postmodernismus, rozšířit s perspektivou globálního myšlenkového rámce, k čemuž mělo dojít v období nazývaným v daném pojetí jako transmodernismus.[[16]](#footnote-16) Myšlenkový rámec této knihy sice nezasahuje do budoucnosti, přesto je poznamenán kritickým myšlením: u vědomí vlastních limitů chce poskytnout spíše náhledy než konstatování. Nečiní si nárok na definitivnost a neomylnost, což jsem naznačil už výrazem Bildungsroman: k tématu přistupuji v duchu meisterovské pouti za poznáním, která pravděpodobně hned tak neskončí. V tomto smyslu doufám, že se mi podaří vzbudit zájem kolegů badatelů, kteří se podobnou problematikou zabývají a kteří najdou vlastní přístupové body, jejichž prostřednictvím do procesu reflexe nad povahou katolické literatury a kultury vstoupí. Vědecký diskurs o tématu tak jistě obohatí o nové přístupy a názory a podnítí tak další doplňování daného myšlenkového rámce.

**2. Katolické literatury – národní kánony**

V dějinách moderních národních kultur se postavení katolické kultury a literatury a jejich recepce v jednotlivých zemích dosti liší, což je přirozeným důsledkem rozdílné, specifické modality a temporality formování národa,[[17]](#footnote-17) a také souvisejících aspektů církevního i společenského vývoje. I přes četné odlišnosti je však evidentním společným rysem těchto národních kultur a návazných institucionálních systémů to, že hodnocení katolické literatury v jejich rámci je poměrně ambivalentní, často přímo nevraživé, což zásadně vymezuje místo, jaký tento fenomén v kánonu národní literatury zaujímá.[[18]](#footnote-18) V myšlenkovém rámci moderny bylo přímým důsledkem patologického vztahu mezi asymetrickými protiklady náboženský-světský, konzervativní-moderní atd. to, že podřízený prvek tohoto vztahu byl vytěsněn na okraj.[[19]](#footnote-19) Z marginalizace většinou plynou určité nepopiratelné, pro danou národní literaturu a literární vědu příznačné skutečnosti. Vydávání a recepce katolické literatury jsou například velmi nevyrovnané, životopisy katolických autorů nedostatečně zpracované, neúplně je evidován a vyhodnocen také katolický tisk, nevyjasněný je vztah katolické a nekatolické čtenářské obce k literatuře tohoto druhu.

Tvorba a vznik kánonů byly v posledních desetiletích minulého století důležitým literárněvědnými tématy[[20]](#footnote-20) a diskuse o nich ve střední Evropě ožila díky změně systému v roce 1989.[[21]](#footnote-21) V odborné literatuře se v souvislosti s literárním kánonem vyskytují klišé spojené s pojetím převažujícím na severoamerických universitách – podle něj je základním předpokladem pro zařazení do kánonu příslušnost daného autora do skupiny „mrtvých, bílých mužů z Evropy“.[[22]](#footnote-22) Toto pojetí zdůrazňují také postkoloniální kritici eurocentrického způsobu uvažování.[[23]](#footnote-23) Nechci v této knize věnovat výraznou pozornost vzniku a povaze kánonů, podobně mám v úmyslu vyhnout se také rozboru církevně historických aspektů kánonu a kanonizace. Mám zato v úmyslu soustředit se na aspekt národních kánonů a středoevropských literatur. Dobrým východiskem tu můžou být výše zmíněná čtyři kritéria amerických kulturních kánonů. Můžeme z nich s klidným svědomím vyřadit kategorie ze středoevropského hlediska irelevantní („bílý“, „z Evropy“), a nahradit je adjektivy „modernistický“ a „nevěřící“. Teze o vztahu katolických literatur a národních kánonů pak může znít: do centra moderních středoevropských kulturních kánonů se „konzervativní“ autoři s „katolickými“ díly nedostali vůbec, anebo jen ve výjimečných případech. Tato skutečnost dokazuje ideologické kořeny moderního kánonu, jež Charles Altieri nazývá formou autodefinice jistých společenských skupin.[[24]](#footnote-24)

Za těchto okolností se nabízejí dvě otázky. První – zda má smysl pokoušet se zařadit do centra národních kánonů katolické literatury a autory, kteří se ocitli na okraji kulturního kánonu, případně z něj byli zcela vytlačeni. Druhá zásadní otázka zní, zda je vůbec možné provést komparatistický rozbor středoevropských katolických literatur, pokud výše zmíněné deficity takové bádání ztěžují, a v některých případech takřka znemožňují. Nebylo by účelné soustředit úsilí nejprve na publikaci dosud nevydaných děl katolické literatury, pokud možno systematicky zmapovat její neúplnou recepci, vydat životopisy příslušných autorů, sestavit repertoria katolických tiskovin a nejprve katolické literatury patřičně zařadit do dějin národní kultury, aby se vymezilo jejich místo v národním literárním kánonu? Vždyť bez všech těchto kroků se vědecký zájem moderního národa, jenž se svou kulturou řadí k vysokým evropským standardům, sotva může bádanému jevu náležitě věnovat. Na obě tyto otázky lze dát radikální odpověď, podle níž by si katolická literatura a kultura vzhledem ke svému současnému postavení v rámci kánonů i vzhledem ke stavu probádanosti nemohla nárokovat přednostní pozornost moderní vědy.

Současně však periferní způsob existence katolické literatury a kultury ani výše zmíněné důsledky, jež z toho plynou, nelze interpretovat pouze jako vědecký deficit. Můžeme je chápat také jako příznačné rysy daného výzkumného tématu, jako fenomény, v nichž se projevuje pravá podoba předmětu, jinak řečeno mizí jeho zakrytost.[[25]](#footnote-25) Jev sám se totiž nemůže lišit od sebe sama, v té pozici, jaká mu byla určena v myšlenkovém rámci premoderny a moderny, který mohl projít změnou až po nástupu tiché revoluce postmoderny, jež umožnila – podle kuhnovského modelu – určitou změnu vědeckého paradigmatu.[[26]](#footnote-26) Ovšem, i v postmoderním myšlenkovém rámci zůstává neměnným faktem, že pod vlivem historických událostí, sociologických a kulturních procesů 20. století byla recepce a reflexe katolické literatury násilně a několikanásobně přerušena. Současně se dílčí závěry v důsledku diskontinuity vědecké recepce a reflexe nespojily ve vědeckou koncepci, zůstaly roztříštěné a v této torzovité formě ustrnuly. Dnes – ačkoliv jejich historická platnost je neměnná – nesou přece jen paradigmatické rysy vědeckého myšlení a jazyka předchozího období. Dále se jim proto budeme věnovat s patřičnou úctou, avšak s kritickým náhledem.

Periferizace a podřízená pozice středoevropských katolických literatur v rámci premoderny a moderny souvisí s mnoha dalšími újmami. Patří k nim rovněž roztříštěnost – jev, kterému bych rád věnoval zevrubnější pozornost. Roztříštěnost znamená v daném kontextu trauma kulturní formace, jež se na základě jistých charakteristických rysů považuje za jednotnou, a toto trauma vzniká tím, že vnější síla umocní divergentní vlastnosti této formace natolik, že to vyvolává rozklad. Zmíněnou vnější silou může být umělecké a vědecké paradigma premoderny a moderny, může jí být represivní politická a společenská síla, která mnohokrát přemohla sílu soudržnosti katolické kultury. Během tohoto procesu došlo k zavržení části katolické literatury, již moderna považovala za nezařaditelnou do vlastního systému (většinou ta, která byla vnímána jako konzervativní). Jiné části však byla nabídnuta možnost integrace do moderny – jak dále na mnoha příkladech uvidíme. Prvky roztříštěné katolické kultury tak „obohatily“ jiné proudy a uskupení, katoličtí autoři se stali klíčovými členy jiných tvůrčích formací.

Zdá se, že je zde na místě zmínit se o problému nároku na znovuzařazení katolických uměleckých kvalit a tvůrců, kteří byli zahrnuti do jiných uměleckých směrů a skupin. Vzhledem k váze, jaká je ve 20. století připisována systému vědeckých paradigmat moderny, narážely takové pokusy často na silný odpor odborných kruhů. Ve slovenské literatuře se dílo největších meziválečných prozaiků, J. C. Hronského a Milo Urbana natolik usadilo v národním kulturním kánonu, že pojednávat o katolicismu těchto autorů bylo po dlouhá desetiletí prakticky nemyslitelné. Nemluvě už o maďarských básnících jako Mihály Babits či Dezső Kosztolányi, kteří sice coby příslušníci modernistického hnutí Nyugat (Západ) patří do centra národního literárního kánonu, současně však o jejich vztahu ke katolicismu bylo možné celá léta mluvit jenom v církevních gymnáziích. Obdobný je případ představitelů české moderny básníka Otokara Březiny či kritika F.X. Šaldy.

Středoevropské kulturní kánony se v 19. století vytvářely především v návaznosti na národní paradigmata, která se v první polovině 20. století modifikovala především v duchu estetických hodnot moderny, v druhé polovině 20. století se pak ustálila, formována především politickoideologickými kritérii. Všechna tato fakta svědčí o temporalitě kánonu – veškeré pokusy o jeho fixaci jsou jen neúplné a dočasné, a to i v případě, že k nim dochází s využitím politickoideologických prostředků, jak je tomu například v totalitních režimech. I když pomineme Sauerbergovo konstatování, že těm, kdo diskutují o kánonech, ujel v důsledku působení elektronických médií vlak,[[27]](#footnote-27) můžeme v poslední třetině 20. století zaznamenat upozadění středoevropských kulturních kánonů a předpokládat, že jak nyní, tak v budoucnu dojde k jejich přirozené modifikaci a proměně. Spory ohledně utilitarismu a proměn národních literárních kánonů jsou dodnes aktuální, neboť za nimi stojí různé literárněvědní koncepce (většinou souvisejí s hermeneutikou, dekonstrukcí, neohistorismem nebo postkolonialismem)[[28]](#footnote-28) a prosazování zájmů s nimi spojených kulturně ideových institucí či skupin.[[29]](#footnote-29) V této souvislosti není na místě předstírat, že tato kniha má stát vně tohoto procesu.

Katolická literatura a kultúra sama vnímá svou roztříštěnost a marginalizaci. Pro naše téma je ovšem podstatné, že mechanismus kánonu, vystavený neustálým proměnám i tlakům, jí pravděpodobně velkou šanci, aby díky energii menšinové a periferní pozice, v rámci systémových procesů, o nichž ve své polysystémové teorii pojednává Even-Zohar,[[30]](#footnote-30) pronikla do středu kánonu.

Restrukturalizaci kánonu podněcuje také to, že katolická literatura na rozdíl od stylů a skupin, jejichž vymezení je mnohem zřetelnější a jež po jisté době ustoupily místo jiným stylům a skupinám o podobně zřetelných rysech, obsahuje jakýsi konstatní prvek, který z ní činí nadčasový fenomén, jenž se vztahuje především ke své vlastní tradici.

Pokud se tedy vrátím k otázce, zda za výše nastíněných okolností je komparatistické bádání středoevropských katolických literatur smysluplné, zodpověděl bych ji už předem s jistým pozitivním výhledem. Doufám totiž, že výzkumný aparát literární komparatistiky – navzdory výše zmíněným deficitům v publikacích a recepci národních katolických literatur (anebo dokonce právě díky této specifice) – při náležitém využití přispěje k lepšímu vymezení těchto literatur, konfrontaci jejich jednotlivých obrazů a následně umožní výstižný popis jejich strukturálních zvláštností. Vždyť, jak pravil Heidegger, smyslem fenomenologického pojmenování jevu je „nechat vidĕt z nĕho samotného tak, jak se sám od sebe ukazuje.”[[31]](#footnote-31)

**3. Katolické literatury v perspektivě komparatistiky a kulturního transferu**

Komparatistická metoda je takřka stejně stará jako moderní literární věda. V důsledku toho máme v jejím rámci k dispozici podobné spektrum prostředků, jako v oblasti moderních literárněvědných studií. Přesto se zde nebudeme zabývat klasicistními, romantickými či pozitivistickými srovnávacími experimenty dlouhého 19. století[[32]](#footnote-32) ani studiemi, které v tomto žánru vznikly pod vlivem Geistesgeschichte – ačkoliv byly nesmírněpopulární a úspěšné.[[33]](#footnote-33) Místo toho nám bude východiskem spíše metodologie komparatistiky druhé poloviny 20. století a kritika, jaké byla podrobena na přelomu tisíciletí. Srovnávací literární studie druhé poloviny 20. století využily jazykovědné přístupy strukturalismu[[34]](#footnote-34) a obohatily výzkum  středoevropských národních literatur o důležité závěry.[[35]](#footnote-35) Současně se však na konci tisíciletí středoevropští představitelé postmoderní a postkoloniální literární vědy právem tázali, zda původní záměry komparatistiky ve skutečnosti neztroskotaly.[[36]](#footnote-36) Podle Istvána Frieda „zasadil komparatistice první ránu (po Wellekově diagnóze) rozsáhlý »západní« ohlas ruských formalistů, a téměř současně s ním recepční teorie »kostnické školy« (Konstanzer Schule).“[[37]](#footnote-37) Gnisci na jedné straně nazývá současnou podobu srovnávací literární vědy vývozním artiklem typu coca-cola, na druhé straně v ní ovšem vidí také jeden z nástrojů dekolonizace.[[38]](#footnote-38) Uvědomíme-li si, jaká kritika se na srovnávací literární vědu snesla, můžeme se právem ptát, zda pro pojednání všech aspektů, jež dříve spadaly do oblasti komparatistického výzkumu a jež se v diskursu o středoevropské katolické literatuře snažíme vzít v potaz, neskýtají příhodnější interpretační rámec metody hermeneutiky, recepční estetiky, postmoderní transtextuality[[39]](#footnote-39) či postkoloniální kulturní kritiky. V této souvislosti musím zdůraznit, že středoevropská komparatistika od počátku přirozeně tíhla k rozšíření obzoru národních literárních věd, jež během 19. století doznaly značných omezení.[[40]](#footnote-40) Tato snaha byla většinou vlastní také těm, kdo se komparatistikou zabývali v desetiletích politických totalitarismů, a to i tehdy, kdy na českou a slovenskou srovnávací literární vědu občas padl stín podezření z politickoideologické determinace. V Maďarsku bylo krom toho přínosem komparatistiky to, že se snažila léčit trauma jazykové izolace. Areální literární vědu akceptovala od 60. let 20. století postupně i maďarská kulturní politika, a v nejednom ohledu se stala plodným podhoubím středoevropského bádání. Systémové pojetí literatury a kultury středoevropských národů vykazuje v mnoha směrech podobnost s názory, jaké ohledně malých jazyků a kultur převládají v postkoloniálním diskursu, a také s kulturně ekumenickými pokusy postkolonialismu o překlenutí kulturní asymetrie.[[41]](#footnote-41) Krom toho se za přínos středoevropské komparatistiky považovalo to, že opatrnými terminologickými posuny postupně přeformulovala pojem východoevropský kulturní prostor (jenž prozrazoval dominaci sovětského prvku) v pojem prostoru východostředoevropského, a pak středoevropského. V českém a slovenském kontextu usilovala komparatistika – především v uvolněnější atmosféře 60. let – o vymanění z lingvistické slavistiky, o zastoupení nuceného kulturně historického rusocentrismu či jugoslavismu areálním pojetím a o to, aby se obor postupně znovuzařadil do patřičných přirozených mezí.

Srovnávací literární věda přitom ve své dějinnosti samozřejmě absorbovala jak formalismus, tak prvky nové kritiky, kritiky mýtu či dekonstrukce[[42]](#footnote-42) a obohatila region důležitými výsledky historických a teoretických bádání, iniciovala vznik nových škol.[[43]](#footnote-43) Nejvýraznější středoevropské komparatistické práce tedy velmi přesvědčivě prokazují, jak se kulturní formace na sebe vzájemně nakládají, doplňují své strukturální deficity a jak zdomácnělé prvky převzaté z jiných kultur zaplňují kulturní hiáty.

Od poloviny 80. let se rozvíjí kulturně historická metoda literární komparatistiky, nazvaná kulturním transferem.[[44]](#footnote-44) V duchu této korekce se zásadní důraz přesunul na prvky typu národní kulturní rámec, vernakularizace, překrývání, dynamika totožnosti a odlišnosti atd. I v této oblasti literární vědy se tak formovaly mnohem nuancovanější způsoby interpretace. Komparatistická metoda soustředěná původně na francouzsko-německé literární vztahy je dnes úspěšně uplatňována nejen v západoevropském, německo-americkém kontextu, ale také v rámci středoevropských literatur.[[45]](#footnote-45)

Nástin charakteristiky českého, slovenského a maďarského kulturního transferu, a také srovnání – byť rozsahově omezené – středoevropských a západoevropských kulturních formací, které transferem vznikly, může snad přispět k bližšímu poznání struktury jednotlivých národních kultur a katolických kulturních proudů, které jsou v jejich rámci zaznamenatelné. Takovýto komparatistický záměr a experiment samozřejmě nenahradí bádání tématu, jež probíhají v jednotlivých zemích. Pomocí analogie lze však, jak doufám, osvětlit ty aspekty národních katolických literatur, které upadly v zapomnění, případně nebyly dosud dostatečně přiblíženy, a také doplnit chybějící prvky jejich současné struktury. Může to přispět k vytčení patřičného směru aktuálních či plánovaných výzkumů. V neposlední řadě může pak srovnávací literární věda a kulturní transfer sehrát závažnou roli v oživení diskuse ohledně jednotlivých národních katolických literatur – pregnantněji řečeno: v tom, aby byl ve 21. století zahájen proces jejich rehabilitace.

**4. Současný stav bádání nad katolickou kulturou a literaturou**

Dějiny *krátkého* 20. století, jež trvalo od propuknutí první světové války do pádu středoevropských komunistických režimů v letech 1989/90, při svých prakticky permanentních válkách,[[46]](#footnote-46) revolucích a totalitním zřízení tvorbu katolické literatury omezovalo, znemožňovalo či přímo zakazovalo a trestalo. Tato skutečnost už sama o sobě kladla na reflexi katolické kultury a literatury velké nároky, jako kumulované znevýhodnění se pak projevila ve druhé polovině minulého století. Takto přerušenou kontinuitu znásobila omezená a sporadická recepce, a středoevropské katolické literatury, jež se většinou ocitly na periferii národních literárních kánonů, byly za komunistických diktatur druhé poloviny 20. století marginalizovány natolik, že se u nich začaly projevovat vysloveně subkulturní symptomy.[[47]](#footnote-47) Totalitní jazyk a myšlení však při svých hegemonistických sklonech neuznaly právo na pluralitu ani v této podobě.[[48]](#footnote-48) Represe samozřejmě nebyly namířeny jen proti katolické literatuře, byly jim vystaveny různé formy a projevy občanské kultury či popkultury. Do ilegality byla vytlačena pluralita jako taková. Za této konstelace došlo v letech 1989/90 k pádu komunistických totalitních režimů a otevřela se možnost svobodné reflexe katolické literatury. Svobodná reflexe znamenala v daném kontextu to, že katolickou literaturu bylo možné vnímat bez vnějšího politického tlaku a že po určité době zanikly zavedené systémové požadavky ohledně kultury, jejichž tlak nadále omezoval její reflexi. Badatelé tématu se kvůli specifikům katolické literatury, jež z této situace plynou, musí vyspořádat s poměrně závažným úkolem. Za komunistických režimů totiž středoevropská recepce této tvorby přizpůsobovala svůj jazyk a perspektivu buďto komunistickému newspeaku,[[49]](#footnote-49) anebo byla nucena uchýlit se k jinotajům příznačným pro tehdejší kulturní naraci jako takovou. Druhá strategie znamenala psaní a čtení mezi řádky,[[50]](#footnote-50) pro recepci literatury v tomto období (včetně té katolické) jsou tudíž příznačné šifrovací a dešifrovací postupy, jejichž popis a rozluštění přesahuje rámec této knihy.[[51]](#footnote-51) Proto v tomto nástinu nebudeme usilovat o úplné přiblížení recepce katolické literatury ve 20. století, pokusíme se pouze o shrnutí nejdůležitějších závěrů čtvrtstoletí, jež následovalo po roce 1989 a pro něž už šifrovaný jazyk a jinotaje doby komunismu nebyly bezpodmínečně příznačné. Na následujících stránkách tedy budeme věnovat pozornost těm nejdůležitějším oblastem recepce a kritiky katolické literatury, jak je lze zaznamenat ve stále uvolněnější atmosféře po roce 1989, pokusíme se nastínit nejpříznačnější interpretační metody a jejich závěry, a zaměříme se také na literárněvědné práce a jejich autory, kteří v tomto procesu sehráli klíčovou roli.

**4.1. Sestavení a prezentace katolického literárního korpusu po roce 1989**

Než vznikne kánon dané literatury, musí být sestaven příslušný literární korpus, který je prezentován laické a odborné veřejnosti. V Maďarsku se možnost takové badatelské a popularizační práce otevřela už před pádem komunistického režimu, v rámci postupného tání diktatury. V tehdejším katolickém tisku i na knižním trhu měla sice katolická literatura svůj vymezený rámec, ale byla z větší části dostupná. Pád komunismu pak k tomuto procesu přispěl tím, že katolický literární korpus mohl být doplněn o publikace dosud zakázaných domácích a zahraničních autorů. Jinak tomu bylo v někdejším Československu, kde s výjimkou pražského jara 1968 byly informace o katolické literatuře v oficiálních komunikačních kanálech širší veřejnosti zpřístupněny až po roce 1990. Katolická literatura se tehdy vymanila z izolace subkultury a na krátkou dobu se díky změně režimu dostala do středu širšího společenského zájmu. Formování a prezentace katolického literárního korpusu probíhalo několik let se zvýšenou intenzitou, což přispělo k tomu, že do středu čtenářského zájmu, a tudíž i do národního kánonu, se dostali významní umělci a filosofové (Jan Zahradníček, Rudolf Dilong, Ladislav Hanus). Tehdejší oživení nebylo však vždy provázeno systematickou nakladatelskou a badatelskou činností. Katolický kulturní korpus byl sestavován a prezentován nahodile, protože ve víru politických a tržních proměn neměly středoevropské společnosti k dispozici patřičné lidské ani hmotné zdroje. Osobní vědecké nasazení a pocit mise bylo za těchto okolností v 90. letech nezbytným předpokladem publikace původních textů a interpretace jevů či děl katolických autorů. Pro první desetiletí po pádu komunismu byla příznačná spíše jistá naivita objevování a nadšené popularizace, za níž stála také neskrývaná snaha o rehabilitaci a integraci: literární historici, nakladatelé, redaktoři usilovali o to, aby povědomí o katolických dílech proniklo do většího okruhu čtenářů, a současně aby jejich význam uznala také odborná veřejnost. Tyto pokusy byly činěny za proměnlivých společenských a ekonomických podmínek a s různou úspěšností. V průběhu let samozřejmě slábla přitažlivost katolické literatury a kultury, původně živená také undergroundovou legendou. V Maďarsku a na Slovensku se v oblasti kultury projevila politická svoboda také tím, že v tržním prostředí se někdejší spojenci – katolický a občanský samizdat – ocitli na různých stranách barikády. Obnovil se tak známý protiklad katolický–liberální, konzervativní–moderní z první poloviny 19. a 20. století. V tradičně zpolitizovaném společenském a kulturním životě Maďarska existovaly po roce 1989 poměrně malé šance na konstituování objektivního moderního vědeckého výzkumu katolické literatury. Ta část katolických kulturních kruhů, která trvala na zachování kvalitní kultury, se v 90. letech ocitla v úzkém pásmu mezi politickými tábory, na rozmezí, jež také v rámci katolické inteligence oddělovalo tradiční protiklad konzervativní–moderní. Byla tudíž vystavena působení magnetického pole, v němž střelka tíhla buď k politické pravici, nebo k levici. Tato politická determinace byla nesmírně destruktivní také proto, že tvůrce katolické kultury vystavila jak politickému, tak hmotnému tlaku. Jednou z úspěšných strategií, již na přelomu tisíciletí katolické intelektuální kruhy volily, bylo proto hledání azylu u řádů a jejich duchovního potenciálu: Vigilia si například v souladu s vlastní tradicí vybrala patronát piaristů, obnovená revue Pannonhalmi Szemle se zase uchýlila k benediktinské kongregaci.

Pokud jde o české společenské a politické elity, ty usilovaly o pokud možno úplné oddělení církve od státu. Intelektuální či vědecká obec, jež se zabývala systematizací a popularizací katolické kultury, se proto mohla situovat v převládajícím intelektuálním prostředí, pro nějž byla příznačná svého druhu pozitivní neutralita. Jednou z jejích nepochybných předností bylo, že katolická kultura získala bezpečný odstup od politických potyček a mohla tak v novém období zachovat velkou část mravního a duchovního potenciálu, jejž nabyla coby jedna z nejdůležitějších odnoží undergroundu. V českém intelektuálním světě proto zpracování a vstřebávání katolické kultury a literatury do národního kulturního kánonu probíhá systematicky. Spisy katolických klasiků vycházejí většinou v „mainstreamových“ nakladatelstvích: Zahradníček v Českém spisovateli, Reynek v Torstu, Bedřich Fučík v Melantrichu; díla katolíků jsou organickou součástí v reprezentativní ediční řady Česká knižnice, připravované ve spolupráci s Ústavem pro českou literaturu AV ČR. V atmosféře této pozitivní neutrality došlo k takovým kulturním událostem, jakou byla brněnská výstava katolického modernismu a její náročně vydaný katalog[[52]](#footnote-52) či cyklus výstav věnovaných tvorbě významného katolického básníka a výtvarníka Bohuslava Reynka – uspořádaný v podstatě z nadačních prostředků.[[53]](#footnote-53) Významná byla také souborná, většinou reprezentativní vydání děl katolických spisovatelů a básníků a návazných bibliografií.[[54]](#footnote-54)

Do slovenského literárního oběhu se katolická literatura vrátila v 90. letech, a tento nově sebraný literární korpus (publikace sebraných spisů, několik rozsáhlejších monografií vzniklých díky novému procesu reinterpretace) zaujal v národním literárním kánonu důstojné místo. Katolická literatura se stala tématem vědeckých diskursů a vstoupila také do obecněji pojatého kulturního vědomí, její přední autoři pronikli rovněž do nových středoškolských učebnic.[[55]](#footnote-55) Slovenský badatelský a popularizátorský zájem se ovšem soustředil takřka výhradně na katolickou modernu, a v jejím rámci především na lyrickou tvorbu duchovenstva, aniž se pokusil zařadit do katolického literárního kontextu například Hronského či Urbana. Lze tu usuzovat na vliv zaběhnuté praxe tvorby kánonů z 19. století, která tvorbu katolických a evangelických kněží (Ján Hollý, Andrej Sládkovič, Ján Kollár, Jozef Miloslav Hurban) včleňovala především do paradigmatu národní kultury.

Nově se katolická kultura a literatura situuje v prvních letech po změně systému, a její znovuobjevování probíhá paralelně s popularizací kulturní a literární tvorby občanských exilových autorů, působících v západních demokraciích. V prvních desetiletích politické svobody byl velký zájem především o publikace význačných představitelů emigračních vln z konce II. světové války (uprchlíci před Rudou armádou), z doby komunistického převratu 1947/48, maďarské revoluce a boje za svobodu roku 1956 a pražského jara 1968. Stačí připomenout takové znamenité autory jako Sándor Márai či Josef Škvorecký, jejichž tvorba neustávala ani v exilových letech. Nejrozsáhlejší průnik mezi katolickou a exilovou tvorbou lze zaznamenat ve slovenské literatuře, neboť podstatná část katolických autorů na konci II. světové války emigrovala. Zakusili tak – coby katolíci i emigranti – dvojnásobně menšinový osud. Emigraci zvolil také františkán Rudolf Dilong a jeho literární souputníci, Jozef Cíger Hronský a Milo Urban (je pravda, že Urban se brzy vrátil do Československa, kde jej postavili před retribuční soud). Exilová komunita vytvořila četná intelektuální centra a systém institucí, jehož prostřednictvím jednak zajišťovala vlastní existenci, jednak otevírala publikační možnosti. Jedním z center slovenské, české a maďarské katolické emigrace byl Řím, kde pomáhal mimo jiné Vatikánský rozhlas, Slovenský ústav sv. Cyrila a Metóda založený v roce 1961, či česká Křesťanská akademie[[56]](#footnote-56). Časem se důraz přesunul na jiná západoevropská, jihoamerická a severoamerická kulturní centra.

Nebylo tak docela pravidlem, že po roce 1989 znovu ožila někdejší rivalita mezi katolickou a exilovou subkulturou – ty byly pro svou periferní pozici příbuzné a často se navzájem podporovaly. V některých případech přetrvávala vzájemná úcta a kontakty mezi nimi i po roce 1989. V Maďarsku bylo takovým zářným příkladem mimo jiné působení László Rónayho, který se stal nejen autorem jedné z prvních maďarských monografií o Sándorovi Máraim, ale také zaníceným badatelem a popularizátorem katolické literatury.[[57]](#footnote-57) Redigoval výbor nejzávažnějších textů o katolickém pojetí literatury, které vznikly v letech 1890-1920.[[58]](#footnote-58) Už od 70. let minulého století publikoval studie a monografie o klíčových katolických autorech: Gáborovi Thurzó, Györgyi Rónaym a členech kavárenské společnosti, jež kolem něj vznikla, o Ágnes Nemes Nagyové, Jánosovi Pilinszkém, o katolických kněžích, kteří se na počátku minulého století věnovali poezii: László Mécsovi a Sándoru Síkovi. Tyto práce jsou nespornými milníky v mapování bílých skvrn maďarské literatury 20. století.[[59]](#footnote-59)

Za podobně pionýrskou práci je ve slovenské literární vědě považován svazek Biele miesta v slovenskej literatúre, který obsahuje první pokusy o korekci kulturního kánonu vzniklého za komunistického režimu.[[60]](#footnote-60) Jedna z autorek svazku, Mária Bátorová se v pozdějších samostatných studiích[[61]](#footnote-61) i knižních publikacích, snažila zmíněná bílá místa zmapovat, shromáždit údaje mimo jiné o katolické literatuře existující v rámci kulturních paradigmat uplatňovaných za dob Slovenského štátu.[[62]](#footnote-62) Petra Zemanová pak patřila k těm mladým slovenským literárním historikům, kteří učinili první pokusy o znovuzařazení slovenské katolické literatury do kánonu národní literatury.[[63]](#footnote-63) Milan Hamada přispěl k patřičnému zařazení katolické poezie do slovenského literárního kánonu coby redaktor velmi rozsáhlé antologie *Poézia slovenskej katolíckej moderny.[[64]](#footnote-64)* Rovněž Hamada se při sestavování antologie držel všeobecně rozšířeného pojetí, podle nějž slovenská katolická literatura dosáhla vrcholu ve 30. a 40. letech minulého století, tehdejší fázi modernismu předcházelo nezbytné roztahování křídel, skončila pak labutí písní v letech 1945-48. „Kánonotvorný“ charakter výboru je podtržen tím, že krom poezie čelných básníků do něj Hamada převzal četné teoretické texty a eseje autorů a kritiků spojených s katolickým modernismem.[[65]](#footnote-65)

Dosud nejúplnější přehled v rámci slovenské literární vědy skýtá monografie Júlia Pašteka *Tvár a tvorba slovenskej katolíckej moderny*,[[66]](#footnote-66) v níž autor podává chronologický průřez dějin slovenské katolické poezie. Práce představuje životopisy katolických básníků od 20. let do konce 40. let minulého století, nastiňuje dějiny nejdůležitějších katolických tiskovin, věnuje pozornost recepci katolické literatury a poskytuje důležitá východiska také pro její reinterpretaci. Z hlediska dalšího bádání je důležitým referenčním bodem také úvodní studie svazku. Dalším přínosem knihy jsou portréty jednotlivých autorů, charakteristika jejich děl a rozhovory s danými tvůrci o klíčových otázkách katolické moderny. Monografie se ovšem nevěnuje prozaické a dramatické tvorbě a nezabývá se ani obdobími, jež katolické moderně předcházela či po ní následovala.

