

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická

Mytizační a kryptoreligiózní tendence v českém budovatelském románu
1949–1955
Diplomová práce

2023

Bc. Nikola Hypšmanová

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2021/2022

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Bc. Nikola Hypšmanová**
Osobní číslo: **H21363**
Studijní program: **N0222A120033 Historie**
Specializace: **Historie – Dějiny literární kultury**
Téma práce: **Mytizační a kryptoreligiózní tendence v českém budovatelském románu 1949-1955**
Zadávací katedra: **Katedra literární kultury a slavistiky**

Zásady pro vypracování

Diplomová práce se zaměří na mytizační a kryptoreligiózní tendence v českém budovatelském románu mezi lety 1949 a 1955. První část práce představí zkoumané období v kulturně-historickém kontextu a pohledne na něj optikou politického náboženství. Druhá část se bude věnovat dobovému pojetí literatury jakožto zprostředkovatele mytologie období stalinismu, zejména pak v rámci uměleckého směru socialistického realismu. Pozornost bude věnována také žánrovému vymezení budovatelského románu. Třetí část, která bude tvořit jádro práce, se zaměří na naratologický rozbor vybraných budovatelských románů a na jejich komparaci. Cílem práce bude analyzovat mytizační a kryptoreligiózní tendence v nich obsažených a vymezit funkce, které v románech plní.

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

- BALÍK, Stanislav a Michal KUBÁT. *Teorie a praxe nedemokratických režimů. 2., přeprac. vyd.* Praha 2012. ISBN 978-80-7363-266-3.
- BARTHES, Roland. *Mytologie.* Praha 2004. ISBN 80-86569-73-X.
- CLARK, Katerina. *Sovětský román: dějiny jako rituál.* Praha 2015. ISBN 978-80-200-2403-9.
- DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii.* Praha 2002. ISBN 80-7298-056-4.
- GENTILE, Emilio. *Politická náboženství: mezi demokracií a totalitarismem.* Brno 2008. ISBN 978-80-7325-153-6.
- JANÁČEK, Pavel; PÍŠA, Petr a ŠÁMAL, Petr. *V obecném zájmu: cenzura a sociální regulace literatury v moderní české kultuře 1749-2014.* Praha 2015. ISBN 978-80-200-2491-6.
- JANOUSEK, Pavel a Petr ČORNEJ, ed. *Dějiny české literatury 1945-1989, II., 1948-1958.* Praha 2008. ISBN 978-80-200-1528-0.
- KNAPÍK, Jiří. *V zajetí moci: kulturní politika, její systém a aktéři 1948-1956.* Praha 2006. ISBN 80-7277-316-X.
- MACURA, Vladimír. *Šťastný věk (a jiné studie o socialistické kultuře).* Praha 2008. ISBN 978-80-200-1669-0.
- MAIER, Hans. *Politická náboženství: totalitární režimy a křesťanství.* Brno 1999. ISBN 80-85959-43-7.
- NEČASOVÁ, Denisa. *Nový socialistický člověk: Československo 1948-1956.* Brno 2018. ISBN 978-80-7577-185-8.
- PECHAR, Jiří. *Doacáté století v zrcadle literatury.* Praha 1999. ISBN 80-7007-124-9.
- SCHMARC, Vít. *Země lyr a ocele: subjekty, ideologie, modely, mýty a rituály v kultuře českého stalinismu.* Praha 2017. ISBN 978-80-200-2703-0.
- WAARDENBURG, Jacques. *Bohové zblízka: systematický úvod do religionistiky.* Brno 1997. ISBN 80-210-1445-8.

Vedoucí diplomové práce:

PhDr. Antonín Kudláč, Ph.D.

Katedra literární kultury a slavistiky

Datum zadání diplomové práce:

30. března 2022

Termín odevzdání diplomové práce:

30. března 2023

doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.

děkan

PhDr. Miroslav Kouba, Ph.D.

vedoucí katedry

Prohlašuji:

Práci s názvem *Mytizační a kryptoreligiózní tendence v českém budovatelském románu 1949–1955* jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 25. 8. 2023

Nikola Hypšmanová v.r.

PODĚKOVÁNÍ

Na tomto místě bych ráda poděkovala vědoucímu diplomové práce PhDr. Antonínu Kudláčovi, Ph.D. za jeho cenné rady a připomínky. Dále děkuji ThDr. Janu Rokytovi, Ph.D. za pomoc v začátcích. Mé díky patří i mojí rodině – hlavně sestře Denče – a mým přátelům za jejich podporu a důvěru.

ANOTACE

Diplomová práce se zaměří na mytizační a kryptoreligiózní tendence v českém budovatelském románu mezi lety 1949 a 1955. První část práce představí zkoumané období v kulturně-historickém kontextu. V druhé části bude popsáno dobové pojetí literatury jakožto zprostředkovatele mytologie období stalinismu, zejména pak v rámci uměleckého směru socialistického realismu. Pozornost bude věnována také žánrovému vymezení budovatelského románu. Třetí část pohlédne na zkoumané období optikou politického náboženství. Čtvrtá část, která bude tvořit jádro práce, se bude soustředit na naratologický rozbor vybraných budovatelských románů a na jejich komparaci. Cílem práce bude analyzovat mytizační a kryptoreligiózní tendence v nich obsažených a vymezit funkce, které v románech plní.

KLÍČOVÁ SLOVA

budovatelský román, komunismus, mýtus, kryptoreligiozita, politické náboženství

TITLE

Mythicizing and Cryptoreligious Tendencies in the Novel of Socialist Construction 1949–1955

ANNOTATION

The master's thesis will focus on mythicizing and cryptoreligious tendencies in the novel of socialist construction between the years 1949 and 1955. The first part of the thesis will present the examined period in a cultural and historical context. The second part will be devoted to the concept of literature as a mediator of the mythology of the Stalinist era, especially within the art movement of socialist realism. Attention will also be paid to the genre definition of novel of socialist construction. The third part will look at the examined period through the concept of political religion. The fourth part, which will form the core of the thesis, will focus on the narratological analysis of selected novels and their comparison. The aim of the thesis will be to analyse the mythicizing and cryptoreligious tendencies contained in the novels of socialist construction and to define the functions they fulfil in them.

KEYWORDS

novel of socialist construction, communism, myth, cryptoreligiosity, political religion

Obsah

Úvod.....	1
1. Počátky komunismu a jeho zakotvení v 50. letech u nás	3
1.1 (Před)křesťanské kořeny komunistického myšlení	3
1.2 Zrození marxismu	5
1.2.1 Marxismus na východě: první socialistický stát	6
1.2.2 Se Sovětským svazem na věčné časy: Únor 1948.....	7
1.3 Dělníci jako nová elita v „sociálně rovné společnosti“ a koncept nového socialistického člověka po roce 1948.....	8
1.3.1 Postavení ženy v nově budované společnosti	10
2. Proměna literatury v záři rudé hvězdy	13
2.1 Socialistický realismus.....	13
2.1.1 Socialistická hagiografie a fenomén kladného hrdiny	15
2.1.2 Mýtus velké rodiny.....	16
2.2 Kulturní změny u nás (po roce 1948).....	18
2.2.1 Proměna literární komunikace	19
2.2.2 Česká budovatelská próza	20
2.2.2.1 Budovatelská epika	22
3. Skrytá náboženství	27
3.1 Náboženství, (krypto)religiozita a mýtus	29
3.2 Opium lidu (?): funkce a kritika náboženství.....	37
3.3 Politické náboženství.....	40
3.4 Kult osobnosti: vytváření nových bohů a další převzaté náboženské tradice	45
4. Mytizační a kryptoreligiózní tendence v českém budovatelském románu: naratologický rozbor	50
4.1 Jan Janík: <i>Traktor</i>	51
4.1.1 Mytizace práce	52
4.1.2 Mytizace nepřítele a mýtus ráje	53
4.1.3 Mytizace kolektivu a mýtus nového člověka	57
4.2 Alena Bernášková: <i>Cesta otevřená</i>	59
4.2.1 Mýtus revoluce a mytizace práce	60
4.2.2 Mytizace nepřítele	62
4.3 Jiří Beneš: <i>Lisař Kubát</i>	63
4.3.1 Mýtus nového člověka a mytizace kolektivu	63
4.4 Jan Otčenášek: <i>Plným krokem</i>	66
4.4.1 Mýtus nového člověka a mytizace kolektivu	67

4.4.2 Mýtus ráje a mýtus mládí	71
4.5 Josef Věromír Pleva: <i>Jediná cesta</i>	73
4.5.1 Mytizace nepřítele	74
4.6 Alexej Pludek: <i>Slunce v údolí</i>	77
4.6.1 Mýtus nového člověka a mýtus kolektivu	78
4.6.2 Mýtus mládí a kult osobnosti	81
Závěr.....	84
Bibliografie.....	89

Úvod

Na komunismus bylo dlouhá léta zvykem nahlížet negativně, a to hlavně kvůli tomu, že jeho nadvláda znamenala politický, společenský a kulturní útlak. Tento pohled je samozřejmě oprávněný a je také zcela pochopitelný. Odstup od roku 1989 nás navádí k tomu, abychom se už s větší kritičností dokázali podívat na dlouhá léta komunistické nadvlády a pokusili se je interpretovat poněkud jiným způsobem.

