

České obrození jako literární kánon

TAMÁS BERKES

Památce Vladimíra Macury

Literární kultura národního obrození zaujímá v sebereflexi moderní české společnosti – podobně jako ve společnosti maďarské – výjimečné místo. Vědecký pohled na literární vývoj první poloviny 19. století měl v obou případech dlouho rysy apologetické: přijal totiž za svou interpretaci, jež pocházela od samotných „národních buditelů“ a sloužila k obraně jejich vlastní činnosti.¹ Na starých schématech lpěli obzvláště tvůrci českého veřejného myšlení. Z dnešního pohledu je zřejmé, že literární vzdělanost českého obrození se do vědomí národa vpila mimořádně silně nejen proto, že jeho význam a duchovní kvalita měly bezesporu osobitý charakter, ale především proto, že pozdější kultura jeho svébytný ideologický rys dále prohlubovala a mystifikovala. Ve vědě po roce 1945 ještě zesílily ty prvky tradice 19. století, o které se mohla legitimita komunistického systému opřít jako o dědictví národní ideologie. Širší veřejnost dlouho znala českou kulturní tradici jen z pohledu školy Nejedlého a jejího „husitského marxismu“, který panoval v padesátých letech, ale latentně se prosazoval i později.² V této souvislosti je zřejmé, jak obrovský význam měla kniha Vladimíra Macury *Znamení zrodu*, která období národního obrození od základů přehodnotila.³

Nová česká kultura, vznikající v první polovině 19. století, byla subkulturou pomalu se utvářející intelektuální elity. Do společnosti pak tato subkultura pronikala silně filtrována přes instituce buditelského hnutí (Muzeum, Matice, církev, časopisy a ilustrované listy, školy atd.). Kánon neboli soupis klasických děl se zrodil během několika desetiletí, přičemž rozbor těchto děl byl neoddelitelný od „obrozenecké“ funkce literatury. Možnosti jejich interpretace byly tedy omezeny. Tento kanonický proces přísně uplatňoval jazykové pojetí kultury Jungmannovy generace a díla, která přijatý konsensus ohrožovala, byla vytlačena na

¹ Přednáška je krátkým shrnutím několika maďarských studií. Srov. Berkes 1991, 1998, 1998a, 2000.

² Otcem ideologického směru je Zdeněk Nejedlý, jehož díla sloužila jako povinná linie v české literární vědě po r. 1948. Srov. Nejedlý 1952, 1953.

³ Macura 1983 (2. vydání 1995).

okraj, prokleta nebo zcela opomíjena. V důsledku ideologické funkce literatury byla do šedesátých let 19. století díla, která se vládnoucímu pojetí vymykala, přijímána do kánonu jen ve velmi omezené míře. Relativizování kánonu a vytváření „protikánonů“ bylo zcela nemožné: konečná podoba „platnosti“ literární normy totiž neplynula z dialogického vztahu s publikem, potřebná byla i ověřující pečť buditelské inteligence.

Většině české inteligence 19. století se dostalo německé výchovy, německá kultura jí byla proto vlastní. Rozhodnout se pro českou identitu nebylo přirozené a nerozumělo se samo sebou, bylo výsledkem osobní volby. Jelikož se při definování pojmu národa vycházelo z jazykového pojetí německé romantiky, mohla být tato volba chápána jako výzva tehdejší tradici. Vůdci národního hnutí tím, že zavrhli zemský patriotismus, oddělili pojem národa od historického českého státu. Protože je však tížilo vědomí vlastní slabosti, omezili v zájmu vytvoření národa vlastní autentické pocity. Omezení umělecké identity vedlo nutně k rozpolcení struktury české kultury, jež se právě vytvářela. Tyto vůdčí síly zavrhly kult svobody romantického individua a domnívaly se, že vzniku české vzdělanosti prospívají tehdy, když napomáhají vybudovat kulturu, která vyhovuje požadavkům maloměstáků, je stylově různorodá, má pedagogický charakter a rysy sentimentálně vlasteneckého biedermeieru.