V rámci české katolické kultury a literatury je jedním ze základních děl shrnující a inspirativní kniha Zdeňka Rotrekla *Skrytá tvář české literatury*, vydaná ještě za komunismu, v samizdatu. Svazek obsahuje biogramy a literární portréty režimem pronásledovaných katolických umělců, věnuje se jejich literární tvorbě a nejdůležitějším dílům.[[67]](#footnote-67) Atomizace české katolické inteligence před rokem 1989 byla předpokladem přetrvání – měla mnoho vynikajících představitelů, z nichž pro mě byla ve druhé polovině 80. let nejdosažitelnější Květoslava Neradová.[[68]](#footnote-68) Díky materiálům, které mi tehdy poskytla, bylo před rokem 1989 i později vydáno několik maďarských překladů české samizdatové literatury.[[69]](#footnote-69) K modifikaci českého kánonu národní literatury přispěl svazek *Česká a slovenská literatura v exilu a samizdatu.*[[70]](#footnote-70) Práce kolektivu autorů pod redakcí Lubomíra Machaly byla vydána především jako pedagogická pomůcka, obsahovala však také první souhrn samizdatových tiskovin a nakladatelství.[[71]](#footnote-71) Zmapování celých dějin české katolické literatury se ujal mimořádně filologicky a teologicky vybavený Martin C. Putna. Dosud vydané dva svazky zahrnují období od počátků 19. století do konce II. světové války a s encyklopedickou ambicí pojednávají o vnitřních zákonitostech katolické kultury, vhodně ji periodizují, fundovaně definují její povahu a přesvědčivě nastiňují evropské intelektuální prostředí, v němž mohla katolická literatura existovat.[[72]](#footnote-72) Katolický samizdat 70. a 80. let zpracovala mimo jiné Martina Edith Holečková.[[73]](#footnote-73) Slibně se rozvíjí také bádání Ústavu pro českou literaturu Akademie věd pod vedením Michala Přibáně, v jehož rámci má v roce 2018 vyjít *Encyklopedie českého literárního samizdatu 1948-1989*.[[74]](#footnote-74)

**4.2. Pokusy o (re)interpretaci katolické literatury po roce 1989**

Naznačil jsem již, že zevrubná interpretace středoevropské katolické literatury 20. století překračuje rámec této knihy. V této kapitole se však můžeme pokusit o prezentaci (re)interpretačních pokusů, k nimž docházelo po roce 1989 souběžně s tím, jak byl v nových i obnovených vydáních publikován, dále doplňován a popularizován katolický literární korpus. Bude zde také prostor pro nástin jevů, které těmto pokusům předcházely v letech komunistického režimu. Pokusy o novou interpretaci katolické literatury se po roce 1989 týkaly většinou katolického kulturního korpusu zahrnutého v publikacích z první poloviny 20. století, současně však bylo nezbytné věnovat se také dílům vydaným v dobách komunismu v exilu a v samizdatu. V desetiletích po pádu režimu proto souběžně probíhala reinterpretace starší tvorby, a analýza novějších textů. Situace, kdy se věda ve středoevropských zemích po roce 1989 pokoušela – ne poprvé v průběhu dějin – během jediné dekády vynahradit padesátileté zpoždění v kultuře, filozofii i v náboženství,[[75]](#footnote-75) vyvolala i další paralelní jevy. V pozdně kádárovském, a pak postkomunistickém intelektuálním vzduchoprázdnu si tudíž nárokovaly své místo prakticky současně různé kontinentální filosofické školy,[[76]](#footnote-76) respektive literárněvědné proudy druhé poloviny 20. století. V poslední dekádě před koncem tisíciletí tak intelektuálním životem středoevropských národů v rychlém sledu prosvistěly – v návaznosti na publikace děl výraznějších filosofů či literárních vědců – formalistické, novokritické, fenomenologické, existencialistické, postmoderní, dekonstruktivní, postkoloniální školy kulturní kritiky (výčet lze ještě dlouho rozšiřovat). Tyto směry se někdy vzájemně posilovaly, jindy oslabovaly, do značné míry však přispěly k radikální proměně mapy středoevropských národních kultur. Intelektuální různorodost šla ruku v ruce s pluralistickými tendencemi ve společnosti a přispěla také k novějším interpretacím, případně reinterpretacím katolické literatury.

O (re)interpretacích po roce 1989 nelze pojednávat s pominutím kontextu tradice. V maďarském intelektuálním životě zaujímali v dekádě po maďarské revoluci 1956 roku stále výraznější roli soudobí autoři, kteří vytvořili díla významná nejen v rámci katolické subkultury, ale i celé tzv. šedé zóny trpěné literatury: z hlediska katolicismu odehrála hlavní roli generace sdružená kolem časopisu Újhold (Novoluní), jejíž příslušníci patřili k okruhu básníka Györgye Rónayho.[[77]](#footnote-77) Tito umělci jednak živě reagovali na svou vlastní tvorbu, jednak reflektovali nejdůležitější soudobé autory a díla vzniklá mimo katolické kruhy. Od 60. let se častým tématem literárních interpretací stala také básnická a prozaická díla jednoho z nejvlivnějších katolických autorů té doby, Jánose Pilinszkého.[[78]](#footnote-78) Díky časopisu Vigilia, který už od konce 50. let úspěšně rozšiřoval čtenářské obzory, můžeme v rámci přechodu mezi první a druhou polovinou minulého století mluvit o jisté katolické kulturní kontinuitě, narušené pouze lety německé okupace za 2. světové války a následujícího období Rákosiho stalinistického režimu. Skvělá esejistika Sándora Síka a Györgye Rónayho zajistila nejen návaznost v interpretaci katolické literatury, ale také udržovala dialog s klíčovou literární tradicí.[[79]](#footnote-79) V pozdně kádárovském období 80. let lze za příklad této interpretační praxe považovat filologicky skvěle podloženou monografii Györgye Ráby o čelném představiteli generace Nyugatu, básníkovi Mihályi Babitsovi.[[80]](#footnote-80) György Rába (sám řazený v rámci maďarského intelektuálního života ke katolickým básníkům a literárním kritikům), v monografii jednak Babitse – jehož tehdejší marxistická literární věda spojovala výlučně s modernou – znovu začlenil do katolické tradice, jednak svého literárního souputníka představil s empatií, jež se stala příkladem interpretace ukotvené v katolickém světonázoru, personalisticko-existenciálním filosofickém vzdělání, a současně v textologickém přístupu k poezii. Od 70. let, kdy tlak komunistického režimu začal slábnout, rozšiřovalo jediné katolické nakladatelství – Szent István Társulat (Společnost Svatého Štěpána) – náklady a spektrum vydávaných publikací.[[81]](#footnote-81) Ve srovnání s 50. a 60. lety, kdy mohlo vydávat výhradně brožury a cenzurované učebnice věrouky, vycházela nyní v omezeném nákladě obnovená vydání významných autorů katolické světové literatury, mimo jiné Franze Werfla.[[82]](#footnote-82) Také v době pozdního kádárismu byla Vigilia spolu s týdeníkem Új Ember (Nový člověk) významnou intelektuální dílnou s okruhem významných katolických autorů a redaktorů (János Pilinszky, István Jelenits, László Rónay, László Lukács, Tamás Kipke). Redakční rada Vigilie v 90. letech pak disponovala intelektuální kapacitou literátů jako Péter Balassa, László Szörényi, Zoltán Kenyeres, jejichž kritická a literárněvědná činnost byla pro (re)interpretaci katolické literatury značným přínosem. Svůj podíl tu měli také duchovní i laici, kteří se postupně vraceli z exilu – jezuitský mnich a básník Ferenc Szabó publikoval krom mnoha významných teologických svazků také kratší i rozsáhlejší studie o katolické exilové literatuře, a věnoval se rovněž reinterpretaci maďarské literatury.[[83]](#footnote-83) K modernizačním proudům v maďarském katolicismu přispěl – především popularizací pokoncilní teologie – časopis Mérleg (Váhy). Titul vznikl roku 1965 v Mnichově, po pádu komunismu se redakce přestěhovala do Maďarska, nyní Mérleg vychází v internetovém vydání. Zakládající šéfredaktor János Boór do přelomu tisíciletí určoval charakter časopisu a spolu s filosofem Zoltánem Endreffym zprostředkovával maďarské katolické inteligenci moderní západoevropskou teologii. Některé rubriky dávaly prostor také interpretaci katolických dějin myšlení a kultury. Filosofka a teoretička kultury Zsuzsanna Máté se v několika monografiích věnovala otázkám katolické literatury a estetiky.[[84]](#footnote-84) V mladší generaci se o zasazení katolické literatury do kánonu maďarské kultury pokoušel krom Marcella Mártonffyho, Gábora Scheina a Mátyáse Vargy – kteří posílili intelektuální okruh benediktinské revue Pannonhalmi Szemle – také literární vědec Zoltán Szénási z literárněvědného ústavu Maďarské akademie věd. Recepčně estetické úvahy o povaze katolické literatury, jež zařadil do svazku *Od mnohosti slov k jednotě Slova[[85]](#footnote-85),* tvoří jednu z nejhodnotnějších částí knihy a znamenaly po letech první pokus o přiblížení povahy katolické literatury prostřednictvím terminologie a metodologie moderní literární vědy. Szénási věnuje pozornost katolické moderně a avantgardě, mimo jiné poezii László Mécse a Sádnora Síka, o jejichž díle pojednává v kontextu maďarské moderny, především pak s ohledem na jejich vztah k první generaci Nyugatu. Jeho závěry z oblasti literární recepce jsou literárně teoretickém a teologickém ohledu fundované. Proto je také časový záběr Szénásiho výzkumu mnohem širší – reflexe katolické literatury se u něj neomezuje na meziválečné období neokatolicismu a katolické moderny, ale mezi řádky zaznamenává rozsáhlejší proces, započatý už koncem 19. století a zosobněný klíčovými maďarskými představiteli filosofického myšlení: Ottokárem Prohászkou či Antalem Schützem. Szénási na základě poetické analýzy konstatuje, že katolická literatura je kontinuální také ve druhé polovině 20. století, a (re)interpretuje pak také dílo čelných představitelů tohoto období – například László Mécse, Sándora Síka či Tamáse Tűze.

V 60., 70. a 80. letech se prostor pro nemarxistickou kulturní výměnu a literární interpretaci otevíral také díky rozdílům mezi komunistickými režimy v jednotlivých středoevropských zemích. Pro nemarxisticky orientovanou maďarskou literaturu a její interpretaci byly alternativou maďarskojazyčné církevní publikace[[86]](#footnote-86) vydané pod kuratelou jugoslávské kulturní politiky, která byla ve srovnání s politikou v tehdejším Maďarsku méně restriktivní. Důležité byly tehdejší publikace jugoslávských maďarských církevních nakladatelství pro mládež (stačí připomenout tzv. „jugoslávskou Obrázkovou Bibli“[[87]](#footnote-87) nebo tamní biblické komixy). Podle Évy Lőrincové zde „funkci katolického tisku plnil od roku 1963 časopis *Hitélet* (Život víry), vydávaný nejprve ve vojvodinském Vrbasi (Verbász), později v Novém Sadu (Újvidék), a také *Agapé* vycházející o roku 1976 v Subotici (Szabadka). Kontakt se soudobými teologickými směry a aktuálními událostmi zprostředkovávaly maďarským katolíkům, odstřiženým od moderních trendů v náboženství, vedle obou zmíněných časopisů také maďarské knižní publikace nakladatelství Agapé Kiadó v subotické diecézi (od roku 1982 ve spolupráci se záhřebským nakladatelstvím Kršćanska Sadašnjost) a nakladatelství Župni Ured“.[[88]](#footnote-88) Ke svobodnější maďarské literární tvorbě a její interpretaci přispěl novosadský maďarský časopis *Híd* (Most) a jeho okruh, mimo jiné tím, že publikoval také díla v Maďarsku zakázaných autorů (například Ivána Mándyho, Miklóse Mészölye) a přinášel také nejdůležitější závěry západoevropských literárněvědných bádání (viz především studie Beáty Thomky).[[89]](#footnote-89)

Po roce 1948 – s výjimkou přechodného politického tání v 60. letech – byla interpretace slovenské katolické literatury představitelná pouze v exilovém prostředí. V tomto ohledu nelze pominout roli západoevropské emigrace, ačkoliv její působení zasáhlo širší kruhy katolické inteligence na Slovensku jen málokdy. Jednu z šancí na zachování kontinuity katolické literatury znamenalo založení Zahraniční Matice slovenské roku 1959 v Buenos Aires.[[90]](#footnote-90) Jenomže duchovní otec této iniciativy, Jozef Cíger Hronský, v roce 1960 zemřel. V následujících desetiletích se intelektuální centrum slovenského exilu přesunulo do Severní Ameriky. V Kanadě vycházela ediční řada Dobrá kniha, spojená se jménem benediktina Františka Fugy, a pod vedením významných osobností katolické moderny Mikuláše Šprince, Jozefa Cincíka a Karola Strmeně byl vydáván časopis *Most*, který se stal oficiálním čtvrtletníkem Spolku slovenských spisovateľov a umelcov v zahraničí.[[91]](#footnote-91) Navzdory všem těmto iniciativám se však trhliny v kontinuitě interpretace katolické literatury zvětšovaly, a to nejen kvůli izolaci exilové literatury od literárního života na Slovensku, ale také pro nesoulad s mladší generací západoevropské slovenské emigrace.[[92]](#footnote-92)

Pokud jde o Československo, tam se západoevropské katolické publikace dostávaly především přes Polsko,[[93]](#footnote-93) krom toho sehrály svou roli texty pašované z tehdejší Německé demokratické republiky, následně překládané do češtiny.[[94]](#footnote-94) (Re)interpretace katolické literatury s využitím oficiálních literárních a akademických kanálů byla však v Československu možná teprve po pádu komunistického režimu. Tak došlo v 90. letech k rehabilitaci díla a osobnosti židovského konvertity, filosofa Pavla Strausse, a to především z podnětu Tibora Žilky, tehdejšího profesora slovakistiky na budapešťské Katolické universitě Pétera Pázmánye.[[95]](#footnote-95) K domácí popularizaci slovenské exilové tvorby – mimo jiné k zasazení emigračních textů Jozefa Cígera-Hronského do korpusu slovenské literatury – přispěli literární vědci z Národní knihovny v Turčianském Svätém Martině, především Augustín Maťovčík.[[96]](#footnote-96) Reinterpretaci se v rámci individuálního bádání i v řadě pokonferenčních publikací věnuje také Katolická universita v Ružomberoku. Rozbor díla Janko Silana ve studiích Edity Príhodové vyvažuje práci s prameny a estetickofilosofický přístup. Príhodová nejprve připravila k vydání Silanovu celoživotní básnickou tvorbu,[[97]](#footnote-97) nyní připravuje monografické zpracování jeho díla.[[98]](#footnote-98)

Interpretace české katolické literatury byla podle monografie Martina C. Putny od konce 19. století až po komunistický převrat roku 1948 kontinuální. Od tohoto momentu se česká a slovenská katolická literatura liší v tom, že čeští autoři se hromadně nerozhodli pro emigraci a zůstali povětšinou ve vlasti. Československá a maďarská katolická kultura 40. a 50. let vykazuje příbuznost co do ochromení struktur církevních institucí, totální ideologické kontroly ze strany komunistické moci, pronásledování katolických autorů, koncepčních procesů s nimi a následného věznění. Katolický kulturní život tak byl podroben otřesu. Mimořádné rozměry represí, to, s jakou neúprosnou důkladností byly realizovány, ukazuje monografie Stanislava Balíka a Jiřího Hanuše, kteří v tomto ohledu přirovnávají socialistické Československo k Albánii.[[99]](#footnote-99) V období mírnějšího politického ovzduší druhé poloviny 60. let se katolický kulturní život, dosud vytěsněný do ilegality, opět dostal do veřejného povědomí a souběžně ožila také interpretace katolické literatury, od normalizace 70. let až do sametové revoluce však tlak komunististického režimu nepolevoval. Období po založení Charty ´77 je srovnatelné s maďarskými poměry v tom smyslu, že v obou zemích opozice vytvořila společnou platformu rezistence vůči režimu, a v tomto rámci se liberálně občanská a katolická kultura i popkultura vzájemně podporovaly a vymezovaly vůči totalitě.[[100]](#footnote-100) Československou samizdatovou literaturu doplňovala živá nakladatelská činnost osmašedesátnické emigrace. V duchu zmíněného spojenectví pokrývaly exilové publikace rovněž kulturní nároky katolické inteligence a poskytovaly prostor také (re)interpretaci katolické literatury. V tomto ohledu sehrál nezastupitelnou roli čtvrtletník *Svědectví*, redigovaný Pavlem Tigridem a vydávaný od roku 1956 nejdříve v New Yorku, pak v Paříži. Autorský okruh tvořili v prvním období převážně příslušníci generace, která emigrovala po komunistickém puči, od roku 1968 pak generace pražského jara.[[101]](#footnote-101) Dalším důležitým fórem české emigrace bylo nakladatelství ´68 Publishers Josefa Škvoreckého, i ono však reprezentovalo jen špičku ledovce v českém exilovém intelektuálním životě onoho období.

**4.3. Katolická kultura po roce 1989 z pohledu sociálních dějin a sociologie náboženství**

Martin C. Putna věnoval ve své monografii značný prostor mimo jiné sociálně a církevně historickým aspektům katolické literatury a kultury. [[102]](#footnote-102) V takto pojatých analýzách pojednává jak o 19., tak o 20. století a snaží se přiblížit církevní, společenské a kulturní poměry v jejich vzájemné provázanosti. Bádání sociálně a církevně historických aspektů katolické kultury je však úkolem nejen literární vědy, ale také historiografie. Pokud jde o literaturu předmětu, je v tomto ohledu nemyslitelný už sám její výčet, proto se omezím pouze na práce, o nichž dosud nebylo zmínky, a přitom v posledních několika desetiletích zásadně objasnily sociologický a církevní kontext katolické literatury. V tomto ohledu nelze pominout práce Jenő Gergelye, badatele dějin katolické církve,[[103]](#footnote-103) a také Margit Baloghové, která se zabývá komunistickými represemi proti katolické církvi a duchovenstvu a osudem kardinála Józsefa Mindszentyho:[[104]](#footnote-104) rozsah zpracovaných pramenů, zevrubná analýza vztahu státu a církve významně přispěly k interpretaci dějinného kontextu katolické literatury (ačkoliv ne vždy korespondují s očekáváním katolické církve a čtenářské obce). O vztazích politické moci a církve svědčí také četné faktografické práce vzniklé v letech transformace,[[105]](#footnote-105) jež především u duchovenstva a laických věřících podnítily reflexi období komunismu.

Kontakty meziválečného Československa a Vatikánu, a také jejich sociálně historickými aspekty se zabývají Michal Pehr a Jaroslav Šebek.[[106]](#footnote-106) Souhrn církevních a sociálních dějin za komunistického Československa je dílem Stanislava Balíka a Jiřího Hanuše. V první části monografie *Katolická církev v Československu 1945-1989* rozebírají hlavní dobové historické události a změny, jakými procházely církevní a státní struktury, a také vliv těchto procesů na činnost episkopátu, kněží, řádů i laikátu.[[107]](#footnote-107) Druhá část monografie je věnována tématům kultury, mentality a spirituality ve zkoumaném období, a v této souvislosti pojednává například o tématech oficiální, skryté a exilové církve, o literatuře vydávané v zahraničí, katolickém samizdatu, ženské či lidové spiritualitě, vysvětluje rozdíly mezi církví v Česku a na Slovensku a rozvažuje šance na zpracování traumatu komunismu v rámci církve.[[108]](#footnote-108) Oba historici se podíleli také na vydání výboru případových studií věnovaných osobnostem středoevropských katolických primasů.[[109]](#footnote-109) Zápas dvou generací polských, maďarských, československých či rakouských katolických primasů a řeckokatolických arcibiskupů s komunistickým režimem získal symbolický rozměr, a měl tak nesmírný vliv na danou katolickou komunitu, potažmo i na její kulturní projevy.[[110]](#footnote-110) Dlužno podotknout, že národní vědy mají v tématu traumat[[111]](#footnote-111) středoevropských katolických církví za totality a syntetizujících pojednání o sociologických aspektech této problematiky stále co nahánět. Nejvýznamnější představitelé maďarské sociologie náboženství po roce 1989, Miklós Tomka a Edit Révay ovšem v mnoha ohledech přispěli k vyjasnění podstatných jevů, a jejich práce jsou citovány i v zahraniční literatuře.[[112]](#footnote-112) Jeden z nejrespektovanějších českých sociologů náboženství, Zdeněk Nešpor nepovažoval stav vědy v Česku v tomto ohledu za dobrý,[[113]](#footnote-113) přesto se snažil postihnout nejdůležitější tendence,[[114]](#footnote-114) a uplynulé desetiletí pak přineslo v mnoha bodech zásadní badatelské závěry.[[115]](#footnote-115) Věrohodné teze o vztahu společnosti a náboženství formuloval – především v pastoračním kontextu – teolog Tomáš Halík,[[116]](#footnote-116) ačkoliv systematickým a historicky pojatým náboženskosociologickým výzkumem se v rámci svých kompetencí nezabývá.

Některé důležité změny v religiozitě slovenské společnosti zachytilo zvláštní vydání časopisu *Sociológia*: Vladimír Krivý zde psal o vztahu mezi hodnotovou orientací slovenské veřejnosti a jejími náboženskými projevy, a také mezi náboženskými a politickými preferencemi,[[117]](#footnote-117) Jan Bunčák pojednával o relaci mezi slovenskou a středoevropskou religiozitou,[[118]](#footnote-118) Eva Laiferová publikovala sociálně historickou studii o vztahu nacionalismu a křesťanské sociologie před rokem 1948.[[119]](#footnote-119) Tatiana Podolinská zachytila slovenské aspekty evropských společensko náboženských proměn v první dekádě nového tisíciletí a zabývala se protipóly sekularizace–desekuralizace, městská–venkovská religiozita.[[120]](#footnote-120) Ve vztahu k tématu této knihy lze obecně konstatovat, že vědecké závěry nejnovějších výzkumů sociologie náboženství, mimo jiné rozlišení pojmů náboženský, církevní či konfesní, a také vymezení vztahu jedinců i komunit k daným pojmům (apostáze, sekularizace–desekularizace) či vykázání odlišností v trendech příznačných pro postkomunistické a západoevropské země poskytly zásadní a inspirativní východiska pro výzkum dějin středoevropské katolické kultury a její recepce.

**4.4. Středoevropský transfer katolických literatur po roce 1989**

Při podrobnějším rozboru tématu musíme odkázat k jedné z úvodních kapitol, v níž jsme se obecně zmínili o vztahu katolické literatury, komparatistiky a kulturního transferu. V této souvislosti můžeme mimo jiné konstatovat, že při zpětném pohledu z perspektivy přelomu roku 1989 je vzájemný transfer mezi českou, slovenskou a maďarskou katolickou literaturou v období komunistických režimů let 1948-1989 prakticky nezkoumatelný. Překladatelská a nakladatelská praxe se tehdy přizpůsobila ústředním ideologickým direktivám komunistické kulturní politiky a nakladatelská síť pod mocenským dozorem nedávala žádnou šanci na oficiální cizojazyčné publikace katolické tvorby. Hustým pletivem dvojího síta cenzury i autocenzury pronikl katolický autor či jeho dílo jen výjimečně, především z tzv. šedé zóny, pokud se systém „zmýlil”. Kulturní transfer v této oblasti mohl mít výstup ve svobodném, respektive svobodnějším světě, můžeme tudíž mluvit o německých, francouzských, anglických překladech středoevropských katolických literatur, a to hlavně prostřednictvím západních exilových kulturních center. Další, mnohem skromnĕjší příležitost k uskutečnění kulturního transferu poskytl samizdat, kde občas vycházela také díla zakázaných autorů ze sousedních zemí. Takýmto fórem byla například samizdatová revue *Střední Evropa*, redigovaná katolíky (Rudolf Kučera, Petruška Šustrová a další). V letech 1984-1989 vyšlo 13 čísel časopisu.[[121]](#footnote-121)

Pokud se vrátíme ještě o další půlstoletí zpět, zjistíme, že situace nebyla o mnoho příznivější ani v případě středoevropských transferů katolické kultury v první polovině 20. století. Prvořadou příčinou tehdy nebyl politický útlak. Lze ji hledat spíše ve vztahu mezi centrem a periferií: středoevropské katolické literatury, okouzlené tehdy především francouzským neokatolicismem,[[122]](#footnote-122) prakticky nevnímaly podobné směry, autory a díla u rovněž periferně situovaných sousedních národů. Kvůli závislosti na centru lze v transferu mezi českou, maďarskou a slovenskou katolickou literaturou zaznamenat paralelní jevy, které však kromě analogické podmíněnosti prakticky nevykazují faktické vzájemné vztahy. (Také slovenský transfer české katolické literatury lze vnímat spíše v rámci vazby periferie a regionálního centra.)[[123]](#footnote-123)

Nové společenské podmínky po roce 1989 přinesly v této otázce zásadní změnu. Tržní ekonomika sice středoevropskému kulturnímu transferu také nepřála, nicméně skromné grantové možnosti občas přece jenom znamenaly příležitost k rozproudění středoevropské literární výměny, rovněž pro katolickou literaturu. Nerad bych se přidával ke staleté debatě o užitečnosti či zbytečnosti jazykového převodu mezi českou a slovenskou literaturou. (Česko-slovenská a slovensko-česká teorie a praxe překladu je v této věci dvojnásob nakloněná češtině: česká literatura je na Slovensku většinou přijímána bez nutnosti publikace slovenské verze, přičemž slovenská literatura nemá v Česku zaručenou akceptaci ani v případě, že je zprostředkována vysoce kvalitním překladem.[[124]](#footnote-124)) Zajímavým rysem česko-maďarského a slovensko-maďarského literárního transferu a interpretace je to, že se neomezuje výhradně na bližší či volnější kontakty mezi redakcemi časopisů a nakladatelství, ale podstatnou roli tu hrají také nově založené či obnovené vysokoškolské instituce (Katolická universita Pétera Pázmánye, ružomberská Katolická universita). Maďarský transfer české katolické literatury je spojen například se jménem Kláry Körtvélyessy, která přeložila mimo jiné Durychovu *Boží duhu*,[[125]](#footnote-125) ke kulturní výměně ovšem významně přispěl například také maďarský překlad filosofických esejů Jana Patočky[[126]](#footnote-126) anebo četné texty českých a slovenských autorů publikované na stránkách maďarských časopisů *Vigilia, Nagyvilág, 2000, Magyar Napló*. Českou katolickou literární tvorbu zpřístupnily zasvěcené překlady básníka a bohemisty Istvána Vöröse, který nejen vydal důležitou antologii poezie básníků 20. století, jejíž organickou součástí jsou také katoličtí autoři,[[127]](#footnote-127) ale soustavně publikuje samostatné překladové cykly a svazky.[[128]](#footnote-128) Jedním z výrazných představitelů maďarsko–českého literárního transferu je Lucie Szymanowská, která editovala antologii současné maďarské poezie, do níž svými překlady přispěli přední současní čeští básníci (mimo jiné Zdeněk Rotrekl, Petr Kabeš, Ivan Slavík, Petr Borkovec, Bohdan Chlíbec).[[129]](#footnote-129) Svazek samozřejmě zahrnuje rovněž katolickou tvorbu. Překladatelka na přelomu tisíciletí publikovala ve významných českých literárních časopisech, například *Souvislostech* a *Hostu*, a ve spolupráci s katolickým básníkem a rozhlasovým redaktorem Milošem Doležalem připravovala pásma maďarské křesťanské poezie pro rozhlasovou stanici *Vltava*. Ojedinělým pokusem svého druhu se stala antologie *Němá nauka stromů o spáse*,[[130]](#footnote-130) která v mezích daného rozsahu představila reprezentativní průřez katolickou tvorbou nejvýznamnějších maďarských autorů 20. století. Díla Jánose Pilinszkého, Sándora Síka, Miklóse Mészölye, Mihálye Babitse, Szilárda Borbélye a mnoha dalších převedlo několik skvělých překladatelů, například Robert Svoboda, Tatiana Notinová, Simona Kolmanová, Eszter Hontiová, Jiří Zeman či již zmíněná Lucie Szymanowská. Předmluvu napsal Martin C. Putna,[[131]](#footnote-131) doslov Pála Hatose ozřejmil nejdůležitější rysy uherského a maďarského katolicismu 20. století.[[132]](#footnote-132)

Slovenská literatura se na maďarském kulturním trhu uplatňuje s obdobnými obtížemi, na jaké naráží v Česku. Navzdory tomu se angažovaným překladatelům podařilo zpřístupnit několik emblematických osobností slovenské katolické literatury 20. století také maďarským čtenářům. Meditativní deníkové texty Pavla Strausse přijaly v Maďarsku za své ty nosné kulturní proudy, které jim zajistily místo i ve zdejším intelektuálním životě po roce 1989.[[133]](#footnote-133) Přesto naráží maďarský transfer slovenské literatury na četné překážky, především na tradiční nezájem čtenářské obce, ale také na problémy s finansováním vydání. Oproti tomu maďarská literatura byla na Slovensku tradičně jako celek – tudíž včetně své katolické části – průběžně součástí zdejších procesů literární recepce.[[134]](#footnote-134) I zde bylo ovšem výjimkou období komunistického režimu, kdy dokonce i ti maďarští autoři, kteří se vysloveně řadili ke katolickým, mohli na slovenský překladový trh proniknout pouze ve své prvoplánově „nekatolické“ tvorbě. V posledním čtvrtstoletí však vyšla ve slovenštině díla četných významných, katolicky orientovaných autorů – mimo jiné eseje Miklóse Mészölye[[135]](#footnote-135) či romány Pétera Esterházyho, včetně opusu Harmonia caelestis s jeho „dodatkem,“ románem Opravené vydání.[[136]](#footnote-136)

Předchozí poznámky na téma středoevropského transferu české, maďarské a slovenské katolické literatury nejen odrážejí, ale přímo zdůrazňují narušenou kontinuitu, na niž jsme už upozornili v souvislosti se shromažďováním, popularizací, interpretací a reinterpretací katolického kulturního korpusu. Neúplné a neplynulé zařazení katolické literatury do korpusu vlastní kultury jen potvrzuje předchozí konstatování, že katolické literatury jsou podsystémem české, slovenské a maďarské národní literatury, a jako takové nesou rysy příznačné nejen pro podsystémy, ale i pro celky svých národních literatur.

**4. 5. Střediska katolického intelektuálního života po roce 1989**

Intelektuální střediska, v nichž by se rozvíjela katolická kultura, patří ve své ideální podobě spíše k minulosti nežli k současnosti církve. Nebudeme se zabývat raně křesťanskými, středověkými či barokními církevními vzdělanostními centry, pozornost věnujeme pouze kulturním formacím, které vznikly za totalitních systémů 20. století a předchozí formy nějakým způsobem obnovily (půjde nám například o soudobé mučedníky a podzemní církev,[[137]](#footnote-155) o vězeňské a bytové semináře,[[138]](#footnote-156) které lze vnímat také jako moderní podobu křesťanství v katakombách), a poté se pokusíme o přehled těch iniciativ, které usilovaly o nové hodnoty po roce 1989.