Právě tomuto tématu se mimo jiné věnuje i Denisa Nečasová ve své knize *Nový socialistický člověk*. Na základě konceptu nového člověka zde ukazuje, že „[...] komunistické panství nabízelo nejen represí, násilí a mocenský dohled, ale také pozitivní vize budoucnosti, příslib řešení dobových problémů či bezpečné zakotvení v předem dané jistotě, jež mohly být pro část tehdejší společnosti lákavé a naplňující.“¹

Často však dostatečně neproblematizujeme dobu komunistického panování a jsme zvyklí proti sobě stavět zlou ideologii-utlačovatelku (spolu s vysoce postavenými funkcionáři) a podrobené lidi donucené komunismus přijmout. Bylo to ale skutečně tak jednoduché?

Důležitá se zdá být snaha porozumět tomu, z jakého důvodu se komunismus mohl stát pro spoustu lidí jedinou správnou cestou. Vnímat je také třeba to, co se komunistická ideologie pokoušela nabídnout. Nebylo toho málo: mír, ukončení nadvlády vykořisťovatelů, beztřídní společnost a novou životní jistotu, kterou spousta lidí po druhé světové válce postrádala. To vše dokázalo ve spoustě lidí probudit upřímnou důvěru v příchod šťastných zítřků, který ochotně vítali a kterému se snažili jít naproti.

Během konce čtyřicátých let a v první polovině let padesátých je neochvějná víra v komunismus nejvíce patrná. Tímto se komunistický režim mimo jiné lišil i od režimu nacistického. Zatímco komunismus někteří nadšeně vítali a doufali v nastolení sociálně spravedlivé společnosti, nacismus, který přinesla okupace 15. března 1939, se nikdy podobné slepé víry v našem prostředí nedočkal.²

V diplomové práci se chceme soustředit na období mezi roky 1949 a 1955, které silně oplývalo budovatelským nadšením a které bylo nejsilněji prosyceno nejrůznějšími politickými mýty

¹ NEČASOVÁ, Denisa. *Nový socialistický člověk: Československo 1948–1956*. Brno: Host, 2018, s. 13. ISBN 978-80-7577-185-8.

² RYCHLÍK, Jan. *Československo v období socialismu: 1945–1989*. Praha: Vyšehrad, 2020, s. 79. ISBN 9788076013346.

a kryptoreligiozitou. Pro zkoumání mytizačních a kryptoreligiózních tendencí si zvolíme literaturu, neboť ta sloužila jako tvůrce a nositel dobových mýtů.

Než se k tomu dostaneme, považujeme za žádoucí, budeme-li se v první části práce podrobněji zabývat historickým a kulturním kontextem padesátých let. V rámci toho odkryjeme kořeny samotného komunistického myšlení a ukážeme, že jeho idea sahá daleko za Marxe. K tomu nám pomůže hlavně Robert Service se svou knihou *Soudruzi* a pro přiblížení poměrů v Československu také Jan Rychlík a jeho *Československo v období socialismu*. Na základě našeho výzkumu považujeme za jeden z hlavních mýtů, které komunistická ideologie používala, mýtus nového člověka, z tohoto důvod využijeme poznatky, které v již zmiňované publikaci představila Denisa Nečasová.

Následně přejdeme ke kulturním proměnám, které s novým režimem přišly. Zajímat nás bude nejvíce literatura, a to v rámci socialistického realismu, a také žánrové vymezení budovatelského románu. Budeme si všímat toho, které tradice socialistická literatura využila a které naopak odmítla. Pro napsání této kapitoly se jako stěžejní ukáže *Sovětský román* od Kateriny Clarkové. Její závěry budou podstatné hlavně v okamžiku, kdy budeme mluvit o socialistickém realismu v mezinárodním měřítku. Pro českou podobu tohoto směru a pro charakteristiku žánru budovatelské prózy se podstatnými stanou Janouškovy *Dějiny české literatury* a pak také Vladimír Macura se svou publikací *Šťastný věk*, ve kterém Macura za pomoci sémiotické analýzy představuje klíčové mýty socialistické kultury.

Třetí část bude poměrně dost interdisciplinární, což je ale pro naši práci naprosto nezbytné. Pokud se chceme zabývat mytizačními a kryptoreligiózními tendencemi v budovatelských románech, musíme využít znalosti religionistů a sociologů, jakými jsou Émile Durkheim nebo Mircea Eliade. Ti nám pomohou pochopit i koncept politického náboženství, skrze který se snažíme na komunistické panování nahlížet.

Teoretický základ využijeme v praktické části. Na základě vlastní interpretace a naratologického rozboru budovatelských románů budeme analyzovat nejvýraznější mytizační prvky spolu s kryptoreligiózními tendencemi, které jsou v daných románech obsaženy. Zajímat nás bude, které mýty v budovatelských prózách nejčastěji převažují, na které naopak není kladen takový důraz, a jak se v konkrétních dílech projevují.

1. Počátky komunismu a jeho zakotvení v 50. letech u nás

Tématem celé práce jsou především mytizační a náboženské tendence v budovatelských románech. Tyto tendence, které označujeme jako kryptoreligiózní (tzn. svůj náboženský charakter popírající) se však logicky vyskytují i v ideologii, která dané romány produkovala. Z tohoto důvodu se na následujících řádcích alespoň krátce podíváme na dějiny komunismu a pokusíme se najít jeho kořeny, jež sahají daleko za Marxe a Engelse.

Popíšeme historický vývoj komunismu a marxisticko-leninské ideologie, ale budeme se také snažit ukázat, že komunismus je svým způsobem fenomén, který se v myšlení lidí různě (znovu)objevuje a má až pravěkou historii. V rámci této (ale i dalších kapitol) se pokusíme zaměřit i na zápal, který byl v mnoha lidech probuzen před Únorem 1948 a po něm, a nastínit výhody, které komunismus přinášel. To, jak doufáme, pomůže ozřejmit, proč tolik lidí podlešlo budovatelskému nadšení.

1.1 (Před)křesťanské kořeny komunistického myšlení

Zrušení soukromého vlastnictví, snaha dosáhnout sociální rovnosti a kázání brzkého příchodu ráje nebylo jenom doménou marxistů, socialistů a následně i komunistů. Marx a Engels viděli většinu těchto ideálů už u pravěkých společností, kde třídní útlak skutečně neexistoval.³

Za idealizované období, ve kterém nedocházelo k žádným sporům, jejichž příčinou by bylo právě soukromé vlastnictví, byl považován už antický Zlatý věk. Ten mezi jinými popisoval i řecký básník Hésiodos již někdy kolem roku 800 před naším letopočtem v básni *Práce a dni*. Dějiny periodizoval hned do několik věků (věk zlatý, věk stříbrný, věk měděný, věk hrdinů a poslední věk železný, který odpovídal autorově současnosti a byl zároveň považován za dosud nejhorší etapu dějin). V *Práci a dni* popisuje, že „zlatí lidé“ žili podobně jako bozi:

„[...] a neměli starosti v srdci,
bez práce, bez protivenství a běd; ani starobu vetchou
neznali; věčně ruce i nohy majíce stejné,
z hojnosti všeho se těšili, zlo se jich nedotklo žádné.“⁴

³ SERVICE, Robert. *Soudruzi: světové dějiny komunismu*. Praha: Argo, 2009, s. 34. ISBN 978-80-257-0105-8.

⁴ HÉSIODOS. *Železný věk*. Praha: Odeon, 1976, s. 13.

Marx i Engels, a po nich i marxisté, však na rozdíl od Hésioda, který hlásal, že dějinný vývoj se neustále ubírá k horšímu, věřili, že blažený stav teprve přijde, ale je třeba ho nejdříve vybudovat.