Kollářův lyrický panslavismus, Čelakovského antologie lidové poezie a Hanckovy falzifikované rukopisy byly ve dvacátých letech povzbuzujícím vzorem při dozrávání české literatury, neboť právě ve „starožitnostech“ hledala věda bázi své legitimacy. Z těchto mystifikací se snažili vyčistit i původní charakter české „lidovosti“ – shodně s Herderovým požadavkem objevování lidové poezie. Pojem „lidovosti“ natolik splývá se skutečnými a mystifikovanými prvky českého obrození, že se v padesátých letech 20. století – kdy byla zpětně znovu kanonizována předpokládaná „hlavní linie“ české kultury – stává tento pojem vůdčím pojmem nacionalisticky zabarveného komunistického pojmání minulosti, jež prosazoval Zdeněk Nejedlý.⁴

Tento ideologický úkaz má samozřejmě svoje společensko-historické pozadí. Ožehavým bodem, který se česká věda dlouho zdráhala uznat, byla skutečnost, že etnicky různorodá společnost zemí české koruny si do poloviny 19. století uchovala vědomí zemského patriotismu, jenž i v době pomalého prosazování jazykového nacionalismu působil integrální silou. „Národní buditelé“, kteří vycházeli z jazykového základu, se před rokem 1848 marně snažili prosadit ideologii o konfliktu Čechů a Němců – dvou národních skupin žijících v jedné

⁴ Teze Z. Nejedlého vysvětlili odborným jazykem dva největší literární vědci své doby, Jan Mukařovský a Felix Vodička. Viz především Mukařovský 1954.

zemi, neboť ve skutečnosti se tyto národně organizované skupiny nacházely pouze na dvou extrémních pólech společnosti. Z komparatistického hlediska může být poučné, že se před rokem 1848 malá skupina české inteligence pokoušela „probudit“ společnost, která oproti uherské sice byla více měšťanská, avšak národní ideologií byla takřka nedotknuta.

Romantika a *biedermeier*

V hodnocení kultury českého obrození působí nejvíce zmatků nápadná skutečnost, že literatuře – a podobně i na novém základě definované národní kultuře – byl svévolně přisouzen určitý rys. Hlavní specifika krásné literatury byla vymezena národněobrozeneckým bojem a funkcí sebeuvědomování. Do středu emancipačního boje se dostala snaha Jungmannových stoupenců, jejichž cílem bylo, aby společnost přijala jimi vytvořenou kulturu za normu. Nové pojetí definovali jako morální otázku. V této souvislosti nejsou ani jazykovědné otázky pouhými předměty vědeckého zvažování. Nekonečné pravopisné a prozodické spory, které měly být klíčem k pochopení národního charakteru, jsou překvapivě podobné těm, které probíhaly v literatuře maďarské i v dalších středoevropských literaturách. Jazykozpytectví a filologizování, postupující celý region, souvisí s úsilím podepřít požadovanou novou národní identitu uměle zkonstruovanou kulturou. Z tohoto hlediska vykazují cíle českého obrození v porovnání s podobnými hnutími regionu nanejvýš kvantitativní rozdíl.

Podobně ani sakralizace jazyka není českým specifikem. Pro Jungmannovy stoupence jazyk není lingvistickým faktem, ale „hodnotou“. Ztotožňování „vlasti“, „národa“ a „jazyka“ lze jednoznačně vyčíst ze slavného Jungmannova spisu na obranu jazyka, publikovaného v roce 1806: „bez lásky k vlastenskému jazyku na lásku k vlasti, tj. k národu svému, pomysliti nelze jest“.⁵ Tato věta nebyla ve své době srozumitelná sama od sebe. Mimo jiné proto, že země koruny české – neboli „vlast“ – v sobě z jazykového hlediska zahrnovaly ne jeden, ale dva národy. Jungmann se však sklonil před jazykovým pojetím národa, odvozeným z lidového ducha, a veden myšlenkou slovanské jednoty povýšil vědomí jazykové soudržnosti nad tradiční patriotismus.