Společenské proměny po pádu komunismu sice dávaly možnost svobodně zakládat instituce katolické kultury a literatury, současně však jejich působení do značné míry také omezovaly. Hrály v tom roli nejen hmotné podmínky, ale také devalvace intelektuálních hodnot, včetně těch náboženských. V tomto smyslu je příznačný osud brněnského časopisu *Akord*, založeného roku 1928 Jaroslavem Durychem a v letech druhé světové války redigovaného Janem Zahradníčkem. Časopis ještě v roce 1989 obnovil dvěma samizdatovými čísly Zdeněk Rotrekl, po pádu režimu jej pak legalizoval. Přesto titul roku 1997 zanikl.[[139]](#footnote-157) Nový počátek časopisu po roce 1989 a jeho následný zánik svědčí o tom, že katolická literatura a kultura postupně ztrácela potenciál nashromážděný v období komunismu.[[140]](#footnote-158) Český příklad můžeme doplnit mnoha maďarskými ekvivalenty: podobného osudu doznalo nakladatelství *Mérleg* (Váhy), [[141]](#footnote-159) zpravodaj *Magyar Kurír* (Maďarský kurýr) či časopis pro mládež *Igen* (Ano). Tituly se ovšem transformovaly z tištěné verze na elektronickou, což lze vysvětlit také obecným modernizačním tlakem.[[142]](#footnote-160) Krize katolického tisku souvisí nejen se ztrátou podpory občanskoliberálních intelektuálních elit, ale také s tím, že sami věřící někdy podléhali trendu považujícímu náboženství za soukromou záležitost,[[143]](#footnote-161) a vydávání různých katolických tiskovin se jim tudíž nezdálo nezbytné. Výrazné diferenciační procesy se rozběhly také v katolických intelektuálních kruzích.[[144]](#footnote-162) Revue *Pannonhalmi Szemle* (obnovená roku 1993 v pannonhalmském opatství) se orientuje především na modernistické katolické kruhy, jimž se čtvrtletní periodicitou zprostředkováva teologické, uměleckohistorické a literárně teoretické texty, ale také současnou poezii a knižní recenze. Týdeník *Új Ember* (Nový člověk)[[145]](#footnote-163) i nově iniciované katolické televizní a rozhlasové pořady se snaží vyjít vstříc jak ortodoxním, tak liberálním proudům maďarské religiozity, která podle nejnovějších náboženskosociologických průzkumů prošla v uplynulém čtvrtstoletí výraznou proměnou.[[146]](#footnote-164) Časopis *Vigilia* působil v 90. letech v centru katolického intelektuálního života a tuto pozici se snaží udržet nadále. Navzdory vydavatelským obtížím usiloval jednak o katolický pohled na aktuální společenskopolitické otázky, jednak o kontinuální publikace katolické literatury, a to i v rámci středoevropského transferu. Samizdatový časopis *Bratislavské listy* začal vycházet roku 1988. Titul, který založil Ján Čarnogurský, vydávalo po pádu komunismu Křesťanskodemokratické hnutie a v 90. letech se stalo dinamickým fórem slovenské katolické inteligence. Roku 1993 začal znovu vycházet časopis *Verbum*. Titul zakázaný po komunistickém puči založili už v roce 1946 Jozef Kútnik-Šmálov a Ladislav Hanus..Obnovené *Verbum* má ovšem mnohem užší, především teologické zaměření, v kontextu současného kulturního života se uplatňuje obtížně. Znovuotevření katolických universit – mimo jiné ružomberské a v budapešťské – změnilo v mnoha ohledech vzdělanostní a kulturní mapu regionu. Oddělení slovakistiky, bohemistiky a polonistiky, která na budapešťské Pázmányově universitě vznikla v roce 1993, se zasloužila o rozšíření maďarské recepce středoevropské katolické kultury. Na potíže vyššího školství po roce 2010 bohužel vedení university reagovalo kroky, v jejichž důsledku ústav západoslovanských studií postupně skomíral a během několika let byla jeho oddělení (s výjimkou polonistiky) zrušena, jejich pracovníci propuštěni anebo přeloženi. Jisté publikační možnosti jim dává ostřihomská Nadace sv. Vojtěcha, kterou založil zakladatel zrušené slovakistiky, István Käfer. Statut nadace sice výslovně mluví o středoevropské kulturní spolupráci, na seriózní badatelské projekty ovšem při absenci systematického finančního krytí nelze pomýšlet. Výzkumu katolické literatury velmi dlouho neposkytoval vědecké zázemí ani literárněvědný ústav Maďarské akademie věd. Přesto, že zde působili mnozí katoličtí intelektuálové (László Rónay, László Szörényi), tu až literární historik Zoltán Szénási mohl před několika lety zahájit samostatný výzkum tématu.

V katolické církvi v Maďarsku a na Slovensku evidentně znovu ožil protiklad konzervatismu a modernismu, což determinovalo také intelektuální život zdejších katolických kruhů.[[147]](#footnote-165) Příslušnost k jednomu či druhému táboru současně souvisí s dalším charakteristickým jevem, se sporem rurální a urbánní religiozity. V katolickém intelektuálním životě je proto krom souladu přítomná jistá míra vzájemné diskriminace, charakterizují jej náhlé ofenzívy a zvraty, které vzniku vědeckých středisek také příliš nepřejí. Intelektuální dílna, která umístila slovenskou katolickou literaturu ve středoevropského kontextu, vznikla pod vedením Edity Príhodové na ružomberské katolické universitě, kde se za účasti českých, slovenských i maďarských badatelů rozběhl mezinárodní výzkum. Slovenský akademický život ve svém institucionálním rámci dějiny katolické literatury a kultury nereflektuje. Český akademický život uznal – díky své pozitivní neutralitě – nezbytnost reflexe přítomnosti katolické kultury a literatury ve vlastní národní kultuře. Může tak vykázat řadu vědeckých projektů, nakladatelských počinů i kritických reflexí, na nichž má lví podíl Martin C. Putna. Svazky věnované této tematice vycházejí v tak renomovaných nakladatelstvích jako Torst, Host, Academia, Malvern.

Po dramatických změnách v redakci *Souvislostí*[[148]](#footnote-166) tato revue vícekrát redefinovala svou roli ve zprostředkování katolické kultury – v současnosti vedle katolické literatury české i jiné provenience publikuje rovněž příspěvky nekatolických intelektuálů. Výzkumný tým Ústavu pro českou literaturu se tématem katolické literatury a samizdatu zabývá v akademickém rámci. Jedným z jeho bývalých spolupracovníků je Jaroslav Med, který dlouhá léta redigoval a interpretoval díla katolických autorů.[[149]](#footnote-167)

Už jen z výše uvedených skutečností vyplývá, že zpracování katolických literatur a kultur má v církevních i světských vědeckých institucích dodnes silné mezery. V podstatě nelze mluvit o vědeckém okruhu, který by se na shromažďování, prezentaci, reflexi a reinterpretaci katolické kultury vysloveně zaměřoval. V akademických a universitných vědeckých kruzích k tomu chybí prostředky i vůle, v církevních institucích je objektivní reflexe katolické kultury a literatury oslabována rivalitou mezi konzervativci a modernisty. Zdá se, že seriózní výsledky dosud přinesl – či v budoucnu může přinést – pouze výzkum motivovaný individuálním badatelským zaujetím: během pětadvaceti let po převratu 1989 byl vznik patřičných literárněvědných reflexí v daném tématu možný výhradně díky osobnímu nasazení, jaké v bádání katolické literatury vykázal v Maďarsku László Rónay a Zoltán Szénási, na Slovensku Edita Príhodová a Július Pašteka, v českém prostředí pak Lubomír Machala či Martin C. Putna. Většina takto zaměřených vědců se však musí vypořádat s odbornou izolací a s ignorací kritiky. Kéž by tento svazek pomohl odlehčit jejich břemeno.

**5. Katolická literatura – textový korpus, panteon, čtenářský obzor**

*„Rozkoš – slast. Terminologicky to ještě kolísá, klopýtám, zaplétám se. Jistá míra nerozhodnosti každopádně přetrvá, absolutní rozlišení je nemožné, paradigma bude skřípat, smysl zůstane nejistý, význam odvolatelný, diskurz neúplný.”* (Roland Barthes)[[150]](#footnote-168)

**5.1. Katolicismus – autor, dílo, čtenář**

Pokud se zabýváme katolickou literaturou, dříve či později narazíme na konflikt literární vědy a dějinnosti. Ačkoliv literární věda ve svém vývoji absolvovala všechna zastavení vztahu mezi autorem, dílem a čtenářem, nadále – jako vše stvořené – zůstává v zajetí vlastní dějinnosti, při vší bezvýhlednosti s ní spojené i navzdory naději na vymanění se z ní.[[151]](#footnote-169) Monografie Antala Bókaye systematicky popsala cestu, jakou moderní a postmoderní literární věda prošla. Při rozboru současné situace došel autor k tomuto závěru: „bylo by potřeba napsat, a pak mnohokrát přepsat takové dějiny literatury, které by pojednávaly o tom, jaká díla a jaké literární cykly se dobírají bytí daného okamžiku, docházejí k nejobecnějšímu zážitku srozumitelnosti (a k vnitřní artikulaci, která tento zážitek umožňuje)”.[[152]](#footnote-170) Ačkoliv možnost splnění takového úkolu nelze zcela zpochybnit, k vyhlídkám na praktickou a úspěšnou realizaci se vážou podobné otazníky jako ke všem dosavadním literárněvědným pokusům podobného rázu. Důraz, jaký se přenáší skrze dílo od autora na čtenáře, totiž v tomto výroku změnil směr a přesouvá se od čtenáře směrem k dílu, případně cyklu děl. Pokud prostřednictvím díla dojdeme zpět k autorovi, dobře známý hermeneutický kruh se zřejmě uzavře.

Pojem katolické literárnosti lze tudíž – podobně jako je tomu v případě každé jiné literárnosti – vnímat ve vztahu k autorovi, dílu a čtenáři. Ve vztahu autora a katolicismu je užitečné rozlišit přímé a zprostředkované formy sebedefinice. K možným formám přímé sebedefinice patří žánry typu deník, korespondence, rozhovor atd., svědectví však mohou být obsažena také v neliterárních textech.[[153]](#footnote-171) V případě zprostředkovaných forem mluví o daném spisovateli jiní autoři či jejich texty – dopisy, paměti, klíčové romány atd. (Katolicismus daného autora přitom samozřejmě může mít tolik odstínů, kolik jich známe ze sociologických a religionistických výzkumů.)

V případě literárního díla se katolicismus může projevit ve všech vrstvách textu, v přímé, druhoplánové nebo skryté podobě. Fenomén katolicismu může v tomto případě být náboženským, ideovým, kulturním motivem či sítí motivů. Přítomnost katolicismu v díle je jakožto součást struktury textu uchopitelná a popsatelná. Ve vztahu ke katolicismu coby náboženství, církvi, kultuře však text ve své autonomii a při své povaze stvořeného[[154]](#footnote-172) zůstává prvotní, všechny formy, v nichž se katolicismus projevuje, jsou tedy jakýmisi jeho „zajatci“. Proto přítomnost katolicismu v daném díle budí – přinejmenším z náboženského a církevního hlediska – *v každém* případě podezření apokryfičnosti a hereze. Podotkněme, že je to oprávněné, z hlediska díla ovšem nepřípustné. (Dotýkáme se tu mimochodem jednoho ze základních dilemat ve vztahu katolické literatury a církve.)

Čtenářský a interpretační obzor i jeho neuchopitelné, neustálé proměny jsou poměrně komplikovaným, amorfním pojmem, jenž nese všechny rysy dynamiky složitých systémů. Uchopení tohoto obzoru z pohledu jednotlivých uměleckých období by mohlo být tématem samostatné monografie. Proto se v rámci této knihy dotkneme pouze jeho evidentní přítomnosti ve fenomenologickém smyslu, tedy formy, v níž se projevuje ve vztahu ke konservatismu a modernismu. Katolický recepční obzor je totiž v duchu „ecclesia semper reformanda“ v neustálém pohybu:[[155]](#footnote-173) při pohledu na uplynulá dvě století evropské sekularizace zjišťujeme, že navzdory zápolení konzervatismu a modernismu platila ta hlavní tendence, že katolický recepční obzor byl stále více akceptován a současně byl stále otevřenější. V kontextu dějinnosti to znamená, že dílo nebo autor, který v určitém období ještě nebyl vnímán jako katolický, mohl být později zařazen do stále se rozšiřujícího interpretačního rámce katolické literatury.

V následujících podkapitolách se tedy pokusíme na základě současného recepčního obzoru vymezit možný textový korpus[[156]](#footnote-174) katolické literatury, který lze současně – vzhledem k návaznosti na autory – považovat také za katolický literární panteon. Východiskem nám bude interpretační obzor, jak jej nastiňují předchozí kapitoly zaměřené na práce autorů, kteří se zabývají dějinami a (re)interpretací středoevropských katolických literatur. Ty totiž nevývratně dokazují, že středoevropské katolické literatury jsou dodnes existujícími a živoucími formami kultury a že také současná literární věda si činí nárok na jejich recepci a (re)interpretaci.

**5.2. Katolická literatura coby novodobý jev**

Pojem katolické literatury a kultury nelze vztahovat k obdobím, jež předcházela novodobým a moderním dějinám,[[157]](#footnote-175) nemá smysl mluvit o ní v souvislosti se středověkem, renesancí či barokem. Musíme se zato bezpodmínečně zabývat systémem, který katolickou literaturu a kulturu zrodil v novověku, tedy onou vnější perspektivou, která už umožňuje náhled na katolicismus a jeho kulturní produkty. Pojem katolické literatury a kultury lze tedy spojit s novodobou fází dějin evropské kultury, a sice s oním stále sílícím sekularizačním procesem, který začíná na konci 18. století a prolíná se takzvaným dlouhým 19. i krátkým 20. stoletím. Pojem sekularizace, jež je v assmannovském pojetí pozitivním a přirozeným jevem,[[158]](#footnote-176) musíme ovšem doplnit pojem desakralizace, v jejímž rámci došlo ve zmíněném období ke stále silnějšímu omezování, zakazování či přímo pronásledování všech projevů odvolávajících se na sakrální sféru. Omezení a zákazy vydané v tzv. „dlouhém 19. století“[[159]](#footnote-177) nabývaly stále důraznější podobu, až se přerodily v násilné politické formy. V období evropských totalitních systémů 20. století se ideologové a vykonavatelé desakralizační politiky uchylovali k prostředkům, jejichž spektrum se rozpínalo od desakralizace intelektuálního života přes zákaz náboženských aktivit až po fyzickou likvidaci věřících. Proces sekularizace a desakralizace se sice po pádu totalitních režimů zmírnil, neboť jeho stoupenci byli zbaveni prostředků ve formě politického útlaku a otevřeného násilí, přesto však sekularizační a desakralizační tendence společenských procesů zůstávají i na počátku 21. století neměnné.[[160]](#footnote-178) Interpretační oblast katolické literatury a kultury vzniklé ve společenském a politickém prostředí poznamenaném sekularizací a desakralizací je tudíž v posledních dvou stoletích prakticky neměnná: také pro současnost je příznačná intelektuální atmosféra, která postavení katolické literatury a kultury v moderní společnosti původně vymezila.

**5.3. Katolická literatura a zařazení do paradigmat**

Takřka dvě století dějin katolické literatury a kultury ve výše nastíněném pojetí jsou samozřejmě součástí dějin křesťanství v perspektivě dvou tisíc let. Jako v každém historickém období, muselo toto náboženství i nyní reagovat na nová společenská a umělecká očekávání. Přesto jsou ona dvě století příliš dlouhým obdobím na to, aby byla jednoznačně zařaditelná do jakéhokoliv kulturněhistorického či uměleckého paradigmatu. V tomto ohledu byly samozřejmě průběžně podnikány pokusy spojit katolickou literaturu s některou z teologických škol (např. neotomismem), s konkrétním ideovým proudem či literárněvědným směrem (modernismus, konzervatismus, existencialismus); katolická literatura se ovšem ve své dějinnosti zatím veškerým těmto pokusům a přivlastnění evidentně vzpouzí.

Pokud jde o zařaditelnost katolické literatury do některého z paradigmat, zasluhuje si zvláštní pozornost koncepce, která ji připisuje moderně – k období, které je v kontextu české kultury spojeno s přelomem 19. a 20. století, zatímco maďarské a slovenské dějiny literatury tradičně situují zrod a rozkvět katolické moderny do několika prvních dekád 20. století. V maďarských dějinách literatury se v této souvislosti ujal pojem „neokatolická literatura“, zatímco ve slovenském a českém prostředí mluvíme o „katolické moderně“. To, že středoevropské literatury zdůrazňovaly katolickou modernu, respektive neokatolicismus (pro přehlednost budu dále používat první z pojmů), se následně přirozeně vázalo s tím, že katolická literatura předchozích období i vše, co bylo její předzvěstí, bylo považováno za předehru katolické moderny, zatímco období, jež po ní následovala, byla vnímána jako úpadek a zánik katolické literatury a kultury. Na to, že katolická moderna byla takto vyzdvižena, ba přímo absolutizována, lze v dějinách katolické literatury najít několikeré vysvětlení. Zájem na tom samozřejmě měli čelní tvůrci i teoretici katolické moderny. Tato jejich angažovanost pramenila z umělecké orientace, ale také z osobního přesvědčení, z modernistické pozice, kterou zaujali během dlouhých desetiletí diskusí, jaké se v opozici modernismu a konservatismu vedly. Představitelé katolické moderny se v tomto zápolení stavěli proti katolickému konservatismu, který narozdíl od nich nevyhledával kontakt s intenzivně se sekularizujícím a desakralizujícím světem, ale právě naopak: východisko z církevní a kulturní krize viděl v odstřižení se od moderního světa.[[161]](#footnote-179) Příčinou estetické absolutizace katolického modernismu ve vývoji katolické literatury byla také změna čtenářského obzoru – z pohledu totalitních režimů za druhé světové války a po ní totiž mohla katolická moderna skutečně působit jako období mimořádného rozkvětu. Vždyť za poválečných diktatur nebyla katolická literatura trpěna, a její konzervativní proud už vůbec ne. (Režimní kulturní politika – ani ve své nejtolerantnější podobě, v Československu 60. a v Maďarsku 80. let – nepřipouštěla ke slovu žádnou koncepci, která by katolickou literaturu neoznačila za jev úpadkový, ba přímo rozplynulý v jiných kulturních formacích.)

Vyzdvižení a absolutizace katolické moderny – jak v kontextu recepce, tak v rámci sebeprezentace – je v mnoha ohledech v rozporu s povahou zkoumané látky. Katolicismus a katolická literatura totiž byla průběžně přítomná ve všech obdobích dvou století dějin evropské kultury. Méně výrazné zastoupení v obdobích předcházejících moderně mohlo souviset jednak s rozdíly mezi centrem a periferií, jež středoevropská komparatistika tradičně označuje jako fázové zpoždění,[[162]](#footnote-180) jednak s přirozenou útlostí kulturního korpusu malých národů (jde o obecnou povahu především slovenské, chorvatské či slovinské literatury). V obdobích po moderně je katolická literatura ve středoevropských kulturních dějinách rovněž zastoupena, ačkoliv její viditelnost závisela na síle a povaze politických represí. Dnešní interpretační obzor však středoevropské katolické literatury 20. století každopádně zahrnuje, a jejich kulturně společenská role je přinejmenším stejná, ne-li závažnější, než jakou sehrála předchozí katolická moderna.

**5.4. Charakteristická období katolické literatury 19. a 20. století – návrh periodizace**

Pokud zavrhneme výše nastíněnou koncepci (podle níž byla katolická moderna vrcholným obdobím, jehož přípravná fáze přirozeně nesla známky prvotní estetické nedokonalosti, zatímco etapy po katolické moderně lze nejspíše vyjádřit pojmy rozpadu a estetického úpadku), pak se nabízí oprávněná otázka, jak jinak lze charakterizovat jednotlivá období katolické literatury v průběhu celých dvou století. Pokud není katolická literatura spojená s jediným uměleckým paradigmatem, je otázkou také to, jaké jiné vlastnosti má kulturní a umělecký proud, který tvoří její dějiny?

Coby heideggerovská *příručnost* nám tu může posloužit sám terminus technicus „katolická moderna“. Jeho substantivum je přece už existujícím výrazem, který se ustálil v rámci dlouhého literárněvědného diskursu a je předmětem vědeckého konsensu. Moderna je tedy v dějinách literatury, a v širším smyslu v dějinách umění, obecně používanou a akceptovanou kategorií (tak jako romantismus, parnasismus, surrealismus, postmoderna atd.). Lze do ní bez obtíží zařadit katolické autory a jejich díla, a také v jejím rámci pojednávat o katolickém recepčním obzoru daného období. Přívlastek „katolický“ pak upřesňuje katolický kulturní podsystém, který je součástí uměleckého a kulturního paradigmatického systému daného období.

Právem se ovšem nabízí otázka, zda má smysl ustavovat v rámci už daného a zaběhnutého paradigmatického systému podsystém s přívlastkem katolický. Pokud otázku nahlížíme za pomoci pojmové dvojice fenomenologického „zakrytí“ a „příručnosti“, pak se katolická literatura projevuje coby fenomén, jenž se v mnohých svých rysech před zrakem badatele ukrývá.[[163]](#footnote-181) Jinak řečeno: identifikace a popis fungování podsystémů existujících v rámci kulturních paradigmat je přirozenou součástí poznávání samotného systému. Vždyť čím je popis nazíraného fenoménu diferencovanější, tím viditelnější jsou zákonitosti platné v rámci jednotlivých prvků a množin, a také pravidla jejich vzájemných relací. Není tedy pochyb, že čím důkladněji popisujeme vnitřní zákonitosti fungování systémů paradigmat, tím věrohodnější bude také naše znalost zákonitostí, jež v jejichž rámci platí.

V této souvislosti stojí ještě za reflexi, nakolik je při sestavování dějin katolické literatury prakticky aplikovatelná výše navržená „binominální nomenklatura“: na základě zmíněného logického principu totiž můžeme přívlastek „katolický“ nahradit označením příslušnosti k jakékoliv jiné konfesi, můžeme tedy například dle vzoru pojmu „katolický romantismus“ mluvit také o protestantském romantismu, judaistickém realismu či třeba krišnovské postmoderně. Takový přístup považuji nejen za možný, hodnotím jej přímo jako obohacující, a to v mnoha ohledech, z nichž nyní ovšem vyzdvihnu pouze dva. Užitečný může být především v tom smyslu, že umožní jistou segmentaci, odlišení religiozity a náboženské kultury coby fenoménu, pojmenování této kutury, a tudíž i její rehabilitaci v rámci sekularizované a desakralizované novodobé a moderní evropské kultury. Krom toho může být příležitostí k přehodnocení kulturních kánonů, které vznikly ve zkoumaném období. To, zda komunity jiných církví a vyznání považují definici takovýchto kulturních podsystémů v rámci daného paradigmatického systému za relevantní a zda se příslušní vědci odhodlají k podobné reflexi, je samozřejmě výhradně záležitostí konkrétních církví a náboženských skupin.

V této souvislosti musíme osvětlit ještě jednu okolnost, která souvisí s recepcí sestavovaných dějin katolické literatury: reflexe, k níž dochází v návaznosti na příslušnost ke katolické (případně jiné) konfesi, a také vědecké paradigma, jež na základě této reflexe vzniká, jsou životné tehdy, pokud k nim může zaujmout stanovisko také ta část vědecké obce, která nepatří k danému vyznání. Děje se tak tehdy, pokud zmíněná reflexe souzní s právě aktuálním vědeckým paradigmatem, tvoří jeho součást, polemizuje s ním a stává se tak součástí dějin dané vědecké disciplíny. Hodnocení role, jakou ona reflexe v dějinách odehrála, pak už je výlučně v kompetenci vědy. Na základě těchto předpokladů se nyní pokusíme – bez nároku na úplnost, většinou s použitím pouze několika charakteristických příkladů – ilustrovat období 19. a 20. století, v nichž jsou dle našeho názoru katolické formace středoevropských literatur jasně prokazatelné. Než se do toho ovšem pustíme, podotkněme, že katolicismus – vzhledem ke své náboženské a církevní povaze – hledal s některými ideovými systémy či s obdobími a směry, které s nimi souvisely, jen velmi obtížně společného jmenovatele, případně jej nenacházel vůbec, zatímco s jinými proudy byl kompatibilnější. V důsledku tohoto omezení je katolická literatura výrazněji a přirozeněji zastoupena v obdobích, která se otvírají na možné myšlenkové, umělecké projevy transcendence, a která se náboženství ani konkrétně katolicismu z ideologického hlediska programově nevzpírala. V opačném případě se katolická literatura a kultura musela vymezovat coby antikultura,[[164]](#footnote-182) byť byla součástí daného paradigmatu.

**5.4.1. Otázka katolické literatury období osvícenství**

Katolicismus výrazně přispěl k utváření kulturní podoby několika prvních desetiletí 19. století, jež evropská literárněvědná a kunsthistorická tradice vnímá coby období klasicismu a sentimentalismu, případně preromantismu. Lze jí připsat významné místo především v západoevropské literatuře, hlavně ve francouzské a německé tradici.

Bývá předmětem úvah, zda kulturní diferenciace dospěla v první polovině 19. století k situaci, za níž může být katolická kultura interpretována jako podsystém daného paradigmatu. V pojetí Martina C. Putny není skutečnost, že v dobovém českém literárním životě odehrávali klíčovou roli katoličtí kněží formátu Josefa Dobrovského, Antonína Jaroslav Puchmajera či Vojtěcha Nejedlého (výčet by mohl ještě dlouze pokračovat), ještě dostatečným argumentem pro to, abychom mluvili o katolické literatuře. Podstatná část jazykovědné a literární práce těchto duchovních totiž nesouvisela s vírou, náboženstvím či s katolicismem, ale soustředila se na záležitosti národa, národního jazyka a kultury. Podle Putny lze jednotu a prakticky bezproblémovou spolupráci katolického kléru a světské, nekatolické inteligence v zájmu národní věci vysvětlit vlivem bolzanovské tradice, a to i přesto, že v souvislosti s možným důkladnějším výzkumem nevylučuje například ani rekonstrukci první fáze katolického romantismu (z období před rokem 1848).[[165]](#footnote-183)

Situace podobná té české je příznačná také pro kulturní život v osvícenských Uhrách – maďarská literární věda prozatím nepřijala za vlastní pojetí, podle nějž by katolická literatura byla zkoumána coby podsystém. Katolicismus piaristického mnicha Andráse Dugonicse anebo kněze a básníka Benedeka Virága prozatím kulturní jednolitost příznačnou pro dané období neprolomila. V době, pro niž byl nejdůležitější věcí společenský pokrok a národní otázka, znamenal jejich katolicismus pouze jakési ozvláštnění osvícenecké kulturní palety. Také Dugonicsův román *Etelka*, který čerpá svůj námět z prvopočátků maďarských dějin,[[166]](#footnote-184) lze spíše než z katolických pozic interpretovat spíše z perspektivy středoevropské národní symboliky.[[167]](#footnote-185) Maďarská literární věda se ovšem dosud věnovala literatuře první poloviny 19. století především z perspektivy osvícenského racionalismu a národního obrození. V tomto pojetí – pomíjejícím hlubokou duchovnost, jež pod vlivem pozdně barokního pietismu a lidové religiozity nadále přetrvávala rovněž ve slovesných formách – totiž dobu určoval především boj za maďarské národní sebeurčení a jazyk, a hodnověrnost katolických literátů v tomto boji silně zpochybňoval také výrazný politický katolicismus Habsburků. Katoličtí spisovatelé a básníci proto své vyznání odkládali stranou podobným způsobem, jako to ve vztahu k vlastní konfesi činili protestantští spisovatelé a básníci, kteří měli v dobovém literárním životě převahu. Toto paradigma se utvrdilo také v literárněvědné recepci celých dvou set let.[[168]](#footnote-186)

Trochu odlišná situace vznikla za osvícenství a doby reformní ve slovenském kulturním životě. Na staleté opozici mezi katolickou a evangelickou komunitou totiž imperativ služby národní věci do 40. let minulého století nic nezměnil. Tato historicky podmíněná dichotomie dala vzniknout dvěma samostatným kulturním kódům, které existovaly nezávisle a souběžně, a otázka jejich harmonizace byla jedním z nejzávažnějších problémů osvícenství. Slovenští katolíci přejali spisovnou slovenštinu založenou na západoslovenském nářečí, jejímž ideovým zázemím bylo trnavské katolické baroko. Evangelíci pak zdědili jazyk Bible Kralické a jejich kulturní život se v podstatě řídil česko-německými kulturními kódy.[[169]](#footnote-187) Z představitelů slovenské katolické literatury odehrávali velmi významnou roli kněží, kteří absolvovali vídeňské Pazmaneum a hlavní bratislavský seminář – mimo jiné autor slovníku a epigramatik Anton Bernolák, autor traktátů Juraj Fándly či Jozef Ignác Bajza, jemuž je připisováno autorství prvního slovenskojazyčného románu. Bajza si zasluhuje pozornost mimo jiné proto, že v románu *René mládenca príhodi a skúšenosťi* z pozice osvícenského racionalismu poprvé zobrazil zápas konzervatismu a modernismu v katolické církvi a ducha pozdního josefinismu.[[170]](#footnote-188) Systémem kulturních kódů evangelické konfese se nyní zabývat nebudeme, poznamejme pouze, že opozici katolický-evangelický zmírnilo uzákonění spisovné slovenštiny v roce 1843,[[171]](#footnote-189) a souběžně s procesem kodifikace spisovného jazyka také zrod jednotného slovenského politického národa ve druhé polovině 19. století. Latentní rozpor mezi oběma vyznáními ovšem nadále přetrvával. V poslední třetině století začal procházet jistou proměnou: protestantismus se sblížil se sekularizačními a modernizačními proudy, zatímco katolicismus se více méně ztotožnil se službou slovenským národním zájmům a s konservatismem.

Za zvláštní zmínku stojí změna katolického čtenářského obzoru, k níž došlo v důsledku katolické sebereflexe a která nastala u všech tří národů proběhla prakticky souběžně. Na konci 19. století totiž – právě skrze sebedefinici katolické moderny – začala katolická filosofie, kultura a literatura hledat své místo v sekularizovaném společenském a kulturním životě. Jedním z důsledků katolické sebereflexe bylo, že se začal formovat také kánon katolické literatura a kultury: v rámci katolického čtenářského obzoru se znenadání – coby protiváha historizujícího přístupu z první poloviny 19. století, jen6 zdůrazňoval národní jednotu – objevují v okruhu romantismu a osvícenství katoličtí autoři, kteří jsou nejen součástí metanarace národní otázky,[[172]](#footnote-190) ale neoddělitelně patří také k dějinám jim *vlastní* katolické kultury.

**5.4.2. Katolický romantismus**

Zatímco katolická literatura a kultura v době osvícenství se zasazovala především o racionalizaci a modernizaci církve, evropský romantismus byl při svém zájmu o transcendenci a o kult středověku nakloněn spíše posilování konzervativního křídla katolické literatury. V rámci středoevropských národních literatur je s proudem katolického romantismu nejsilněji spojena německá jazyková oblast. Novalisův rozsáhlý a vizionářský historický esej z roku 1800 *Christenheit oder Europa (Křesťanství neboli Evropa)* byl takřka symbolickým zásahem do sekularizace 19. století – německý básník proti ní postavil vizi evropské budoucnosti ve znamení katolického konservatismu a pod papežským duchovním vedením.[[173]](#footnote-191) Dílo Ludwiga Tiecka pak oživuje – a současně podvažuje – katolicismus v jeho středověkém rozmachu.[[174]](#footnote-192) Specifickou myšlenkovou a uměleckou formou katolického romatismu je pak polský mesianismus, který identitu zkoušeného středoevropského národa vyjadřoval prostřednictvím náboženské katolické symboliky, rovněž v jejích silně sekularizovaných a uvolněných obměnách.[[175]](#footnote-193) K  představitelům mesianismu patří největší polští básníci, mimo jiné Adam Mickiewicz a Zygmunt Krasiński – jeho drama *Nebožská komedie* označuje literární věda (byť na základě často zcela protichůdných interpretací) za emblematické dílo katolického romantismu.[[176]](#footnote-194) Podobně je tomu v případě Juliusze Słowackého – v jeho případě je inspirující mimo jiné postkoloniálně pojatá kritika mesianismu a polské národní identity, jak ji představil literární historik Michał Kuziak.[[177]](#footnote-195)

Za pozoronost stojí také představitelé slovenské mesianistické literatury, především Samo Bohdan Hroboň a Jonáš Záborský, a to pro vizionářský ráz díla, jím vybočují z běžné dobové zbožné tvorby. Osobnost Jonáše Záborského je navíc zajímavá tím, že opustil povolání evangelického kněze a obrátil se na katolicismus. Motivy katolického romantismu se hojně vyskytují také v dílech evangelických básníků, například Janko Kráľe. V jeho baladě *Povesť* například figuruje mnich, a lze zde najít také modlitbu k Panně Marii.