Podobné představy o blízkém příchodu ráje měli také židé, křesťané, a dokonce i muslimové. Marx i Engels pocházeli z křesťanských rodin (rodina Marxe – původně židovská – ke křesťanství konvertovala a Engelseva se hlásila k protestanství).⁵ Oba muži tak byli křesťanskými myšlenkami ovlivněni, i když se později oba považovali za ateisty, a jakékoli náboženství razantně odmítali – vzpomeňme na Marxovo slavné prohlášení o náboženství, které považoval za opium lidu. Přesto marxismus, který z myšlenek Marxe a Engelse vznikl (a později i komunistická ideologie), vykazuje podobné znaky a motivy, jež v křesťanství najdeme. Tím se ostatně budeme podrobněji zabývat v dalších kapitolách práce (hlavně v kapitole věnované „skrytým“ náboženstvím).

Odhadovat, do jaké míry jejich myšlenky vycházely z křesťanství, není zcela možné, přesto nelze vyloučit, že křesťanská výchova se do jejich názorů promítla, třebaže podvědomě a neplánovaně. Z tohoto důvodu máme za to, že hledat kořeny komunismu v křesťanství (případně v judaismu) je naprosto opodstatněné a podnětné.

Kromě otázky přicházejícího ráje, která je pro křesťanství stěžejní, je v něm i v marxismu dáván opakovaně prostor chudobě – tedy odmítnutí soukromého vlastnictví, případně jeho sdílení. Už Ježíš za svého života kázal chudobu, jež představovala důležitou cnost věřících. Odmítnutí materiálního bylo motivováno snahou více se přiblížit duchovnímu, tedy sám sobě a Bohu. V bibli je motiv chudoby a bohatství velmi výrazně zprostředkován v Lukášově evangeliu, ve kterém se mimo jiné praví: „*Prodej všechno, co máš, rozděl chudým a budeš mít poklad v nebi. Pak přijď a následuj mne!*“ [...] *Jak těžko vejdu do Božího království ti, kdo mají bohatství! Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království!*“⁶

I když realita nebyla nikdy taková, jak si Ježíš představoval, k ideálům chudoby a sdíleného vlastnictví se nejrůznější křesťanské skupiny opakovaně vracely. Nejvýraznějším příkladem se jistě stává svatý František z Assisi, zakladatel žebravého řádu františkánů.

S ideou „křesťanského komunismu“ koneckonců husité zakládali i město Tábor. Nejenom že se radikální táborité snažili navrátit k tomu, co Ježíš požadoval v Lukášově evangeliu, ale jejich cílem bylo i nastolení sociální rovnosti, která pramenila ze zrušení soukromého vlastnictví (jež

⁵ SERVICE, Robert. *Soudruzi*, s. 24.

⁶ Lukáš, 18:22, 24–25, Český ekumenický překlad.

bylo vnímáno jako hříšné). Pomocí teokratického uspořádání Tábora se tak husité pokoušeli do určité míry realizovat představu božího království na zemi.⁷ To je také jeden z důvodů, proč komunisté interpretovali husitské hnutí v podstatě jako předvoj proletářů.

Středověkem touha po společensky rovné společnosti nekončí. V novověku se nejen u nás objevovaly sekty novokřtěnců, které rušily soukromé vlastnictví.⁸ Tyto opětovně se vracející ideály se ale masově prosadily až ve dvacátém století.

1.2 Zrození marxismu

I když se různě v historii objevovaly myšlenky, které sdílely požadavek rovné společnosti, jak bylo v přechodí podkapitole ukázáno, až Karl Marx spolu s Friedrichem Engelsem tyto cíle zaštitili ideologií, jež vešla ve známost jako marxismus. V jejich pojetí samozřejmě došlo k radikalizaci určitých názorů, jako byl například požadavek revoluce.

Nejvlivnějším dílem, které dalo základ pro marxistické myšlení, se stal Marxův *Kapitál* (1867). V tomto spise, ale i v Marxových dalších textech, je opakovaně upozorňováno na nerovnost ve společnosti, která vzniká především vlivem nerovnoměrnosti vlastnictví výrobních prostředků. Celé dosavadní dějiny jsou podle Marxe i Engelse především dějinami třídních bojů, které vznikají právě v důsledku rozdílných ekonomických podmínek. Jediné historické období, ve kterém ke třídním bojům nedocházelo, představovala kdysi dávno doba, v níž žily prvobytně pospolné společnosti. Cílem se pro Marxe proto stal socialismus, ke kterému je ale teprve třeba dojít. Jde tedy o jakýsi návrat k tomu, co už bylo. Vše mezi tím (otrokářství, feudalismu a kapitalismus) jsou podle marxismu názorné ukázky vykořisťování slabších silnými.⁹

Změny jsou nevyhnutelné stejně jako pád kapitalismu, který se pro marxisty stal hlavním nepřitelem. V kapitalismu (ale nejen v něm) jsou „[...] *dělníci odcizování výsledkům své práce, která je jim vnucována, a jsou tak odděleni jak od svých druhů, tak od přirozeného světa.*“¹⁰ V komunismu, který je cíl marxistického snažení, by už k takovému odcizování docházet

⁷ PITTER, Přemysl. Komunismus křesťanský a komunismus politický. In: HANUŠ, Jiří (ed.). *Křesťané a socialismus 1945-1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012, s. 170. ISBN 978-80-7325-270-0

⁸ SERVICE, Robert. *Soudruzi*, s. 25.

⁹ BALÍK, Stanislav a KUBÁT, Michal. *Teorie a praxe nedemokratických režimů*. 2. vyd. Praha: Dokořán, 2012, s. 126. ISBN 978-80-7363-266-3.

¹⁰ *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003, s. 282. ISBN 8085947560.

nemělo. Marxismus se „mesiášsky“ snažil o spásu nejutlačovanější třídy, kterou představovali dělníci, a o jejich vytržení ze spárů kapitalistů-vykořisťovatelů.

Jediným způsobem, jak dojít k vytouženému cíli, se stala revoluce. Kapitalisté porazili feudalisty, ale jejich vítězství není trvalé, protože podle marxismu jsou následně sami odsouzeni k porážce, kterou jim uštedří socialisté.¹¹ I panování socialistů však znamená pouze předstupeň komunismu. V těchto myšlenkách lze opět spatřovat jistou linearitu a nevyhnutelnost, které spějí ke konci dějin.

Marx i Engels nijak nestáli proti představě násilné revoluce. Považovali ji víceméně za nezbytnou, stejně jako diktaturu proletariátu. Hlavním dějištěm proletářské revoluce se měly stát v první řadě státy, které byly nejvíce průmyslově rozvinuté, i když předpoklad, že by k socialistické revoluci mohlo dojít i v tak průmyslově zaostalé zemi, jako bylo v té době Rusko, nebyl vyloučen.¹² Lehce paradoxní proto bylo, že se právě Rusko stalo dějištěm oné socialistické revoluce, jež vyústila v ustanovení prvního socialistického státu.

1.2.1 Marxismus na východě: první socialistický stát

Ruské impérium se za vlády posledního cara Mikuláše II. (vládl mezi lety 1894–1917) potýkalo s obrovskou chudobou. Velké sociální rozdíly mezi bohatou aristokracií a pravoslavným duchovenstvem na jedné straně a dělníky a rolníky na straně druhé začaly být neúnosné. Začátek dvacátého století v Rusku byl poznamenán stávkami a nepokoji, které se projevíly jak v řadách studentů, tak i rolníků na venkově.¹³ I když mnohým nevyhovovala současná situace, neměli dostatečnou vůli, aby se jí pokusit změnit, a ani nevěděli jak. Sami rolníci by tak jen stěží dosáhli takových úspěchů, jaké si Marx s Engelsem představovali. Spousta z nich také zůstávala věrná carovi, kterého po tradici předků ctíla jako svatého, a zaběhlé pořádky pro ně byly neměnnou (neměnitelnou) realitou.

Z těchto důvodů vytoužená socialistická revoluce nemohla přijít „zdola“, jak marxismus předpokládal, a ani zánik státu, který společnost vedl, nepřipadal v úvahu. Na scénu tak nastoupil Vladimir Iljič Lenin se svou bolševickou stranou, která se postavila za všechny proletáře a vyvedla je ze spárů buržoazních elit – s lehkou nadsázkou podobně jako Mojžíš vyvedl Židy z Egypta. Ona spása dělníků vešla do historie jako Velká říjnová socialistická

¹¹ SERVICE, Robert. *Soudruzi*, s. 39.

¹² *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, s. 282.

¹³ ŠVANKMAJER, Milan a kol. *Dějiny Ruska*. 5. vyd. Praha: NLN, 2008, s. 286. ISBN 9788071066132.

revoluce. V roce 1917 tak v Rusku nedošlo jen ke svržení monarchie, která impériu vládla po staletí, ale také ke vzniku prvního komunistického státu, který potřeboval „nové náboženství“ a „nového člověka“, jenž by v něm žil a stal se tak nositelem pokroku. O tom ostatně budeme podrobněji mluvit na dalších stránkách práce.

