



obtýdeníku *Tvar* a vedoucí Literárního archivu Památníku národního písemnictví (1997–2012). Jako člověk vyškrtnutý ze strany si Vladimír Macura polepšil kádrově, protože jeho tchán Josef Šimon byl členem Ústředního výboru KSČ, ekonomem, politikem a poslancem, mimo jiné i místopředsedou vlády ČSSR.¹⁹³ Jeho švagrem se stal Josef Šimon: básník a nakladatelský pracovník, v letech 1984–1989 šéfredaktor nakladatelství Odeon, v roce 1990 krátce první náměstek ministra kultury ČR.

Syn Ondřej, který se Vladimírovi a Nadě narodil v roce 1980, zdědil po otci literární talent a podobně jako kdysi on si již od dětství hrál na literaturu, což mu – stejně jako jeho otci – „už zůstalo“.¹⁹⁴

Sličného významu domakávati se

Národní obrození jako osu své vlastní práce si Macura v Ústavu legalizoval tím, že je učinil tématem potenciální disertační práce, podmiňující zisk titulu kandidát věd. V souvislosti s tím vznikly příspěvky, v nichž národní obrození nahlížel z perspektivy Zdeňka Nejedlého a dokonce očima klasiků marxismu.¹⁹⁵ Program jeho vlastního průzkumu však lépe postihuje série studií, v nichž mezi roky 1976 a 1982 postupně analyzoval jednotlivé podoby jungmannovské fáze utváření národní komunity a identity. Můžeme-li se alespoň částečně spolehnout na chronologickou následnost publikací, respektive konferenčních příspěvků vydávaných s až dvouletým zpožděním, začal analýzou herderovského pojmu středu¹⁹⁶ a mytologické stavby

193) Josef Šimon: v letech 1969–1971 ministr průmyslu ČSR, 1971–1974 ministr hutnictví a strojírenství ČSSR, 1974–1981 místopředseda vlády ČSSR a vedoucí československé delegace a předseda stálé komise RVHP pro strojírenství. 1981–1984 působil jako velvyslanec Československa v Rumunsku.

194) Ondřej Macura vystudoval češtinu na FF UK a pracuje jako středoškolský učitel. Doposud mu vyšly básnické sbírky *Indicie* (2007), *Žaltář* (2008) a *Sklo* (2013) a próza *Netopýři* (2009).

195) VM: Spor o poměr Marxe a Engelse ke Slovanům na cestě české marxistické kritiky za poznáním národního obrození. In: *Václavkova Olomouc 1975. Tradice české marxistické kritiky a budování socialismu v Československu*. Praha 1978, s. 33–41. Krystalizace pojmu „lidovosti“ v Nejedlého pracích o obrození. In: *Václavkova Olomouc 1976. Pocta Františku Palackému*. Olomouc 1979. Obrozený model v Nejedlého koncepci socialistické kultury. In: *Zdeněk Nejedlý, klasik naší vědy a kultury*. Praha 1979, s. 301–308.

196) VM: Herderovský pojem „středu“ v myšlení jungmannovské generace. *Slavia* 1976, č. 2, 143–150.





Kollárovy *Slávy dcery* jako vrcholu dobové poezie,¹⁹⁷ pokračoval interpretací pojmu „vlast“ tak, jak jej užívali obrozenci a Mácha,¹⁹⁸ a také způsobu, jak se jungmannovská generace vymezovala vůči německé kultuře,¹⁹⁹ respektive jak konstruovala analogii mezi Slovany a starými Řeky.²⁰⁰ Následovala obecnější snaha vymezit české obrození jako kulturní typ²⁰¹ a prozkoumat jeho vztah k jazyku,²⁰² k tradici²⁰³ a k překladu,²⁰⁴ ale také řada dílčích sémantických analýz, ať již věnovaných květomluvě,²⁰⁵ vlasteneckým jménům²⁰⁶ nebo vztahu obrozenců k Praze.²⁰⁷ Série pak příznačně vrcholí studií věnovanou problematice hry a mystifikace v obrozenecké kultuře.²⁰⁸

Souborem všech těchto sond bylo ZNAMENÍ ZRODU: Macurova první a klíčová odborná knižní publikace, která vyšla v roce 1983 s podtitulem *České obrození jako kulturní typ*.²⁰⁹ Nejde ovšem o mechanicky komponovaný souhrn, ale o monografii s vlastní promyšlenou kompozicí, do níž byly výchozí studie integrovány technikou

197) VM: Mýtologie Slávy dcery. *Česká literatura* 1976, č. 1, s. 37–46.

198) VM: „Vlast“ obrozenecká a „vlast“ Máchova. *Česká literatura* 1976, č. 5, s. 437–444.

199) VM: Die Beziehung zur deutschen Kultur als kulturbildender Faktor auf dem Höhepunkt der tschechischen nationalen Wiedergeburt. In: *Beiträge zur Literatur der tschechischen und slowakischen Wiedergeburt*. Leipzig 1977.

200) VM: Úloha řecko-slovanské analogie ve vrcholném období českého obrození. In: *Československé přednášky pro VIII. mezinárodní sjezd slavistů v Záhřebu. Literatura – folklór – historie*. Praha 1978, s. 131–137.

201) VM: K vymezení typu české obrozenecké kultury. *Slavia* 1979, č. 2-3, s. 206–213.

202) VM: Jazyk v jungmannovském projektu české kultury. *Česká literatura* 1982, č. 4, s. 303–310.

203) VM: Postoj k tradici jako typologická charakteristika obrozené kultury. In: *Literárna a literárnomúzejná tradícia*, Dolný Kubín – Nitra 1980, s. 181–188.