Z předcházejícího textu vyplynulo, že literární kánon českého obrození není totožný se žádným základním dobovým literárním směrem. Do konce dvacátých let 19. století byl určujícím normou klasicismus, stále silněji ovlivňovaný preromantikou (o čistém klasicismu nemůžeme prakticky mluvit ani v dřívějším

⁵ Srov. Macura 1982.

období). O to více se však v kultuře českého obrození projevoval sentimentalismus, protože ideologická nabídka Rousseaua, Herdera a ossianismu byla bezprostředně spojena s počátky národního hnutí. Sentimentalismus se po roce 1815 rozplynul: částečně splynul s preromantikou a připravil tak půdu romantice, částečně ovlivnil klasicismus, ale jako samostatný směr existoval dál ve formě *biedermeieru*. Karel Krejčí upozorňoval před třemi desetiletími na to, že *biedermeier* není nějaký „mezistyl“ uprostřed klasicismu a romantiky, ale že je prodloužením sentimentalismu v době revoluce romantiky (Krejčí 1968: 276).⁶

Pojem *biedermeier*, vypracovaný v dřívější odborné literatuře nejpodrobněji Vojtěchem Jirátem (Jiráť 1978: 24–32, 132–48), Macura opomíjí, respektive nahrazuje pojmem synkretismu (Macura 1983: 15–34). Synkretismus se jako jev objevuje prakticky ve všech střeoevropských literaturách.⁷ Vždyť západní proudy zde byly přejímány opožděně a téměř současně, takže si různé směry takřka šlapaly na paty. Pojem synkretismu však nemůže nahrazovat zkoumání jevu „*biedermeier*“, jak v poslední době dosvědčuje i pozoruhodný pokus Dalibora Turečka (Tureček 1993, 1994, 1996). Ve svých výzkumech se Tureček opírá o novější německou bohemistiku (Sedmidubský, Schamschula, atd.) a pod pojem *biedermeier* zařazuje nejen Macurou vzpomínanou „květomluvu“, ale také Čelakovského ohlasy a řadu dalších autorů – vedle Erbena a Němcové jsou to především Tylovy žánrové obrázky. O zařazení jednotlivých děl jsou samozřejmě vedeny spory, jednoznačně se však zdá, že od dvacátých let až do konce let padesátých je možné sledovat jeden určitý literární proud, který lze ze sémantického hlediska nejlépe obsáhnout pojmem *biedermeier*.

Biedermeier vystihuje především vládnoucí mentalitu všedního dne rakouského a českého měšťanstva v třiceti letech do roku 1848, jeho vliv však může sledovat v převážné části střední Evropy.⁸ Jeho původ bývá vysvětlován jednak z pohledu mentálního, jednak ze společensko-historického. Na jedné straně je snadno vysvětlitelný díky neustále se šířícímu maloměšťáckému vlastenectví, jehož prosazující se hrdina – odpoután od vesnického prostředí – si chce osvo-

⁶ Původně zaznělo na bělehradském kongresu AILC v roce 1967 jako přednáška s názvem *Les tendances pré-romantiques chez les Slaves*.

⁷ Je třeba poznamenat, že v maďarském odborném jazyce jsou výrazy „synkretismus“ a „směsice slohů“ označovány stejným pojmem.

⁸ Z maďarské odborné literatury do r. 1945 viz především Zolnai 1940. – Ve své dřívější knize se Zolnai v německém dodatkovém článku zabývá rysy *biedermeieru* u Vörösmartyho a Petöfiho: „*Biedermeier in Ungarn*“, in: Zolnai 1935: 124–30. – O interpretaci *biedermeieru* v odborné maďarské literatuře po r. 1989 viz tematická čísla časopisu *Helikon* 1991, č. 1–2.

jit ušlechtilé eklektický ideál: vyumělkovaně působící, sentimentální a zjemnělý styl vládnoucích tříd. Na druhé straně však zdrženlivost a rezignace postupující biedermeier pramení z mocensko-politického paradoxu, že cíle národních hnutí byly uskutečnitelné jen krok za krokem a ve velmi omezeném rozsahu. Tím se vysvětluje, že loajalita českých vědců vůči Vídni, i přes jejich sny o slovanských starožitnostech, zůstala navzdory všeliké dvojsmyslnosti až do roku 1848 nenarušena. Jejich maloměstsky vlasteneckým nebo všeslovanským představám nehrozila možnost realizace: rozšiřovali, ale neroztrhli rámec „böh-mischer Landespatritismus“, přijatelného pro Kolovrata i pro Metternicha.