1.2.2 Se Sovětským svazem na věčné časy: Únor 1948

Na našem území byla komunistická strana ustanovena již v roce 1921, tedy jenom čtyři roky po vítězství proletariátu v daleké Rusi, ale prvorepublikové ideály demokracie jí rozhodně nepřály. Na svůj triumf si musela počkat až do roku 1948, i když už po volbách v roce 1946 se komunisté „*stávají největší politickou silou, nebyli však stále rozhodující či jedinou relevantní silou, protože spolu se sociální demokraty (ČSSD) měli v NS jen slabou většinu tří křesel.*“¹⁴

Určitý předvoj komunismu u nás fungoval už dřív, a proto s rokem 1948 nepřišel tak razantní zlom, jak by se na první pohled mohlo zdát. Hospodářství třetí republiky se mimo jiné vyznačovalo dohledem státu nad výrobou a redukcí soukromého podnikání,¹⁵ i když rozhodně ne v takovém měřítku, jak se o to postaral následující režim.

Ke skutečnému počátku nekompromisního budování komunismu mohlo dojít až s únorovým převratem a formálně pak schválením květnové ústavy, která de facto prohlásila Československou republiku za komunistickou a potvrdila její přimknutí k Sovětskému svazu.¹⁶

O únorovém vítězství komunistů mluvíme často jako o politickém puči, ale zdaleka ne všichni ho tak vnímali. Komunistům v tomhle ohledu velmi pomohlo, že to byla právě Rudá armáda, která z velké části osvobodila Československo. Zcela účelově se Sovětský svaz následně postavil do role spasitele, který přišel své slovanské bratry zachránit z područí zlých Němců. Tato panslavistická tendence spojená s protigermánským cítěním byla už od dob národního obrození přítomná v českém myšlení a ani ve dvacátém století zcela nezmizela.¹⁷

Osvoboditelské zásluhy Sovětského svazu u velkého počtu obyvatel Československa nevzbuzovaly jenom pocit vděčnosti, ale v myslích mnohých také zavazovaly. Přijmout komunismus tak znamenalo i poděkování SSSR za osvobození a slib nastolení sociálně rovné

¹⁴ RYCHLÍK, Jan. *Československo v období socialismu*, s. 40.

¹⁵ Tamtéž, s. 40.

¹⁶ Tamtéž, s. 79.

¹⁷ NEČASOVÁ, Denisa. *Nový socialistický člověk*, s. 197.

společnosti, věčného míru a vidina šťastné budoucnosti byly jen dalšími bonusy, které měl nový režim přinést.

1.3 Dělníci jako nová elita v „sociálně rovné společnosti“ a koncept nového socialistického člověka po roce 1948

Myšlenka společnosti, kde jsou si všichni rovni a kde se všichni společně dělí o majetek, se po celou dobu dějin zdála lákavá, a i v současnosti je taková představa pro mnohé stále atraktivní, ale dějiny nemluví v její prospěch – ani křesťanství, ani komunismus ji nebyly schopny zcela zrealizovat. Zdá se, že všichni nemohou žít na stejné společenské úrovni. Tato diverzita proto nemusí představovat něco nutně špatného jako spíše normálního. Přesto se komunisté v tomto ohledu pokoušeli o potlačení toho, co je lidem vlastní.

V komunismu si sice mají být všichni rovni, snahou je dojít k beztřídní společnosti (k jakési komunistické podobě ráje), ale přesto je i zde jedna třída nadřazená všem. Dělníci – podobně jako v judaismu židé, kteří jsou Hospodinem vyvolený národ – se v komunistické ideologii stávají prosazovanou skupinou (třídou) lidí. Dělníci byli stavěni do role vítězů nad kapitalisty. Nedošlo tak k narovnání společnosti, ale spíše k výměně elit, které stály v jejím čele.

Pro komunismus se stalo signifikantním poukazování na novost. Podle Denisy Nečasové mělo zdůrazňování novosti podtrhnout jedinečnost, kterou ideologie přinášela, a novost zároveň znamenala radikální rozchod s přechozí tradicí.¹⁸

Nový svět, který komunismus slibuje a za který se deklaruje, ale sám o sobě nestačí. Je potřeba ho zabýdlet novými lidmi. Nečasová upozorňuje na to, že snaha stvořit nového člověka se neobjevuje jenom v komunismu, a že má své hluboké kořeny,¹⁹ které sahají opět až do dob raného křesťanství.

Gottfried Küenzlen upozorňuje na dualitu nového člověka v křesťanství: je jím jednak člověk, kterému se dostane vykoupení (napravený hříšník, nebo pokřtěný člověk, který se k boží obci přidá), ale zároveň je jako nový člověk označován i ten, komu připadne výsada obývat nové

¹⁸ Tamtéž, s. 35.

¹⁹ Tamtéž, s. 27.

nebe a novou zemi po druhém příchodu Krista.²⁰ Za povšimnutí jistě stojí určitý rozpor mezi přítomností a budoucností, který se objevuje i v komunistické ideologii.

Koncept nového člověka se (znovu)objevuje a mění podle potřeb společnosti, nebo spíše podle potřeb současné převažující ideologie – od křesťanství přes francouzské republikány až po nacisty a socialisty.

Nacistická árijská rasa se svou vyhraněnou superioritou představovala programově nejdokonalejší snahu o vytvoření nového člověka v novodobé historii, ale nový socialistický člověk nebyl daleko za ní. I on se považoval za nadřazeného všem ostatním. Jeho svatou povinností pak mělo být vybudování komunistického ráje a nastolení beztřídní společnosti – a dojít tak po boku ostatních ke konci dějin.²¹ Brzy uvidíme, že tento koncept, který je vlastně mýtem, se silně ozývá ve všech budovatelských románech, jež budou níže analyzovány.

V komunistické hierarchii se na nejvyšší pozici držel dělník – na jedné straně neohrožený bojovník s kapitalisty a jinými nepřáteli komunistické ideologie, ale na té druhé (a to je podstatnější) především obyčejný člověk,²² který stojí nohama pevně na zemi, nemá přemrštěné ambice, ale je politicky uvědomělý, což je jedna z jeho největších cností. Možná překvapivě se dělník nestal prototypem nového člověka. Tím byl podle Denisy Nečasové úderník. „*Základní rys [údernictví] obvykle představoval vysoký pracovní výkon překračující zavedené normy, přičemž nejčastěji bylo konstruováno jako nástroj k dosažení něčeho dalšího.*“²³ Úderníci neměli jenom dobře pracovat, na jejich bedra byl také položen úkol daleko důležitější. Byli to právě oni, kteří svým konáním nejvěrněji následovali své učení a kteří proto měli stát v čele budování komunistického ráje.

Úderníka, ještě více než obyčejného dělníka, hnala kupředu hlavně touha po dobře odvedené práci – ta se pro něj stala do jisté míry smyslem života. Nejenom že úderník měl být ideálem, jehož mají ostatní dělníci následovat, ale jeho vlastnosti, které zahrnovaly skromnost a obyčejnost, měly vysílat jasnou zprávu, že úderníkem – a tím pádem i novým člověkem – se může stát každý.²⁴

²⁰ KÜENZLEN, Gottfried. Secular Religion and Its Futuristic-Eschatological Conceptions. *Studies in Soviet Thought* [online]. Springer, 1987, 33(3), s. 214 [cit. 20.11.2022]. ISSN 00393797. Dostupné z JSTOR: <http://www.jstor.org/stable/20100221>

²¹ NEČASOVÁ, Denisa. *Nový socialistický člověk*, s. 39.

²² Tamtéž, s. 88.

²³ Tamtéž, s. 92.

²⁴ Tamtéž, s. 88.

Svým způsobem jde ale opět o drobný paradox. Komunisté, kteří neustále vyzdvihovali ideál beztřídní společnosti, nejenže do jejího čela postavili dělnickou třídu, ale i uvnitř ní došlo ještě k dalšímu rozdělení – na obyčejné dělníky a úderníky, kteří představovali naprostou elitu. Zároveň se však v dobovém diskurzu pokoušeli veřejnost povzbudit a ujistit, že každý se může k této nové elitě přidat – stačí, když bude více a lépe pracovat.

1.3.1 Postavení ženy v nově budované společnosti

Zajímavým tématem, kterému se Nečasová ve své knize věnuje v souvislosti s genderovou analýzou, je pojetí ženy-dělnice jako varianty nového člověka. I my považujeme za důležité se touto problematikou alespoň krátce zabývat, neboť i ona rezonuje v budovatelských románech, a někdy poměrně silně.