204) VM: Funkce překladu v české obrozenecké kultuře. In: *Problémy překladu a tlumočení*. Praha 1983, s. 181–184.

205) VM: Květomluva a literatura v českém národním obrození. *Česká literatura* 1979, č. 2, s. 111–119.

206) VM: Česká vlastenecká jména a jejich „znamenání“. *Slavia* 1980, č. 3, s. 215–217.

207) VM: Obraz Prahy v české obrozenecké kultuře. In: *Město v české kultuře 19. století*. Praha 1983, s. 154–167.

208) VM: Ideál, hra a mystifikace v české obrozenecké kultuře. *Slavia* 1983, č. 1, s. 35–43.

209) VM: *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ*. Praha 1983.





koláže. Výchozím principem přitom Macurovi byla teze, že jungmannovská generace představovala v procesu utváření novodobého českého národa natolik specifickou etapu, že je možné její aktivity pojmut, pojmenovat a v teoretické rovině modelovat jako víceméně ohraničený jev s osobitými vlastnostmi.

Cílená byla již volba titulu, který je složen z kombinace slov, která jsou pro Macuru klíčová. Substantivum „zrod“ vyjadřuje jeho celoživotní zájem o začátek věcí, o okamžik, kdy se utvářejí „první kameny, které mají strhnout lavinu“, tedy konkrétně o proces prvotní semiózy, jenž spoluutvářel moderní český národ a kterému je podle jeho přesvědčení dobré porozumět, neboť tím pochopíme kořeny vlastní identity. I proto jako motto knize předsadil výrok K. S. Amerlinga *„Čím dále životní úkazy národu některého k prvním momentům a ta- hům uvádíme, tím jednodušší se nám ukazují, tím pochopitelnější...“*

Pokud jde o druhé substantivum v titulu, o slovo „znamení“, to bylo autorem použito s vědomím, že Antonín Marek, tvůrce české obrozenské terminologie v logice a sémiotice, tímto slovem označoval znak. Zvýraznit to mělo druhé motto ke knize, tedy Markova definice: *„Ústní i písemní pronešení stává se prostředkem znamení. Znamení jest předmět, jehož uzřením nebo slyšením osvědčení jiného předmětu vzniká... Tré věci pozorovati sluší: znamení, znamenáné a spojení znamenáného se znamením, čemuž význam (Bedeutung) dítne. Nauka o znameních (semiotika) učí buď slušná znamení vymýšleti, nebo v znameních sličného významu domakávati se...“* V prvním vydání knihy ovšem toto druhé motto chybí, neboť Macura se v okamžiku vydání vědomě *„vyhnul všem přímým upozorněním na metodologické souvislosti, v nichž se práce pohybuje“*.²¹⁰ Oprávněně se totiž domníval, že by proklamativní přihlášení se k sémiotice mohlo vydání knihy zablokovat.

ZNAMENÍ ZRODU kompozičně rozčlenil do dvou částí, které po vzoru lingvistiky pojmenoval jako *Tvarosloví* a *Pojmosloví*. Klíčová přitom byla zejména část první, tvaroslovná, v níž Macura charakterizoval základní teze svého přístupu k národnímu obrození. Názvy a řazení kapitol tu mají podvojný rozměr, na jedné straně charakterizují principy daného typu kultury, na straně druhé zároveň formulují principy autorova uvažování nad nimi.

210) VM: *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ*. Praha 1995, s. 9, následující citace z tohoto vydání.





Výklad otevírá kapitola *Synkretismus*, která pojmenovává malou vnitřní diferencovanost jednotlivých oblastí obrozenské kultury, jejímž důsledkem podle Macury je – mimo jiné – splývání vědy, umělecké literatury a publicistiky, jakož i jevů centrálních a periferních. Souběžně pak tato kapitola zdůvodňuje, proč autor považuje za důležité překročit oblast psaného a tištěného slova a sémiotickému náhledu podrobit rovněž takové jevy, jako je dobová psychika, přátelství, erotika, móda, etiketa, etika nebo také květomluva, jíž tu v souladu se svým dlouhodobým zájmem o botaniku věnuje nemalou pozornost.

Následující kapitola, *Emancipační úsilí*, analyzuje situaci kultury vznikající uvnitř kultury jiné, tedy projevy a důsledky jungmannovské vize vyrovnat se s dominancí kultury německé a v opozici vůči ní vystavět kulturu vlastní, byť umělou. Popisuje jednotlivé podoby tohoto českého (v komparaci pak i slovenského) sebevymezení a hledá odpověď na otázku, jak je možné, že v daných relacích synergicky působily i výroky věcně kontradiktorické. Dospívá tak k tvrzení, že v daném typu kultury nebyly jednotlivé výroky poměřovány faktografickými kritérii, ale relačně – tím, nakolik sloužily nebo naopak nesloužily nadřazené emancipační ideologii. Fakt, že se příliš nehledělo na jejich věcný obsah, tudíž otevíral prostor pro účelové fabulace: „*I v oblasti poměrně snadno ověřitelných dat [...] se tak setkáváme s případy volné manipulace s fakty pro ty či ony konkrétní potřeby argumentace.*“²¹¹

V kapitole třetí, nazvané *Lingvocentrismus*, je tento pragmatismus demonstrován ve sféře výroků o jazyce, tedy o oblasti, která byla za národního obrození zvláště citlivá, neboť česká kultura byla budována jako kultura „primárně filologická“, což vedlo i k tomu, že se prostřednictvím jazyka a metajazyka řešila i problematika nelingvistická, ideová a ideologická. Jestliže výchozí autorovou tezí bylo, že výzkum národního obrození musí překročit tradiční zaměření na jazyk a literaturu, zde je souběžně nastolena teze jen zdánlivě protikladná, totiž že i to, co tradičně nespadá do resortu literárního vědce, je možné a nutné sémioticky zkoumat jako jazykový projev a text.