Nápadným rysem českého biedermeieru je, že jeho ústřední postavou není básník, ale spisovatel-publicista a vědec. Není výjimkou, že básník se občas stává vědcem – a naopak. Kollárova *Slávy dcera* přechází díky přepracovávání a rozšiřování do vědních oblastí archeologie a filologie. Původní básnický prožitek se v novějších vydáních díla vytrácí a jeho konečnou podobu – jak ukázal Macura – lze považovat za mytologický náčrt národněobrozenecké ideologie (Macura 1983: 93–100). Mladý Palacký a do *Slovanských starožitností* píšící Pavel Josef Šafařík začínali jako básníci a literární teoretici a jistý estetizující rys si zachovali i na vrcholu své vědecké dráhy. Literatura a věda se očividně prolínají v *Dějínách* historika Palackého, takže je lze pojmut i jako český národní epos (Macura 1983: 22). Zřejmě není náhoda, že mladý Palacký debutoval v desátých letech 19. století právě překlady *Ossiana*.

Existenci českého biedermeieru lze prokázat podrobným sémantickým rozbořem, jak v souvislosti s Erbenem učinil Jiráta a v souvislosti s Tylem Tureček. V jedné z následujících částí této studie uvádím argumenty pro „zařazení“ *Babičky* Boženy Němcové. Nejdříve bych však rád vyzdvihl význam profilu biedermeieru pro český obrozenecký kánon. A to tím spíše, že biedermeier bývá zvykem interpretovat jako „lehký hřích“ přinejmenším pochybné hodnoty, jako odklon od romantického nebo realistického kánonu. Vnitřní dynamika literárního kánonu se však při bližším pohledu jeví patřičně bohatší. Strnulý národně buditelský kánon, vytvořený Jungmannovou generací, se působením biedermeieru demokratizuje. Literatura se sice neosvobodila od povinnosti sloužit národně buditelské ideologii, ale zjištěním požadavků čtenářské obce uvolnila homogenost kánonu, a učinila tak první krok k tomu, aby byla chápána jako dialogická struktura. Přijetím biedermeieru už nebyl kánon tvořen pro věčnost, ale sloužil i praktickým cílům. Proto literární kánon, děděný po sto padesát let z generace na generaci, může za mnoho děkovat očekávání čtenářů, jehož vyjádřením byly rezignovaný přístup k životu městského občana před rokem 1848, ale i touha po idyle.

V souladu s tím se básníci českého *biedermeieru* přizpůsobili vznikající normě: působili jako šířitelé vzdělanosti a ukojovali řízeň po kultuře. František Ladislav Čelakovský, nejvýše ceněný básník tohoto období, avšak průměrného nadání, svou imitací lidové písně a dalších lidových žánrů – takzvanými „ohlasy“, prohloubil scestnou myšlenku, která spojila sentimentálně *biedermeierovskou* interpretaci folkloristické tradice 19. století s normativní definicí národního charakteru. Jeho druhořadí stoupenčí – hlavní voj buditelské generace, tvořené konzervativními, katolickými kněžními-básníky (Sušil, Kamarýt, Kamenický, Jan z Hvězdy atd.) – z pozice amatérských folkloristů automaticky ztotožňovali „lidové“ s „národním“. Z kultu lidové spontánní tvůrčí schopnosti se paradoxně stává vyumělkovaná, strojeně prostá poetika. Tuto poezii tvoří estetikou zakrytá pedagogika, doplňovaná vesnickou idyloou, pijáckou písní a dalšími žánry, označovanými za lidové. Jde zde spíše o naivní představy pokojného a obyčejného člověka žijícího ve městě než o skutečný obraz vesnického života. Český *biedermeier* by tedy měl být pojímán jako dědictví a pokračování sentimentalismu: oproti romantice, jejíž sentimentalita se nespokojuje s kultem konvenčních a obecně prospěšných citů, ale – právě naopak – ve jménu individuální svobody je připravena štěstí a harmonii třeba i zničit.