Celé budovatelského období stojí na autoritě Josifa V. Stalina, který „[...] *byl přetvořen v nejvyšší ideál, nejdokonalejší podobu nového člověka i celého socialistického pokroku.*“²⁵ Jeho kult, který získal na důležitosti po druhé světové válce, ale nezobrazoval jenom vzor nového člověka, ale také ideál muže. Nemůžeme ale mluvit o nové podobě hegemonní maskulinity, jak ji nastavila Raewyn Connellová, protože se nevztahovala na žádnou skupinu mužů, ale pouze na Josifa Stalina jako jedince. „Normální“ muž nikdy nemohl stát výš než Stalin a jeho maskulinita byla tak ve srovnání se Stalinovou vždy poněkud degradována.²⁶

Poúnorový diskurz dával jasně najevo nutnost, aby v novém světě, který se komunisté pokoušeli stvořit, došlo i k proměně tradiční feminity. Soukromá sféra, která byla ještě v devatenáctém století hlavním prostorem, ve kterém se žena realizovala, už nebyla pro novou ženu dostačující. Žena už neměla být jenom hospodyně v domácnosti. Nově po ní bylo požadováno, aby se aktivně zapojila do budovatelského úsilí a pracovního procesu, a tedy i do sféry veřejné – doteď obývané především muži.

Co se zaměstnanosti žen týče, došlo skutečně ke genderovému narovnání. Ženy však byly dosazovány i do pozic, které tradiční feminitě neodpovídaly, jako byl těžký průmysl. Tato skutečnost byla hnána úsilím o setření rozdílů mezi oběma pohlavími a snahou o homogenizaci společnosti, což do jisté míry odpovídalo požadavku po „rovné společnosti“. Michaela Pešková v této souvislosti zdůrazňuje, že „*na ženě byla vyžadována především výkonnost, žena ztratila*

²⁵ Tamtéž, s. 192.

²⁶ Tamtéž, s. 105.

své postavení ,slabého‘ pohlaví. Obě pohlaví se mentálně, vnějškově i společensky sjednocovala tak, aby vyhovovala jednotné normě člověka-pracovníka.“²⁷

V důsledku toho ale docházelo k „*míšení femininních a maskulinních znaků v dobových obrazech žen [...]*“,²⁸ a tím pádem do jisté míry ke znejistění hranic mezi oběma gendery. Panovaly obavy z ohrožení genderového řádu a patriarchy, a „*proto byl v dobových konstrukcích kladen takový důraz na propojování ,nové‘ role ženy, která vykonávala tradičně mužské profese, s obvyklou úlohou matky a hospodyně, a tím zároveň na kontinuitu genderového uspořádání.“²⁹*

I dobová literatura se nové socialistické ženě věnuje, a to hlavně poezie, pro kterou je ženská krása jedním z tradičních námětů. Proměna ženské krásy je reflektována například v básni Michala Sedloně s příhodným názvem *Písnička o traktoristce*, ve které je polarita mezi starou (buržoazní) ideou krásy a její novou (socialistickou) podobou jasně patrná. Stejně patrný je i důraz na vykonávané povolání (v tomto případě traktoristka), které tradičně příslušelo muži:

*„Parfémem pleť nevoní si,
Neobléká drahé róby.
Prosté děvče v kombinéze
hrdinkou je naší doby.*

*Do hněda ji slunce líčí,
pružná je jak mladá líška.
Zůstávají za ní, ejhle,
strniště a oraniska.
[...].“³⁰*

S novou podobou ženy a celkovou přeměnou společnosti souvisí i proměna vztahu mezi mužem a ženou. Komunisté se snažili ovlivnit i intimní sféru mezi oběma pohlavími. Cílem byla, pokud možno, deerotizace vztahu muže a ženy a jeho změna ve společné soužití připomínající vztahy na pracovišti mezi soudruhem a soudružkou.³¹ Šlo o jakési zveřejnění vztahu mezi manželi, pokus o převzetí kontroly nad ním. Tato skutečnost se pochopitelně zrcadlí i v literatuře, ve které jsou erotické motivy výrazně potlačeny. Tak zvaná červená knihovna byla socialistickou

²⁷ PEŠKOVÁ, Michaela. *Idea „nového člověka“ v ruské literatuře 20. a 30. let 20. století*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2012, s. 40. ISBN 978-80-261-0134-5.

²⁸ NEČASOVÁ, Denisa. *Nový socialistický člověk*, s. 236.

²⁹ Tamtéž, s. 147.

³⁰ SEDLOŇ, Michal. *Písnička o traktoristce*. In: BROUSEK, Antonín (ed.). *Podivuhodní kouzelníci: čítanka českého stalinismu v řeči vázané z let 1945-1955*. Purley: Rozmluvy, 1987, s. 75. ISBN 0-946352-39-9.

³¹ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk (a jiné studie o socialistické kultuře)*. Praha: Academia, 2008, s. 81–82. ISBN 978-80-200-1669-0.

kulturou odmítána jako úpadková a nevhodná pro nového člověka. V jednom z námi níže zkoumaných románů dojde dokonce k její přímé degradaci, kdy se mezi třemi postavami krátce řeší milostné drama: „*Vypadá to, jako bychom se měli dostat do sebe – kvůli ní. Chápeš, jak by to bylo hloupé? Člověče – vždyť se neznáme týden. A Lída – to je docela jiná... Jen ne nějaký hloupý román, milostný trojúhelník, to je už hrozně otřepaná věc, chápeš...*“³²

I když si komunismus vytkl za cíl dojít k sociálně rovné společnosti a pokusil se proměnit tradiční chápání feminity, k rovnosti mezi pohlavími nikdy nedošlo. Přes snahu o novost se ideologie i nadále řídila kontinuitou genderového uspořádání, které stálo na společnosti řízené patriarchátem, v jejímž čele stál Stalin. Oficiální diskurz se v tomto ohledu vyjadřoval opačně a genderovou nerovnost nepřipouštěl, přesto byl dělník (jako revoluční bojovník) chápán *a priori* jako muž. Ale ani mezi muži dělníky nebyla sociální rovnost možná, neboť docházelo k protěžování úderníků – ti představovali úplný vrchol společenské pyramidy a fakticky prototyp nového člověka.

³² OTČENÁŠEK, Jan. *Plným krokem: příběh lidí a ohňů*. Praha: Československý spisovatel, 1952, s. 71.

2. Proměna literatury v záři rudé hvězdy

S proměnou politického vedení, a to jak v Sovětském svazu, tak po roce 1948 i u nás, muselo naprosto nevyhnutelně dojít i ke změně v oblasti kultury. Nový režim vyžadoval radikální proměnu estetických norem, což znamenalo i nekompromisní přetržení dosavadního vývoje literatury, která se musela podřídít požadavkům nové socialistické společnosti. To stejně tak platilo o kultuře jako celku.

Normy, které měla nově vzniklá díla splňovat, však byly někdy poměrně arbitrární, a to, co bylo v danou dobu považováno za vhodné z hlediska kulturního i politického, se v průběhu komunistického panování několikrát měnilo.

V následující kapitole se podíváme hlavně na proměnu literatury. S pomocí Kateriny Clarkové a její monografie *Sovětský román: dějiny jako rituál* nás bude zajímat programové uchopení socialistického realismu v ruské literatuře od 30. let, ale daleko spíše jeho proniknutí do naší kultury. Pokusíme se také charakterizovat kulturní atmosféru v našem prostředí po únorovém převratu a pozornost budeme věnovat také žánru budovatelského románu, což je ostatně pro naši práci zcela stěžejní.

2.1 Socialistický realismus

Za ruskou literaturu dvacátého století v pravém slova smyslu jsou většinou považovány například knihy Alexandra Solženicyna nebo Anny Achmatovové – ty se i dnes těší velké pozornosti čtenářů i literárních historiků. Ale podobná díla představují jenom jednu z podob ruské literatury daného období. Díla socialistického realismu, která po celou dobu Sovětského svazu představovala hlavní a oficiálně jediný proud literatury, dnes často upadají v zapomnění a jejich hodnota je apriorně devalvována. Socialistický realismus je přitom zajímavým uměleckým směrem s vlastním vývojem, proměnami estetiky a historickou důležitostí, která je někdy spíše přehlížela. Svým způsobem je to i pochopitelné. Za takto vzniklou literaturou a uměním obecně vidíme totiž hlavně komunistickou ideologii, která uměleckou tvorbu ovládla a podřídila ji svým záměrům. Dívat se ale na romány socialistického režimu jenom jako na sluhu ideologie není úplně správné, jak se ostatně Katerina Clarková pokouší na stránkách *Sovětského románu* ukázat.