Kapitola čtvrtá, *Překladovost*, organicky navazuje na předchozí popisem toho, jak se pragmatický rozměr obrozenské kultury prosazoval v oblasti převodu textů z jazyka do jazyka. Ve vztahu k němčině

211) *Znamení zrodu*, s. 34.





vykresluje paradoxní situaci, kdy se rodící národní kultura vyrovnává s dominancí jazyka považovaného za cizí, který však potenciální adresáti překladu znají přinejmenším tak dobře jako jazyk, do něhož je překládáno. Překlad tím přichází o své tradiční komunikační poslání, dostává však nový, gestický rozměr: cílem překládání je vtáhnout originální text do konstruované nové kultury jako důkaz, že je – nejen jazykově – rovnoprávná, a zároveň jej adaptovat tak, aby se stal integrálním výrazem prosazované národní ideje. Jednotlivé Macurovy analýzy proto postihují účelové posuny, jejichž prostřednictvím Jungmann i další překladatelé výchozí texty významově upravovali – počínaje doplňky a textovými úpravami přes transformace jmen až po příznakové škrty a výpustky. Značná pozornost je v této kapitole věnována rovněž popisu situace opačné, tedy tzv. fonetickým překladům, které se omezovaly jen na mechanický přepis původního jazyka do češtiny, neboť měly za úkol doložit jungmannovské přesvědčení, že jednotlivé slovanské národy neodlišují jazyky, ale pouze nářečí, případně potvrdit genetickou příbuznost češtiny s jazyky starodávnými. Překládání tak Macura interpretuje jako „*nástroj aktivního kulturního zápasu, byť vedeného ve sféře verbální*“.²¹²

Kapitola pátá, *Mytologičnosť*, nahlíží synkretismus obrozenecké kultury z perspektivy jejího vztahu k mýtu, pojímanému jako kreativní postoj k tradici za situace, kdy „*přítomný rozvoj české kultury vlastně materiálně českou [...] tradici nemůže využít, přičemž ji současně potřebuje jako ideologickou hodnotu*“, což podle Macury „*pootevírá dveře rozsáhlému mystifikačnímu dotváření kulturní minulosti*“.²¹³ Osou jeho výkladu přitom je analýza tak signifikantního textu, jako je Kollárova *Slávy dcera*.

Další projevy toho, jak obrozenecká kultura nadřazovala ideje nad skutečnost a využívala „*schopnosti člověka tvořit nad realitou nové, původní světy*“, Macura předkládá v tematicky navazující kapitole *Ideálnost, hra a mystifikace*, v níž jako významnou vlastnost obrozenecké kultury staví tvořivou, kreativní složku mýtu a mystifikací. Neboť „*v okamžiku, kdy se zdá, že utvoření české kultury jako skutečnosti je nemožné, otevírá se jako východisko možnost budovat českou kulturu mimo tuto skutečnost, mimo daný čas a prostor, napříč vnučeným podmínkám, bez ohledu na vědomí, že historie nám je [...] docela*

212) *Tamtéž*, s. 77.

213) *Tamtéž*, s. 80.





v cestě“.²¹⁴ Daný stav podle Macury vcelku přirozeně vede ke stírání hranic mezi realitou a úmyslně nastolovanými klamy a podvrhy proti potenciální námitce, že takováto kultura je postavena jen na podvodu, navíc staví hodnotu sociální hry jako formy lidské kreativity, která leží mimo distinkci pravdy a lži, a je schopna podvojnost reálného a předstíraného proměnit v čin, neboť kulturní výtvořby „byly vlastně vrhány do prázdného prostoru [...] nevstupovaly do kultury, ale vytvářely ji kolem sebe jako fikci“.²¹⁵

Vytvořit kulturu za těchto podmínek znamenalo ale také vytvořit společnost, která by byla schopna ji recipovat. Tvaroslovná část ZNAMENÍ ZRODU proto končí kapitolou popisující, jak se konstitovala Vlastenecká společnost a jak si utvářela svou vlastní identitu, etiketu a etiku, ale také jak se vyrovnávala s ženskou otázkou. Logickým završením první části knihy je pak analýza způsobu, jakým se utvářel „vlastenec“ jako programově konstruovaný klíčový subjekt české obrozenské kultury.

Tím se ale autor již formulačně přiblížil k pěti studiím, z nichž poskládal druhou část knihy nazvanou *Pojmosloví* prezentující sémiotické analýzy dobového jazykového a ideového slovníku. Počínaje slovy, která měla vyjadřovat vztah českého a řeckého jazyka, respektive české a antické kultury (atický – jónský – dórský), přes pojmy typu vlast, národ a střed až po sémiotickou analýzu konotací spojených se slovem a městem Praha. Těžko říci, zda v okamžiku vydání knihy Macura tuto pětičku považoval za reprezentativní a vyčerpávající, spíše asi ne, nicméně rozbor obdobných položek vlasteneckého slovníku se měl do budoucna stát jeho hlavním cílem, byť již nespojeným se slovem pojmosloví, ale častěji vystupující pod skromnějším metodologickým označením tematologie.