Když se v polovině třicátých let 19. století dostaly modely *biedermeierovského* vkusu a sentimentálně vlasteneckého chování do konfliktu s romantickou vzpourou nové generace, dospěla česká literatura k mezníku. Téměř jednoznačně negativní přijetí Máchova *Máje* můžeme jen stěží považovat za náhodu. První moderní dílo, díky kterému se česká literatura začlenila do světové poezie, budilo dojem, že ohrožuje těžce vydobyté výsledky národního hnutí. Tento konflikt je jedním z největších traumat moderní české literatury a jeho interpretace přesahuje do 20. století.

Odvaha k metafyzickým úvahám je však v české poezii skutečnou novinkou. Při pátrání po dávném tajemství bytí se vroucí prožitek české vlasti – jenž byl do této doby největší hodnotou – zamlžuje a vyprazdňuje. Romantický hrdina poté, co patetickým gestem prolomil klenbu *biedermeierovského* světa, ztrácí počáteční jistotu a zděšen stojí mezi troskami (Jiráť 1978: 31). Takto vznikající poezie sice působí jako balzám a vyjadřuje záchvěvy duše, je však nepřeložitelná do jazyka společenského sebeurčení. Kompozice *Máje* je vymezena vnitřní strukturou obsahu, a nikoli nějakým vnějším schématem. Lyrismus, prostupující tragickou beznadějí konce básně, není možné číst jinak než jako popírání úcty tradici *biedermeieru*.

Jde tedy o paradigmatický konflikt, jehož vývoj je možné během uplynulého půldruhého století sledovat. Máchův duševní postoj byl odsouzen k porážce: nej-

prve je „ocejchován“, později přecházen mlčením – Máchova díla vycházejí až po 26 letech od jeho smrti –, než je bez hořkosti vnitřního přivlastnění přemístěn do národního panteonu (Vašák, ed. 1981). Přijetí *Máje* jako kánonu do českého kulturního vědomí si vyžádalo dobu delší jednoho století a až do konce bylo provázáno disonancí. Koncem padesátých let 19. století se nově nastupující generace sice odvážila programově hlásat Máchovo jméno, avšak jeho poezie se záhy dostává za obranné hradby národní kultury: je integrována a stává se všední... Když v roce 1936 při stém výročí Máchovy smrti pořádaly vůdčí osobnosti českého kulturního života vzpomínkové akce úředního rázu – jakoby ve znaku společenského statu quo –, čeští surrealisté se v čele s Teigem a Nezvalem pokoušeli v provokativním almanachu aktualizovat Máchovo původní dědictví (Nezval, ed. 1936). A o několik let později mělo přenesení básnickových ostatků vyjadřovat patetickou ochranu českých tradic jako výraz protestu proti německé okupaci. V dalším období pohlížela komunistická kulturní politika na Máchovu poezii opět s jistou rozpačitostí a do popředí postavila literární tradici reprezentovanou jednak buditelskými vědci, kteří směřovali k pokrokové „lidové“ tradici (Jungmann, Palacký, Šafařík), jednak jmény Čelakovského, Tyla, Erbena a Nerudy. Tento kanonický obrat se věrně odráží i v maďarské bohemistice, když jeden z jejích hlavních představitelů vymezuje „hlavní linii“ české literatury v „organické“ a „vroucí“ tradici lidové poezie a Máchu nazývá „bouřlivákem německé romantiky, jenž zabloudil do Čech“ (Dobossy 1973: 96).

Příklad Němcové

Obecně známou hypotézu, že v pobělohorském „nenárodním“ období zůstala původní česká životní forma zachována v lidové poezii a opětovně byla rozezvučena novou intelektuální generací na počátku 19. století, již není třeba vyvracet. Je však překvapující, že mytické pojetí světa, o které se opíralo národní obrození, dokázalo v polovině 20. století takřka automaticky ztělesnit kulturní ideály komunismu. V této proměně, která zasáhla i estetické dědictví vůdčího proudu českého obrození (neutralizovala nebo opomíjela novější tradice literární modernosti), sehrála klíčovou roli vlastenecká tradice stlačená do kategorie „lidovosti“.