Socialistický realismus, který byl jako oficiální a jediný platný způsob tvorby schválen v Sovětském svazu už v roce 1932, se neustále potýkal (potýká) s kritikou. Ta pramení

především z toho, že díla vzniklá pod jeho záštitou v žádném případě neodpovídají skutečnosti, a proto samo označení „realistický“ je zcela zcestné.³³

Další častou výtkou je obsahová stránka románů. Děj je schematický a postavám chybí složitější psychologické prokreslení. Romány jsou didaktické a slouží vládnoucí ideologii coby nositelé současných státních mýtů.³⁴

Je poměrně jednoduché socialistický realismus odsoudit. Ale proč vlastně? Socialistický realismus se řídí svými vlastními estetickými normami, ale my jsme zvyklí na něj klást požadavky, jimiž hodnotíme literaturu západní, což je ale špatně. Nemá smysl porovnávat autora sovětského románu s jeho protějškem na západě, protože se oba při psaní řídí jinými cíli a motivacemi. Oba zcela jinak pojmají estetiku. To je něco, na co upozorňuje i Katerina Clarková. K východní literatuře dvacátého století (narozdíl od té západní) patří „*idea, že literatura musí mít i jiný smysl než čistě estetický.*“³⁵

Napsali jsme sice, že od raných třicátých let byl socialistický realismus prohlášen za jediný možný způsob tvorby, ale o tom, co přesně socialistický realismus byl a jak měl vypadat, nepanovala jasná představa. Zřetelnější požadavky byly formulovány až postupem času.

Charakteristika socialistického realismu stála především na kanonických textech (modelových románech), které byly jako takové ustanovovány těmi u moci.³⁶ Na kanonická díla, kterými byla například *Matka* Maxima Gorkého, *Čapajev* Dmitrije Andrejeviče Furmanova nebo kniha *Jak se kalila ocel* od Nikolaje Alexejeviče Ostrovského, ostatní autoři navazovali, čímž nejen neustále utvrzovali kánon a projevovali úctu k němu, ale následováním modelových románů se také rituálně přihlašovali k vládnoucí straně, vyjadřovali svou poslušnost vůči ní a do jisté míry tak legitimizovali její postavení.³⁷

Modelové romány v Sovětském svazu znamenaly vznik jevu, který v sovětské literatuře lze pozorovat vlastně po celou dobu komunistického panování – podle Clarkové jde o generální dějovou linii, kterou považuje za neměnný prvek, který „*spojuje většinu románů éry stalinismu a stejně tak, byť v menší míře, i těch z éry post-stalinismu.* [...] *ona sama je socialistickým*

³³ Prohlásit jakékoli dílo za realistické je ale poněkud zavádějící. I realismus v 19. století se může setkat s výtkou ohledně toho, do jaké míry jsou knihy tohoto směru realistické, neboť vždy jde o interpretaci reality autorem daného díla.

³⁴ CLARK, Katerina. *Sovětský román: dějiny jako rituál*. Praha: Academia, 2015, s. 15. ISBN 978-80-200-2403-9.

³⁵ Tamtéž, s. 348.

³⁶ Tamtéž, s. 21.

³⁷ Tamtéž, s. 32.

*realismem. Aby bylo dané dílo uznané za součást socialistického realismu, musí ji reprodukovat.*³⁸

Aby bylo možné mluvit o generální dějové linii, musel román obsahovat nejenom opakující se dějové schéma (typicky kladný hrdina-mladík, který dojde k cíli své iniciace), ale také bylo zapotřebí zvolit správné rétorické prvky komunistického jazyka atd.

2.1.1 Socialistická hagiografie a fenomén kladného hrdiny

Socialistický realismus je sice neodmyslitelně spjat se Sovětským svazem, a i když oficiálně jeho zrod počítáme od třicátých let, nevznikl jen tak na zelené louce – i on navazuje na určitou tradici ruské literatury.

Clarková předobrazy socialistického realismu (potažmo generální dějové linie) nehledá jenom v ne příliš vzdálené předrevoluční literatuře devatenáctého století, ale jde i dál do minulosti. Snaží se ukázat, že na podobu sovětských románů měla vliv i (v ruské kultuře pevně zakořeněná) náboženská a lidová literatura.³⁹ Socialistický realismus tak ruskou literaturu a její vývoj změnil jenom částečně.

Nejen socialistický realismus, ale de facto celý Sovětský svaz, se sice oháněl novostí, jak jen mohl, ale v základu tolik nového nepřinesl. Právě výše zmiňovaný kladný hrdina románů je toho důkazem. V zásadě neomylného hrdinu, který má inspirovat čtenáře a má být pro ně vzorem, najdeme právě v literatuře náboženské (v legendách). Katerina Clarková se snaží poukázat na kontinuitu, která vede od starých životů (pravoslavných) světců přes radikální literaturu devatenáctého století až po díla socialistického realismu.⁴⁰

Legenda je snadno pochopitelná, nese jasné poselství a legitimizuje vládnoucí ideologii – křesťanství. To jsou faktory, které byly i pro komunistický režim žádoucí. Tyto prvky religiozní literatury byly sice v sovětské literatuře přítomny ještě před rokem 1932, ale až během třicátých let *„začala být hagiografická a ikonická funkce primární a biografie, které ji nejlépe realizovaly, byly dány spisovatelům za vzor k napodobení.*⁴¹

³⁸ Tamtéž, s. 23.

³⁹ Tamtéž, s. 27.

⁴⁰ Tamtéž, s. 77.

⁴¹ Tamtéž, s. 180.

Socialistické životy svatých, které stejně jako hagiografie jejich pravoslavných předchůdců, měly vychovávat lid a obracet ho na pravou víru, do centra dění stavěly zdánlivě obyčejné lidi – dělníky, kteří však svou pevnou vírou v socialistický realismus a pracovním nasazením rozhodně obyčejní nebyli. Tito hrdinové čelili mnohým nástrahám, které se je snažily odklonit od jejich vyznání, a úmorná práce, která se někdy mohla zdát až nad jejich síly, z nich dělala příkladné mučedníky.

2.1.2 Mýtus velké rodiny

Když jsme se v souvislosti s konceptem nového socialistického člověka společně s Denisou Nečasovou zabývali generovou analýzou (byť pouze okrajově), zmínili jsme se i o tom, že Stalin byl považován za dokonalý ideál muže a jeho patriarchální autorita byla nezpochybnitelná. I proto je zcela pochopitelné, že to byl právě Stalin, kdo stál v čele tak zvaného mýtu velké rodiny, který se po dobu Stalinovy vlády zrcadlil i v literatuře. Clarková poznamenává, že tento mýtus byl jedním z prvků, který dokončil formulaci generální dějové linie.⁴²

Mýtus velké rodiny souvisel se snahou o již zmíněnou homogenizaci společnosti. Člověk byl sice součástí své vlastní rodiny, ale patřil zároveň k rodině větší, důležitější – k rodině sovětské.⁴³ Všichni občané Sovětského svazu nebyli jenom sousedy, ale zároveň i bratry, a jako tací měli místo u Stalinova stolu. Takto volená rétorika byla motivována snahou vzbudit v lidech pocit sounáležitosti a také rovnosti, ale hlavně (a to je nejdůležitější) dávala možnost přiblížit se jejich vůdci, jejich božskému otci Stalinovi.

Skutečné osobní shledání se Stalinem však bylo pro naprostou většinu lidí nemožné. Právě z tohoto důvodu se v sovětské literatuře často objevuje motiv setkání obyčejného občana se Stalinem, i když ne vždy je nutné, aby Stalin v textech vystupoval přímo. Jeho přítomnost bývá symbolicky zastoupena korespondencí, častěji pak skrze jeho obraz.⁴⁴

Byť se nyní bavíme o situaci v sovětském Rusku, stejné mýty nalezneme i v literatuře české. Například zpřítomnění Stalina skrze obraz figuruje v básni *Stalinův úsměv* od Michala Sedloně,

⁴² Tamtéž, s. 188.

⁴³ Tamtéž, s. 166–167.

⁴⁴ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 109.

kteřá pochází z roku 1949. Vidíme tedy, že vlivy socialistického realismu se do české kultury dostaly opravdu brzy.