Druhé vydání ZNAMENÍ ZRODU prošlo textovou a věcnou revizí danou patnáctiletým odstupem autora od vzniku textu i proměnou kontextu, v němž sémiotika přestala být „podezřelým slovem“. Autor je však rozšířil i o třetí část s výmluvným názvem *Paradoxy*, do níž vložil dvojici dodatečně vzniklých studií. První z nich, *Divadlo*, detailněji zkoumá otázku, jíž se autor krátce dotkl již v prvním vydání, totiž fakt, že divadlo na rozdíl od jiných oblastí české kultury muselo i v daném období oslovovat zcela reálné publikum, které bylo značně

214) *Tamtéž*, s. 104.

215) *Tamtéž*, s. 106.





vzdáleno jungmannovské představě o ideálním adresátu, a tudíž se mohlo jen s velkými obtížemi účastnit tehdejší hry na vysokou kulturu. Studie druhá, *Romantismus*, prostřednictvím komparace českého a slovenského materiálu rozvíjí problematiku pojmového synkretismu, respektive variability toho, co je a není v dané kultuře tradičně vnímáno a označováno slovem romantismus.

Pozitivní ohlas a temná znamení

ZNAMENÍ ZRODU bylo vydáno prestižním nakladatelstvím Československý spisovatel a vyvolalo také řadu víceméně kladných recenzí. Zajímavé přitom bylo, že kritiky nevyšly pouze v literárních časopisech, ale i v periodikách věnovaných problematice výtvarné a estetiky,²¹⁶ historii²¹⁷ či národopisu.²¹⁸ Značný zájem kniha přitáhla také na Slovensku, kde si nemohli nepovšimnout pozornosti, již Macura ve své práci věnoval komparaci české a slovenské problematiky. Projevem zájmu byly nejenom dvě recenze,²¹⁹ ale také kulatý diskusní stůl, jehož se kromě Macury účastnili přední badatelé bratislavského Literárnovedného ústavu Slovenské akademie věd a který vyšel v časopise *Slovenská literatúra*.²²⁰

Pokud byly vysloveny nějaké výhrady, tak ze strany těch literárních badatelů, kterým se míra Macurova zobecňování a typologizace jevila jako přílišná a upozorňovali na to, že v materiálu lze najít i příklady, které autorem vytvořený model relativizují. To byl případ vystoupení Dušana Jeřábka v *České literatuře* a zejména recenze Radka Šťastného, který v *Literárním měsíčníku* proti Macurovu důrazu na přetržitost vývoje a specifčnost jungmannovské generace postavil přesvědčení,

216) H. L. (= Helena Lorenzová): Nový pohled na české obrození. *Estetika* 1984, č. 3, s. 188–190. HOROVÁ, Anděla: České obrození jako kulturní typ. *Umění* 1984, č. 4, s. 364–365.

217) KOŘALKKA, Jiří: Vladimír Macura, Znamení zrodu. *Husitský Tábor*, sv. 6–7 (1983/1984), s. 533–543. MALÍŘ, Jiří: Vladimír Macura, Znamení zrodu. *Časopis Matice moravské* 1984, č. 3-4, s. 337–339.

218) ZAORAL, Roman: Vladimír Macura, Znamení zrodu. *Muzejní a vlastivědná práce* 1986, č. 4, s. 249–251.

219) MAŤOVČÍK, Augustín: Vladimír Macura: Znamení zrodu. *Slovenské pohľady* 1984, č. 7, s. 148–149. ROSENBAUM, Karol: Vladimír Macura: Znamení zrodu. *Slovenská literatúra* 1985, č. 4, s. 343–345.

220) Obrodenecká kultura v diskusii. Zpracovala Jana Juráňová. *Slovenská literatúra* 1985, č. 5, s. 413–425.





že i tato generace kontinuálně navazovala na generace předchozí, neboť prvky a postupy Macuroy považované za specifické právě pro ni lze v dějinách vysledovat také jindy a jinde. Nicméně i tito polemici se shodli v tom, že jde o práci podnětnou, iniciující nový pohled, provokující k netradičnímu uvažování nad problematikou.²²¹ (Na opravdu zdrcující odsudek si tak Macura musel počkat až do roku 1994, kdy Růžena Grebeníčková použila ZNAMENÍ ZRODU jako odstrašující protiklad Vodičkových *Počátků krásné prózy novočeské*.)²²²

Jako ocenění své knihy musel Macura vnímat to, že nedlouho po vydání byla diskutována takzvanými Medvěďáři, tedy v neoficiálním literárněvědném spolku, který se scházel po bytech a pod vedením mediavelisty Jaroslava Kolára odmítal přistoupit na politiky a státní bezpečností vnucená kritéria toho, co se smí a nesmí a kdo smí a nesmí. Sdružoval proto stávající a bývalé pracovníky Ústavu, jakož i další spřízněné zájemce o literaturu, a to bez ohledu na jejich současné profesní postavení a politicko-kádrové skvrny. Použijeme-li tehdejší policejní logiku, šlo o skupinu na pomezí mezi šedou zónou a nepovolenou, opoziční, a tudíž také krajně podezřelou tajnou organizací pěstující nevhodné způsoby myšlení. Macura patřil k těm mladším pracovníkům Ústavu, kteří byli na tato soukromá setkání zváni, a tím spíše byl potěšen přednáškou, již v této společnosti o ZNAMENÍ ZRODU přednesl profesor Lubomír Drozd, v té době vedoucí katedry anglistiky, nordistiky a germanistiky na pražské filozofické fakultě, jinak germanista a strukturalista se zájmem o obecnou lingvistiku a problematiku odborné terminologie. Nemohl ovšem tušit, že právě tato přednáška jej zanedlouho přivede do úzkých:

221) ŠTĀSTNÝ, Radko: Pokus o typizaci kultury obrození. *Literární měsíčník* 1984, č. 5, s. 133–134. JEŘÁBEK, Dušan: O základech naší obrozené kultury. *Česká literatura* 1985, č. 2, s. 156–159.