Vrcholným představitelem českého romantismu je bezpochyby Karel Hynek Mácha, jehož osobnost a básnické dílo – inspirované především filosoficky – se těší širokému zájmu i s odstupem jednoho a půl století. Ohledně Máchova katolicismu je česká literární historie nejednotná: zatímco představitel meziválečné katolické moderny Vilém Bitnar zastává názor, že Máchovo básnické dílo má ve svých hlavních rysech katolickou povahu, například Oldřich Králík coby stoupenec strukturalistické školy má názor zcela opačný.[[178]](#footnote-196) Uznáme-li ovšem, že katolický romantismus existoval coby kulturní podsystém romantismu, pak zdánlivě neřešitelný rozpor zmizí – s postupující sekularizací a desakralizací se obecně metafyzické zaměření romantismu a ontologické rysy katolicismu v rámci reinterpretačního obzoru vysloveně pokrývají. Katolicismus 20. století, proměna jeho estetiky i čtenářského obzoru už přijímá obojí přirozeně za své. Dobrým příkladem je tu Jan Patočka, jehož ontologicko-fenomenologicky zaměřené studie usilují o metafyzicko-ontologickou reinterpretaci jak romantismu, tak Máchova díla.[[179]](#footnote-197)

Čelnou osobností slovenské katolické literatury 19. století je katolický kněz a básník Ján Hollý, jehož lyrická i epická tvorba, a také epos *Svatopluk* spojuje prvky klasicismu a romantismu a v romantickém duchu navazuje jednak na antickou literární tradici, jednak na bájné dějiny Velké Moravy. Hollý je katolickým ekvivalentem evropsky proslulého evangelického kněze Jána Kollára,[[180]](#footnote-198) jehož život a dílo je neustálým předmětem zájmu literární vědy. Vysloveně za svou považuje Hollého tvorbu také katolická recepce pozdějších období, neboť byl jedním z posledních autorů, kteřé používali „katolickou“ bernolákovštinu. Mistrem romantické slovenské milostné lyriky je evangelický kněz Andrej Sládkovič, jehož epická básnická skladba *Detvan* i lyrická skladba *Marína* vznikla už ve štúrovštině, založené na středoslovenském nářečí. Sládkovičovo konfesní vymezení bylo od počátku předmětem literárněvědného diskursu a zůstalo jím až do nástupu komunistické kulturní politiky.[[181]](#footnote-199)

Nejvýznamnějším představitelem uherského katolického romantismu byl bezpochyby Mihály Vörösmarty, jeho katolicismus měl převáženě latentní podobu.[[182]](#footnote-200) Najdou se ovšem významní katoličtí literární vědci, kteří básníkovo dílo reinterpretují v kontextu katolicismu. Patřil mezi ně také Mihály Babits, který roku 1911 publikoval v revue *Nyugat* dvě studie a v nich předložil portrét svého předchůdce ve všech duchovních i intelektuálních nuancích.[[183]](#footnote-201) V Babitsových esejích zaujímají výrazné místo Vörösmartyho filosofické básnické skladby pojednávající o smyslu bytí, především *Előszó* (*Prolog*, 1851) či *A vén cigány* (*Starý cikán*, 1855), jež byly podle Babitse inspirovány „svatým šílenstvím“ proroků.[[184]](#footnote-202) Vedle tohoto typicky romantického pojetí Babits předjímal také literární katolickou modernu: do vlastního interpretačního rámce zařadil také Vörösmartyho epigram *Pázmán*, v němž promlouvá vzbouřený básník, který kritizuje a popírá vlastní církev. Vörösmarty tu využil postavu trnavského arcibiskupa Pétera Pázmánye, nejvýznamnějšího spisovatele a polemika uherského barokního katolicismu, a jeho ústy v duchu obrozenecké doby řízně parafrázoval jednu z nejzávažnějších věroučných otázek barokní konfesionality:

*Já Pázmány, uslyševši čirou pravdu nebe,*

*Stojím před Boží tváří, kajícný kazatel*

*Nauku novou hlásám* – *Uhersko, slyš a jednej:*

*Člověčenstvo a vlast jsou nejsvětějším krédem.[[185]](#footnote-203)*

Babitsovo pojetí Vörösmartyho tvorby přehodnotil Sándor Sík. V eseji, který vznikl už za komunistické diktatury, dokládá podstatu katolicismu svého básnického předchůdce s odvoláním na dvojí povahu nekonečna.[[186]](#footnote-204) Podle Síka má Bůh ve Vörösmartyho poezii „mnoho tváří“ a tato mnohavrstevná zkušenost se sumarizuje na konci básníkovy tragické životní dráhy: „Jakoby básník nyní, »na konci všech věcí«, v jediném apokalyptickém okamžiku znovu spatřil záblesk hvězdy, Božího posla, jehož už kdysi zahlédl. A Bůh (…) jako by před ním v závěru, skrze oblak smrti, v mihotavém paprsku slunečního západu, ještě jednou odhalil slavnostní úsměv.“[[187]](#footnote-205)

Katolický romantismus nezaujal významné místo pouze v literatuře, ale také ve výtvarném umění. Středověk, a v jeho rámci malířská tradice italského quattrocenta se na počátku a v polovině 19. století staly vztažným bodem novodobé katolické kultury. V římském klášteře San Isidoro se usadila nazarénská malířská škola, usilující o obnovu malířství na základě středověké křesťanské tradice.[[188]](#footnote-206) Vytvořili ji, původně pod názvem Cech sv. Lukáše, rakouští a němečtí malíři, mimo jiné Johann Friedrich Overbeck a Franz Pforr.[[189]](#footnote-207) Později se k nim přidali (rovněž) uherští malíři Gábor Melegh (1801-1835) a Ferenc Szoldatits (1820-1916). První z nich je známý především jako grafik a ilustrátor časopisu *Aurora*,[[190]](#footnote-208) dílo Szoldatitse je pak spojeno s četnými sakrálními malbami, včetně jeho hlavního díla: fresek mariánské kaple v egerské katedrále. Nazarénský malířský styl je významný také v tom smyslu, že se stal východiskem stylistiky „svatých obrázků“, jež od 19. století dodnes převládá v lidové zbožnosti. Nazarénská duchovnost měla své následovníky nejen v Itálii, Francii a v Německu, ale také v Anglii, kde je z hlediska pozdějších dějin katolicismu nejpodstatnější působení a vliv prerafaelitů z okruhu kardinála Johna Henryho Newmana.[[191]](#footnote-209) Prerafaelité byli okouzleni italským středověkem, podobně jako jejich rakouští nazarénští předchůdci o několik desetiletí dříve, a v jejich díle se projevuje mimořádná vazba mezi středověkým italským uměním a novodobým katolickým romantismem.

**5.4.3. Pozdní katolický romantismus po roce 1848**

Po pádu revolucí roku 1848 je katolická literatura nadále výrazně přítomna v pozdně romantickém paradigmatu. U počátků české katolické literatury 19. století stál kněz, od roku 1860 děkan vyšehradské kapituly Václav Štulc, jeden z řady literárně činných duchovních. Štulc se do dějin literatury více než vlastní tvorbou (ačkoliv kvůli konverzi, jež je v ní zaznamenána, není ani ona zanedbatelná[[192]](#footnote-210)) zapsal spíše nakladatelskou a organizační činností a formoval katolické kulturní prostředí, které od 50. let vytvářelo organizační a materiální zázemí fenoménu, jenž se tehdy vyčleňoval z dobového kulturního života. Ke Štulcovu jménu se váže mimo jiné vznik katolického časopisu *Blahozvěst* (roku 1847), založení Jednoty katolické, sbírka na stavbu karlínského kostela Cyrila a Metoděje či rozvoj vyšehradské kapituly v centrum kulturního katolicismu, což dodnes viditelně dokládá mimo jiné Vyšehradský národní hřbitov.[[193]](#footnote-211) Štulc také na stránkách *Blahozvěsti* poprvé použil pojem „katolická literatura“ a Božena Němcová publikovala v jím redigovaném kalendáři *Poutník* *z Prahy* texty zdůrazňující potřebu života v duchu křesťanských hodnot.[[194]](#footnote-212) Morava – jak píše M. C. Putna – v tomto období ještě setrvává v kulturní situaci před sekularizací a jediným znamením dobových proměn je zde to, že Velehrad se navzdory vysokému rakouskému kléru začíná pod vedením Františka Sušila a jeho okruhu nobilitovat coby cyrilometodějské poutní místo. Kult obou světců tak zaujímá místo rovněž v českém kulturně náboženském životě, v podobě pozdně romantického mýtu.[[195]](#footnote-213)

Podobné tendence přineslo národní obrození také v katolickém životě Uherska. Kanovník z Velkého Varadína Mihály Fogarasy[[196]](#footnote-214) inicioval ve 40. letech 19. století založení katolického nakladatelství. V roce 1847 byla podána žádost o povolení činnosti Spolku pro dobrou a levnou knihu (Jó és Olcsó Könyvkiadó Társulat), který zahájil činnost v květnu roku 1848, poté, co uherská březnová revoluce zrušila cenzuru. Po porážce boje za svobodu se spolek pojmenoval podle prvního uherského křesťanského krále, svatého Štěpána – vysloveně navzdory Bachovu absolutismu.[[197]](#footnote-215) Ve druhé polovině století začal katolický společenský život a nakladatelská činnost v Uhrách vzkvétat. Katolická knižní produkce, zaměřená především pozitivisticky, málokdy dosahovala takové umělecké úrovně, která by jí zajistila ústřední místo v kulturním životě, současně však byla natolik rozšířená, že podstatně přispěla ke zvýšení vzdělanostní úrovně v Uhrách doby dualismu.

Nejvýznamnějším katolických autorem let po porážce revoluce byl Imre Madách, který v básnickém dramatu *Tragédie člověka* vytvořil středoevropskou variantu poéme d´humanité.[[198]](#footnote-216) Drama vede čtenáře od Ráje až k utopické budoucnosti: historickofilosofické pasáže věnované dějinám lidstva budily od okamžiku vydání bouřlivé diskuse. Dílo nesoucí charakteristické rysy ideologického eklektismu zaujímalo stále důstojnější místo nejen v paradigmatickém systému pozdního romantismu, ale také v rámci čtenářské recepce, což bylo opodstatněné jak vzhledem k biblickému rámci příběhu, tak s ohledem na teleologii lidských dějin, již drama předkládá. O nábožensko-filosofických aspektech *Tragédie* vznikla literatura, která by zaplnila celou knihovnu, a v rámci této práce je nemožné dokonce i její stručné shrnutí. Upozornil bych pouze na animované zpracování dramatu, které bylo za kádárismu 80. let jedním z nejzajímavějších pokusů katolické reinterpretace.[[199]](#footnote-217)

Na Slovensku se z periferie literárního kánonu odpoutala domácí obměna mesianismu. Ta se později stala předmětem literárněvědného diskursu díky literárnímu historikovi Oskárovi Čepanovi.[[200]](#footnote-218) Slovenský romantický mesianismus je specifický tím, že na rozdíl od polské verze vyrůstá z evangelické kulturní tradice, a zanedbatelný není ani vliv kollárovské ideje slovanské vzájemnosti.[[201]](#footnote-219) Od 60. let 19. století se ve slovenském kulturním životě formuje skupina známá pod názvem „nová škola“, která sama sebe definovala jako „hungarofilské“ politické uskupení. V jejím čele stál katolický kněz František Richard Osvald, absolvent ostřihomského semináře, který vydával a redigoval časopisy *Kazateľ*, *Kazateľňa*, a také s nimi spojené *Literárne listy*.[[202]](#footnote-220) Katolický kněz Ján Palárik se během desetiletí stráveného v Pešti zapsal do slovenského literárního života nejen coby dramatik (díla *Inkognito, Drotár, Zmierenie*), ale sehrál důležitou roli také v organizaci katolického intelektuálního života. Pokusy o založení samostatného slovenského katolického nakladatelství i snaha o zachování chodu Matice slovenské narážely po rakousko-uherském vyrovnání roku 1867 na odpor. Přesto se katolickému knězi a fyzikovi Andreji Radlinskému podařilo roku 1870 v Trnavě založit Spolok svätého Vojtecha. Společnost vydávala nejen katolické knihy, ale také titul *Katolícke noviny*. Skupinu ohrožovaly vyhrocené národnostně politické vztahy v Uhrách a několikrát jí také hrozilo zrušení (Matici slovenskou se uherským úřadům podařilo zakázat roku 1875), přesto však její činnost pokračovala až do nástupu komunistické diktatury.[[203]](#footnote-221)

**5.4.4. Katolický realismus coby takřka nulový morfém**

Vznikající organizační zázemí katolického intelektuálního života, tak jak je výše popsáno, nelze považovat za samostatné umělecké paradigma druhé poloviny 19. století. Musíme ovšem také konstatovat, že ani katolický realismus nelze v dějinách středoevropských národních literatur zaznamenat jinak než v minimální míře. Pozitivistické, comtovské kořeny a sociologické zaměření realismu a naturalismu dávaly uměleckým projevům katolicismu 19. století mnohem užší prostor, nežli romantismus.[[204]](#footnote-222) V maďarské či slovenské katolické literatuře se v tomto segmentu obtížně hledají tvůrci, kteří by si na vyšší umělecké úrovni dokázali poradit se syntézou obou myšlenkových systémů. Ba i ve francouzské kultuře, mnohem strukturovanější než středoevropské literatury, lze jen obtížně nalézt autory, kteří by katolická literární díla tvořili v harmonické souhře s paradigmatickým systémem naturalismu. Literární věda tu zmiňuje Paula Bourgeta a Jorise Karla Huysmanse – ovšem, většinou s výhradou, že daný styl je příznačný především pro díla před konverzí. Jde však o autory důležité také z hlediska středoevropských katolických literatur, protože jejich transfer zaplnil deficity české a maďarské katolické literatury v této oblasti.[[205]](#footnote-223)

Čeští katoličtí literáti tohoto směru vyšli ze Štulcova katolického intelektuálního centra při vyšehradské kapitule: představitelem první vyšehradské generace je František Pravda coby autor sociologicky zaměrených moralistických povídek, druhou generaci reprezentuje Petr Kopal, a sice naturalisticky laděnými povídkami a romány vzniklými – dlouho před vydáním sociální encykliky *Rerum novarum* – v duchu křesťanského socialismu (*Chudý boháč*, 1875).[[206]](#footnote-224)

V poslední třetině 19. století se katolická inteligence z řad kléru i laiků podílela na slovenském kulturním životě především pozitivistickou a literárně kritickou prací. Emblematickou postavou byl František Richard Osvald (1845-1926), absolvent ostřihomského semináře, zakladatel Společnosti svätého Vojtecha a vydavatel časopisů *Kazateľ* a *Kazateľňa* s přílohou *Literárne listy*. Zmíněné tituly se zaměřovaly jednak na pastorační a vzdělávací činnost, jednak působily coby „nápravné fórum“. Měly za cíl začlenění slovenské katolické kulturní tradice do moderní národní kultury. [[207]](#footnote-225) Jednou z nejzajímavějších postav doby je katolický kněz, básník a kritik Tichomír Milkin (1964-1920), jehož díla zůstala z velké části pouze v rukopisech. Slovenská literární věda jej považuje za průkopníka moderny[[208]](#footnote-226) současně by však mohl být označen za výjimečnou osobnost katolického realismu nebo parnasismu. Jeden z nejvýznamnějších autorů slovenského realismu, Martin Kukučín (1860-1828), konvertoval ke katolicismu poté, co se přestěhoval na chorvatský ostrov Brač. Katolická interpretace jeho románů a cestopisů inspirovaných konverzí ještě čeká na svého autora, stejně jako rozbor, který by odhalil katolické motivy díla nejvýznamnějšího slovenského básníka té doby, Pavola Országha-Hviezdoslava (1849-1921).

Ve slovenské literatuře se specifický sociologický ráz projevil ve velkoměstských povídkách Daniela Bacháta – v roce 1873 coby kazatel pešťské slovenské evangelické komunity podstatně předběhl dobu a popsal odcizenost a sociální útlak slovenských sloužících a podomků, kteří přicházeli do bouřlivě se industrializující Budapešti. Bachátovy povídky zobrazují, jak slovenští proletáři v 70. a 80. letech 19. století zesvětštěli a podlehli sekularizaci, jíž evangelická a katolická církev, které zvolna upouštěly od konfesní nevraživosti, čelily coby křesťanské komunity už prakticky společně.[[209]](#footnote-229)

Obzor katolické recepce procházel neustálou změnou také ve vztahu k realismu či naturalismu. Jedním ze styčných bodů byla výše zmíněná sociální vnímavost, druhým pak to, že do kulturního obzoru realismu občas pronikl metafyzický či mystický prvek (příkladem budiž Balzacův román *Oslí kůže*).[[210]](#footnote-230)

**5.4.5. Katolická moderna**

Modernistické tendence posledních několika dekád 19. století se projevily v mnoha ohledech: byly patrné v církevní praxi, v teologii a v biblistice. Zde se soustřeďme na otázku kulturní moderny, v jejím rámci pak na jednotlivé národní literatury.

Za ohnisko české katolické moderny lze považovat poezii Jaroslava Vrchlického. Ta v 90. letech 19. století patronovala tvorbě Xavéra Dvořáka, Karla Dostála Lutinova a Sigismonda Boušky, kteří přehodnotili katolické paradigma předchozího, vyšehradského období, jež vyústilo mimo jiné v to, že poezie Vrchlického byla považována za ztělesnění veškerého zla, jaké může pro církev představovat moderní svět. Společné působení přineslo almanach *Pod jedním praporem,* vydaný roku 1895. Jako další výrazné středisko katolické moderny se o rok později přihlásil měsíčník *Nový život* a zůstal jím po dalších více než deset let. [[211]](#footnote-231) Bouškův okruh považoval za důležité neuzavírat se před světem, ale naopak hledat možnosti, jak jej oslovit. Publikoval proto nejen překlady západoevropských básníků jako Verlaine, Mallarmé a George, ale snažil se (se střídavým úspěchem) získat pro svůj program také katolicismu nakloněného Otokara Březinu, Julia Zeyera či pozdního stoupence nazarénského malířství Felixe Jeneweinta.[[212]](#footnote-232) *Nový život* a jeho autorský okruh přetrval rozpory v domácí církvi, změna nastala po universálním antimodernistickém zvratu, jaký přinesla volba papeže Pia X. Vatikánský dekret *Lamentabili sane exitu* připravil vydání encykliky *Pascendi Dominici gregis* z roku 1907, která mimo jiné nazvala stoupence církevní moderny „zlovolnými zakuklenci“[[213]](#footnote-233) a pozastavila snahu o přizpůsobení katolicismu pokrokářskému světu a jeho kulturnímu životu.

V Uhrách přinesl přelom 19. a 20. století řadu premoderních virtuózů – například v osobě Istvána Peteleiho či Eleka Gozsdu – kteří vystihli mentalitu fin de siècle. Jedním z nejvýraznějších představitelů romanticky založeného, schopenhauerovského, subjektivistického myšlenkového směru byl maďarský „prokletý“ básník János Vajda, jehož katolicismus byl ovšem, podobně jako v případě mnohých umělců té doby, latentní. Vajdova presymbolistní poezie souzněla s modernismem *Nyugatu* a čelný autor tohoto okruhu, Endre Ady považoval básníka za svého předchůdce. Maďarské literární dějiny považují za první zásadní projev zralé moderny Adyho svazek *Nové básně* (*Új versek*, 1906). To, že zdejší moderna zaznamenala –například oproti té české – významné fázové zpoždění, se promítlo také do vztahu moderny a katolicismu: počátky moderní literatury se sběhly s antimodernistickou církví Pia X. a narazily na tehdejší konzervativní katolicismus. První generace autorů modernistického *Nyugatu*,[[214]](#footnote-234) a v jejich rámci především Ady a Babits, se v prvních letech existence časopisu potýkaly s tím, jak nový směr prosadit v polofeudální společenské a kulturní atmosféře Uher, a také s tím, jak jej obhájit vůči poměrně bojovnému církevnímu konzervatismu. V takto utvářeném církevním a společenském prostředí vznikl první významný katolický týdeník, *Élet* (*Život*]. Jeho posláním bylo mimo jiné vymezit se z hlediska katolických hodnot vůči liberálně modernistickému *Nyugatu*. Pro první ročníky týdeníku se přitom podařilo získat také přední autory moderny – například Gyulu Juhásze, který zde v letech 1909-1914 publikoval téměř padesát básní,[[215]](#footnote-235) Dezső Kosztolányiho, jemuž zde vyšly četné básně, prózy i překlady (díla Rilkeho, Jammese).[[216]](#footnote-236) V poválečných letech *Élet* publikoval dokonce i úryvky z Babitsova překladu Danteho *Božské komedie*.[[217]](#footnote-237) Na započatou tradici navázali řeholníci, kteří prošli modernistickou iniciací – premonstrát László Mécs a piarista Sándor Sík. Současně prošli během válečných let a po hořké zkušenosti teroru Republiky rad jistou vnitřní konverzí také významné osobnosti první generace *Nyugatu*, mimo jiné Babits, u nějž mělo oživení katolicismu určité etické podloží.

Předchůdci slovenské moderny začali své texty publikovat v posledních desetiletích 19. století. Často pocházeli z velkoměstských evangelických kruhů (například Peter Bella-Horal z Budapešti).[[218]](#footnote-238) Za průkopníka slovenského modernismu je považován také Tichomír Milkin, absolvent ostřihomského semináře, který k zařazení katolické literatury doby osvícenství do kánonu přelomu století přispěl rovněž jako literární historik.[[219]](#footnote-239) Slovenská moderna se však prosadila až v poezii Janko Jesenského (*Verše*, 1905) a Ivana Kraska (*Nox et solitudo*, 1909), zhruba paralelně se svou maďarskou obdobou. Poměrně útlý korpus slovenské moderny posílil za první republiky, v neposlední řadě díky evangelickému pastorovi a lyrikovi Emilu Boleslavovi Lukáčovi a Jánu Smrekovi, kteří tvořili v duchu vitalismu. Převaha evangelických autorů vedla k tomu, že nástup katolické moderny ve 30. letech minulého století vnímala dobová kritika jako připojení katolických literátů k evangelické moderně. O jednom z básnických svazků katolického kněze a pozdějšího předního představitele básnické moderny Pavola Gašparoviče Hlbiny roku 1933 kritik a spisovatel Dobroslav Chrobák napsal: „Mladá katolícka vrtstva vyvinula pozoruhodné úsilie, aby dohonili, čo zameškali otcovia.“[[220]](#footnote-240)

Literární reflexe katolické moderny věnovala zvláštní pozornost francouzským prokletým básníkům. Mohla Baudelaira a Verlaina absorbovat mimo jiné proto, že katolické kulturní kódy prošly závažnou proměnou, již inicioval mimo jiné Léon Bloy. Prokletí básníci totiž poskytovali důležité styčné body v mnoha tématech, které tradičně patřily do okruhu křesťanské víry – mimo jiné v moderním pojetí fenoménu lidského utrpení (sestupu do pekel) a transcendence (přesahu).[[221]](#footnote-241) Dílo těchto dvou představitelů evropské moderny reflektoval v české katolické literatuře například Josef Florian, jejich slovenská recepce je přítomna v tvorbě P. G. Hlbiny, maďarské překlady pak pocházejí především z dílny Mihálye Babitse.

Jak vyplývá z našich předchozích úvah, k období katolické moderny patří důležitá periodika, jež ovlivnila nejen katolickou kulturu, ale také vývoj národních literárních kánonů. V českém prostředí reprezentoval katolickou modernu nejvýrazněji a nejkvalitněji *Nový život*. Netýká se to jen popularizace západoevropské katolické literatury, představoval také fórum české katolické literatury a výtvarného umění.[[222]](#footnote-242) V Maďarsku měl zásadní význam týdeník *Élet*,[[223]](#footnote-243) zvlášť pod vedením tří prvních šéfredaktorů.[[224]](#footnote-244) Slovenská katolická moderna neměla před první světovou válkou vlastní tiskový orgán, zajímavé je ovšem to, že básně Kraska, Jesenského i dalších autorů moderny publikovali jednak redaktoři martinských *Slovenských pohľadů*, jednak takzvané ženské časopisy – především měsíčník *Živena*, vydávaný stejnojmenným spolkem slovenských žen. V meziválečném období katolické moderny se na popularizaci katolické literatury podílely časopisy katolické mládeže *Prameň*, *Postup* a *Verbum*, [[225]](#footnote-245) a někdy také časopis *Kultúra*, který vydával jinak zcela nemodernistický trnavský Spolok svätého Vojtecha.

**5.4.6. Katolická literatura v první polovině 20. století**

Kulturní život v první polovině 20. století a jeho složité, proměnlivé, vzájemně protichůdné, přitom však souběžně existující proudy a myšlenkové systémy znamenají takřka neřešitelný úkol pro každého, kdo by v jeho rámci chtěl vymezit místo katolické kultury a literatury. Místo toho přijmeme už vymezenou fenomenologickou perspektivu, z níž je katolická literatura – její korpus, autoři, čtenářská mentalita – popsatelná jako fenomén. Z tohoto hlediska lze pojmovou dvojici konzervatismus–modernismus, známou z novodobých dějin mentality, interpretovat jako krystalizační bod, s jehož pomocí se můžeme pokusit o zachycení dobové katolické kultury. Také pro středoevropské katolické kultury první poloviny 20. století je totiž příznačná právě neustálá oscilace mezi zmíněnými dvěma proudy.

Jak už tomu u složitých struktur bývá, *smysl zůstane nejistý, paradigma bude „skřípat” ještĕ intenzivnĕji.*[[226]](#footnote-246) Vždyť dichotomie konzervatismus–modernismus je nejen sama o sobě obtížně definovatelná, ale vyžaduje také krom interpretace v politické, ideové, společenské i církevní rovině také zohlednění složitého systému vztahů, jejich prolínání, ba i přihlédnutí k biografiím jednotlivců. Abychom se vyhnuli interpretačním nejasnostem, bude přívlastek přiřazený ke zmíněné pojmové dvojici signalizovat, o které významové rovině je právě řeč.

Jak v církevním, tak ve společenském životě krom moderny, o níž pojednávala předchozí kapitola, přicházel ke slovu také konzervatismus, který přinesl četné zvraty, jež vyvažovaly postupující sekularizaci a desakralizaci. Ač zde pro popis těchto dobových jevů chybí prostor, několik důležitých momentů zmíněného procesu může osvětlit obraz životní dráhy některých významných církevních myslitelů, filosofů, nakladatelů a umělců. Jedním z nejvlivnějších maďarských církevních myslitelů přelomu 19. a 20. století byl Ottokár Prohászka (1858-1927), biskup Stoličného Bělehradu (Székesfehérvár) a emblematická osobnost maďarského „kulturkampfu,“ který usiloval o zachování viditelné církve a víry také v liberální společnosti, a využíval k tomu prostředky moderního katolického tisku.[[227]](#footnote-247) Závažný zlom v jeho dráze nastal roku 1911, kdy se tři jeho díla v důsledku už zmíněného antimodernistického zvratu dostala na index Vatikánu.[[228]](#footnote-248) Prohászkův intelektuální vliv byl přesto natolik silný, že zůstal významnou postavou maďarské katolické církevní a kulturní politiky nejen na přelomu století, ale také v celé první polovině 20. století. V českém kulturní životě je katolický konzervativní zvrat spojen s osobností a působením Josefa Floriana (1873-1941), který se po vzoru bloyovského katolicismu stáhl do rodné Staré Říše. Shromáždil kolem sebe stoupence a žáky, vydával knižní řady s katolickou tematikou a vyvíjel úctyhodnou překladatelskou činnost. Z florianovské dílny vzešla nejvýznamnější generace české katolické literatury 20. století – Jakub Deml, Jaroslav Durych, Bohuslav Reynek, Jan Zahradníček, Jan Čep, Vladimír Vokolek – která i po druhé světové válce, v dobách komunismu, tvořila páteř katolické opoziční kultury.

Nová literární generace, jež prošla zkušeností avantgardy, se přihlásila v poválečných desetiletích. Jedním z jejích významných představitelů byl pražský rodák, německy píšící Franz Werfel. V raném období tvořil expresionistickou lyriku, do dějin německojazyčné středoevropské katolické literatury se však zapsal především velkými epickými díly, jež vznikla po jeho obrácení.[[229]](#footnote-249) Werfel je skrze své židovství a konverzi příbuzný s podobnými autory maďarské katolické literatury. Podobně jako jeho díla mají expresionistické a surrealistické rysy také nejvýznamnější romány prvorepublikových slovenských katolických autorů Milo Urbana a Jozefa Cígera Hronského.[[230]](#footnote-250) V meziválečné slovenské lyrice lze do téhož proudu zařadit díla řeholníka Rudolfa Dilonga, básníka a organizátora hnutí, jež bylo v duchu výše popsaných mechanismů „mylně“ označováno jako katolická moderna. Dilongovu básnickou odbočku ke slovenské obměně surrealismu na konci 30. let považovali současníci i pozdější katolická literárněvědná recepce[[231]](#footnote-251) za jakési levičácké „poblouznění“, ačkoliv už ve své době byla avantgarda také v jiných středoevropských katolických literaturách – dle logiky literárního vývoje – důležitým vztažným bodem.