*„Na čelné stěně portrét muže visí,
Díváš se na něj a víš: každý ho zná.
Má smolné vlasy, chlapsky jemné rysy
a v očích ohýnek mu plápolá.*

*A když jsi na pochybách, obracíš se v tu stranu,
Hledaje bezděky v těch očích odpověď.
Hvězdná noc stříbří obraz v černém rámu,
Jenž vystupuje blíž před sněhobilou zed’.
[...]*⁴⁵

Daleko častěji byl ale v našem prostředí jako vůdce (ale i jako otec) zobrazován Klement Gottwald, který byl dostupnější figurou. To ostatně uvidíme v praktické části naší práce a zmíníme se o tom i v případě podkapitoly věnované kultu osobnosti.

Mýtus velké rodiny se Stalinem v čele ale neměl příliš dlouhého trvání. Rok 1956 znamenal pro Stalinův kult definitivní konec, o což se postaral Nikita Sergejevič Chruščov, první tajemník strany, který ve svém projevu na XX. sjezdu Komunistické strany Sovětského svazu, odhalil stinné stránky Stalinovy osobnosti. Mluvil také o brutálních čistkách, které proběhly v třicátých letech. Stržení Stalinovy svatozáře tak znamenalo i zboření mýtu o velké rodině.

Stalin ale nebyl jediným pilířem, na kterém „velká rodina“ stála. Pokud byl považován za otce, kdo byl matkou? Ačkoliv Denisa Nečasová v již citované knize popisuje sovětskou matku, tedy skutečnou ženu, nezapomíná zmínit i její symbolické pojetí, které nás momentálně zajímá víc. Za matku všech sovětských dětí byla považována někdy země (u nás lidově demokratická republika, šířeji pak matička Rus), častěji však komunistická strana.⁴⁶

Problém nastal ve chvíli, kdy došlo ke konfliktu mezi nukleární rodinou a rodinou sovětskou. V takovém případě měla přednost vždy větší sovětská rodina. Oddanost Straně si mnohdy žádala zpřetrhání pout mezi rodinnými příslušníky, vyvstalo-li podezření, že příbuzný je nepřitelem státu. Právě těmto střetům dvou rodin a loajalitě vůči nim se na stránkách své knihy *Vytváření nepřitele* věnuje Wendy Z. Goldmanová.⁴⁷ Na základě výpovědí zaměstnanců moskevských továren popisuje vzájemné vztahy mezi lidmi při čistkách, které měly za cíl odhalit skryté nepřátele. To se odráželo právě i na poměrech v nukleárních rodinách. A samo

⁴⁵ SEDLOŇ, Michal. Stalinův úsměv. In: BROUSEK, Antonín (ed.). *Podivuhodní kouzelníci*, s. 206.

⁴⁶ NEČASOVÁ, Denisa. *Nový socialistický člověk*, s. 157.

⁴⁷ Více viz GOLDMAN, Wendy Z. *Vytváření nepřitele: udávání a zastrahování ve stalinském Rusku*. Praha: Karolinum, 2014. ISBN 978-80-246-2630-7.

zjištění, že mnoho lidí bylo ochotno udat příbuzné, svědčí o tom, že mýtus velké rodiny, a tedy i loajalita ke straně, hrály v tehdejší společnosti významnou roli.

2.2 Kulturní změny u nás (po roce 1948)

Ovládnutí politické sféry bylo okamžitě následováno podrobením si kultury. Kultura sama o sobě představovala napříč dějinami (a to jak v nedemokratických režimech, tak v těch demokratických) důležitý nástroj manipulace s masami. Komunisté si toho byli samozřejmě dobře vědomi a jejich snaha o monopolizaci kultury odstartovala hned v únoru 1948, kdy začaly vznikat akční výbory, jež měly dostat kulturní instituce pod kontrolu. První fáze poučovací kulturní proměny byla charakteristická exkluzí umělců a kulturních pracovníků, kteří otevřeně nesouhlasili s převzetím moci komunisty.⁴⁸

Čistky po únoru ale neskončily jenom tím. Došlo ke snížení počtu některých kulturních organizací, spolků a ke zestátnění polygrafických podniků, a tím pádem k absolutní kontrole tisku. Zrušen byl i nemalý počet periodik, které buď přímo vystupovaly proti novému režimu, nebo jinak nevyhovovaly novým požadavkům (mezi nimi byl například i *Kritický měsíčník* Václava Černého, k jehož zrušení došlo v říjnu 1948).⁴⁹

Z výše napsaných řádků je patrné, že k jistým změnám sice docházelo v podstatě hned po únorovém puči, ale například Petr Šámal v druhém svazku rozsáhlé publikace *V obecném zájmu* tvrdí, že zásadní zlom představuje „až rok 1949, kdy byl definitivně opuštěn národně obranný program cenzury třetí republiky a v březnu téhož roku došlo k přijetí nového nakladatelského zákona, který zřizoval státní publikační monopol.“⁵⁰

Rok 1949 (a jeho přelom v rok 1950) se i pro naši práci stává odrazovým můstkem. Vnímáme ho jako okamžik, v jehož průběhu dochází k formulaci ideologických požadavků, které měla nová kultura a literatura splňovat. Veřejně tak bylo ustanoveno na prvním sjezdu Svazu Československých spisovatelů, který se uskutečnil v březnu 1949 – právě zde byl

⁴⁸ KNAPÍK, Jiří. *V zajetí moci: kulturní politika, její systém a aktéři 1948-1956*. Praha: Libri, 2006, s. 20. ISBN 80-7277-316-X.

⁴⁹ Tamtéž, s. 22.

⁵⁰ ŠÁMAL, Petr. V zájmu pracujícího lidu: literární cenzura v době centrálního plánování a paralelních oběhů. In: WÖGERBAUER, Michael, Petr PÍŠA, Petr ŠÁMAL a Pavel JANÁČEK a kol. *V obecném zájmu: cenzura a sociální regulace literatury v moderní české kultuře 1749-2014*. Sv. II. Praha: Academia, 2015, s. 1101. ISBN 978-80-200-2491-6.

socialistický realismus prohlášen za jediný platný a správný umělecký směr.⁵¹ Za dovršení formulace nových požadavků lze považovat také známý referát Ladislava Štolla s názvem *Tricet let bojů za českou socialistickou poezii*, který pronesl na plenárním zasedání Svazu československých spisovatelů.⁵²

2.2.1 Proměna literární komunikace

Konstatovat, že literatura byla donucena se změnit, je jedna věc, ale skutečně si uvědomit, co přesně tato změna znamenala, je už něco jiného. Došlo k násilnému přerušení dosavadního vývoje literatury, k reinterpetaci literární tradice (například tzv. Jiráskovská akce) a k zamezení styků české literatury s literaturou západní.⁵³ Převzetí moci komunisty a přijetí nového literárního programu vedlo také k nucené proměně literární komunikace. Vztahy mezi jejími aktéry (autor, recipient) i mezi nimi a vlastním textem byl změněn.

Zastavíme se na chvíli u autora. Jako nejvýraznější zásah do literární komunikace lze jistě brát zákaz oficiálně publikovat, který představoval jednu z nejčastějších forem restrikce. Knihy vycházely zpravidla prověřeným autorům, kteří byli navíc i členy KSČ nebo patřili do Svazu československých spisovatelů.

Také autocenzura,⁵⁴ ke které ve vlastním zájmu spousta spisovatelů (jako byl třeba Škvorecký) přistoupila, však znamenala nemalou měrou podobné narušení běžné literární komunikace. Stejně tak nároky na umělce a diktát cenzury byly další známkou této proměny.

Hlavně během padesátých let můžeme pozorovat poměrně tvrdou razií proti některým literárním směrům (jako byl surrealismus nebo existencialismus) nebo jistým literárním prostředkům (např. introspekce využívaná psychologickou prózou). Stejně tak se staly nežádoucí určité literární žánry, jako detektivka, dívčí romány či westerny,⁵⁵ které byly považovány za triviální a zábavnou četbu, jež nijak nenapomáhá k výchově nových socialistických lidí.

⁵¹ SVOZIL, Bohumil. *Česká literatura ve zkratce: období od 9. století po konec 20. století*. Praha: Brána, 2013, s. 497. ISBN 9788072436507.

⁵² KNAPÍK, Jiří. *V zajetí moci*, s. 50.

⁵³ Tamtéž, s. 35.

⁵⁴ Autocenzura ale není podmíněna jenom vládou nedemokratického režimu. Spisovatelé a nejrůznější umělci k ní přistupují celkem běžně. Sama autostylizace je do jisté míry právě formou autocenzury.

⁵⁵ ŠÁMAL, Petr. V zájmu pracujícího lidu: literární cenzura v době centrálního plánování a paralelních oběhů. In: WÖGERBAUER, Michael, Petr PÍŠA, Petr ŠÁMAL a Pavel JANÁČEK a kol. *V obecném zájmu*, s. 1107.