222) Grebeníčková se ve své analytické studii opět ukázala jako bytostná polemička, která své postoje prezentuje jako hodnotovou polemiku s názory chybnými. Její záměr ocenit význam Vodičkova pojetí národního obrození proto přerůstá ve tvrzení, že Vodičkovi následovníci nebyli schopni na něj pozitivně navázat, neboť špatně pochopili, jak velký význam pro správný výklad národního obrození mají srovnávací, komparativní přístupy. Příkladem tohoto „špatného pochopení“ Vodičky jsou Grebeníčkové především práce Vladimíra Štěpánka – ovšem ani Vladimír Štěpánek se podle jejího přesvědčení nedopouštěl tak hrubých chyb jako Macura vystupující v autorčině trojstupňové hodnotové konstrukci jako zosobnění naprostého diletantismu. Viz GREBENÍČKOVÁ, Růžena: *Počátky krásné prózy novočeské a srovnávací literatura*. *Česká literatura* 1994, č. 3, s. 296–310.





[...] někdy v roce osmdesátém čtvrtém [se] ozval u nás doma ve Lhotce telefon [...]. Muž, který tehdy zavolal, se představil jako major Skalistý z ministerstva vnitra. Řekl, že by se mnou chtěl mluvit [...] o národním obrození. Nebylo to tak dočista košer téma, jak by se mohlo zdát. Protože před několika dny se konala v jednom soukromém bytě přednáška profesora Drozda na téma mého Znamení zrodu, které právě vyšlo. Byla to přednáška z cyklu literárněteoretických sezení takzvaných Medvěďářů, kam jsem už léta docházel. [...] Zajímalo je, co jsem svou knížkou sledoval. Zdůraznil jsem, že nešlo o políček českému národu ani o výsměch marxistické metodologii, že naopak jde o práci velmi marxistickou a skrznaskrz pokrokovou. Pak chtěli vědět, kde se o té práci jednalo. Ten dotaz už zřetelně mířil k Medvěďářům. Řekl jsem, že byla jakási přátelská diskuse na toto téma mezi lidmi z oboru v soukromém bytě. Chtěli vědět, kde v bytě. [...] Poslední větička zněla, pokud se pamatuji, v tom smyslu, že pokud se na mne obrátí kdokoli ohledně mé knihy, že beru na vědomí, že jim to mám nahlásit. Ptal jsem se, proč je moje knížka tak zajímavá. A major Skalistý řekl, že prý Havel o ní prohlásil, že jde po Masarykovi o druhou pozoruhodnou práci o české otázce. Chvilí jsem váhal, ale protože mi přece jen jako odborníkovi bylo hloupé tvářit se, že nevím, kdo je to Havel, poznamenal jsem jen nedůvěřivě, že asi ve vězení nemá čas na čtení odborné literárněhistorické literatury, navíc vydané v tak bibliofilském nákladu. A major Skalistý mě otráveně poopravil, že Havel není uvězněný.

Citovaná vzpomínka je úryvkem z rozsáhlého textu, který Macura ve svých pamětech nazval Autolustrace a který obsahuje podrobný popis celého výslechu včetně jeho odpovědí na pokládané otázky, respektive marné snahy odpovídat, nejtít do konfliktu a současně nic neříci: „Bylo to trapné, protože tak či onak je to odpovídání na dotazy, a ačkoli to jakkoli motáte, odpovědi to jsou, a vlastně již ne tak nicotné... [...] A tak jsem to nakonec schizofrenně podepsal – změněným písmem. Jako bych tím chtěl sám sobě dát alibisticky najevo, že s tím vůbec nemám nic společného.“²²³

Když o pár dní později Macura zahlédl odcházet jednoho z vyslýchajících policistů z Ústavu a Milan Zeman, vedoucí oddělení a předseda organizace KSC, se ho zeptal, co to je Koburk, uvědomil

223) VM: Autolustrace. In: *Dopijem a půjdem. Čtvrteční paměti*. Rkp., fond VM, LA PNP.





si, že Medvědáři nebyli jediným podezřelým sdružováním, o němž by Bezpečnost mohla mít zájem. Koburk byla totiž obec, v níž brněnský literární a divadelní kritik Jiří Pavel Kříž vlastnil chalupu, na které se jednou ročně, na počátku léta, setkávali mladší pražští a brněnští literáti: kromě Macury například Alexandra Berková, Miroslav Huptych, Pavel Verner, Pavel Janoušek, Jiří Trávníček, Jiřina Salaquardová, Ludvík Němec i další. A stejně problematickou sešlostí by se za jistých okolností mohl stát i Baltský svaz.

Naštěstí se všechny tyto jeho obavy ukázaly liché, alespoň do té míry, že naznačený zájem Státní bezpečnosti více nezasáhl do jeho osobního života ani do života někoho jiného. S jedinou výjimkou: začalo se šířit, že se ZNAMENÍM ZRODU je „nějaký“ – blíže nedefinovaný, avšak o to horší, protože neřešitelný a nevyvratitelný – „problém“. A když ředitelka „Hrzalová [...] kdesi na schůzi ústavní rady prohlásila, že Znamení zrodu je knížka, které tleskají naši nepřátelé“²²⁴ bylo o Macurově přelomové práci rozhodnuto – alespoň v tom slova smyslu, že takovou knihu nesmí předložit jako disertační práci opravňující ho k získání titulu kandidát věd. Pointou této části příběhu ovšem je, že na jejím základě v roce 1993, tedy po změně politického systému, získal vyšší hodnost doktora věd.