Akademik Mukařovský, někdejší význačný představitel českého strukturalismu, věnoval v roce 1954 velkou studii – dle něho marxistickému vymezení – „lidovosti“. Vychází z toho, že „skutečná lidovost“ znamená „účast lidu na literární tvorbě“, a tato symbióza byla „základním kvasem ve vývoji literatury“ od dávných časů přes národní obrození až do současnosti (Mukařovský 1954: 193).

Pojem lidovosti, jejíž přesnou definici bychom hledali marně, se stává hlavním kritériem při hodnocení literárního díla, můžeme je podle právě aktuálních kulturněpolitických potřeb rozšiřovat nebo pozměňovat. Slabým bodem této konstrukce je, že okruh jejího působení lze na 20. století rozšířit jen velmi násilně. Středem hlavní literární linie se tak stává především „lidové“ dědictví, odvozené z tradice českého obrození a dosahující až k Jiráskovým historickým románům. Jde tedy o literární proud, který udává základní tón české kultury: citovým zabarvením podporuje – většinou přestylizované a zestylované – morální hodnoty vesnické životní formy, povýšené na národní ideál. Do středu takto chápané „živé tradice“ se dostává román Boženy Němcové *Babička* (1855), který se postupem doby stal oblíbenou četbou širokých vrstev.

Z hlediska žánru přísně vzato nejde o román, ale o volně spojené povídky, na nichž jsou patrné stylové znaky tehdy módní sentimentální krátké prózy. To však dílu ani trochu neubírá na čtivosti a na okouzující atmosféře, vždyť i v uměleckém rámci sentimentalismu – podobně jako u romantiky a realismu – může vzniknout estetická hodnota. Jenže podle literárněhistorické šablony byla *Babička* už před rokem 1945 vnímána jako předzvěst realistického zobrazení skutečnosti. Nálada biedermeierovské idyly, respektive duchovní uzavřenost díla, se stala normou pro realistickou prózu inspirovanou „lidovostí“. Zpočátku to neznamenal nic jiného než banální objev, že se „skutečnost“ díla rádoby přizpůsobuje empirické realitě, vnímané všedním vědomím. Avšak stěžít může být realistické dílo, které ve znamení Rousseauova učení považuje za míru realistického zobrazení „zdravé“ pojetí života zaostalé vesnické stařenky. *Babička*, s pravdivou a upřímnou vírou v Boha a charakterem, který nezkazila vyumělkovaná kultura a civilizace, je velmi konzervativní. Za nejvyšší hodnotu považuje tato „realistická povídka“ teplo rodinného krbu, rodinné štěstí a tichou radost srdce. O stylizovanosti svědčí i to, že podle této patriarchální idyly je prostá stařenka téměř důvěrníci kněžninou.

To, co česká literární historie kanonizovala jako realismus, nebylo nic jiného než biedermeierovská stylizace řádu lidových pohádek a venkovských zvyklostí, vymezených barokním konzervativismem. Vnitřní nerovnosti literatury – přerušování plynulosti – byly překonány kulturněpolitickými tezemi. Těžce protrpěné touhy Němcové po citovém úniku byly transformovány na rovinu úzce chápaného ideového významu. Susanna Rothová přednedávnem v souvislosti s mašinerií vytváření mýtů poznamenala, že kult Němcové vytvořený v padesátých letech tohoto století je natolik iracionální a natolik opomíjí estetická kritéria, že spíše vzbudí zájem psychologa než literárního vědce (Rothová 1992: 34).

Teorie „hlavní linie“ v literatuře nezmizela sice beze stopy – obzvláště ve výuce a v oblasti popularizující vědy –, ale tato konstrukce už definitivně