Podobně významný literární korpus vznikl také v maďarské literatuře, v období nazývaném ve zdejších literárních dějinách tradičně jako „neokatolické“: tento proud reprezentuje například László Mécs[[232]](#footnote-252) či Sándor Sík, kteří do značné míry využívali také modernistické a avantgardní prostředky, a také podstatná část díla o generaci mladšího Miklóse Radnótiho či György Rónayho, kteří už tvořili ve znamení neoklasicismu. V maďarském filosofickém myšlení první poloviny 20. století byli významnými neotomisty Antal Schütz a Pál Kecskés. Schütz se zasadil o připomenutí Prohászkova díla, mimo jiné vydal pětadvacet svazků jeho sebraných spisů[[233]](#footnote-253) a v několika svých knihách oceňoval jeho církevně a kulturně politický přínos.[[234]](#footnote-254) Pál Kecskés v díle *Moderní psychologie a scholastika*[[235]](#footnote-255) prezentuje vzájemný vztah dvou zdánlivě protichůdných fenoménů, a v práci *Dějiny filosofie* představuje nejdůležitější školy a osobnosti evropské filosofie. Třetí vydání této knihy z roku 1981 znamenalo i ve své době – za pozdního kádárismu – možnost studia opoziční katolické kultury.[[236]](#footnote-256) Sándor Sík zaujal výsostné místo v maďarském filosofickém a uměleckém životě 30. a 40. let prací epochálního významu o katolické literatuře[[237]](#footnote-257) a zásadním dílem *Estetika*.[[238]](#footnote-258)

Na Slovensku se neotomismem zabýval kněz František Skyčák (1899-1945), který coby profesor teologie a později rektor semináře ve Spišské Kapitule velmi ovlivnil katolickou literaturu meziválečného období. Pod jeho vlivem rozvíjel katolicky založenou kulturní teorii Ladislav Hanus (1907-1995), který na přelomu 20. a 30. let navštěvoval na teologické fakultě v Innsbrucku přednášky bratří Rahnerů, a po studiích vyučoval ve spišském semináři etiku. Zde vyšla roku 1943 poprvé jeho *Rozprava o kultúrnosti*, [[239]](#footnote-259) kterou pak v dlouhých desetiletích komunismu Hanus dále psal „do šuplíku”, a v takto vzniklé definitivní podobě ji vydal až po sametové revoluci.[[240]](#footnote-260)

Jedním z úspěšných a plodných představitelů intelektuálního života české církve byl monsignore Antonín Podlaha (1865-1932), jehož badatelský zájem zahrnoval období od českého středověku po baroko. Je autorem četných publikací, mimo jiné sedmisvazkové řady *Posvátná místa království českého*. Podlaha byl organizátorem církevního hnutí na podporu dostavby svatovítské katedrály. V období před jejím znovuvysvěcením roku 1929 měl klíčový podíl na smíření mezi církví a představiteli nové československé republiky.[[241]](#footnote-261) Pavel Julius Vychodil byl estetikem a kritikem, jeho čtyřsvazková *Poetika* (1890-1897) je sepsána v tomistickém duchu. Časopis *Hlídka literární*, který redigoval, přinášel tomistické recenze soudobých literárních děl.[[242]](#footnote-262)

Boj, který modernismus s konzervatismem v meziválečném období v mnoha oblastech sváděl, se do politického, společenského, církevního, uměleckého života i do individuálních osudů promítl vznikem četných přechodných formací – jak už tomu v mechanismech složitých systémů bývá. Přitom je však příznačné, že konzervatismus ani modernismus, ať už se křížily podle jakéhokoliv schématu, ať působily odděleně nebo společně, nebyly s to čelit síle německé nacistické totality. Situace katolické literatury a obvinění ze vztahu k fašismu, jaká byla vůči českým, slovenským a maďarským katolickým autorům vznášena, by si v tomto ohledu zasloužila zvláštní kapitolu. Poválečnou reflexi tématu ovšem na dlouhou dobu znemožnila implantace sovětských totalitních systémů. Navzdory veškeré dosavadní práci je bádání kulturního života za druhé československé republiky a za protektorátu dodnes nedostačující.[[243]](#footnote-263) Jinak tomu není ani v případě slovenského štátu, přeneseně zvaného „farskou republikou“, a dobového slovenského politického katolicismu.[[244]](#footnote-264) Toto téma je – z jiných důvodů než v českém prostředí – pro všechny politické síly dodnes citlivé, a reflexe kulturního života té doby je proto přemrštěná, ale i pokřivená.[[245]](#footnote-265) K dekonstrukci mýtů o slovenském štátu a jeho emblematických osobnostech významně přispěl autorský okruh sborníku *Mýty naše slovenské*.[[246]](#footnote-266)

Maďarský horthyovský režim setrval ve své linii až do puče v říjnu 1944, a válečná léta jsou tudíž přirozeným pokračováním kultury meziválečného období. Měsíce, které následovaly po neúspěšném pokusu o vymanění ze spojenectví s Třetí říší, v nichž popřevratovou Szálasiho diktaturu vystřídala nejdříve německá, pak sovětská okupace, včetně dvou měsíců obléhání Budapešti, jsou z hlediska kulturního a literárního života prakticky neinterpretovatelné. Toto období poskytovalo látku především pro literaturu poválečných desetiletí, která zpracovávala téma holocaustu a válečných traumat. Bezprostředně prožitek doby reflektoval básník Miklós Radnóti, který konvertoval od židovství ke katolicismu a v roce 1944, v symbolickém věku 33 let, přijal křest z rukou kněze Sándora Síka. Na nucených pracech se pak vědomě ztotožnil s Kristovým mučednictvím a připravoval se na ně. V posledních válečných týdnech zahynul v pochodu smrti. Jeho poslední, vrcholné básně byly nalezeny při exhumaci hromadného hrobu, v kapse Radnótiho vaťáku. Recepce jeho díla před rokem 1989 podtrhovala básníkovu levicovost a židovství, od té doby se do její reinterpretace postupnými významovými posuny vrátil také autorův katolicismus. Proces Radnótiho konverze a věrohodné příčiny i příběh jeho katolizace rekonstruoval ve skvělé a důkladné monografii katolický básník a literární vědec Győző Ferencz.[[247]](#footnote-267)

**5.4.7. Katolický schematismus aneb odpadlíci za komunismu**

Charakterizovat schematickou katolickou literaturu přímo jako podsystém kulturního života středoevropských komunistických režimů v 50. letech minulého století je trochu riskantní. Přitom je ovšem nezpochybnitelnou historickou skutečností, že k této pokřivené kulturní formaci katoličtí autoři také přispěli – byť zřídkakdy z vnitřního přesvědčení, spíše ze strachu. Strach či úzkost se v dobách „poetiky nenávisti“[[248]](#footnote-268) staly trvalou součástí života, rovněž katolické kultury, a nabalovaly na sebe tudíž mnohé další příbuzné jevy, například kolaboraci s komunistickým režimem, spolupráci s tajnými službami, zradu v práci i v soukromém životě, zoufalství, deprese, tvůrčí krize a další. Podrobný rozbor této citlivé otázky by musel zacházet příliš daleko, stojí však za poznámku, že pro zmíněné období byla příznačná – jak naznačuje už sám výraz totalitarismus – naprostá proměna mechanismů kulturního života, nadvláda nad jeho organizací i jazykem. Za těchto okolností šla existenciální závislost a ohrožení života ruku v ruce s pocitem strachu, v němž vyrostla v podstatě odpadlická kulturní formace. Z českých „odpadlíků“ by mohl být zmíněn například Josef Jelen (1921-2006), který byl vězněn v padesátých letech, a pak se stal jedním z prominentů normalizace. Budiž zde na několika příkladech doloženo, jak hluboko komunistický režim zasáhl do autonomního uměleckého života a jak v důsledku toho chtě nechtě přispěli ke kulturnímu schematismu 50. let dokonce i takoví umělci jako představitel slovenského katolického expresionismu Milo Urban. Urban spolu s mnoha dalšími slovenskými literáty uprchl před sovětskými oddíly do Rakouska, místo emigrace pak ovšem přece jen zvolil návrat do Československa. Tam byl postaven před retribuční soud, který jej sice neodsoudil k smrti, k nucenému odmlčení ovšem ano. Loajalitu vůči režimu projevoval v 50. a 60. letech tím, že výtečný román *Živý bič* (1927) doplnil v románovou trilogii dvěma dalšími svazky, které byly sepsány ve znamení budovatelského románu. Ještě výraznějším příkladem je Pavol Gašparovič Hlbina (1908-1977), který se stal obětí iluze, že katolicismus lze snoubit s komunismem. [[249]](#footnote-269) Coby kněz Pacem in terris sloužil státu a vydal propagandistické svazky jako *Ozveny slnka* (1950), *Mierové ráno* (1952) és *Ruže radosť* (1955).

Komunistická moc v Československu usilovala o naprostou likvidaci katolické církve i katolické kultury. Její praxe se ovšem v českých a slovenských zemích lišila. V české části republiky mocenský aparát nekompromisně uplatňoval zákony a dekrety, a protože v žádném ohledu neprojevoval ochotu ke kompromisu, neměli čeští katoličtí umělci, kteří byli v roce 1952 v pražském a brněnském procesu odsouzení k smrti nebo k dlouholetému vězení, krom vědomého mučednictví prakticky žádnou jinou alternativu.[[250]](#footnote-271) Oproti tomu slovenská výkonná moc byla občas konfrontována s katolickou komunitou, jež například při likvidaci řádů kladla významný odpor,[[251]](#footnote-272) anebo dlouhodobě a úspěšně ukrývala katolické kněze, mimo jiné i Ladislava Hanuse (ten byl ovšem po dopadení odsouzen k šestnácti letům vězení).

Situace církve i její politický kontext byly v období Rákosiho diktatury zhruba stejné jako v Československu po roce 1948, měly však také rysy, které poukazují na existenci specificky maďarské varianty. Komunistická moc disponovala nízkou podporou, což bylo podmíněno tradicí a dějinnou zkušeností – mimo jiné ruským podílem na porážce boje za svobodu v roce 1849, příslušností Uherska k Trojspolku či terorem za maďarské republiky rad roku 1919. Symbolem katolické rezistence byl kardinál primas József Mindszenty, který otevřeně a bojovně hájil antikomunistické pozice.[[252]](#footnote-273) Komunistická moc byla proto nucena do jisté míry respektovat katolickou církev a víru a činila taktické ústupky. Dalším specifickým rysem maďarské společenosti byly silné rodové, polofeudální vazby, který mimochodem s oblibou zobrazovala realistická literatura 19. století. Obtížně lze doložit souvislost mezi tímto systémem vztahů a tím, co se v ústním podání šíří mimo jiné v maďarských katolických kruzích: že totiž za přetrvání několika mužských a ženských řádů (mimo jiné piaristů) i některých katolických tiskovin (včetně časopisu *Vigilia*) vděčíme sourozenecké vazbě bratří Síkových. Sándor byl piaristickým mnichem, zatímco jeho mladší bratr Endre se po druhé světové válce vrátil domů ze Sovětského svazu, komunistický systém jej učinil nejdříve velvyslancem, a pak byl až do svého penzionování v roce 1961 ministrem zahraničních věcí.[[253]](#footnote-274) Tato společenská specifika do značné míry přispěla k tomu, že katolický intelektuální život včetně literatury přetrval a zachoval si kontinuitu i v 50. letech, byť v silně omezené a cenzurované formě. Tato kontinuita měla samozřejmě svou cenu, což souviselo i s nebezpečím manipulací a prodejnosti u části katolických kulturních kruhů – v tom duchu, jak téma zachytil mimo jiné román Pétera Esterházyho *Opravené vydání*.[[254]](#footnote-275)

**5.4.8. Katolický existencialismus coby opoziční kultura**

Po pádu stalinistických režimů ve střední Evropě poskytlo období tání, jež předcházelo maďarské revoluci roku 1956 a pražskému jaru 1968, příležitost k tomu, aby katoličtí autoři opustili vězení, ba částečně se vrátili do literárního života. Spolu s nimi ožil v literatuře určitý dialogický přístup, který vystřídal monotónnost totalitní kulturní politiky. Ačkoliv rok 1956 i rok 1968 skončil porážkou, komunistická moc se – vyjma několik let porevolučních represí –ke stalinistickým metodám už nevrátila. Byla pro ni příznačná spíše snaha o dlouhodobé setrvání, a v zájmu zachování status quo se snažila o jistý společenský konsenzus. V Maďarsku se tak otevíral stále širší prostor pro neoficiální, občanskoliberální, alternativní či katolický kulturní život, což dalo vzniknout mimo jiné existenciální verzi katolické opoziční kultury. Její význam pro prakticky všechny středoevropské země je nezměrný. Coby takřka jediná kulturní formace nezávislá na totalitní moci totiž nejenom umožňovala připomínání lidských a náboženských práv a svobod v uměleckých dílech, ale také udržovala v chodu určitou alternativní společenskou strukturu, díky níž nadále probíhala skutečná mezilidská, společenská komunikace.

Kolem fungujících katolických intelektuálních center se shromažďovali takoví představitelé literárního života, jako György Rónay, János Pilinszky, Ágnes Nemes Nagyová, Miklós Mészöly. Nemalý význam měla také skupina výtvarných umělců, kteří tvořili v duchu křesťanského existencialismu – mám na mysli především Erzsébet Schaárovou (1908-1975)[[255]](#footnote-276) či Bélu Kondora (1931-1972). Z mladší generace je důležité připomenout Istvána Jelenitse, který dodnes navazuje na tradici, jakou započala Pilinszkého esejistika. Ve slovenské literatuře byli významní představitelé tohoto směru – mimo jiné Jozef Cíger-Hronský či Rudolf Dilong ve svých pozdních dílech[[256]](#footnote-277) – soustředěni především v exilových intelektuálních centrech. Pavol Strauss, který byl v komunistickém Československu občanským povoláním lékař, psal – především do šuplíku – katolicko-existenciální deník a meditace.[[257]](#footnote-278) Předčasně zesnulý Ján Červeň (1919-1942), autor rozsáhlé povídky *Modrá katedrála*, je spojován s takzvanou generací básníků sujetu, jejíž sakrální symboliku lze nejspíše charakterizovat jako syntézu existenciálního myšlení a expresionistické prózy. Slovenské literární dějiny řadí do této skupiny Dominika Tatarku, který ve výboru povídek *V úzkosti hľadania* (1942) v mnoha ohledech předjímá jedno z nejdůležitějších děl slovenské existenciální a absurdní literatury, novelu *Démon súhlasu* (1963). [[258]](#footnote-279) Mezi četnými tvůrci křesťansky zaměřené existenciální poezie nelze pominout Miroslava Válka (1927-1991), který svou takto laděnou tvorbu publikoval v katolických časopisech 40. let, a později se projevil také v politicky uvolněnějším ovzduší 60. let (za husákovské normalizace po pražském jaru ovšem přijal politické funkce, což znamenalo konec jeho předchozí básnické tvorby). Zvláštní pozornost si zasluhuje jeden z nejcharizmatičtějších básníků druhé poloviny 20. století, Michal Rúfus (1928-2009) – básník s evangelickými kořeny, který debutoval v katolickém časopise *Prameň* a jehož poezie nese rovněž výrazné rysy křesťanského existencialismu.

Jedním z nejvýznamnějších eseistů české meziválečné katolické literatury byl Jan Čep. Ten v roce 1948 emigroval a poslání básníka charakterizoval v eseji *Básník a jeho inspirační zdroje* slovy svatého apoštola Pavla: „nyní vidíme v podobenství a v záhadĕ, a potom v tváří v tvář”. Ví, „»jak tragickou hádankou je človĕk« milující svou zem »spolutrpitelku« a pociťující pouto svázanosti živých, mrtvých i budoucích, pouto »duchovního rodu, lásky a viny, vzájemných zásluh a obĕti«.”[[259]](#footnote-280) Z dlouhé řady představitelů českého katolického existencialismu se zde zmíníme pouze o Jaroslavu Durychovi, Janu Zahradníčkovi a Bohuslavu Reynkovi. Ten daný směr významně reprezentuje nejen v literatuře, ale také ve výtvarném umění, v Písmem inspirovaných vizionářských grafických cyklech z petrkovské samoty.[[260]](#footnote-281) Představitelem fenomenologicko-existencialistické filosofické tradice byl v komunistickém Československu Jan Patočka, někdejší posluchač university ve Freiburgu, žák Edmunda Husserla a Martina Heideggera. Jeho historickofilosofický esej *Co jsou Češi?* má svůj zásadní význam také z hlediska opoziční katolické kultury. Patočka zde v kontextu českých dějin katolicismus rehabilituje, spojuje jej s „velkým češstvím“, zatímco „malé češství“ připisuje protestantismu a osvícenským proudům v 19. století.[[261]](#footnote-282) Především filosofovy studie publikované v zahraničních, případně samizdatových titulech a nakladatelstvích[[262]](#footnote-283) znamenají důležitý vztažný bod nejen české, ale také evropské fenomenologie.[[263]](#footnote-284)

Nutno podotknout, že jak katolická literatura, tak vůbec všechny nekomunistické kulturní formace se situovaly na jedině možné, často ilegální opoziční kulturní platformě, a prostor, který měly k dispozici, byl vzhledem k materiálním, distribučním i vydavatelským obtížím nesmírně těsný. Proto katolické a liberálně občanské kulturní formace nejen prakticky splývaly, ale často mohly pouze díky vzájemné provázanosti a podpoře tvořit protiváhu oficiální kulturní politiky – a to v omezené míře, především v rovině vyšší kultury. Šířením neoficiální kultury se opoziční kulturní uskupení vystavovala nebezpečí trestního stíhání až do roku 1989.

**5.4.9. O možné existenci katolické postmoderny**

Sama existence postmoderny v literatuře středoevropských zemí za komunismu je diskutabilní, neboť režimní útlak zde způsobil takové deformace a diskontinuitu, jež bránila vzniku postmoderny i formování jejího kánonu.[[264]](#footnote-285) Tato podkapitola má tudíž k dispozici ještě útržkovitější a namátkovější látku české a slovenské literatury, než v případě ostatních proudů. Odlišná je situace maďarské literatury, kde katolický existencialismu od 70. let zvolna ustupoval postmodernímu diskursu, jehož katolická obměna není mechanickou reflexí a nápodobou nekatolické postmoderny. Prostřednictvím katolických autorů, filosofů, estétů tu katolicismus působil imanentně a ovlivnil nový směr zdejší literatury. V kulturním životě tohoto období má proto stejný význam jako v předchozí fázi. Čelní autoři katolického existencialismu publikovali v takzvané šedé, trpěné zóně, případně v samizdatu, a jejich díla už nesou rysy nového, postmoderního paradigmatu. V této souvislosti stojí za pozornost novela Miklóse Mészölye *Film* (1976), jež tuto změnu uměleckého paradigmatu výrazně prozrazuje. Generace postmoderních spisovatelů, formovaná v 70. letech, považovala za vzor román Gézy Ottlika *Škola na hranici*. Toto zásadní dílo bylo připraveno k vydání už v poválečných letech, čekalo však celou dekádu až do roku 1958, a k jeho reflexi došlo až v 70. letech. Ottlikův styl inspiroval i tak významné, světově proslulé autory, jako byl Péter Esterházy (1950-2016), jehož *Budovatelský román*[[265]](#footnote-286) parodoval stalinistický žánr i dobu „zbraněni“ ironie a multiperspektivity. Současně se v případě recepce středoevropské podoby postmoderny projevil ze strany církve přinejmenším podobný odpor, jako o sto let dříve v případě moderny. Církev a významná část katolické čtenářské obce za železnou oponou zaujala konzervativní pozice, neboť přetrvání katolicismu a jeho neustále podvažovaného kulturního dědictví spojovala s výlučnou věrností tradici. Tento postoj se odráží také v katolické akceptaci a recepci Esterházyho díla – ta probíhala ve střetu konzervativních a modernistických postojů, s tou obměnou, že konzervatismus oponoval postmoderním kulturním kódům už za situace, kdy sám vstřebal mnohé modernistické prvky.

Katoličtí myslitelé a esejisté postmoderní doby také od 70. let usilovali o církevní inkulturaci modernismu II. vatikánského koncilu i katolické postmoderny. Vysloveně se k postmodernĕ hlásil katolický filosof a biolog Zdeněk Neubauer (1942-2016), zařazovaný také mezi autory neoficiální kultury. Jedním z nejznámějších přestavitelů této tendence je teolog Tomáš Halík, kterému je při jeho pružnosti a erudici dáno „naočkovávat“ postmoderní době prvky katolické kultury a teologie.[[266]](#footnote-287) Jméno Martina C. Putny bylo v kontextu katolické literatury zmíněno už mnohokrát, zde je nutno připomenout jej rovněž coby esejistu, který z katolických pozic interpretuje žhavé problémy doby po roce 1989 (postkomunistická společenská psychóza, náboženský synkretismus, církev a sexualita). Z maďarských estetiků se vztahem katolické kultury a postmoderny už od 70. let často zabýval György Poszler (1931-2015) a Péter Balassa (1947-2003).[[267]](#footnote-288) Směrodatnými autory byli také spisovatel, esejista a malíř Gábor Karátson,[[268]](#footnote-289) filosofové náboženství László Csaba Gábor a Balázs Mezei či Béla Weissmahr v oblasti ontologie.[[269]](#footnote-290) Katolické struktury literární estetiky nového období do značné míry spoluvytvářeli básníci nové generace, kteří prošli zkušeností postmoderny: István Vörös, Szilárd Borbély,[[270]](#footnote-291) János Lackfi, Mátyás Varga.

**6. Prvky referenciality v katolické literatuře**

V tomto okamžiku považujeme za užitečné shrnout dosavadní závěry tak, aby literárně historický nástin předchozí kapitoly – jenž neaspiroval na úplnost, spíše měl podat stručné shrnutí – neodvedl naši pozornost od původního záměru. Tím byl pokus o uchopení novodobé a moderní katolické literatury coby jevu, o vymezení jejích příznačných rysů. Můžeme tedy konstatovat, že katolická literatura je takovou kulturní formací novodobé, moderní a postmoderní evropské kultury, již nelze přiřadit k žádnému vědeckému či uměleckému paradigmatu, a proto je interpretovatelná jako jev, který se prolíná více historickými obdobími a styly. Existuje coby podsystém kulturních formací dané doby, disponující specifickými vlastnostmi.

Nedozírný rozsah literární a kulturní látky, rozměr bádaného období i stylová různorodost nás vedou k oprávněné otázce, jaké jiné aspekty mohou přispět k uchopení povahy katolické literatury, co ještě určuje její referencialitu.

**6.1. Platnost slova coby Logu**

Prakticky všechny moderní literárněvědné školy 20. století konstatovaly krizi referenciality (přímého vztahu k realitě) slova. Vlastními vědeckými prostředky podávají svědectví o zkušenosti, podle níž slovo jako takové ztratilo na významu, vyprázdnilo se, referenciality jazyka založené na významech slov se zpochybnily, relativizovaly anebo zanikly. Obecně filosofické, jazykovědné a umělecké aspekty této zkušenosti se přirozeně projevují také v katolické literatuře, ovšem ne s nárokem na výlučnost a definitivnost, ale jako závažná překážka, již lze – navzdory všem obtížím – překonat. Katolická literatura zmíněnou moderní a postmoderní uměleckou zkušenost nezpochybňuje, pouze ji ve světle jiné, prvotnější zkušenosti odsouvá do pozadí. Ona prvotní zkušenost pak nespočívá v ničem jiném, než v nepodvažitelné existenci a platnosti Slova a Logu, tedy v učení církve. Možnost uchování sdělitelného, smysluplného jazyka a jeho rozvíjení spočívá v poznání, jazykovém uchopení a lidském porozumění logosu, tedy zjevení Boha. Tento společný jazyk je takovým nástrojem komunikace, jehož funkčnost nezaručuje pouhý lidský jazyk, ale samo živé Slovo boží,[[271]](#footnote-292) které umožňuje, aby se neustále opotřebovávaný, vyprazdňovaný systém jazyka obohacoval novými zkušenostmi a prvky, a zachoval si tak životnost rovněž v proměnách dějin, společnosti i církve. Je totiž vždy možné, abychom – jak lze parafrázovat Nový Zákon – oblékali „nového člověka“ (Ef 4,24). Poznamenejme zde pro úplnost, že hodnověrnost takto pojímaného katolicismu je podložena tím, že katolická teologie v průběhu dvou tisíciletí své existence vždy usilovala o zachování pravdivosti slova coby logosu, a má v tomto ohledu legitimní zkušenost. V teologické tradici totiž krom otázky pravdivosti slova odedávna existují ještě mnohá další témata, jejichž řešení se nemůže vyhnout ani člověk moderní a postmoderní doby. Problému „mlčícího Boha,“ přítomnosti zla ve světě (teodicei), dějin spásy, vykoupení či nelpění (kenóze) se věnovali mnozí filosofové 20. století. Zrodilo to mnoho odpovědí, které čerpaly z katolické nauky či se k ní vztahovaly, a které katolicismus také do značné míry obohatily – v neposlední řadě v pracech takových myslitelů jako Henri Bergson, Edith Stein, Martin Heidegger, Jacques Maritain, Valéria Dienes, Simone Weil, Martin Buber, Jan Patočka.

**6.2. Možnost interpretací katolické symboliky**

Katolická symbolika, založená na mnoha staletích tradice teologické, náboženské, kulturní a umělecké interpretace, si rovněž během 19. a 20. století zachovala srozumitelnost vebálních i vizuálních forem. Můžeme dokonce říci, že má referenční hodnotu i v případech, kdy se od ní některé umělecké směry či ideologie přímo programově odvrátily (nejlepším příkladem jsou dělnické madony německého expresionisty Otto Dixe[[272]](#footnote-293) či díla představitelů tzv. proletářské poezie Jiřího Wolkra či Attily Józsefa. Za pozornost v tomto ohledu ovšem stojí rovněž takové adaptační pokusy komunistického režimu, které usilovaly o zachování křesťanské symboliky při současné záměně „ideologických znamének“[[273]](#footnote-294)).

Katolická symbolika se samozřejmě během posledních dvou století pod vlivem dějinných událostí v mnoha ohledech proměnila, a nepopiratelně také obohatila o nové prvky (nejinak tomu bylo v průběhu celých dvou tisíciletí křesťanství). Stávající a živý systém tyto novodobé, moderní a postmoderní prvky úspěšně absorboval (mám na mysli takové fenomény jako symbolika „pohoršení kříže“, často pojednávaná v katolickém existencialismu, anebo symbolika prožitku Auschwitz,[[274]](#footnote-295) které se nově včleňují do dosavadní tradice, jejích pojmů a obrazů). Politické či ideologické pokusy o zpochybnění, v závažnějších případech eliminaci katolické symboliky nebyly úspěšné ani v nedávné minulosti. Tento systém je proto nadále důležitým, ne-li nejdůležitějším vztažným bodem nejnovější evropské i mimoevropské křesťanské a katolické kultury a literatury.

**6.3. Kontinuita katolické komunity**

Zachování referenciality jazykové i obrazové symboliky do značné míry napomohlo přetrvání a kontinuity katolické komunity. Pro tu byl i v novodobých a moderních evropských dějinách příznačný *sensus communis*, tedy od dob středověké scholastiky tak často zmiňovaný „společný smysl“.[[275]](#footnote-296) Katolické církevní a náboženské společenství prošlo během  nové a moderní doby v sociologickém a interpretačním ohledu mnohými proměnami, v nichž se soudržnost komunity posilovala nejen eliminací anachronismů, ale také umocněním nosné tradice či zaváděním moderních systémů vztahů. Mezi změnami, které vedly k modernizaci, stojí bezpodmínečně za zmínku zavedení národních jazyků do liturgie a církevní praxe, což umožnilo komunikaci s moderními národními kulturami a zapojilo církev do procesů konstituce a fungování moderních politických národů. Krom toho budiž zmíněno sociální učení církve, spojené s encyklikou *Rerum novarum* o kapitálu a práci, již vydal papež Leon XIII. 15. května 1891.[[276]](#footnote-297) Encyklika zdůrazňovala uplatňování společenské spravedlnosti, což mělo za důsledek především to, že církevní organizace bojující o sociální spravedlnost získaly legitimitu a zmizel antagonismus mezi církví a dělnickými organizacemi. Z hlediska katolické komunity byl důležitý také proces přemosťování rozdílů mezi klérem a laiky, a církevní nauka tak byla větší měrou svěřena také světským věřícím.[[277]](#footnote-298) Díky této vnitřní demokratizaci církve se komunita zralých a emancipovaných laiků, jež disponovala širokou společenskou základnou, mohla podílet na předávání a uchovávání katolického učení i v dobách ohrožení nebo společenské izolace duchovenstva.

Tato referenciální zvláštnost měla mnohé společenskokulturní dopady, zmíníme se zde však jen o tom, že kontinuita společenství byla také zárukou stabilní čtenářské obce a stálého okruhu adresátů katolické kultury. Díky tomu také literatura, výtvarné umění a publicistika tohoto druhu získávaly hmotnou základnu. Tu si církevní redakce a nakladatelství ve středoevropských komunistických zemích vzhledem k absenci státní podpory musely udržet, případně obnovit z vlastních zdrojů. Tematika ekonomických aspektů fungování katolické kultury a literatury, její distribuce v sekularizované společnosti a za komunismu, zatím čeká na důkladné zpracování. Můžeme však konstatovat, že také produkty katolického umění (v oblasti lidové zbožnosti i vysoké kultury) podléhaly zákonům trhu, přičemž konzumenty byli v tomto případě především příslušníci katolických komunit.

**6.4. Společenství náboženského prožitku**

Komunita náboženského prožitku je dalším prvkem referenciality katolické literatury a kultury. Jednou z jejích nejdůležitějších vlastností je to, že jde o obecně lidskou zkušenost. Náboženský prožitek není závislý na společenských vrstvách, skupinách, protože podle katolické nauky patří božímu stvoření, tedy lidské osobě. Jde o sebezjevení Boha prostřednictvím „komunikačního kanálu“ k tomu určeného. Tento kanál je nezcizitelný, jeho „provoz“ nelze zrušit – člověk je v procesu komunikace příjemcem i zprostředkovatelem božího poselství. Lidé všech náboženství i vyznání jsou této komunikační zkušenosti účastni, bez ohledu na pohlaví, věk, společenské postavení či národnost.[[278]](#footnote-299) Společenství víry, respektive zážitku Boha, je tedy coby základní lidská zkušenost přítomno také v katolických kulturních formacích minulých dvou století – prožitky, symboly s nimi spojené mohou všichni příslušníci lidské komunity uchopit a interpretovat, a společenství věřících se tak posiluje. Každá komunita zřejmě interpretuje a člení náboženský prožitek podle podobného modelu. Ten je z hlediska katolicismu nejspíše popsatelný jako soustředné kruhy, v jejichž centru leží katolická církev a její učení. Do širšího kruhu patří jiné křesťanské církve, především pravoslavná a církve protestantské, uznávající apoštolskou sukcesi,[[279]](#footnote-300) a také náboženská zkušenost judaismu. Do následujících, ještě širších kruhů pak postupně vstupují nekřesťanská náboženství, buddhismus, náboženství Dálného Východu, islám a další. Umělecké ztvárnění náboženské zkušenosti se během 19. a 20. století stále intenzivněji prodíraly ke středu oněch soustředných kruhů. Model je z hlediska novodobé, moderní a postmoderní katolické literatury důležitý také proto, že ve své prostupnosti alespoň zčásti umožňuje interpretovat a popsat takové jevy jako přitažlivost katolického středu, jež se v mnoha případech projevila u autorů jiných vyznání – mimo jiné u Franze Werfela, Miklóse Radnótiho, Ágnes Nemes-Nagyové a mnoha dalších, kteří se tak ocitli v dimenzi katolické literatury a její recepce.

Komunita náboženského prožitku a s ní spojený náboženský a konfesní synkretismus způsobily, že také do katolické kultury pronikly mnohé vnější jevy a staly se její organickou součástí. Jedním z nejdůležitějších je už dříve známá inkulturace, tedy implantace katolicismu do nekřesťanských kultur a jeho zakořenění v nich. K takovémuto „naočkování“ katolicismu mimokřesťanským kulturám se časem přidružila tendence orientovaná na Evropu. Jejím cílem byla opětná adaptace katolicismu na původně křesťanském, postupně však sekularizovaném kontinentě. Této snaze se v církvi říká nová evangelizace a rozšířila se nejen na sekularizované společnosti, ale také na země v područí komunismu. Dalším důležitým pojmem moderní a postmoderní doby je ekumenismus, jehož cílem je povzbudit sblížení křesťanských vyznání, mimo jiné katolických a protestantských církví. Všechny tyto pojmy se vztahují na tendence, jejichž cílem je především svoboda vyznání. Posláním katolické literatury a kultury je mimo jiné právě umělecké ztvárnění tohoto zážitku.