Národní mýtus a jeho de- a re-konstrukce

Těžko říci, zda zájem Státní bezpečnosti o ZNAMENÍ ZRODU skutečně inicioval výrok disidenta Václava Havla, nicméně zdá se evidentní, že Macurův koncept národního obrození oslovil daleko širší okruh adresátů, než bývá u prací s touto tematikou obvyklé. Příčina spočívá patrně ve skutečnosti, že se mu podařilo zproblematizovat oblast, která se doposud jevila jako poměrně stabilní a kontinuální část hodnotové sebeidentifikace a sebedefinice národa. Připsáním iniciálního podílu na zrodu národní ideje a subjektivity relativně malé skupině intelektuálů totiž Macura narušil od obrození tradovaný příběh o zákonitém, nevyhnutelném a předem vyhraném procesu, jenž povstal „z prostého lidu“, neboť byl podnícen zejména příchodem českých venkovanů do německy mluvících měst. Existence českého národa se v tomto plynule korigovaném, leč v zásadě konstantním příběhu jeví jako samozřejmá pozitivní hodnota, kterou je ale

224) *Tamtéž.*





třeba tvrdě hájit proti silným nepřátelům a chybučícím malověrným. Skutky historických osobností jsou tudíž připomínány a hodnoceny podle toho, nakolik napomáhaly jejímu prosazení, přičemž z činů a myšlenek jsou vyzdvihovány především ty, které lze vyložit pozitivně a které tak ze zpětného pohledu utvářejí tradici: spojitost, na niž i my dnes můžeme být hrdi a na niž tedy můžeme a musíme navazovat. Jungmannovská fáze národního obrození se z této perspektivy jeví jako sled úctyhodných kroků, které národu vracejí to, co si oprávněně, historicky zaslouží.

Naproti tomu v Macurově typologizaci tato jungmannovská kultura prezentuje zvláštní období s vlastními komunikačními a hodnotovými pravidly odlišnými od těch, která začnou platit o pár desítek let později a zcela jinými, než platí dnes.²²⁵ Text nemalé části jeho „tvarosloví“ lze proto číst jako dekonstrukci národního mýtu – detailní a provokativní rozbor toho, jak si naši předci vymýšleli a jak málo ve svých aktivitách, argumentech a činech respektovali realitu, vědeckou a historickou pravdu. Polemicky vyostřeno Macura ukazuje, jak velebení „otcové a zakladatelé“ národa v zájmu zvolené nacionalistické ideologie „lhali“ sami sobě i druhým.

Odsuzující slovo „lež“ ovšem v Macurově pojetí chybí, neboť je z něj vytlačeno slovy hra a mystifikace. Tedy slovy, která on rozhodně nevnímá negativně a která mu umožňují popisovat a analyzovat „podivné“ jednání dávných vlastenců, aniž by je dehonestoval. Ba dokonce naopak: umožňují mu nahlížet toto jednání s nemalými osobními sympatiemi – tak, jak to vyjadřuje předmluva k druhému vydání ZNAMENÍ ZRODU: „*V jistém smyslu bude snad náš pohled demystifikační, alespoň v té míře, v jaké je demystifikační pohled na začátek jako na začátek. Avšak je naším přáním, aby i za žánrem vnučeným autorovým odstupem a snad i za jeho přeintelektualizovanou shovívavostí bylo dobře čitelné čiré dojetí, okouzlení a možná trochu nostalgický smutek...*“²²⁶

225) Pro spravedlnost je ovšem třeba zdůraznit, že Macura nebyl sám, kdo takto začal uvažovat, neboť jeho úvahy mají velmi blízko k názorům historika Miroslava Hrocha, který ve své koncepci národního obrození rozvrhl do tří fází, mezi nimiž se fáze jungmannovská jevila jako fáze druhá. Syntézou Hrochových názorů je publikace *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů* (Praha 2009).

226) VM: *Znamení zrodu. České národní obrození jako kulturní typ*. Jinočany 1995, s. 8.





Macura tedy obrozenský mýtus nejenom rozbíjí, ale také rekonstruuje v nové podobě. Proti tradičnímu příběhu staví svůj vlastní příběh o „stvoření“ národa z vůle a činů malé skupiny intelektuálů, kteří se rozhodli být Čechy, a začali tudíž záměrně utvářet českou kulturu a společnost, a to už nikoli jako subsystem kultury německé, ale jeho svébytný sémiotický celek. A tento svůj sen naplňovali navzdory neuspokojivému stavu věcí národních, navzdory neexistenci rozvinutého národa v plném slova smyslu. Což je logicky vedlo i k tomu, že si na jazykově, literárně, umělecky a sociálně vyspělé společnosti museli začít – s veškerou vážností – hrát. Nedostatek sociálních struktur, které by mohly být nositeli české kultury, pak musel být suplován vztahy spíše spolkovými, udržovanými za použití herních a obřadních strategií. Jazyk a literární díla tak nepůsobily jen ve svém primárním dorozumívacím a uměleckém rozměru, ale také – a především – jako znaky národa a národního života. Přírozeným důsledkem situace, v níž se obrozenci nacházeli, tak byla také celá řada mystifikačních aktivit, které toto společenství uměle modelovaly tak, jako by se nacházelo na zcela jiné úrovni a mělo jinou minulost, než tomu bylo reálně.