patří minulosti. Její zhroucení způsobila mimoděk poměrně svobodná činnost různých vědeckých škol. V šedesátých letech se opět stalo zřejmým, že česká národní tradice není nic jiného než konglomerát různých – vzájemně si i odporujících – kulturních směrů. Nejde zdaleka o nový objev, vždyt F. X. Šalda, největší osobnost moderního českého literárněkritického myšlení, roku 1936 konstatuje přerušovanost a rozdělenost národní kultury a navíc dodává, že česká literatura vychází z více a vzájemně odlišných tradic, než je tomu u harmoničtější se vyvíjející literatury francouzské (Šalda 1936/37). Upozorňuje též na to, že kulturu národního obrození není možné navléknout na stejnou nit: myšlení osvícence Dobrovského a Jungmannovy školy, odvolávající se na organické lidové dědictví, fungovalo podle různých principů. Šalda nepřináší ukázkou z 20. století, ale je zřejmé, že se tři velké tradice české literární moderny: symbolismus přelomu století, avantgarda dvacátých let a groteska šedesátých let nevážou bezprostředně k tradici 19. století, jejíž dědictví zasahuje do 20. století a ovlivňuje jeho kulturu. Výstižně píše Václav Černý – významný kulturní filozof, jenž navázal na učení Šaldovo –, že všechny národy, které se povznesly nad snahu pouhého fyzického sebezachování, nemají tradici jednu, nýbrž několik různých tradic, a ty „se střídají a prolínají, kříží a spolu zápasí, každá pokládá samu sebe za pravý a vlastní národní ‚smysl‘, a právě jejich zápolení propůjčuje národnímu vývoji napětí, dramatický ráz a samostatnou povahu života. Nadto není nikde psáno, že by národ ve svém historickém životě nemohl a nesměl svoje tradice měnit, přijímat z pudu sebezáchovy anebo i ze svého svobodného sebeurčení cíle a programy nové, a tím svému dějstvování i vtiskovat smysl dosud nevídaný a nedoložený“ (Černý 1992: 488).

V rámci této interpretace minulosti, která byla dlouho vytlačena na periferii, ztratila literatura českého obrození svůj normativní charakter. Kulturní paměť však historii kánonu tradice nesmazatelně uchovává.

Literatura

BERKES, Tamás

1991 „A cseh biedermeier“, *Helikon* 37, str. 124–27

1998 „A cseh újjászületés mint irodalmi kánon“, *Helikon* 44, str. 309–18

1998a „A csehek is utat vesztettek valahol?“, *2000* 10, č. 4, str. 45–51

2000 „Közéletsek Máchához“, in *Holtak gondolata*, ed. T. Berkes, E. Israel

(Bratislava: Kalligram), str. 243–51

ČERNÝ, Václav

1992 *Tvorba a osobnost I* (Praha: Odeon)

DOBOSSY, László

1973 *A közép-európai ember* (Budapest: Magvető)

JIRÁT, Vojtěch

1978 *Portréty a studie* (Praha: Odeon)

KREJČÍ, Karel

1968 „Preromantikus tendenciák a XVIII. és a XIX. századi nemzeti felújulás irodalmában“, *Helikon* 14, str. 275–81

NEJEDLÝ, Zdeněk

1952 *O smyslu českých dějin* (Praha: Svoboda)

1953 *O literatuře* (Praha: Čs. spisovatel)

MACURA, Vladimír

1982 „Jazyk v jungmannovském projektu české kultury“, *Česká literatura* 30, str. 303–10

1983 *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ* (Praha: Čs. spisovatel)

MUKAŘOVSKÝ, Jan

1954 „Lidovost jako základní činitel literárního vývoje“, *Česká literatura* 2, str. 193–219

NEZVAL, Vítězslav (ed.)

1936 *Ani labuť ani Lúna* (Praha: Nová edice)

ROTHOVÁ, Susanna

1992 „Božena Němcová jako mýtus a symbol“, *Kritický sborník* 12, č. 1, str. 29–40

ŠALDA, František Xaver

1936/37 „O smyslu literárních dějin českých“, *Šaldův zápisník* 9, str. 203–14, 281–314

TUREČEK, Dalibor

1993 „Biedermeier a české národní obrození“, *Estetika* 30, č. 3, str. 15–24

1994 *Jistoty tichého domova*. Tylův jevištní *biedermeier*, *Tvar*, Edice Tvary, č. 11
1996 „*Biedermeier na českém obrozeneckém jevišti*“, *Estetika* 33, č. 3–4,
str. 73–83

VAŠÁK, Pavel (ed.)

1981 *Literární pouť Karla Hynka Máchy* (Praha: Odeon)

ZOLNAI, Béla

1935 *Irodalom és biedermeier*. La style „*biedermeier*“ dans la littérature (Sze-
ged: Acta Univ.)

1940 *A magyar biedermeier* (Budapest: Franklin)