**6. 5. Binárnost a umělecká autonomie v katolické literatuře**

Binárnost znamená schopnost rozlišovat ve formulované tezi mezi Dobrem a Zlem, což je rys příznačný především pro středověkou literaturu. Protiklad křesťanský–pohanský, dobře známý ze starší literatury, sloužil identifikaci vnějšího protivníka, zatímco binarita křesťanský–heretický měla pomoci rozpoznat a přemoci vnitřní odpůrce víry. Na počátku moderních dějin, na konci 18. století zaujaly místo pohanství mnohé jiné jevy, vnímané rovněž jako nepřátelské. Lze tu – bez chronologické ambice – mluvit o protikladu katolicismu a judaismu, svobodného zednářství, sekularizace, komunismu a dalších. Binárnost katolicismu a hereze zastoupil na počátku novodobých dějin protiklad konzervatismu a modernity. Tyto směry mezi sebou se střídavým úspěchem rivalizovaly. Po modernistickém zvratu, který na nejvyšší církevní úrovni potvrdil II. vatikánský koncil, se v podobné pozici jako hereze ocitl církevní (ultra)konzervatismus. Jak vyplývá z příkladů uvedených v předchozích kapitolách, ani po četných moderních proměnách katolické kultury a literatury nezanikla potřeba odlišení Dobra a Zla na teologickém základě, jaký poskytuje církevní nauka. Mnoho příkladů bylo v tomto ohledu možné čerpat z biblické exegetiky a novozákonní hermeneutiky, z interpretační tradice evangelijních podobenství.[[280]](#footnote-301) Pod vlivem vědeckých a uměleckých paradigmat období moderny a postmoderny se také binárnost vtělila do komplikovanějších kulturních a ideových forem.[[281]](#footnote-302) Katolická kultura a literatura vytvořila v tomto církevním prostoru – ovšem ve znamení nenarušitelné umělecké autonomie – imaginární svět, založený na ještě komplikovanějších souvztažnostech.[[282]](#footnote-303) V tomto imaginárním světě jako by přestávaly platit katolické teze o Dobru a Zlu – například tak, jak se v romantismu zdánlivé Zlo projevuje coby faktické Dobro, a často také naopak, zdánlivé Dobro je ve skutečnosti Zlem, anebo tak, jak hlubší a pravdivější realita apokryfů může zpochybnit pravdu, kterou kanonizovala církev (viz např. Zeyerova *Zahrada Mar*iánská, Werfelův román *Hvězda nenarozených* či báseň Jánose Pilinszkého *Apokryf*). Současně však je binárnost Dobra a Zla, tak jak v katolické literatuře vyvstává z komplikovaných vazeb mezi dobrými a zlými, v konečném souhrnu každopádně pozitivní, protože předpokládá vzájemný, často svárlivý, vždy však niterný vztah umělce a Boha. O tomto vztahu se v dějinách katolicismu často psalo – jako typický příklad uveďme esej Sándora Síka *Svatý Jeroným*, vzniklý v intelektuální prázdnotě a nevraživosti 50. let. Autor v textu prostřednictvím citátu z deníku Ottokára Prohászky vzájemně přirovnal umění a náboženství: „»umĕní«, píše ve svém deníku, »které získává podobu zvuku, podobu krásna, tušeného a vznešeného, které přináší zjevení z vyššího, hezčího svĕta, je příbuzné náboženství, kultu pramene vĕčného krásna. Oba faktory jsou na kraji propasti; cítí přítažlivost, nutnost, požadavek krásnĕjšího, lepšího. Jeden (umĕní) dává spatřit tvar, druhý (náboženství) dává sám sebe. Oba otevřou náruč a natahují se: umĕní, aby pochytalo nĕjaké svĕtlo nebo zvuk; náboženství, aby splynulo s vĕčnou krásou a svatostí. Proto i umĕní očišťuje, zjemňuje, zušlechťuje, pozvedá.«”[[283]](#footnote-304) O několik desetiletí později, s použitím obrazu člověka, který si hraje u Božích nohou, přisoudil tomuto vztahu moderní teologický význam Hugo Rahner.[[284]](#footnote-305) Katalin Dérová rozvinula tento obraz v souvislosti s Mártonffyho knihou o evangelijních podobenstvích: „Hra je výsostným »prostorem«, kde se literární hlediska můžou setkat s katartickým prožitkem možné proměny v někoho jiného, lepšího, a také s dogmatickou, mravní perspektivou obrácení. Obdarovává milostí možného světa, který už má své zákonitosti, a/ale nadále čeká, až jej člověk svobodně přijme, a také zaplní svou aktivitou. Prostřednictvím takového podobenství posluchač jednak proniká do už hotové existence, do jejích zákonitostí, které Hospodář už určil, jednak je také on sám spoluvytváří.“[[285]](#footnote-306)

**6.6. Pokus o vymezení katolické literatury**

V duchu jednoho ze zásadních konstatování monografie Ladislava Hanuse o katolickém kulturologickém modelu[[286]](#footnote-307) nebylo záměrem této práce zkoumat téma na základě definic. Cílem bylo se možné definici přiblížit. Téma jsme uvedli vymezením pozice autora, poté následovalo pojednání o vztahu katolických literatur a národních kánonů. Ve třetí kapitole jsme se věnovali středoevropským katolickým literaturám v kontextu literární komparatistiky a literárního transferu. Ve 4. kapitole jsme se pokusili nastínit ta kulturně historická období, kdy mohla katolická literatura být v jistém smyslu relevantní, na konci kapitoly jsme pak dospěli k částečnému vymezení pojmu katolické literatura. To jsme v 5. kapitole rozvinuli o prvky referenciality katolické literatury, které se ve zkoumaném tématu projevily. To vše se dělo s úmyslem dospět v závěru tohoto svazku k takové úrovni poznání, kde se artikuluje katolická literatura, což umožňuje další reflexi.

**Katolická literatura je tedy coby podsystém, který se prolíná jednotlivými obdobími a styly, organickou součástí moderní evropské kultury minulých dvou století. Její referencialita je založena na platnosti Slova coby Logu, na interpretovatelnosti katolické symboliky, na kontinuitě katolické komunity. Dále také na příbuznosti náboženského prožitku, který v rámci křesťanství překlenuje konfesní rozdíly, a na odlišování Dobra od Zla.**

Otázky, jež byly v tomto svazku formulovány ohledně povahy katolické literatury, tím samozřejmě neztratily na oprávněnosti – je potřeba se k nim vždy nově vracet a pokoušet se problém pojímat v jeho dodnes formované dějinnosti, hledat zde adekvátní odpovědi. Současně mohou být předmětem našeho zájmu také dosud nepojednané referenciality, které otázkám předcházejí a jsou ve vztahu k nim určující. Podobně můžeme spektrum zájmu rozšířit také na bádáni relevance použitých literárněvědných metod, a zahrnout do výzkumu také další, dosud pomíjená vědecká hlediska. Jsme si současně vědomi, že v rámci úzkého rámce knihy bylo nutno limitovat jak zohlednění aplikovatelnosti recepční estetiky, tak komparatistiky a literárního transferu. Následně konstatujme, že svazek je nejen pokusem o definici středoevropského modelu, ale že sám je zmenšeným modelem vícesvazkové monografie, jež by v tomto tématu mohla či měla vzniknout.

**7. Vymezitelnost katolické literatury v rámci soustav novodobých kulturních kódů**

Pokusili jsme se charakterizovat středoevropskou katolickou literaturu na základě referenciality, církevněhistorických a společenskohistorických rysů, přesto je nadále legitimní otázka, zda má být katolická literatura v novodobých a moderních evropských kulturách pojednávána samostatně. Jinak řečeno – oč by evropská literatura 19. a 20. století přišla, pokud by spolu s daným pojmem eliminovala i samotné katolické písemnictví? Otázku lze samozřejmě položit v několika souvislostech. První přístup může být historicko-hermeneutický a směřoval by k tomu, zda je nutno pojednávat tento jev v literární a kulturní vědě coby samostatný subsystém, a co by se stalo, pokud by tento subsystém nevznikl, pokud by tvůrčí a čtenářské kruhy vymezené v první otázce, a také vytvořená a reflektovaná díla splynula s už zavedeným literárně historickým a literárně teoretickým rámcem. O jistou odpověď jsme se už částečně pokusili ve 2. kapitole, když jsme vymezovali místo, jaké si může katolická literatura a kultura nárokovat v národních kánonech. Byla řeč také o tom, na jaké obtíže narážela taková interpretace v období moderny a pak za totalitních systémů. Další otázky by se mohly týkat toho, nakolik by byla evropská kultura ochuzena, pokud by autoři, již sami sebe považují za katolické, nenapsali díla, která také čtenáři a reinterpretátoři charakterizují jako katolickou literaturu. Navzdory tomu, že otázka je ahistorická, stojí za to pokusit se ji zodpovědět. Pokud totiž podmínečně vyřízneme z evropských literatur – krom francouzské, anglické a německé také z té maďarské, české a slovenské – autory, díla a čtenářskou obec, které jsme v předchozích kapitolách spojili s katolickou literaturou a kulturou, zbavíme je následujících fenoménů.

Především přijdeme o literaturu, která si zachovala oprávnění promlouvat o vztahu sakrálních a lidských věcí jazykem, v němž svátostné a umělecké je nadále totožné. Pak se také pozbydeme literatury, jež se ani ve víru radikálně sekularizačních společenských procesů nevzdala práva pojímat člověka jako stvoření blízké transcendenci. Zbavíme literaturu možnosti vnímat společenskou spravedlnost jako jev, který se k problémům nevztahuje skrze hmotné statky nebo tržní vztahy, nýbrž předpokládá rovnost lidí založenou na tom, že byli stvořeni k obrazu Božímu. Eliminujeme literaturu, jež věří v platnost Slova a vyznává ji i tehdy, pokud se právě vyskytují problémy s jeho artikulací. Literaturu, jejíž tvůrci se za žádných okolností nevzdali práva člověka, aby se obracel přímo k Bohu. Vymažeme autory, kteří v době nejtvrdších diktatur i za cenu mučednictví toto právo bránili a nadějí na spravedlivou společnost povbuzovali své bratry strádající v totalitě. Autory, v jejichž pojetí přetrval původní zážitek náboženské iniciace v umění, a kteří zprostředkovali Boží přikázání nezávisle na tom, zda byli v dané chvíli vyslyšeni, anebo naopak oslyšeni.

Abychom mluvili konkrétněji, uveďme několik románových příkladů ze středoevropských národních literatur. Jedním z emblematických děl slovenské katolické literatury je opus Jozef Mak z dílny Jozefa Cígera-Hronského, jehož hlavní hrdina dokáže čelit vlastnímu osudu, protože v jeho lidské imanenci a bytí je obsažena možnost vymanění z pozemské determinace, a to především díky vazbě na transcendenci, na katolicismus. Naše kultura by výrazně zubožela, pokud by z dějin evropské literatury zmizelo Čtyřicet dnů Franze Werfla - román zobrazující metafyzický boj Dobra se Zlem, komplikovaný vztah modernismu a konzervatismu v kontextu sekularizující se islámské společenosti, v době střetu vyznání a civilizací, dílo předjímající skrze tureckou genocidu Arménů problematiku holokaustu. Středoevropská kultura by byla chudší také bez Durychovy Boží duhy, přišla by tak o metafyzický odstín, o dílo, v němž podstatnou roli sehrává orientace ve složitých vztazích Dobra a Zla v době ničivých dějinných katostrof 20. století. Eliminace románů Pétera Esterházyho Harmonia caelestis a Opravené vydání z postkomunistické kultury by z hlediska vyrovnání s minulostí znamenala citelnou mezeru v době, kdy středoevropské společnosti, dříve vedené k zániku kulturní paměti, konečně mohou ve svobodných podmínkách zpracovat traumata komunismu. Tato románová díla jmenuji proto, že pocházejí z dílny deklarovaně katolických autorů, vztahují se ke katolické symbolice a myšlení, a také katoličtí čtenáři je většinou považují za své. Vyzdvižení těchto děl je opodstatněno i tím, že všichni zmínění autoři i romány mají své nezastupitelné místo také v národních literárních kánonech.

Autor současně prohlašuje, že si je vědom postoje, s nímž předchozí výroky souvisejí. Zná – a již v úvodu svazku prezentoval – postkoloniální přístup typu „odkud autor mluví“, a je schopen v tomto duchu formulovat také výhrady vůči středoevropským katolickým literaturám. Patří k nim mimo jiné skutečnost, že katolické literatury vedou dlouhý a dosud neukončený zápas o sebedefinici (tato kniha jej dokládá, a je sama jeho součástí). Další otázky vyvstávají ohledně umělecké legitimity katolických literatur. Často je pro ně totiž příznačné takové zahuštění ideogemů, které jde na vrub estetična. Nelze se vyhnout ani problému, že vedle nejkvalitnějších děl a autorů, o nich se tato práce zhusta zmiňuje, nalézáme nesmírné množství neúspěšných děl a netalentovaných autorů. Vyvstává tak otázka, do jaké míry by měli být registrováni. Jinak řečeno: jak lze oddělit „pobožnou literaturu“ od umělecky vysoce kvalitní katolické literatury. Literární historik a čtenář katolických literárních děl musí také počítat s tím, že katolické literatury se podílejí na zápase, jenž probíhá jednak na jevišti světových dějin, jednak uvnitř samotné katolické církve. V prvním případě je zapotřebí vnímat katolické literatury v rámci vztahu premoderny, moderny a postmoderny. V druhém případě je potřeba proplout s hodnotnými díly mezi Skyllami a Charybdami církevního konzervatismu a modernismu, a zachovat je tak v kulturní tradici.

*Text se zhoduje s vydáním svoji vlastní monografie: „S oporou i bez opory...“ Středoevropské tváře katolické literatury (Praha, Akropolis, 2017).*