Mezi základní problémy historických věd patří, nakolik jsou lidské činy, skutky, gesta, ale také texty a díla produktem jakýchsi neosobních sil a procesů a nakolik jsou dány individuální zkušeností, ba dokonce naturelem toho kterého člověka. A totéž platí i pro náš historický pohled na minulost. Popisujeme ji takovou, jaká ve skutečnosti byla? Anebo si do ní jen projektujeme sebe sama, svou současnou situaci a svá hodnotová kritéria?

V případě Vladimíra Macury a jeho výkladu národního obrození je takovéto tázání o to důležitější, že nelze přehlédnout zjevnou podobnost mezi příběhem, jenž ve ZNAMENÍ ZRODU vyprávěl o jungmannovské skupině, a příběhem, jenž on sám uvedl v život, když se oddal snu o Estonsku a v jeho jménu nejenom překládal, ale také vymýšlel a organizoval řadu hravých a mystifikačních aktivit. Je proto nutné znovu si zopakovat fakt, na který jsem již jednou – v opačném gardu – upozornil: stojíme před naprosto unikátní situací, kdy určitý člověk vyprovokuje kolektivní hru na (prostorově) velmi vzdálenou a svým způsobem značně fiktivní národní kulturu a současně jako literární znalec zkoumá tu fázi národní kultury vlastní, v níž podle jeho přesvědčení naši předci sehráli hru víceméně analogickou. Dokladem toho, že si Macura tuto vzájemnou souvislost





uvědomoval, snad může být konstatování jeho manželky Nadi: „Vladimír se [...] zabýval typologií národního obrození, jeho znakovostí obecně platnou pro kulturu, která se vymaňuje z cizího vleku a usiluje o vlastní emancipaci. Na estonské literatuře ho lákalo to, že mohl v „živé“ podobě sledovat obdobné snahy estonského národa a estonské kultury vůči expanzi kultury ruské. Ověřoval si tak správnost svých teorií o národním obrození jako svébytném kulturním typu [...]“²²⁷

Zdá se ale, že nás toto poznání staví před klasickou otázkou, zda bylo dřív vejce nebo slepice, tedy Estonsko, nebo národní obrození. Nejlepší odpověď na takové tázání ovšem je, že tu došlo ke šťastnému setkání tématu a jeho interpreta, který byl díky svému osobnímu naturelu a vlastní empirii připravený vidět v historii to, co jiní dosud přehlíželi, a který byl současně schopen svou vizi minulosti promítnout do vlastní existence. Mystifikace, které spontánně uváděl v život, mu umožňovaly vnímat mystifikace historické. A naopak: dávné „mystifikace“ obrozené jej inspirovaly k aktuálním mystifikačním hrám.

Mystifikace Macurovi byla specifickým případem semiózy, při kterém se smyšlenka stává znakem, respektive simulakrem neexistujícího originálu. Samozřejmě že si uvědomoval, že záměrná a cílená prezentace smyšlených dat a faktů může fungovat také jako vědomá lež, podfuk a podraz, jenž je osnován za účelem neoprávněného – hmotného či ideového – zisku a adresáta staví do role podvedeného objektu manipulace. Jako praktický mystifikátor však mystifikaci pojímal především jako zábavnou a tvořivou hru, jež komunikaci mezi tvůrcem a adresátem převádí, povyšuje do sémioticky nezávazné roviny a má blízko k hádance a vtipu. Její součástí je totiž adresátova prvotní nejistota, co je a není pravda, jež posléze přechází v potěšení, že obojí umí rozlišit. Společně s tvůrcem si přitom užívá možnosti v mystifikační rovině konstruovat alternativy k realitě a pojmenovávat věci jinak nepojmenovatelné. Podvrh přestává být podvodem a mění se ve výzvu.

Jako interpret národního obrození si Macura sice nepochybně uvědomoval, že tehdejší mystifikační hry balancovaly na samé hranici etické tolerovatelnosti, neboť jejich cílem bylo vytvářet alternativy, které měly být přijímány a sakralizovány jako realita, nicméně

227) SPRÁVCOVÁ, Božena – JAREŠ, Michal: Nerušeně. Rozhovor s Nadou Macurovou. *Tvar* 2005, č. 18, s. 4.





současně oceňoval kreativní sílu mystifikace, tedy její možnost z ničeho vytvářet něco. Na mystifikaci oceňoval její schopnost zrodit nový, životodárný mýtus. A protože akceptoval proces vytváření novodobých národů a považoval existenci českého národa za jev pozitivní, vlastenecké podvrhy chápal jako organickou součást pohybů, bez nichž by tento národ jako specifický historický subjekt patrně nevznikl. Obrozenská společnost a kultura se podle něj v počáteční fázi svého vývoje nemohla vyhnout úkolu sémioticky dotvářet obraz vlastní minulosti, „doplňovat českou kulturní tradici o prvky schopné soudobého vývoje a využití“,²²⁸ a to i za cenu podvrhů. Tuto falzifikaci národní paměti mu přitom ospravedlňoval fakt, že šlo o paměť kolektiva ve stavu vzniku.

Jestliže dnes většina historiků a uměnovědců mystifikaci považuje za organickou součást národního obrození, je to i díky tomu, že Macurův důraz na stvůrenost a umělost obrození umožnil do znakového systému obrozenské kultury integrovat nejen ty činy, které v kolektivní paměti zůstaly jako pozitivní součást procesu ustanovování moderního českého národa, ale také mnohá časová gesta, která se z odstupu jeví jako slepé uličky nebo skutky naprosto pomýlené. Macuru přitahovaly nejen „bláznivé“ vize a projekty Amerlingovy, ale také nejrůznější literární a historické podvrhy a mystifikace považované staršími badateli za politováníhodné výjimky vyplývající z charakterového selhání jednotlivců. Pro Macuru byly naopak systémovou součástí popisovaných vývojových pohybů: „*Obrozenská kultura mystifikovala v počátcích prostě jako celek, jak původní tvorbou vytvářející iluzi normálně fungující české společnosti plně rozvinuté a svěbytné, tak podvrhy, které upravovaly obraz minulosti i přítomnosti násilnou falzifikací.*“²²⁹

Jako sémiotik totiž Vladimír Macura vycházel z předpokladu, že znaky a symboly, jejichž prostřednictvím si subjekty konstruují svou identitu, jsou víceméně pragmatickou záležitostí a jejich volba tak není primárně řízena opozicí mezi pravdou a lží. Existence jednotlivců, ale i takových společenství, jako jsou národy a státy, je podle něj vždy spjata s nezbytností mytizovat obraz světa a vlastní roli v něm: budovat vlastní sebevědomí a paměť tak, aby potvrdzovaly

228) VM: *Zakládání „českého světa“*, rkp., EAVM, soubor TEXTY\PREDNASK\SALONŽ~1.doc.

229) *Tamtéž*.





oprávněnost konstruované subjektivity. Proces prvotní semiózy, výchozího utváření nové komunity, Macura považuje za jakýsi šťastný věk sociálního dětství, v němž je ledačos dovoleno a tolerováno, neboť se v něm prolínají prvky reálné, snové a herní. Jako si děti hrají na dospělé, tak i nezralé komunity vytvářejí své fikce a jsou ochotny se s nimi identifikovat. Povinnost tyto iluze a mýty nahlédnout před ně staví teprve kulturní a sociální dospívání. Dospělým se totiž stává ten, kdo je schopen „*skutečně definitivního loučení nás zmoudřelých s námi dávnými a pobloudilými*“,²³⁰ aniž by se ale přitom zřekl vlastní minulosti.

Proto také Macura odmítl „příběh o démonu Hankovi“, který se jako „mravně narušený jedinec pokusil podvrhnout národu falzifikát minulosti, ale národ mu na to přišel a falešný obraz své minulosti hrdě odvrhl“. Zdůrazňoval naopak příběh „*národa, který se prodíral k normálnímu fungování pomocí berliček mnoha iluzí a mýtů*“. Každý z těchto příběhů totiž podle něj vytváří kvalitativně jinou národní sebedefinici. Zatímco příběh „*první nás vede k nové mytologii, k iluzím, že jsme nad iluze a mýty plně povzneseni. Ten druhý nás varuje: z iluzí, mýtů a mystifikací jsme se narodili, jsme tak docela povzneseni nad možnost upadnout do nich v krizovém okamžiku znovu*“²³¹

Prostřednictvím ZNAMENÍ ZRODU se ovšem nekonstituoval pouze Macurův pohled na národní obrození, ale i jeho vnímání jakýchkoliv národů jako specifických kolektivů aspirujících na vlastní subjektivitu, kterou si ale podle jeho přesvědčení musejí – zejména malé, a tudíž nesamozřejmě národy – neustále potvrzovat prostřednictvím sledu nových a nových začátků. Národy v jeho pojetí sice dospívají a moudří, současně se však vždy, v klíčových okamžicích spojených se zásadními historickými zlomy, vracejí do „dětské fáze“: podstupují nové hledání vlastní identity, nový proces semiózy, mytizace a demytizace, v němž je jejich kolektivní vědomí znovu utvářeno a obnovováno.

A jsou to právě tyto okamžiky opakovaného hledání identity, v nichž jedinci mohou tuto identitu spoluformovat. Macura rozhodně nebyl determinista: na začátku všech historických začátků totiž podle něj vždy stojí nějaké (byť obecnějšími okolnostmi podmíněné)

230) VM: O mystifikování českém. *Přítomnost* 1991, č. 6, s. 27.

231) *Tamtéž*, s. 26–27. Přepřacováno pod názvem Démon Hanka. In: *Masarykovy boty a jiné semi(0)fejetony*. Praha, 1993, s. 14–16.





individuální rozhodnutí, které – pokud je dobře učiněno – iniciuje následné myšlení a jednání ostatních. Cituji znovu z jeho dětské prozaické prvotiny: „*Kameny [...] nepadají samy od sebe. Náhle se něčím uvolní jeden kámen, ten uvolní další a další a vznikne lavina. Jako řetězová reakce. Vždy tady musí být ten první kámen.*“

Můžeme se přitom v této souvislosti ptát, nakolik je úspěch Macurových teorií v českém prostředí dán také tím, že konvenují s aktuální českou mytologií, která je od sedmdesátých let minulého století jako stavební prvek národní tradice schopna integrovat nejen „klamajícího“ Jungmanna, ale i takový herní a mystifikační jev, jako je postava zcela vymyšleného bizarního vynálezce a všeměla Járy Cimrmana, která z divadla již dávno přestoupila do běžného života a stala se významným sociálním a komunikačním jevem. Cimrmanovým prostřednictvím si totiž uvědomujeme, že národní subjektivitu lze stavět nejen na prvcích zcela fiktivních, pokud jsou brány jako součást celospolečenské hry, ale také na přesvědčení, že jsme národem, který dokáže být velmi hrdý na svou schopnost připustit si, že na sebe vůbec nemůže být hrdý.