1. Martin Heidegger: Bytí a čas. Praha, OIKOYUMENH, 1996 (přel. Ivan Chvatík), §3., s. 25. [↑](#footnote-ref-1)
2. … autobiography (…) deprives and disfigures to the precise extent that it restores. Autobiography veils a defacement of the mind of which it is itself the cause. Paul de Man: „Autobiography as De-Facement” In: The Rhetoric of Romanticism, New York, Columbia University Press, 1984, s. 67-81.) [↑](#footnote-ref-2)
3. Ve smyslu, v jakém to postihuje Ramón Grosfoguel ve studii La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonidad global. Tabula Rasa 4, 2006, s. 17–48. Srv. především s kapitolou **Crítica epistemológica: „(...) nos recuerdan continuamente de que siempre hablamos desde un espacio particular en las estructuras de poder” – „(…) naše promluva je vždy spojena s nějakým specifickým místem mocenských struktur”.** [↑](#footnote-ref-3)
4. Srv. s heideggerovským „bytím ve světě“, které je takovou základní strukturou pobytu, v níž se pobyt pohybuje nejenom vůbec, ale obzvláště v modu každodennosti. Martin Heidegger: ibidem, §13, s. 78. [↑](#footnote-ref-4)
5. Grosfougel mluví ve výše citované studii v souvislosti s lokalizací o hierarchii určené kategoriemi třídy, centra a periferie, politiky, rasy, gender, sexuality, spirituality, poznání a jazyka. Autor si je vědom, že lokalizace, jakou poskytl, je jen částečná. Srv.: Grosfoguel, ibidem. [↑](#footnote-ref-5)
6. Paul Ricoeur: Freud und Philosophy. An Essay on Interpretation. Yale University Press, New Haven, 1970. Srv. s kapitolami Interpretation as recollection of Meaning (s. 28-32), dále pak Interpretation as exercise of suspicion (s. 32-36), kde je podáno srovnání názorů fenomenologů a velkých destruktorů (Marx, Nietzsche, Freud) s důrazem na pozitivní přínos destrukce, poněvadž: „destruction, Heidegger says in Sein und Zeit, is a moment of every new foundation (…)” s. 33. [↑](#footnote-ref-6)
7. Hans-Georg Gadamer: Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik. Tübingen, Mohr Siebeck, 2010. Srv. s kapitolou Der hermeneutische Zirkel und das Problem der Vorurteile, s. 270-281. Česky: Hans-Georg Gadamer: Pravda a metoda. I. Nárys filosofické hermeneutiky. Praha, Triáda, 2010 (přel. David Mik). [↑](#footnote-ref-7)
8. Heidegger o tom píše v souvislosti s destrukcí dějin ontologie, a to v tom smyslu, že je nutná, protože tradice svou zkostnatělostí pobyt vykořeňuje. Destrukce není chápána negativně, má za úkol určitým položením otázky vytyčit ontologickou tradici v jejích pozitivních možnostech, tudíž v jejích hranicích. Srv. Heidegger: ibidem, §6, s. 39. [↑](#footnote-ref-8)
9. Srv. Martin Buber: Já a Ty. Praha, Kalich, 2005. Vyd. 3. (přel. Jiří Navrátil). [↑](#footnote-ref-9)
10. „Tento obraz je v rámci postkoloniálního myšlení natolik všeobecný, že nelze odkázat na jednoho autora.” Ondřej Lánský: Postkolonialismus a dekolonizace: základní vymezení a inspirace pro sociální vĕdy. Sociální studia 11, 2014/1, s. 41-60. Viz s. 44, pozn. 8. [↑](#footnote-ref-10)
11. Jürgen Habermas: Poznání a zájmy, in: Filosofický časopis, 15, 1967/2, s. 189-198. [↑](#footnote-ref-11)
12. V souvislosti s tímto problémem lze pojednávat o paralelách postkoloniálního diskursu s kritikou epistemologie evropského stylu myšlení , a se znerovnoprávňující dichotomií Já a Ty. K tématu viz Ondřej Lánský: ibidem, s. 41-60. [↑](#footnote-ref-12)
13. V této souvislosti se nabízejí jisté analogie s psychopatologií kolonizace. Srv. Frantz Fanon: Black Skin White Masks, London, Pluto Press, 2008. Především s kapitolou The So-Called Dependency Complex of Colonized Peoples, s. 61-81. [↑](#footnote-ref-13)
14. Srv. s Rifkinovou kritikou posztmodernismu: „If post-modernists razed the ideological walls of modernity an freed the prisoners, they left them with no particular place to go. We became existential nomads, wandering through a boundaryless world full of inchoate longings in a desperate search for something to be attached to and believe in. While the human spirit was freed up from old categories of thought, we are each forced to find our own paths in a chaotic and fragmented world that is even more dangerous than the all-encompassing one we left behind.” J. Rifkin: The European Dream. How Europe’s vision of the future is quietly eclipsing the American dream. New York, Penguin Group, 2005. s. 5. Cit. dle: Irena Ateljevic: Visions of Transmodernity: A New Renaissance of our Human History? Integral Review 9. 2013/ 2 (červen), s. 200-219. Zde s. 202. [↑](#footnote-ref-14)
15. Nelson Maldonado-Torres: O kolonialitĕ a bytí. Poznámky o zrodu jedné koncepce. In: Vít Havránek – Ondřej Lánský (red.): Postkoloniální myšlení IV. Praha, Tranzit, 2013, s. 206-237. [↑](#footnote-ref-15)
16. Irena Ateljevic: Visions of Transmodernity: A New Renaissance of our Human History? Integral Review 9, 2013/2 (červen), s. 200-219. [↑](#footnote-ref-16)
17. K vývoji české a slovenské národní kultury srv.: Róbert Kiss Szemán: Slovanský Goethe v Pešti. Národní emblematizmus středoevropských Slovanů. Akropolis, Praha, 2014. [↑](#footnote-ref-17)
18. V souvislosti s tímto tématem lze sotva pominout pojem kánonu coby obhajoby kulturních zájmů. Místo podrobnějšího pojednání tématu nyní jen poukaz na studii Franka Kermode: Institutional Control of Interpretation, Salmagundi 43, 1979/Winter, s. 72-86. [↑](#footnote-ref-18)
19. O podřadnosti a podřízenosti píše v souvisloti s mocenským zápasem Michel Foucault. Srv. Michel Foucault: Subjekt a moc. In: Michel Foucault: Myšlení vnějšku. Herrmann a Synové, 2003. (Přel. Čestmír Pelikán.) [↑](#footnote-ref-19)
20. K tématu obecně viz Jan Gorak: The making of the Modern Canon. Genesis and Crisis of a Literary Idea. Athlone, London and Atlantic Highlands, NJ, 1991. [↑](#footnote-ref-20)
21. K obecné problematice kánonu a jejím polským aspektům viz: Henryk Markiewicz: O literárních kánonech. Aluze 10, 2007/3, s. 63-73. Maďarský výbor základních západoevropských textů srv.: Zoltán Rohonyi (red.): Irodalmi kánon és kanonizáció. Budapešť, Osiris – Láthatatlan Kollégium, 2001. K českým aspektům viz: Stanislava Fedrová - Milena Vojtková (red.): Otázky českého kánonu. Sborník příspěvků z III. kongresu světové literárněvědné bohemistiky Hodnoty a hranice. Praha, Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2006. [↑](#footnote-ref-21)
22. „Dead White European Males” – cit. dle Henryk Markiewicz, ibidem, s. 65. [↑](#footnote-ref-22)
23. Srv. Ramón Grosfoguel, ibidem, s. 46. [↑](#footnote-ref-23)
24. „Canons are simply ideological banners for social groups: social groups propose them as forms of self-definition ( ..).” Charles Altieri: An Idea of a Literary Canon. Critical Inquiry, 10, 1. s. 37-60. [↑](#footnote-ref-24)
25. V heideggerovském smyslu, podle nějž je zakrytost protikladem pojmu „fenomén“. V tomto pojetí může mít zakrytost tři příčiny: fenomén buď ještě vůbec nebyl odhalen, nebo je zasut (upadl v zapomnění), anebo může být zastřen, tudíž depravován. V případě katolické literatury můžeme uvažovat spíše o druhé a třetí eventualitě. Srv. Heidegger, ibidem, §7, s. 43-56. [↑](#footnote-ref-25)
26. Po systematickém a kritickém období moderní vědy můžeme dnes mluvit o období postmoderní intuice a tvorby nového paradigmatu. Srv. Thomas S. Kuhn: The Structure of Scientific Revolutions. Third Edition. Chicago, The University of Chicago Press, 1996. [↑](#footnote-ref-26)
27. „It can be argued the canon-defenders, canon attackers and canon-innovators alike all are late for a train which has left the station a long time ago. In an age when the electronic media have consolidated themselves not just as incredibly fast vehicles of communication, but also – and rather significantly – have established completely new agendas for interhuman relationships (…).” Lars Ole Sauerberg: Versions of the Past – Visions of the Future. The Canonical in the Criticism of T. S. Eliot, F. R. Leavis, Northrop Frye and Harold Bloom. London, Macmillan Press Ltd., 1997, s. 180. [↑](#footnote-ref-27)
28. Srv. Csilla Bagoly: Kánon ’MM’ nonák. A 20. század végi amerikai és magyar kánonviták okai és az irodalmi kánon definiálási kísérletei. Doktorská disertační práce. Universita Miskolc, Ústav literárněvědných doktorandských studií, 2000, s. 54-59. [↑](#footnote-ref-28)
29. „Koloniální“ lze ve složenině postkolonialismus v jistém ohledu zastoupit výrazem „národní“. K maďarským souvislostem viz Endre Papp: A nemzeti irodalmi kánon szükségességéről. Hitel 25, 2013/5, s. 53-59. [↑](#footnote-ref-29)
30. Srv.: Itamar Even-Zohar: Polysystem Theory. Poetics Today 11, 1990/1, s. 9-26. Zde: s. 16. [http://www.tau.ac.il/~itamarez/works/books/ez-pss1990.pdf](http://www.tau.ac.il/~itamarez/works/books/ez-pss1990.pdf%22%20%5Ct%20%22_blank) „As with a natural system, which needs, for instance, heat regulation, cultural systems also need a regulating balance in order not to collapse or disappear. This regulating balance is manifested in the stratificational oppositions. The canonized repertoires of any system would very likely stagnate after a certain time if not for competition from non-canonized challengers, which often threaten to replace them. Under the pressures from the latter, the canonized repertoires cannot remain unchanged. This guarantees the evolution of the system, which is the only means of its preservation. On the other hand, when no pressures are allowed release, we often witness either the gradual abandonment of a system and movement to another (e.g., Latin is replaced by its various Romance vernaculars), or its total collapse by means of a revolution (overthrow of a regime or the total disappearance of hitherto preserved models, etc.).“ [↑](#footnote-ref-30)
31. Martin Heidegger, ibidem, §7, str. 54. [↑](#footnote-ref-31)
32. V českém a slovenském kontextu viz např. Pavel Josef Šafařík: *Geschichte der Slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*, Ofen, 1826. Jan Kollar: *Ueber die literarische Wechselseitigkeit**zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation,*  (Ausdem Slawischen, in der Zeitschrift Hronka gedruckten, ins Deutsche übertragen und vermehrt vom Verfasser.), Pesth, ,Gedruckt mit von Trattner-Károlyischen Schriften, 1837. [↑](#footnote-ref-32)
33. V maďarské literární vědě srv. např. Mihály Babits: Az európai irodalom története, Budapešť, Nyugat, 1936. Antal Szerb: A világirodalom története. Budapešť, Révai, 1941. [↑](#footnote-ref-33)
34. „Lingvistika došla už mnohem dříve ke zjištění, že studium a racionalizace *odlišností* dvou srovnávaných struktur napomáhá pochopení povahy a podstaty zkoumané látky v míře nesrovnatelně vyšší, než to umožňuje konstatování podobných či totožných rysů.“ István Szili: Szempontok a magyar és a szerb romantika párhuzamos vizsgálatához. In: Délszláv-magyar irodalmi kapcsolatok I. Újvidék, Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete, 1982. s. 46-50. Zde s. 46. [↑](#footnote-ref-34)
35. V česko-slovensko-maďarském kontextu viz studie a dílo László Sziklayho, Richarda Pražáka, Rudolfa Chmela, Istvána Käfera, Karola Tomiše, Pétera Rákose, Csaby Gy. Kisse, Endre Bojtára, Marcelly Husové-Rossové. [↑](#footnote-ref-35)
36. „Pokud jde o velkou komparatistickou vlnu šedesátých let, s mírnou nadsázkou lze konstatovat, že duch někdejších zásadních otázek přežívá už jen v oblasti institucí. Zachovává jej například název »Obecná a srovnávací literární věda«, jenž v sobě smiřuje známou Van Tieghemovu distinkci mezi pojmy littérature générale a littérature comparée.” Ernő Kulcsár-Szabó: Komparatív vagy integratív? (A modernség irodalomtörténeti értelmezhetőségéről). In: Fried István (red.): Utak a komparatisztikában. Szeged, Filosofická fakulta University Attily Józsefa –Katedra srovnávací literární vědy, 1977. s. 7-15. o. Zde: s. 7. [↑](#footnote-ref-36)
37. Fried: ibidem, s. 1-6. Zde: s. 6. [↑](#footnote-ref-37)
38. Armando Gnisci: Az összehasonlító irodalomtudomány mint a dekolonizálás tudománya (Srovnávací literární věda coby věda dekolonizační). Maďarsky in: Fried: ibidem, s. 17-24. Zde: s. 18. [↑](#footnote-ref-38)
39. Viz např. Genettův pojem transtextuality, jehož součástí je také intertextualita, paratextualita, metatextualita a hypertextualita. Gérard Genette: Transztextualitás. (Transtextualita.) Maďarsky in: Helikon 42, 1996/1-2, s. 82-90. [↑](#footnote-ref-39)
40. „Moderní komparatistika nemůže tíhnout k žádné formě izolace: dané literární jevy může zkoumat a vysvětlovat pouze v kontextu širší, obecné struktury jevů.” László Sziklay: A szlovák-magyar összehasonlító irodalomkutatás módszertanáról. In: Ami összehasonlítható és ami nem. Seminář srovnávací literární vědy za účasti českých, slovenských a maďarských badatelů. Veszprém 23-25. června 1987. Új Aurora Kiskönyvtár, 1989, s. 44-51. Zde: s. 44. [↑](#footnote-ref-40)
41. Enrique Dussel: Transmodernity and Interculturality: An Interpretation from the Perspective of Philosophy of Liberation. <http://enriquedussel.com/txt/Transmodernity%20and%20Interculturality.pdf> s. 13. Staženo: 25.5.2016 16:17. [↑](#footnote-ref-41)
42. Srv. István Fried, ibidem, s. 1-6. [↑](#footnote-ref-42)
43. V tomto kontextu viz např. práce Dionýze Ďurišína: Dejiny slovenskej literárnej komparatistiky. Príspevok k vývinu slovenskej literárnej vedy. Bratislava, Veda, 1979. Osobitné medziliterárne spoločenstvá 6. Pojmy a principy. Bratislava Ústav svetovej literatury SAV, ,1993. Endre Bojtár přispěl k rozšíření obzoru maďarských dějin literatury pracemi prezentujícími středoevropský romantismus a avantgardu: A kelet-európai avantgárd irodalom. Budapešť, Akadémiai Kiadó, 1977. „Az ember feljő”. A felvilágosodás és a romantika a közép- és kelet-európai irodalmakban. Budapešť, Magvető, 1986. [↑](#footnote-ref-43)
44. Srv. Michel Espagne: A francia-német kulturális transzferek. AETAS 19, 2004/3-4, s. 254-282. Konstatování viz s. 282. [↑](#footnote-ref-44)
45. Gertraud Marinelli-König (red.): „Neue Bienen fremder Literaturen“. Der literarische Transfer zwischen den slawischen Literaturen und dem deutschsprachigen Raum im Zeitalter der Weltliteratur (1770-1850).Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2016. [↑](#footnote-ref-45)
46. Srv. Jan Patočka: Kacířské eseje o filosofii dĕjin. Války 20. století – 20. století jako válka. Praha, Academia, 1990, s. 127-143. [↑](#footnote-ref-46)
47. Pojmu subkultura užívám v obecnějším taylorovském smyslu. Srv. R. L. Taylor: Szubkultúrák és ellenkultúrák. Maďarská verze in: Judit Szilvia Várnai – Vilmos Keszeg (red.): Csoportok és kultúrák. Tanulmányok a szubkultúrákról. Kolozsvár-Kluž, Magyar Néprajzi és Antropológiai Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság/Katedra maďarské folkloristiky a antropologie – Folkloristická společnost Jánose Krizy, 2007, s. 295-320. Katolická subkultura vykazje rysy konfesních a společenských tříd, vrstev. Vilmos Keszeg, ibidem, s. 7-17. [↑](#footnote-ref-47)
48. „(…) v tomto násilném sjednocení pravdy třeba vidĕt prazdroj totalitního myšlení. »Totalita«, o kterou zde bĕží, toť právĕ ona falešná, předčasná jednota, plod nedočkavosti a »zbĕsilosti« lidského ducha.” Petr Fidelius (Karel Pálek): O totalitním myšlení. Rozmluvy 1, 1983/1, s. 133-138. [↑](#footnote-ref-48)
49. Magdolna Balogh: A nyelv elrablása. Nyelv és totalitarianizmus. Literatura 29, 2003/2, s. 199-213. [↑](#footnote-ref-49)
50. České aspekty viz Petr Fidelius: Řeč komunistické moci. Praha, Triáda, 1998. Karel Kouba - Vít Schmarc - Petr Šámal (red.): Vladimír Macura: Štastný vĕk (a jiné studie o socialistické kultuře). Praha, Academia, 2008. [↑](#footnote-ref-50)
51. Pro označení redakční a nakladatelské praxe období komunismu zavedl László Szörényi pojem „delfinologie“. László Szörényi: Delfinárium. Filológiai groteszkek. Budapešť, Helikon, 2010. [↑](#footnote-ref-51)
52. Aleš Filip – Roman Musil (red.): Zajatci hvĕzd a snů. Katolická moderna a její časopis Nový život. Praha – Brno, Argo – Moravská galerie, 2000. [↑](#footnote-ref-52)
53. Srv. Michal Bauer: Setmĕní kolem Bohuslava Reynka. In: [http://slovoasmysl.ff.cuni.cz/node/464. 2016. jan. 24. 20:59](http://slovoasmysl.ff.cuni.cz/node/464.%202016.%20jan.%2024.%2020%3A59). Poslední z výstav uspořádala Národní galerie ve Valdštejnské jízdárně Pražského hradu ve dnech 16.4. 2014–20.9. 2014. [↑](#footnote-ref-53)
54. Viz např. publikaci věnovanou votu, dílu a recepci díla Jaroslava Durycha: Václav Durych – Vĕra Vladyková: Jaroslav Durych: život, ohlasy, soupis díla a literatury o nĕm. Brno, Atlantis, 2000. [↑](#footnote-ref-54)
55. A. Polakovičová – M. Caltíková – Ľ. Štarková – A. Mezeiová: Literatúra pre stredné školy III. Bratislava, Orbis pictus Istropolitana, 2014. Viz portrét R. Dilonga, P. G. Hlbiny a Janko Silana v kapitole Katolícka moderna, s. 137-141. [↑](#footnote-ref-55)
56. O jejím působení viz Karel Vrána: Experiment křesťanství. Praha, Zvon, 1995. [↑](#footnote-ref-56)
57. László Rónay: Isten nem halt meg. A huszadik századi magyar spirituális líra. Budapešť, Szent István Társulat, 2002. [↑](#footnote-ref-57)
58. László Rónay (red.): Harcok az új „világnézlet” körül. Katolikus irodalomszemlélet 1890-1920. Budapešť, Argumentum Kiadó, 2007. [↑](#footnote-ref-58)
59. László Rónay: Thurzó Gábor. Budapešť, Akadémiai Kiadó, 1974. László Rónay: Sík Sándor. Budapešť, Balassi Kiadó, 2000. László Rónay: Mécs László. Budapešť, Balassi Kiadó, 1997. [↑](#footnote-ref-59)
60. Jozef Hvišč – Viliam Marčok – Mária Bátorová – Valadimír Petrík: Biele miseta v slovenskej literatúre. Bratislava, SPN, 1991. [↑](#footnote-ref-60)
61. Mária Bátorová: Moderná katolícka spirituálna tvorba. Verbum IV, 1993/2, s. 71-77. [↑](#footnote-ref-61)
62. Mária Bátorová: Roky úzkosti a vzopätia. Bratislava, Causa editio, 1992. [↑](#footnote-ref-62)
63. Petra Zemanová: Formovanie slovenskej katolíckej moderny ako kultúrny a literárny problém. In: Slovenská literatúra 39. 1992/3. s. 229-240. [↑](#footnote-ref-63)
64. Milan Hamada (red.): Poézia slovenskej katolíckej moderny. Bratislava, Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2008. [↑](#footnote-ref-64)
65. Milan Hamada (red.): Poézia slovenskej katolíckej moderny. Bratislava, Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2008. Jan E. Bor: Najmladšie básnické pokolenie, s. 22-23. Pavol G. Hlbina: Bretonov surrealizmus a kresťanstvo, s.96-97. Mikuláš Šprinc: Nad časom a nad priestorom, s. 259-262. [↑](#footnote-ref-65)
66. Július Pašteka: Tvár a tvorba slovenskej katolíckej moderny. Lúč, Bratislava, 2002. [↑](#footnote-ref-66)
67. Zdenĕk Rotrekl: Skrytá tvář české literatury nejen krásné. Brno, 1977, szamizdat. Skrytá tvár české literatury nejenom krásné. Edice Milana Jelínka, 1985. Zdenĕk Rotrekl K poslednímu vydání Skryté tváře: „Tak jsem již naznačil dříve, první rukopis pocházel z roku 1977; bylo z nĕho čerpáno jak pro Slovník zakázaných autorů ve vydání Edice Petlice, tak v torontském ekvivalentu z roku 1982, v nĕkterých heslech s uvedením tohoto pramene, v jiných ne.” Zdenĕk Rotrekl: Skrytá tvář české literatury. Brno, Blok, 1993, s. 238-239. Zde: s. 238. [↑](#footnote-ref-67)
68. Životopis viz portál Pamĕť národa: <http://www.pametnaroda.cz/story/neradova-roz-pa-nkova-kvetoslava-1933-1492>. Staženo: 9. června 2016, 17:00 [↑](#footnote-ref-68)
69. Např. povídka Jaroslava Durycha Bílá Marta (Fehér Márta). Vigilia 55, 1990, s. 433-435, přel. Róbert Kiss Szemán. Győző Ferencz (red.): Hang szólít. Isten-kereső versek a huszadik század világirodalmából. Antologie duchovní poezie 20. století. Budapešť, Vigilia Kiadó, 1993. [↑](#footnote-ref-69)
70. Lubomír Machala (red.): Česká a slovenská literatura v exilu a samizdatu. (Informatorium pro učitele, studenty i laiky). Olomouc, Hanácké noviny, 1991. [↑](#footnote-ref-70)
71. Viz kapitola Nakladatelství, edice, časopisy (Václav Burian – Lubomír Machala). In: Lubomír Machala, ibidem, s. 9-18. [↑](#footnote-ref-71)
72. Martin C. Putna: Česká katolická literatura v evropském kontextu 1948-1918. Praha, Torst, 1998. Martin C. Putna: Česká katolická literatura v kontextech 1918-1945. Praha, Torst, 2010. [↑](#footnote-ref-72)
73. Marta Edith Holečková: Společenství českého katolického samizdatu 70. a 80. let 20. století. In: Michal Marťák – Imrich Gazda (red.): Sloboda v neslobode. Príspevok disentu a médií k pádu totality. Zborník z medzinárodnej konferencie. Ružomberok, Verbum, 2011. [↑](#footnote-ref-73)
74. <http://www.totalita.cz/ost/letak_001.pdf> Staženo: 9. června 2016, 16:56. [↑](#footnote-ref-74)
75. Ohledně komplexnosti problému viz L.[ászló] Sziklay: Einige methodologische Fragen der vergleichenden Literaturgeschichte (Die ungarisch-slawischen literarischen Beziehungen). Studia Slavica 9, 1963, s. 331-335. I.[stván] Fried: Verspätung, Neuerung, Periodisierung in der ostmitteleuropäischen Romantik. Studia Slavica Hung. 32, 1986, s. 3-30. [↑](#footnote-ref-75)
76. Ve smyslu, v jakém tohoto pojmu užívá také autorská dvojice Csaba Olay –Tamás Ulmann: Kontinentális filozófia a XX. században (Kontinentální filosofie ve 20. století). Budapešť, L’Harmattan, 2011. [↑](#footnote-ref-76)
77. Srv. Mária Hernádi: Rónay György és az Újhold (György Rónay a Újhold). Vigilia 78, 2013/10, s. 735-742. [↑](#footnote-ref-77)
78. K interpretacím Pilinszkého díla srv. Zoltán Hafner (red.): Pilinszky János összes versei (Sebrané básně Jánose Pilinszkého), Budapešť, Osiris, 1998. Zoltán Hafner (red.): Pilinszky János összegyűjtött művei I–IV ((Sebrané spisy Jánose Pilinszkého), Budapešť, Osiris, 1999. Zoltán Hafner – József Bende: Pilinszky János. Bibliográfia. Budapešť, Osiris, 2001. [↑](#footnote-ref-78)
79. Srv. např. György Rónay: Petőfi és Ady között (Mezi Petőfim a Adym). Budapest, Magvető, 1958. , a také jeho monografie o generaci časopisu Nyugat: György Rónay: A nagy nemzedék (Velká generace), Budapešť, Szépirodalmi Kiadó, 1971. [↑](#footnote-ref-79)
80. György Rába: Babits Mihály költészete. 1903-1920 (Poezie Mihálye Babitse. 1903-1920), Budapešť, Szépirodalmi Kiadó, 1981. [↑](#footnote-ref-80)
81. István Mészáros: A Szent István Társulat százötven éve, 1848-1998 (Sto padesát let nakladatelství Szent István Társulat, 1848-1998). Budapešť, Szent István Társulat, 1998.. kap. 4., s. 259-323. [↑](#footnote-ref-81)
82. Franz Werfel: Halljátok az Igét (Jeremiáš. Slyšte hlas), Budapešť, Nova, 1942. Obnovené vydání: Szent István Kiadó, Budapešť, 1980. Franz Werfel: A meg nem születettek csillaga (Hvězda nenarozených), Nova Irodalmi Intézet, 1947. Obnovené vydání: Szent István Társulat, Budapešť, 1992. [↑](#footnote-ref-82)
83. Ferenc Szabó: »Csillag után« –Istenkeresés a modern irodalomban – Válogatott tanulmányok (»Za hvězdou« – Hledání Boha v moderní literatuře – Vybrané studie), Budapešť, Távlatok, 1995. [↑](#footnote-ref-83)
84. Zsuzsanna Máté: Sík Sándor – a szépíró, az irodalomtudós és az esztéta (Sándor Sík – spisovatel, literární vědec a estét). Szeged, Lazi Könyvkiadó, 2005. [↑](#footnote-ref-84)
85. Zoltán Szénási: A szavak sokféleségétől a Szó egységéig. Tanulmányok a 20. századi magyar katolikus irodalom témaköréből (Od mnohosti slov k jednotě Slova. Studie z oblasti maďarské katolické literatury 20.století), Budapešť, Argumentum Kiadó, 2011. Viz kapitolu Közelítés a katolikus irodalom problematikájához (Nástin problematiky katolické literatury), s. 19-55. [↑](#footnote-ref-85)
86. Po uzavření konkordátu mezi Jugoslávií a Vatikánem byl v subotické diecézi založen časopis Hitélet, františkán Amát Lotspeich pak začal vydávat periodikum Testvéri Szolgálat Krisztusban (Bratrská služba v Kristu), na něž navázaly sešity Agapé. Ty v roce 1979 obnovil ředitel nakladatelství Agapé Károly Harmath. Srv. Dániel Bodnár: Katolikus kiadók (4) – az Agapé kiadó (Katolická nakladatelství 4. - nakladatelství Agapé), Magyar Kurír 12. 8. 2005. Elektronicky: <http://www.magyarkurir.hu/hirek/katolikus-kiadok-4-az-agape-kiado>, staženo: 12. 6. 2016, 9:12. [↑](#footnote-ref-86)
87. Képes Biblia (Obrázková Bible), přel. Patrik P. Dalos, b.m., Bánáti Apostoli Kormányzóság, 1969. [↑](#footnote-ref-87)
88. Éva Lőrincz: Jugoszláviai magyar nyelvű katolikus könyvkiadás (Vydávání maďarskojazyčných katolických knih v Jugoslávii), EX Symposion 2015, 92.. Elektronicky: <http://exsymposion.hu/index.php?tbid=article_page__surfer&csa=load_article&rw_code=lorincz-eva_3228> Staženo: 13. 6. 2016, 12:50. [↑](#footnote-ref-88)
89. Srv. Gusztáv Kiss – Attila Farkas: A Híd repertóriuma. 1976-2001 (Repertorium časopisu Híd. 1976-2001). Novi Sad, Forum, 2005. [↑](#footnote-ref-89)
90. Stanislav E. Jančárik: Slovenská Argentína. Martin, Matica slovenská, 1996, s. 70. [↑](#footnote-ref-90)
91. Dušan Tóth: Matica slovenská a Svetový kongres Slovákov. Elektronicky: <http://www.usvz.de/Matica_Slovenska_a_SKS_2013.pdf> str. 2. Staženo: 5. 2. 2016, 13:47. [↑](#footnote-ref-91)
92. Srv. např. Jozef M. Rydlo: Rozhovor s redaktorom časopisu Most básnikom Mikulášom Šprincom. Hlasy z Ríma 1979, 8-9. Elektronicky: <http://knihy.dominikani.sk/hlavna_biblio?clanok_id=1744&par=5> Staženo: 6. 2. 2016, 12:09. [↑](#footnote-ref-92)
93. „Do Polska bylo možno odesílat knihy z Říma, (…) přímo z té edice Křesťanské akademie, což vlastnĕ byla taková česká tiskárna a české vydavetlství českých křesťanskch knih a literatury (…)” ÚSD, COH, sbírka Rozhovory. Rozhovor s R. Smahelem vedla M. E. Holečková 25. 7. 2007. Cit. dle Marta Edith Holečková: Cesty českého katolického samizdatu 80. let. Praha, Vyšehrad, 2009, s. 140. [↑](#footnote-ref-93)
94. „Kromĕ Polska bylo možné nakupovat náboženskou literaturu také v NDR. (…) J. Kaplan (…) doporučené knihy si odsud vozil a doma je překládal.” Marta Edith Holečková: Cesty českého katolického samizdatu 80. let. Praha, Vyšehrad, 2009, s. 143. [↑](#footnote-ref-94)
95. Tibor Žilka – Marcell Pilecky: Író a senki földjén. Pavol Strauss élete és munkássága (Spisovatel v zemi nikoho. Život a dílo Pavla Strausse). Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2002. [↑](#footnote-ref-95)
96. Augustín Maťovčík: Jozef Cíger Hronský. Život a dielo. Martin, Osveta, 2003. [↑](#footnote-ref-96)
97. Edita Príhodová (red.): Janko Silan. Básnické dielo. Bratislava, Kalligram, 2014. [↑](#footnote-ref-97)
98. Děkuji Editě Príhodové za umožnění náhledu do její autorské dílny a do zatím nedokončeného rukopisu silanovské monografie. [↑](#footnote-ref-98)
99. „Co se týče Československa, zdá se, že zde se (mimo Albánie) represivní politika komunistického režimu uplatňovala nejdůslednĕji a nejvytrvaleji.” Stanislav Balík – Jiří Hanuš: Katolická cirkev v Československu 1945-1989. 2. vydání. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013, s. 8. [↑](#footnote-ref-99)
100. „Vnĕjší tlak, ’společný nepřítel’, dokázal spojit lidi, shodující na ’nejnižším společném jmenovateli’ , do fungujícího, sehraného a semknutého společenství.” Marta Edith Holečková: Cesty českého katolického samizdatu. Praha, Vyšehrad, 2009, s. 110. [↑](#footnote-ref-100)
101. <http://www.slovnikceskeliteratury.cz/showContent.jsp?docId=221> Staženo: 6. 2. 2016, 13:47. [↑](#footnote-ref-101)
102. Martin C. Putna: Česká katolická literatura v evropském kontextu 1948-1918. Praha, Torst, 1998. Martin C. Putna: Česká katolická literatura v kontextech 1918-1945. Praha, Torst, 2010. srv. např. první svazek, část Evropská katolická literatura, kapitoly Katolický reformismus, Katolická restaurace 1 – obnovit svĕt před potopou a Katolická restaurace II – ohradit se před svĕtem, s. 13-99, ale také předchozí úvodní podkapitola věnovaná sociálně a církevně historickým aspektům situace. [↑](#footnote-ref-102)
103. Jenő Gergely: Katolikus egyház, magyar társadalom. 1890-1986 (Katolická církev, maďarská společnost. 1890-1986). Budapešť, Tankönyvkiadó, 1989. Jenő Gergely: A katolikus egyház története Magyarországon 1919-1945 (Dějiny katolické církve v Maďarsku 1919-1945), Budapešť, Pannonica Kiadó, 1999. [↑](#footnote-ref-103)
104. Margit Balogh: Mindszenty József I-II. Budapešť, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2015. [↑](#footnote-ref-104)
105. Srv. např. István Elmer: Börtönkereszt. Börtönviselt katolikusok visszaemlékezései (Kříž vězení. Vzpomínky vězněných katolíků), Budapešť, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 1994. Elektronicky: <http://www.ppek.hu/konyvek/Elmer_Istvan_Akik_az_uldozesbol_jottek_1.pdf> Staženo: 9. 7. 2016, 16:07. [↑](#footnote-ref-105)
106. Michal Pehr – Jaroslav Šebek: Československo a Svatý stolec. Od nepřátelství ke spolupráci (1918-1928). Praha, Masarykův ústav a archiv Akademie věd ČR, 2012. [↑](#footnote-ref-106)
107. Srv. kapitoly Biskupové (s. 63-109), Knĕží (s. 111-152), Řehole (s. 153-192.), Laici (s. 193-230). In: Stanislav Balík – Jiří Hanuš: Katolická církev v Československu 1945-1989. 2. vydání. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013. [↑](#footnote-ref-107)
108. Srv. s částí Kulturní zmĕny – mentality- spiritualita (s. 231-328), In: Stanislav Balík – Jiří Hanuš, ibidem. [↑](#footnote-ref-108)
109. Stanislav Balík – Jiří Hanuš a kol. (red.): Primasové katolické církve. Zemĕ střední Evropy v čase komunizmu. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury. 2010. [↑](#footnote-ref-109)
110. Svazek pojednává o zmáhání Josefa Berana, Stefana Wyszyńského, Józsefa Mindszentyho, Pavla Gojdiče, Josyfa Slypije, Františka Tomáška, Józefa Glempa, László Lékaie, László Paskaie, Alfreda Bengsche a Franze Königa. [↑](#footnote-ref-110)
111. V církevní terminologii se jedná spíše o období tzv. „velké zkoušky”. Srv. Václav Vaško: Dům na skále. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2004. [↑](#footnote-ref-111)
112. Miklós Tomka: A vallásszociológia új útjai (Nové cesty sociologie náboženství),  Replika,*7,* 1996/21-22, s. 163-172. Miklós Tomka: Vallás és társadalom Magyarországon (Náboženství a společnost v Maďarsku). Budapešť – Piliscsaba, PPKE BTK Szcoiológiai Intézet, Loisir Kft, 2006. Rita Hegedűs – Edit Révay (red.) Religious Life in Post-Communist Societies. Budapešť, Loisir, 2007. [↑](#footnote-ref-112)
113. „(…) sociologie náboženství u nás v současnosti není právě kvetoucí disciplínou a hovořit o jejím zavedení po roce 1989 je vpravdě eufemismem“ Zdeněk Nešpor (red.): *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha, Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2004, s. 13. [↑](#footnote-ref-113)
114. Zdenĕk R. Nešpor: Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In: Zdenĕk R. Nešpor (red.): Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitatívní sociologie náboženství. Praha, Sociologický ústav Akademie vĕd České republiky, 2004, s. 21-37. [↑](#footnote-ref-114)
115. Viz např. bádání uskutečněná v oblasti bývalých sudet: Barbora Spalová: Bůh ví proč. Studie pamětí a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012. Metodoligická kritika svazku viz Jan Motal: Spalová, Barbora: Bůh ví proč. Studie pamětí a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách. Sociální studia 10, 2013/ 2, s. 117-121. [↑](#footnote-ref-115)
116. Tomáš Halík: Noc zpovědníka. Paradoxy malé víry v postoptimistické době. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2005. [↑](#footnote-ref-116)
117. Vladimír Krivý: Hodnotové orientácie a náboženské prejavy slovenskej verejnosti v 90. rokoch. Sociológia 33, 2001/1, s. 1-46. [↑](#footnote-ref-117)
118. Bunčákova studie do značné míry vychází také z výzkumů Miklóse Tomky. Srv. Ján Bunčák: Religiozita na Slovensku a v európskom rámci. Sociológia, ibidem, s. 47-70. [↑](#footnote-ref-118)
119. Eva Laiferová: Nacionalizmus optikou slovenskej kresťanskej sociológie do r. 1948. Sociológia, ibidem, s. 99-110. [↑](#footnote-ref-119)
120. Tatiana Podolinská: Religiozita v dobe neskorej modernity. Prípad Slovensko. Sociální studia 5, 2008/3-4, s. 53-86. [↑](#footnote-ref-120)
121. Viz: [Johanna Posset: Česká samizdatová periodika 1968-1989](http://scriptum.cz/cs/stranky/johanna-posset-ceska-samizdatova-periodika-1968-1989). [http://scriptum.cz/cs/periodika/stredni-evropa Staženo 3. 2. 2017](http://scriptum.cz/cs/periodika/stredni-evropa%20%20Sta%C5%BEeno%203.%202.%202017). 10:12. [↑](#footnote-ref-121)
122. György Rónay: Modern francia líra (Moderní francouzská lyrika), Budapešť, Vigilia, 1939. Sándor Eckhart: Új francia katolikus írók antológiája (Antologie nových francouzských katolických spisovatelů). Budapešť, Szent István Társulat, 1947. [↑](#footnote-ref-122)
123. Na tuto nesrovnalost upozorňuje v kontextu postkolonialismu Ondřej Lánský v souvislosti se vztahem Česko-Slovensko, respektive Česko-Zakarpatská Rus, aniž by téma dále rozvíjel. Srv. Ondřej Lánský: Postkolonialismus a dekolonizace: základní vymezení a inspirace pro sociální vĕdy. Sociální studia 11, 2014/1, s. 41-60. Zde pozn. 16, s. 53. [↑](#footnote-ref-123)
124. tu by sa dalo spomenúť, ojedinelé antológie slovenskej literatúry, ktoré prekladal M. Kučera: Blýskání nad Tatrou – je to antologia slov. kat. Moderny alebo preklad diela Jána Motulka Čas Herodes do češtiny [↑](#footnote-ref-124)
125. Jaroslav Durych: Isten szivárványa (Boží duha, přel. Klára Körtvélyessy),.Budapešť, Kalligram, 2002. [↑](#footnote-ref-125)
126. Jan Patočka: Mi a cseh? (Kdo jsou Češi? přel. Róbert Kiss Szemán a István Németh). Bratislava, Kalligram, 1996. [↑](#footnote-ref-126)
127. László Tóth – István Vörös: Akhilleusz és a teknőc. Kortárs cseh és morva költők. (Achilles a želva. Současní čeští a moravští básníci), Budapešť – Pécs, Jelenkor – József Attila Kör, 1996. Obsahuje mimo jiné básně Vladimíra Holana, Jana Zahradníčka és Zdeňka Rotrekla. [↑](#footnote-ref-127)
128. Básně Vladimíra Holana. Lettre 2005/57, přel. István Vörös. Eletronicky: <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00041/vers_holan.html> Staženo: 15. 6. 2016, 10:09. [↑](#footnote-ref-128)
129. Lucie Szymanowská (red.): Bez obalu. Antologie současné maďarské poezie. Praha, Nakladatelství H&H, 2001. [↑](#footnote-ref-129)
130. Róbert Kiss Szemán – Simona Kolmanová: Nĕmá nauka stromů o spáse. Antologie maďarské katolické literatury. Praha, Malvern, 2014. [↑](#footnote-ref-130)
131. Martin C. Putna: Katolicismus v moderní maďarské literatuře aneb Nejen dĕdictví svatého Štĕpána: In: Róbert Kiss Szemán – Simona Kolmanová (red.): Nĕmá nauka stromů o spáse. Antologie maďarské katolické literatury, ibidem, s. 7-16. [↑](#footnote-ref-131)
132. Pál Hatos: Maďarský katolicismus ve 20. století. In: Róbert Kiss Szemán – Simona Kolmanová (red.): Nĕmá nauka stromů o spáse, ibidem, s. 251-260. [↑](#footnote-ref-132)
133. K maďarskému transferu Pavla Strausse viz práce Barny Ábraháma, např. Strauss, Pavol: Naplójegyzetek (Deníkové záznamy) - In: Író a senki földjén. Pavol Strauss élete és munkássága. (Spisovatel v zemi nikoho. Život a dílo Pavla Strausse), Piliscsaba, PPKE BTK, 2002, s. 15-19. [↑](#footnote-ref-133)
134. Karol Tomiš: Maďarská literatúra v slovenskej kultúre. A magyar irodalom a szlovák kultúrában. I. (1860-1918. Bratislava, Veda – ÚSvL SAV, 2000. [↑](#footnote-ref-134)
135. Miklós Mészöly: Domov a svet. Bratislava, Kalligram, 1995. Miklós Mészöly: Samota motýla, Bratislava, Kalligram, 1995. [↑](#footnote-ref-135)
136. Péter Esterházy: Hamonia caelestis. Bratislava, Kalligram, 2005. Péter Esterházy: Opravené vydanie, Bratislava, Kalligram, 2006. Překlady Renáty Deákové. [↑](#footnote-ref-136)
137. Franz Gansrigler: Jeder war ein Papst. Geheimkirchen in Osteuropa. Salzburg, Müller, 1991. [↑](#footnote-ref-155)
138. Viz např. působení Felixe M. Davídka a Anastáze Opaska. Stanislav Balík – Jiří Hanuš a kol. (red.): Primasové katolické církve. Zemĕ střední Evropy v čase komunizmu, ibidem, s. 242-244. [↑](#footnote-ref-156)
139. Poslední šéfredaktorkou była Iva Kotrlá. Srv. Jiří Poláček: Brnĕnské literární časopisy. [http://www.ucl.cas.cz/edicee/data/sborniky/2000/DLP/13.pdf, str. 1-2](http://www.ucl.cas.cz/edicee/data/sborniky/2000/DLP/13.pdf%2C%20str.%20%201-2). [↑](#footnote-ref-157)
140. Dušan Lužný v této souvislosti poukazuje mimo jiné na příčiny spojené s církevními restitučními nároky a s neschopností vyrovnat se s případy kolaborace za komunismu. Dušan Lužný: Náboženská situace v České republice po roce 1989. Religio 6, 1998/2, s. 213-225. Zde: s. 216. [↑](#footnote-ref-158)
141. A Mérleg története. Kronológia [Mérleg Online](http://www.merleg-digest.eu/) (Dějiny nakladatelství Mérleg. Online chronologie) — 14.8.2013, http://www.merleg-digest.eu/a-merleg-tortenete-1965-tol/ [↑](#footnote-ref-159)
142. <http://www.magyarkurir.hu/>, http://igen.hu/ [↑](#footnote-ref-160)
143. Nešpor v tomto kontextu používá výraz „nakupování na náboženském trhu/supermarketu”). Srv. Zdenĕk R. Nešpor: Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In: Zdenĕk R. Nešpor (red.): Jajá víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství. Praha, Sociologický ústav Akademie vĕd České republiky, 2004, s. 21-37. Zde: s. 28. [↑](#footnote-ref-161)
144. Výčet maďarských katolických tiskovin, včetně diecézních titulů, viz odkaz <http://uj.katolikus.hu/adattar.php?h=17> [↑](#footnote-ref-162)
145. Elektronická verze viz: http://ujember.hu/ [↑](#footnote-ref-163)
146. Tatiana Podolinská: Religiozita v dobe neskorej modernity. Prípad Slovensko. Sociální studia 5, 2008/ 3-4, s. 53-86. Charakteristika ortodoxní a liberální (zde: rurální a urbánní) religiozity viz s. 68-76. [↑](#footnote-ref-164)
147. Martin C. Putna vnímá tuto takřka stoletou diskusi jako jeden z nejpříznačnějších rysů celého středoevropského intelektuálního a církevního života. Srv. Martin C. Putna: Katolická literatura a střední Evropa. Česká literatura 59, 2011/6, s. 882-886. [↑](#footnote-ref-165)
148. Martin C. Putna: Malé dĕjiny Souvislostí. Souvislosti 9, 1998/3-4, s. 301-310. Elektronicky: <http://www.souvislosti.cz/dejiny.pdf>. Staženo: 28. ledna 2016, 16:38. [↑](#footnote-ref-166)
149. Jaroslav Med: Spisovetelé ve stínu: studie o české literatuře. Zvon, Praha, 1995. [↑](#footnote-ref-167)
150. Olga Špilarová: Figury, fragmenty, forma: Roland Barthes ve francouzském myšlenkovém kontextu padesátých až osmdesátých let 20. století. Doslov k Rozkoši textu. In: Roland Barthes: Rozkoš z textu. Praha, Triáda, 2008.

Elektronicky: <http://sites.ff.cuni.cz/uclk/wp-content/uploads/sites/56/2016/11/Rozko%C5%A1-z-textu.pdf>. s. 2. Staženo: 2017-03-09 11:39. [↑](#footnote-ref-168)
151. White Hayden: The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory. History and Theory 23, 1984/1, s. 1-33. [↑](#footnote-ref-169)
152. Antal Bókay: Irodalomtudomány a modern és posztmodern korban (Literární věda v moderní a postmoderní době). Budapešť, Osiris, 1997, s. 462. [↑](#footnote-ref-170)
153. Jde o takové druhy textů jako například udání napsaná v době totalitních režimů, policejní a soudní protokoly, které mohou popisovat autorovy činy, případně obsahují výroky připisované danému autorovi literárních děl. [↑](#footnote-ref-171)
154. Éva Cs. Gyimesi: Teremtett világ. Rendhagyó bevezetés az irodalomba (Stvořený svět. Netypický úvod do literatury), Bukurešť, Kriterion, 1983. [↑](#footnote-ref-172)
155. K aktuálnímu katolickému interpretačnímu obzoru viz Paul M. Zulehner – Andreas Heller (red.): Wien, Kirchenreform. Verleg Zeitpunkt, 1998. Česky viz úvod svazku: Paul M. Zulehner – Andreas Heller: „ecclesia semper reformanda“. Dimenze teologie církevní reformy. <http://www.josefhurt.cz/files/frmost/ecclesia%20semper%20reformanda_0.pdf> Staženo: 26.6.2016, 9:15. [↑](#footnote-ref-173)
156. Roland Barthes: Rozkoš z textu. Praha, Triáda, 2008. [↑](#footnote-ref-174)
157. Jauss, Hans Robert: Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur, München, Fink, 1977. Srv. rovněž Antal Bókay: : Irodalomtudomány a modern és posztmodern korban, ibidem, úvod, str. 13-23. [↑](#footnote-ref-175)
158. Ohledně tohoto procesu stojí za pozornost pojetí, dle němž se v průběhu dějin uplatňuje také sekularizaci protichůdny proces, který Jan Assmann nazývá teologizace. Dokládá jej především příklady ze starověkého Egyptu a Izraele. Viz např. Jan Assmann: Uralom és üdvösség. Politikai teológia az ókori Egyipptomban, Izraelben és Európában (Moc a spása. Politická teologie ve starověkém Egyptě, Izraeli a v Evropě), Budapešť, Atlantisz Kiadó, 2000, kapitola 2: Szekularizálódás és teologizálódás (Sekularizace a teologizace). [↑](#footnote-ref-176)
159. Jan Křen: Dvě století střední Evropy. Praha, Argo 2005, s. 38. [↑](#footnote-ref-177)
160. Část filosofů náboženství mluví rovněž o opačné tendenci, již definují pojmem desekularizace. Viz. Peter L. Berger: The Desecularisation of the World. A Global Overview. In: Peter L. Berger (red.): The Desecularisation of the World. Resurgent Religion and World Politics. Washington – Grand Rapids, Ethics and Public Policy Center - Williamm B. Eerdmans (sic!) Publishing Company, 1999, s. 1-18. [↑](#footnote-ref-178)
161. Srv. Martin C. Putna: Česká katolická literatura. 1848-1918. Viz především 2. kapitola: Cesta do ghetta, s. 145-258. a 6. kapitola: Cesta zpátky do ghetta, s. 515-580. [↑](#footnote-ref-179)
162. László Sziklay: Einige methodologische Fragen der vergleichenden Literaturgeschichte (Die ungarisch-slawischen literarischen Beziehungen) Studia Slavica 9, 1963, s. 311-335. Dále István Fried: Késettség, újítás, periodizáció a kelet-közép-európai romantikában (Fázové zpoždění, obnova, periodizace ve východoevropském a středoevropském romantismu), Országos Széchenyi Könyvtár Évkönyve 32, 1981, s. 493-516. [↑](#footnote-ref-180)
163. „Způsob setkání s bytím a s bytostnými strukturami v modu fenoménu musí být na tĕchto předmĕtech fenomenologie teprve *vydobyt*. *Východisko* analýzy*,* právĕ tak jako *přístup* k fenoménu a *průchod* panujícím zakrytím proto vyžaduje zvláštního metodického zajištĕní.” Martin Heidegger: Bytí a čas, ibidem, s. 53. [↑](#footnote-ref-181)
164. Theodore Roszak: The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthfull Opposition. University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London, 1969. [↑](#footnote-ref-182)
165. Martin C. Putna: Česká katolická literatura. 1848-1918. Viz kapitola 1. 8. Čechy obrozenské. Čechy ještĕ (bolzanovsky) svorné, s. 135-141. Peter Zajac: Literárne dejepisectvo ako synoptická mapa. In: Dalibor Tureček – Zuzana Urválková (red.): Mezi cesty a metodami. Olomouc, Periplum, 2006, s. 13-22. Dalibor Tureček a kol.: Synopticko-pulzační model kulturního jevu české literární romantično. Brno, Host, 2012. [↑](#footnote-ref-183)
166. András Dugonics: Etelka. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002. [↑](#footnote-ref-184)
167. V sonetu 617, v písni Acheron, jež v Kollárově eposu Slávy dcera zobrazuje Slovanské peklo, střeží Dugonics coby Cerberus Brány pekel. Trest mu byl vyměřen za to, že se zřekl své mateřštiny, chorvatštiny – ne za jeho katolicismus. Srv. Róbert Kiss Szemán: Szláv Pokol Pesten (Slovanské Peklo v Budapešti). Budapešť, Balassi Kiadó, 2010, s. 164-165. [↑](#footnote-ref-185)
168. Srv. s popularizační prací Ference Tomky: Isten-keresés a magyar irodalomban. Vázlatok, gondolatok a magyar irodalomról (Hledání Boha v maďarské literatuře. Skicy, úvahy o maďarské literatuře), Budapešť, Szent Gellért Kiadó, 1993. Elektronicky: <http://tomkaferenc.hu/wp-content/uploads/2015/07/Istenkeres%C3%A9s-a-magyar-irodalomban.pdf> Staženo: 16.2.2016, 13:48. [↑](#footnote-ref-186)
169. Eugen Pauliny: Dejiny slovenského spisovného jazyka. Bratislava, Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1971. [↑](#footnote-ref-187)
170. Jozef Ignác Bajza: René mládenca príhodi a skusenosťi. Druhá část románu se odehrává v tehdejších Horních Uhrách, a vypravěč píše v josefinistickém duchu o „nepotřebnosti“ a zákazu necharitativních katolických řádů. Rozboru se nedávno věnovala Anna István v doktorské disertaci Nemzeti önértelmezés Jozef Ignác Bajza regényében (Národní sebeinterpretace v románě Jozefa Ignáce Bajzy), Budapešť, ELTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2015. [↑](#footnote-ref-188)
171. Rudolf Krajčovič: Pôvod a vývin slovenského jazyka. Bratislava, SPN, 1981. [↑](#footnote-ref-189)
172. Ve smyslu, jaký vystupuje u Lyotarda: Jean-François Lyotard: A posztmodern állapot (Postmoderní situace). In: Bujalos István (red.): A posztmodern állapot. Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard, Richard Rorty tanulmányai (Postmoderní situace. Studie Jürgena Habermase, Jean-François Lyotarda, Richarda Rortyho. Budapešť, Századvég Kiadó, 1993, str. 7-146. [↑](#footnote-ref-190)
173. Novalis: Christenheit oder Europa. In: Novalis: Schriften I-IV, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1968. III, str. 497–506. [↑](#footnote-ref-191)
174. „(…) těžko si bez něho lze představit přípravnou fázi moderní prózy, současného uvolněného verše i epiky zasazené do kulturních dějin či tzv. hlubinně psychologické interpretace světa pohádek (…)“ Béla Németh G.: Ludwig Tieck, a kezdeményező (Ludwig Tieck, průkopník), Vigilia 1997/7, str. 519-520, zde: str. 519. [↑](#footnote-ref-192)
175. Srv. Joanna Goszczyńska: Mesianizmus v poľskom a slovenskom romantickom myslení.Slovenská literatúra 2005/ 4-5, str. 262-269. [↑](#footnote-ref-193)
176. Krasiński, Zygmunt: Nie-Boska komedia. Państwowy Instytut Wydawniczy. 1981. Česky: Nebožská komedie, přel. František Kvapil, In: Vybrané spisy Zygmunta Krasińského, Praha, Otto, 1880, str. 1-109 [↑](#footnote-ref-194)
177. Michal Kuziak: Słowacki – postkolonializmus – identita. World Literature Studies 20. 2011. 3. sz. 39-51. o. [↑](#footnote-ref-195)
178. Na tyto dva protipóly poukázal Putna na základě prací Viléma Bitnara: Máchova katolicita. (Praha, 1936) a Oldřicha Králíka: Demystifikovat Máchu (Ostrava, Profil, 1969). Martin C. Putna: Česká katolická literatura. 1848-1918, ibidem, zde s. 137-138. [↑](#footnote-ref-196)
179. Viz zásadní Patočkova studie Romantismus, romantika, romantický a příbuzné pojmy.Divadlo 1969/5, s. 1-5. O zmíněném problému pojednává v práci Symbol země u K. H. Máchy, kde rozebírá antitetické systémy, jež lze v básníkově tvorbě zaznamenat (Symbol země u K. H. Máchy. Praha, Václav Petr, 1944). Srv. rozvněž: Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, in: Grebeníčková, R. –Králík, O. (red.): Realita slova Máchova. Praha, Československý spisovatel, 1967, s. 183-207. [↑](#footnote-ref-197)
180. O katolicko-evangelické dichotomii viz kap. 5.4.1. [↑](#footnote-ref-198)
181. Srv. Maria Štechová: Andrej Slávkovič a katolicizmus. Kultúra 1932/10, s. 725-727. [↑](#footnote-ref-199)
182. Jak píše Sándor Sík, „Vörösmartyho vnímavá duše angažuje veškerou vášeň do intelektuálního života tvůrčího liberalismu své doby, vůči katolicismu a víře tu nevraživého, tu mrazivě lhostejného, a ve víru politických sporů doby reformní nenalézá příliš mnoho času, aby se oněm méně akutálním tématům věnoval.“ Sándor Sík: A kettős végtelen (Dvojí nekonečno), Ecclesia 1969, sv. I., s. 262–273. In: Ö. Szabolcs Barlay: Vörösmarty Mihály. Székesfehérvár, Prohászka Baráti Kör, 2008, s. 22-29. Zde: s. 24. [↑](#footnote-ref-200)
183. Mihály Babits: Az ifjú Vörösmarty (Mladý Vörösmarty), Nyugat 1911/21. Elektronicky: <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00091/02832.htm> Staženo: 17.2.2016, 12:27. Mihály Babits: A férfi Vörösmarty (Zralý Vörösmarty), Nyugat 1911/24. Elektronicky: [http://epa.oszk.hu/00000/00022/00094/02979.htm Staženo: 17.2.2016](http://epa.oszk.hu/00000/00022/00094/02979.htm%20Let%C3%B6ltve%202016.%2002.%2017), 12:56. [↑](#footnote-ref-201)
184. Mihály Babits: A férfi Vörösmarty, ibidem. [↑](#footnote-ref-202)
185. Originál epigramu Mihály Babits: A férfi Vörösmarty, ibidem. [↑](#footnote-ref-203)
186. „Toto nekonečno ve všech, anebo téměř ve všech svých projevech zahrnuje Boha i člověka.“ Sándor Sík: A kettős végtelen (Dvojí nekonečno)*,* Ecclesia 1969/I., s. 262–273. In: Szabolcs Ö. Barlay: Vörösmarty Mihály, ibidem, s. 22-29. Zde: s. 23. [↑](#footnote-ref-204)
187. Sándor Sík: A kettős végtelen, ibidem, zde s. 29. [↑](#footnote-ref-205)
188. Keith Andrews: Die Nazarener von Joseph Führich bis Friedrich Overbeck. Herrsching, Schuler Verlag, 1988. [↑](#footnote-ref-206)
189. #  Ohledně vídeňské duchovní a kulturní obnovy po napoleonských válkách viz: Brian E. Vick: The Congress of Vienna. Power and Politics After Napoleon. Autor zde pojednává o vztahu významných osobností vídeňského církevního a intelektuálního života, mimo jiné zlínského rodáka, redemptoristy Klementa Marii Hofbauera Dvořáka a bratří Augusta Wilhelma Schlegela a Friedricha Schlegela s nazarénskými malíři.. Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press s.145.

 [↑](#footnote-ref-207)
190. O jeho schubertovském portrétu nově viz: Ágnes V. Zibolen: Férfiképmás Schubertről. Melegh Gábor Schubert portréjáról (Schubertovský mužský portrét. O Schubertově portrétu Gábora Melegha), Új Művészet 8, 1997/12, s. 16-18. [↑](#footnote-ref-208)
191. Timothy Hilton: The pre-raphaelites. London, Thames and Hudson, 1997. Keith Andrews: Die Nazarener von Joseph Führich bis Friedrich Overbeck. Herrsching, Schuler Verlag, 1988. O vlivu nazarénských na preraffaelity viz s. 21. [↑](#footnote-ref-209)
192. Václav Svatopluk Štulc: Pomnĕnky na cestách života. Praha, Knížecí arcibuskupská kníhtiskárna, 1845. [↑](#footnote-ref-210)
193. Viz Putnova kapitola 2.2. věnovana Štulcovi: Martin C. Putna: Česká katolická literatura. 1848-1918, s. 160-174. o. [↑](#footnote-ref-211)
194. „Přivést k okázalému pokání za neuspořádaný osobní život Boženu Nĕmcovou (1820-1862) se mu nepodařilo. Jeho podporou ani možnostmi publikovat v katolických literárních podnicích, zejména ve Štulcovĕ kalendáři Poutník z Prahy, však nepohrdla a Štulce si velmi cenila – a nadevše, její texty obsahují tolik »bolzanovského«, k životní praxi obráceného křesťanství, že se až manĕ ptáme, k čemu by ještĕ mĕla Božena Nĕmcová konvertovat.” Putna: Česká katolická literatura. 1848-1918, ibidem, s. 169. [↑](#footnote-ref-212)
195. Martin C. Putna: Česká katolická literatura. 1848-1918, ibidem, s. 206-239. [↑](#footnote-ref-213)
196. Maďarsky Nagyvárad, rumunsky Oradea, město v Transylvánii, dnes na území Rumunska – pozn. překl. [↑](#footnote-ref-214)
197. Dějiny společnosti podrobně viz István Mészáros: A Szent István Társulat százötven éve 1848-1998 (Dějiny Společnosti svatého Štěpána 1848-1998). Budapešť, Szent István Társulat, 1998, s. 39. [↑](#footnote-ref-215)
198. Róbert Kiss Szemán: Az emberiségköltemények és -drámák néhány közép-európai változata és azok gondolati rendszerei (Několik středoevropských variant básnických skladeb a dramat s tematikou lidstva a jejich myšlenkové systémy). In: Hankó B. Ludmilla (red.): Szláv századforduló. Irodalomtörténeti tanulmányok (Slovanský přelom století. Literárněhistorické studie), Budapešť, ELTE BTK Szláv Filológiai Tanszék, 1997, s. 9-18. [↑](#footnote-ref-216)
199. Marcell Jankovics začal psát scénář v roce 1983, film dokončil v roce 2011. [↑](#footnote-ref-217)
200. Oskár Čepan: Romantický mesianizmus a Samo B. Hroboň. In: Pavol Vongrej (red.): K problematike slovenského romantizmu. Martin, Matica slovenská, 1973, s. 95-127. [↑](#footnote-ref-218)
201. Dílo nejvýznamnějšího představitele slovanského mesianismu, Samuela Bohdana Hroboňe viz: Ľubica Somolayová: Mystická misia S. B. Hroboňa. Bratislava, Ars Poetica – Ústav slovenskej literatúry, 2008. [↑](#footnote-ref-219)
202. Alexander Šimkovič: Kultúrne a estetické iniciatyvy Osvaldovej skupiny. Bratislava, Slovenská literárnovedná spoločnosť – Ústav slovenskej literatúry SAV, 1997. [↑](#footnote-ref-220)
203. Štefan Hanakovič: Dejiny Spolku svätého Vojtecha. Tranava, Spolok svätého Vojtecha. 2005. [↑](#footnote-ref-221)
204. Comtovo přesvědčení, že skutečně pozitivní duch je vzdálen jak empirismu, tak mysticismu, pozitivismus v praxi nerealizoval. Srv. Auguste Comte: Discours sur l'esprit positif. Paříž, Libraire Schleicher frères, 1909. [↑](#footnote-ref-222)
205. Bourgetovy básně přeložil Jaroslav Vrchlický, např. pro antologii Moderní básníci francouzští (1893), Huysmansův román Katedrála přeložila B. Štefanová (Katedrála, Olomouc, R. Prombergre, 1912). Román téhož autora s maďarským titulem Uton [sic!] vyšel roku 1925 v nakladatelství Atheneum Irodalmi és Nyomdai Rt., v překladu Nándora Várkonyiho. [↑](#footnote-ref-223)
206. Viz Putna: Česká katolická literatura. 1848-1918, ibidem, s. 175-191. [↑](#footnote-ref-224)
207. Jedním z příkladů účinnosti této práce byla korekce, jakou ohledně pojetí katolické literární tradice provedl pod vlivem zmíněné kritiky ve svých dějinách slovenské literatury Jaroslav Vlček. Viz Alexander Šimkovič: Osvaldova skupina. Kultúrne a spoločenské súvislosti. In: tentýž (red.): Kultúrne a estetické iniciatívy Osvaldovej skupiny. Slovenská literárnovedná spoločnosť – Ústav slovenskej literatúry SAB, Bratislava, 1997, s. 9-17. [↑](#footnote-ref-225)
208. Michal Gáfrik: Na pomedzí moderny. Bratislava, Slovenský spisovateľ, 2001, s. 139-144. Dana Hučková: Kontexty slovenskej moderny. Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava, 2014, s. 126. [↑](#footnote-ref-226)
209. Anna Kovács – László Matus: Jób megpróbáltatásai. A pesti szlovák evengélikus gyülekezet emlékkönyve./ Utrpenia Jóba. Pamätnica peštianského slovenského evanjelického zboru. Budapesti Szlovákajkú Evangélikus Egyházközség/Slovenský evanjelický zbor v Budapešti. 2012. [↑](#footnote-ref-229)
210. Honoré de Balsac: Oslí kůže, maďarský překlad: A szamárbőr. Budapest, Az Est Lapkiadó Rt – Pesti Napló Rt., 1913, přel. Kálmán Harsányi. Později znovu přeložil György Rónay. O proměnách katolického čtenářského obzoru viz Viglia 1973/11, blok věnovaný secesi, mimo jiné text Györgye Rónaye o Harsányiho románu Kristálynézők (Věštci). György Rónay: Egy szecessziós regényünkről (O jistém secesním románu), Vigilia 38, 1973/11, s. 743-746. György Remsey: Szccesszió, spirituális művészet (Secese, spirituální umění), I. část, Vigilia 38, 1973/11, s. 747-754. Elektronicky: <http://vigilia.hu/node/Vigilia_1973_11_facsimile.pdf> Staženo: 13.07.2015, 12:57. [↑](#footnote-ref-230)
211. O měsíčníku Nový život a o moderně přehledně viz: Roman Musil – Aleš Filip: Zajatci hvĕzd a snů. Katolická moderna a její časopis Nový život (1896-1907). Praha – Brno, Argo – Moravská galerie, 2000. [↑](#footnote-ref-231)
212. Martin C. Putna: Česká katolická literatura. 1848-1918, ibidem, s. 280-291. [↑](#footnote-ref-232)
213. Český text encykliky viz <http://www.izidor.cz/wp-content/uploads/pascendi.pdf> [↑](#footnote-ref-233)
214. Založen roku 1908.Kompletní obsah revue Nyugat z let 1908-1941 viz: http://epa.oszk.hu/00000/00022/nyugat.htm [↑](#footnote-ref-234)
215. Viz Ferenc Galambos: Az Élet írói és írásai 1909-1944 (Autoři a díla časopisu Élet 1909-1944), 1956. Rukopis, s. 139-140. Elektronická verze: http://mek.niif.hu/12700/12762/pdf/12762\_1.pdf [↑](#footnote-ref-235)
216. Viz Ferenc Galambos: Az Élet írói és írásai 1909-1944, ibidem, s. 162-163. [↑](#footnote-ref-236)
217. Viz Ferenc Galambos: Az Élet írói és írásai 1909-1944, ibidem, s. 19. [↑](#footnote-ref-237)
218. Dana Hučková: Kontexty slovenskej moderny. Bratislava, Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2014. Srv. s kapitolou Na ceste k modernistickej citovosti: básnik okraja Peter Bella-Horal, s. 135-148. [↑](#footnote-ref-238)
219. Tichomír Milkin: Dejiny literatúry slovenskej. In: Alexander Šimkovič: Kultúrne a estetické iniciatyvy Osvaldovej skupiny. Bratislava, Slovenská literárnovedná spoločnosť – Ústav slovenskej literatúry SAV, 1997, s. 73-77. [↑](#footnote-ref-239)
220. Viz Július Pašteka: Tvár a tvorba slovenskej katolíckej moderny, ibidem, s. 33. [↑](#footnote-ref-240)
221. Élet po roce 1909 průběžně publikoval na tucet Baudelairových a Verlainových básní. Viz Ferenc Galambos: Az Élet írói és írásai 1909-1944, ibidem, s. 26-28 a 334-335. [↑](#footnote-ref-241)
222. Roman Musil – Aleš Filip: Zajatci hvĕzd a snů. Katolická moderna a její časopis Nový život (1896-1907), ibidem. [↑](#footnote-ref-242)
223. Zoltán Szénási: Az Élet és a modern irodalom. In: Szénási Zoltán: A szavak sokféleségétől a Szó egységéig…, ibidem, s. 73-87. [↑](#footnote-ref-243)
224. „Zakládajícím redaktorem byl József Andor. Šlo o autora jemného stylu, několik jeho románů se natrvalo zapsalo do dějin maďarské katolické beletristiky. V roce 1909 jej vystřídal Alajos Izsóf, který byl spíše nežli spisovatel významný coby organizátor literárního života. Redakci od něj v červenci 1912 převzal Sándor Pethő a vedl časopis do června 1915. Počáteční roky – pod vedením tří výše zmíněných redaktorů – sehrály v dobovém intelektuálním životě závažnou roli, a díky tomu se četní autoři Nyugatu – Kosztolányi, Krúdy, Karinthy a jiní – pravidelně obraceli k novému časopisu s nabídkou vlastních textů.“ Viz Ferenc Galambos: Az Élet írói és írásai 1909-1944, ibidem, úvod, s. 1. [↑](#footnote-ref-244)
225. Edita Príhodová: Sonda do kultúrnej činnosti katolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1945-1948. (Katolícke kultúrne časopisy Nová Práca a Verbum.) Rukopis. [↑](#footnote-ref-245)
226. Olga Špilarová: Figury, fragmenty, forma: Roland Barthes ve francouzském myšlenkovém kontextu padesátých až osmdesátých let 20. století. Doslov k Rozkoši textu. In: Roland Barthes: Rozkoš z textu. Praha, Triáda, 2008.

Elektronicky:<http://sites.ff.cuni.cz/uclk/wp-content/uploads/sites/56/2016/11/Rozko%C5%A1-z-textu.pdf>. s. 2. Staženo: 2017-03-09 11:39. [↑](#footnote-ref-246)
227. Viz Zoltán Szénási: Prohászka Ottokár és a katolikus kritika irodalomszemlélete 1890 és 1920 között, ibidem, s. 63-73. [↑](#footnote-ref-247)
228. „Podle Antala Schütze (…) mohla Posvátná kongregace Svatého oficia mít výhrady především ve třech tématech: 1. Prohászkova interpretace Písma, (…) 2. Některé *přebujele intelektualistické* formulace budily podezření agnosticismu (což později uznal i sám Prohászka). 3. Články *Moderní katolicismus* a *Více míru!* pak vyvolaly nevoli integristů především sociální argumentací a revolučními názory o potřebě reformy církve.“ – shrnuje problematiku jezuita Ferenc Szabó. Viz Ferenc Szabó SJ: Prohászka és a modernizmus (Prohászka a moderna). In: Szabó Ferenc (red.): Prohászka ébresztése – I. (Prohászkovo probuzení – I.) Budapest, Távlatok, 1996, s.75.

Elektronicky: <http://www.ppek.hu/konyvek/Szabo_Ferenc_Prohaszka_ebresztese_I_1.pdf>. Staženo: 2016-07-24 9:15. [↑](#footnote-ref-248)
229. Norbert Abels: Franz Werfel. Reinbek, Rowohlt Verlag, 1990, opakované vydání 2002.  [↑](#footnote-ref-249)
230. Augustín Maťovčík: Jozef Cíger Hronský. Život a dielo. Martin, Osveta, 2003. Viz též katalog výstavy děl Hronského, kurátor Peter Cabadaj: Slovenský spisovateľ a výtvarník/Scrittore ed artista lovacco. Martin, Slovenská národná knižnica, 2007. [↑](#footnote-ref-250)
231. Július Pašteka: Tvár a tvorba slovenskej katolíckej moderny. Lúč, Bratislava, 2002. Srv. s kapitolou J. Kútnik Šmálov proti surrealistom a modernizmu, s. 91- 96. [↑](#footnote-ref-251)
232. Srv. Zoltán Szénási: Kísérlet Mécs László költészetének újraértelmezésére, ibidem, s. 135-161. [↑](#footnote-ref-252)
233. Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái (Sebrané práce Ottokára Prohászky), Budapest, Szent István Társulat, 1928-29. Schütz v Úvodu zdůrazňuje, že v jeho možnostech není publikace kritického vydání, ale knižní řady, jež by byla přístupná široké čtenářské obci. Elektronická verze spisů viz <http://gondola.hu/cikkek/59632>. Staženo: 28. 2. 2016, 16:52. [↑](#footnote-ref-253)
234. Antal Schütz: Prohászka Ottokár emlékezete (Vzpomínky na Ottokára Prohászku), Katholikus Szemle 1928/2, s. 65-69. [↑](#footnote-ref-254)
235. Pál Kecskés: A modern lélektan és a skolasztika (Moderní psychologie a scholastika), Budapešť, Szent István Társulat, 1930. [↑](#footnote-ref-255)
236. Viz výtečná Předmluva Bély Fily, která nejen seznamuje s neoscholastickým směrem a v jeho rámci s dílem Pála Kecskése, ale upozorňuje také na filosofovo fenomenologické zaměření. Pál Kecskés: A bölcselet története (Dějiny filosofie). Budapešť, Szent István Társulat, 1981, s. 7-24. [↑](#footnote-ref-256)
237. Sándor Sík: A katolikus irodalom problémájához. Egyetemesség és forma. (K problému katolické literatury. Universalita a forma). Vigilia 1, 1935/ 2, s. 9-30. Viz svazek: Sándor Sík: Kereszténység és irodalom (Křesťanství a literatura), Budapešť, Vigilia Kiadó, 1989, s. 205-238. [↑](#footnote-ref-257)
238. Sándor Sík: Esztétika (Estetika), Budapešť, Szent István Társulat, 1943. Reprint: Szeged, Universum Könyvkiadó, 1990. O místě Estetiky v Síkově životním díle viz: Zsuzsanna Máté: Sík Sándor a szépíró, az irodalomtudós és az esztéta (Sándor Sík, spisovatel, literární vědec a estét), Szeged, Lazi Könyvkiadó, 2005, kapitola VI., s. 193-237. [↑](#footnote-ref-258)
239. Ladislav Hanus: Rozprava o kultúrnosti, Ružomberok, Obroda, 1943. Obnovené vydání: Spišské Podhradie, Spišský kňažský seminár, 1991. [↑](#footnote-ref-259)
240. Ladislav Hanus: Človek a kultúra. Bratislava, Lúč, 1997. [↑](#footnote-ref-260)
241. Martin C. Putna, ibidem, 240-245. [↑](#footnote-ref-261)
242. Martin C. Putna: ibidem, s. 245-256. [↑](#footnote-ref-262)
243. Jana Davidová Glogarová: „Člověk Durych zbloudil..." Časopisecké polemiky o katolické literatuře z let 1945-1948. Dĕjiny a současnost. 31, [2009](http://biblio.hiu.cas.cz/authorities/77751)/11. s. 24-27. [↑](#footnote-ref-263)
244. Dominik Tatarka odsuzuje národně socialisticky orientovaný slovenský štát v románě Farská republika (Turčiansky sv. Martin, Matica slovenská, 1948). [↑](#footnote-ref-264)
245. Korekci mnohých deformací obsahují paměti Ladislava Hanuse: Pamäti svedka storočia. Bratislava, Lúč, 2006. Především kapitola Slovenský štát, s. 233-336. [↑](#footnote-ref-265)
246. Dušan Kováč: Andrej Hlinka – bojovník za slovenský štát? (s. 174-180.), Ivan Kamenec: Slovenský štát 1939-1945 a jej mýty. (s. 181-189.) Ivan Kamenec: Jozef Tiso – tvorca štátu a martýr? (s. 190-098.) In: Eduard Krekovič – Elena Mannová – Eva Krekovičová (red.): Mýty naše slovenské. Bratislava, Academic Electronic Press, 2005. Ivan Kamenec: Tragédia politika, kňaza a človeka. Dr. Jozef Fiso 1887-1947. Bratislava, Archa, 1998. [↑](#footnote-ref-266)
247. Radnóti podle Ferencze vědomým přijetím mučednické smrti v Kristových letech splnil předsevzetí, které učinil v mládí. Győző Ferencz: Radnóti Miklós élete és költészete. Kritikai életrajz (Život a poezie Miklóse Radnótiho. Kritický životopis). Budapešť, Osiris Kiadó, 2005. Viz především kapitola Katolicizmusa (Radnótiho katolicismus), s. 572-582. [↑](#footnote-ref-267)
248. Jaroslav Med: Procesy a poetika nenávisti. In: (red. neuveden): Literatura určená k likvidaci. Sborník příspĕvků z konference pořádané v Brnĕ 26.-27. listopadu 2002 k padesátému výročí politických procesů se spisovateli. Praha, Obec spisovatelů, 2004, str. 9-13. [↑](#footnote-ref-268)
249. Jozef Brunclík: Ideové postoje Pavla Gašparoviča Hlbinu v čase nástupu socializmu a kritické reflexie jeho vtedajšej tvorby. In: Igor Hochel (red.): Podoby a premeny slovenskej literárnej kritiky v 50. a 60. rokoch XX. storočia. Nitra, UKF v Nitre, 2010, s. 171-188. [↑](#footnote-ref-269)
250. O koncepčních procesech se spisovateli viz Antonín Kratochvíl: Půlstoletí od procesů s českými spisovateli. In: (red. neuveden): Literatura určená k likvidaci. Sborník příspĕvků z konference pořádané v Brnĕ 26.-27. listopadu 2002 k padesátému výročí politických procesů se spisovateli. Praha, Obec spisovatelů, 2004, s. 15-22. [↑](#footnote-ref-271)
251. Stanislav Balík – Jiří Hanuš: Katolická cirkev v Československu. Centrum pro studium demokrace a kultury, Brno, 2013, s. 160. [↑](#footnote-ref-272)
252. Viz Margit Balogh: Mindszenty József I-II. Budapešť, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2015. [↑](#footnote-ref-273)
253. Viz Attila Horváth: A magyar sajtó története a szovjet típusú diktatúra idején (Dějiny maďarského tisku za sovětské diktatury), 3. kapitola, Budapešť, Médiatudományi Intézet, 2013. [↑](#footnote-ref-274)
254. Péter Esterházy: Javított kiadás. Budapešť, Magvető, 2002. Česky: Opravené vydání, Academia 2014, přel. Robert Svoboda. [↑](#footnote-ref-275)
255. Erzsébet Schaárová prezentovala v roce 1974 v Székesfehérváru (Stolečný Bělehrad, Maďarsko) prostorovou instalaci Utca (Ulice), již živě reflektoval mimo jiné János Pilinszky. Viz Erzsébet Schaárová – János Pilinszky: Tér és kapcsolat (Prostor a vztah), Budapešť, Magvető, 1975. [↑](#footnote-ref-276)
256. Vladimír Petrík: Jozef Cíger Hronský a jeho „nová blízkosť k Bohu”. Tvorba I (X). 1991/únor, s.16-18. [↑](#footnote-ref-277)
257. V redakci Júlia Pašteka bylo zahájeno vydávání desetisvazkového životního díla Pavola Strausse pod titulem S výhľadom do nekonečna (Prešov, Vydavateľstvo Michala Vaška, 2009). [↑](#footnote-ref-278)
258. K oscilaci Tatarkovy osobnosti mezi katolicismem a komunismem viz Viktória Kissová: Transformácia Tatarkovej poetiky vplyvom absorbcie komunistickej propagandy. <http://www.pulib.sk/elpub2/FF/Olostiak1/pdf_doc/36.pdf>. Staženo: 2017-03-08 12:53. [↑](#footnote-ref-279)
259. Zdenĕk Rotrekl: Skrytá tvář české literatury, ibidem, s. 37. [↑](#footnote-ref-280)
260. Kolektiv autorů: Bohuslav Reynek – katalog k výstavĕ. Euromedia, 2014. [↑](#footnote-ref-281)
261. Jan Patočka: Co jsou Češi? in: Ivan Chvatík – Pavel Kouba (red.): Co jsou Češi? – Was sind die Tschechen? Praha, Panorama - Archív J. Patočky, 1992, s. 7-108. [↑](#footnote-ref-282)
262. Viz např. Jan Patočka: Osobnost a dílo. Index, Köln, 1980. [↑](#footnote-ref-283)
263. Balázs Mezei: A lélek és a másik. Jan Patočka és a fenomenológia (Duše a ten druhý. Jan Patočka a fenomenologie). Budapešť, Atlantisz, 1998. [↑](#footnote-ref-284)
264. Endre Bojtár: A posztmodernizmus és a közép- és kelet-európai irodalmak (Postmoderna a středoevropské a východoevropské literatury). In. Endre Bojtár: Kelet-Európa vagy Közép-Európa? (Východní nebo střední Evropa?) Budapešť, Századvég, 1993, s. 71-91. [↑](#footnote-ref-285)
265. Péter Esterházy: Termelési-regény (kisssregény) – Budovatelský román (Malýýý román). Budapešť, Magvető Kiadó, 1979. [↑](#footnote-ref-286)
266. Z četných Halíkových publikací se zmiňme o jedné, která byla zpřístupněna také maďarským čtenářům. Tomáš Halík: Noc zpovĕdníka. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2005. Maďarsky Tomáš Halík: A gyóntató éjszakája. Budapešť, Kairosz, 2010, přel. Katalin Kiss-Szemán.

 [↑](#footnote-ref-287)
267. Viz postumus vydání životního díla Pétera Balassy, jež dosud vyšlo v šesti svazcích pod titulem Balassa Péter művei (Díla Pétera Balassy). [↑](#footnote-ref-288)
268. Gábor Karátson: Az együgyű Isten (Prostoduchý Bůh). Filum Kiadó, 1997. Viz např. esej o Jakob Böhme, s. 205-213. [↑](#footnote-ref-289)
269. Béla Weissmahr: Ontológia (Ontologie). Vídeň – Budapešť – Mnichov, Mérleg – Távlatok, 1992. [↑](#footnote-ref-290)
270. Viz např. Lucie Szymanowská: Sekvence nĕmého andĕla. Souvislosti 6, 2005/1, s. 182-185. [↑](#footnote-ref-291)
271. Zoltán Szénási konstatuje s odvoláním na Karla Rahnera: „»Místem« setkání s Bohem, který člověku sám sebe zjevuje, není nic jiného, než Slovo, jež je pro člověka artikulováno v řeči a jež zaznívá v lidských dějinách.” Zoltán Szénási: A szavak sokféleségétől a Szó egységéig, ibidem, s. 36. [↑](#footnote-ref-292)
272. Otto Dix: Frau mit Kind, 1921. Staatliche Kunstsammlungen Dresden. Existenci katolické symboliky ve 20. století dokládá např. autorův triptich z roku 1945 Madonna mit Petrus und Paulus vor Trümmern und Stacheldraht. Katholische Kirchengemeinde Maria-Frieden, Berlín, Kaiserstrasse 28. [↑](#footnote-ref-293)
273. Viz např. obálka vánočního vydání časopisu Kultúrny život z roku 1952, jejíž „sakrálnost” vycházela z křesťanské ikonografie. [↑](#footnote-ref-294)
274. Amishai-Maisels, Zina: Depiction and interpretation. The Influence of the Holocaust on the Visual Art. Oxford, Pergamon Press, 1993. [↑](#footnote-ref-295)
275. Antal Bókay: Irodalomtudomány a modern és posztmodern korban (Literární věda v moderní a postmoderní době). Budapešť, Osiris Kiadó, 1997, str. 27-28. [↑](#footnote-ref-296)
276. Text encykliky v několika jazykových verzích viz: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/hu/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html>. Staženo: 16. března 2016, 15:37. [↑](#footnote-ref-297)
277. Jedním z nejdůležitějších dokumentů tohoto procesu je dekret II. vatikánského koncilu Apostolicam actuositatem (18. listopadu 1965) o apoštolské roli laiků.

Elektronicky: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_cs.html> Staženo: 23. března 2016, 10:01. [↑](#footnote-ref-298)
278. Srv. s pojmem anonymního křesťanství, který zavedl Karl Rahner. Karl Rahner: Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen SchTh V, 1961, s. 136–158. [↑](#footnote-ref-299)
279. O defectus ordinis, tedy absenci kněžského svěcení v protestantských církvích viz Theodor Schneider (red.): A dogmatika kézikönyve 1-2 (Příručka dogmatiky 1-2). Budapešť, Vigilia Kiadó, 1997, sv. 1. s. 137-138. [↑](#footnote-ref-300)
280. O podobenstvích viz Marcell Mártonffy: Az újszövetségi példázatok irodalma. Poétika és teológia (Literatura novozákonních podobenstvé. Poetika a teologie), Budapešť, Akadémiai Kiadó, 2001. Marcell Mártonffy píše o Jülicherově knize z konce 19. století, jež je považována za počátek moderního výzkumu podobenství, o Bultmannově koncepci, o modelu eschatologického podobenství Dodda a Jeremiase, o koncepcích z oblasti teologie jazyka a podobenství (Funk, Crossan és Harnisch), a také o představitelích proudu, který podobenství interpretuje jako metaforický příběh – až po Ricoeurovu syntézu. [↑](#footnote-ref-301)
281. Antal Bókay: Irodalomtudomány a modern és posztmodern korban (Literární věda v období moderny a postmoderny), Budapešť, Osiris Kiadó, 1997, s. 27-28. [↑](#footnote-ref-302)
282. Éva Cs. Gyímesi: Teremtett világ. Rendhagyó bevezetés az irodalomba, ibidem. [↑](#footnote-ref-303)
283. Sándor Sík: Jeskynĕ svatého Jeronýma. In: Kiss Szemán Róbert – Simona Kolmanová (red.): Nĕmá nauka stromů o spáse. Antologie maďarské katolické literatury, ibidem, s. 85-95, zde: s. 84. [↑](#footnote-ref-304)
284. Hugo Rahner: Der spielende Mensch. Einsiedeln, Johannes Verlag, 1952 [↑](#footnote-ref-305)
285. Katalin Dér: Két könyv Jézus példázatairól (Dvě knihy o evangelijních podobenstvích) (Marcell Mártonffy: Az újszövetségi példázatok irodalma. Poétika és teológia, ibidem. Zsolt Kozma: Jézus Krisztus példázatai (Podobenství Ježíše Krista). Credo 9, 2003/1-2, s.115-122. [↑](#footnote-ref-306)
286. Ladislav Hanus: Človek a kultúra. Bratislava, Lúč, 1997, s. 26-38. [↑](#footnote-ref-307)