I z pohledu recipienta (čtenáře) došlo k výrazným změnám. Prakticky okamžitě přestala existovat objektivní kritika, která je jinak pro „zdravý“ literární život naprosto stěžejní. Odborným kritikům a běžným čtenářům nebyla dána možnost svobodně se vyjádřit k nově vycházejícím dílům ani k vývoji kultury obecně. Svobodná literární kritika se přesunula do podzemí a nezáleží, jestli tím myslíme skutečný underground, exil, samizdat nebo tzv. psaní do šuplíku – ineditní tvorbu. Předmětem takové kritiky však rozhodně nebyla oficiálně propagovaná literatura, jako byly právě budovatelské romány nebo socialistická poezie.

Už sám výběr toho, co je kulturně-politicky vhodné, co dané požadavky splňuje, značí nucenou proměnu literární komunikace. Čtenář jako jeden z jejích hlavních aktérů si nemůže samovolně zvolit, co bude číst. Jeho možnost volby byla velmi omezená. Petr Šámal v tomto kontextu mluví o „*homogenizaci čtenářské obce*.“⁵⁶

Omezení čtenáře nebylo dáno jen tím, *co* mu bylo dovoleno číst, ale také pokusem o ovlivnění toho, *jak* má číst. K tomu docházelo nejčastěji zásluhou paratextů (úvody, doslovy), které se snažily vysvětlit, jak knihu přečíst, co si z ní odnést a jaký smysl v ní najít. Snažily se zkrátka zabránit nesprávné a individuální interpretaci daného díla.⁵⁷

2.2.2 Česká budovatelská próza

Za budovatelské období je obecně považován úsek mezi roky 1951 a 1955, hlavně tedy první polovina padesátých let. Právě do této doby řadíme vznik politicky nejangažovanějších děl a velkých budovatelských románů, jejichž zástupci se později stanou předmětem bližšího rozboru.

V podkapitole o socialistickém realismu jsme sice jmenovali některé jeho znaky (schematičnost, kladný hrdina atd.), ale na tomto místě budeme přeci jen konkrétnější. Budou nás zajímat charakteristické rysy, které jsou (nejen) s budovatelskými romány spojovány a také to, z čeho v našem prostředí vychází. Zaměříme se i na mýty, které jsou v budovatelské próze nejčastěji zastoupeny.

Únor 1948 znamenal proměnu literárního vývoje a generální dějová linie, která byla oficiálně přijata v březnu 1949 a která znamenala de facto návod, jak psát, dost usnadnila a urychlila

⁵⁶ Tamtéž, s. 1122.

⁵⁷ Tamtéž, s. 1123.

vznik prvních děl s budovatelskou tematikou. Budovatelské nadšení však nemělo dlouhého trvání. Ochabovat začalo už někdy v roce 1955, a pak hlavně v roce 1956.

K celému procesu rozvolnění sice významně přispělo Chruščovovo zboření Stalinova kultu, ale nemyslíme si, že by to bylo jedinou příčinou dané změny. Uměle vyvolaná proměna literatury byla se zvyšujícím se odstupem od inkriminovaného roku 1948 jednoduše dlouhodobě neudržitelná. Povolená témata, soudobé mýty, narativní prostředky, společně s doporučenou syžetovou stavbou a fabulí (v podstatě tedy vše, co znamenala generální dějová linie), byly poměrně rychle vyčerpané. To ale zároveň znamenalo, že pozdější prózy s budovatelskou tematikou už například obsahovaly daleko prokreslenější hrdiny, kteří (byť stále v jádru kladné postavy) pochybovali a řešili svůj vnitřní konflikt, i když samozřejmě stále v určitých mezích. Příkladem může být třeba *Občan Brych* (1955) Jana Otčenáška, kde je patrný důraz na psychologii postav.⁵⁸

Vraťme se ale nyní k budovatelské próze v jejích začátcích. Když pomineme poezii, která ze své podstaty měla tradičně možnost nejrychleji reagovat na současné politické dění (respektive na politickou objednávku), pak další v pořadí byla reportáž a kratší žánry, jako črta a povídka.⁵⁹

Publicistický žánr reportáže měl především dvě podoby. První z nich byla reportáž zaměřená na prostředí Československa. Popisovala úsilí jednotlivce a jeho příkladný podíl na budování nové republiky. Druhým typem, kterým byla cestopisná reportáž, měla vlastně podobnou funkci, až na to, že se jejím dějištěm stávaly ostatní socialistické státy, nejčastěji samozřejmě Sovětský svaz.⁶⁰ Ten byl pochopitelně zobrazován jako již vybudovaný ráj na zemi a čtenářům dával možnost představit si, jak i naše republika bude v blízké budoucnosti vypadat, pokud se všichni do budovatelského úsilí zapojí. Co se povídek a črt týče, tyto žánry drobnější budovatelské prózy se zaměřovaly především na každodennost a aktuální události.⁶¹ Hodnotově nejvýše stály velké budovatelské romány a romány historické.⁶²

To, že první sjezd Svazu Československých spisovatelů v roce 1949 formuloval požadavky, které musela literatura splňovat, ještě neznamenalo, že ony požadavky představovaly něco zcela nového, co by se dosud v české literatuře nevyskytovalo. Pokud však prozaická díla navazovala na určitou tradici české literární kultury, je jasné, že byla pozměněna tak, aby stranickým

⁵⁸ JANOŮŠEK, Pavel a kol. *Dějiny české literatury 1945-1989*. Sv. II. Praha: Academia, 2008, s. 259. ISBN 9788020015280.

⁵⁹ Tamtéž, s. 269.

⁶⁰ Tamtéž, s. 265.

⁶¹ Tamtéž, s. 270.

⁶² Tamtéž, s. 259.

požadavkům vyhovovala. To ostatně můžeme snad nejpatrněji vidět u prózy historické, která pod vlivem Zdeňka Nejedlého a jeho reinterpretace historie dala iluzi kontinuity literárního vývoje. Vznikala tak historická „*díla tematizující přerod jedince v uvědomělé tvůrce socialismu, jakož i dějinnou nutnost historického vývoje směrem ke komunismu.*“⁶³

U samotné budovatelské epiky můžeme společně s Danielou Hodrovou hledat provázanost s literaturou devatenáctého století, alespoň co se role spisovatele týče. Ta sice byla v padesátých letech do jisté míry devalvována (spisovatel se stává jen dalším ozubeným kolečkem, jež je součástí většího celku), ale zároveň se oprašuje jeho role coby buditele lidu, který pomáhá s výchovou národa, jež byla typická pro dobu národního obrození.⁶⁴ V tomto dějovém období, ale rozhodně nejde ani tak o uvědomění národní, jako spíše o to nadnárodní (ve vztahu k jiným socialistickým státům).

2.2.2.1 Budovatelská epika

Jak vypadala velká budovatelská próza a co měla obsahovat, aby ji za budovatelskou bylo možné označit? Naprostou samozřejmostí se stala kladná hlavní postava dělníka, která znamenala dovršení toho, o co se pokoušel už proletářský román ve dvacátých letech dvacátého století, a to udělat postavu dělníka středobodem příběhu, udělat z něj postavu hlavní.⁶⁵

Hrdina měl být ukázkovým zástupcem své třídy a měl tak nést i její typické znaky. Typizace se stala nedílnou součástí celé budovatelské tvorby. Hrdina-dělník byl svým chováním vzorem pro ostatní a jeho omezená psychologie cílila na univerzálnost, která umožňovala, aby se čtenář snadněji ztotožnil s literární postavou. Budovatelská epika, a hlavně budovatelské romány, proto fungují na principu *exemplarum*, na což ve svém publikaci naráží i Vít Schmarc, i když v souvislosti s texty významných postav sovětského pantheonu, jako je Lenin nebo Gorkij.⁶⁶

Typizaci ale zdaleka nepodléhal jenom protagonista příběhu. Román sám o sobě byl jakýmsi mikrokosmem, který odrážel novou socialistickou společnost. Role v románech byly jasně rozděleny. Pokud kladnou postavu představoval dělník, budovatel nového světa, postavu zápornou ztvárňoval reprezentant světa starého (buržoazního) – továrník, kapitalista nebo

⁶³ Tamtéž, s. 256.

⁶⁴ HODROVÁ, Daniela. Žánrový půdorys tzv. budovatelského románu. In: PYTLÍK, Radko. *Vztahy a cíle socialistických literatur*. Praha: Academia, 1979, s. 126.

⁶⁵ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 307.

⁶⁶ SCHMARC, Vít. *Země lyr a ocele: subjekty, ideologie, modely, mýty a rituály v kultuře českého stalinismu*. Praha: Academia, 2017, s. 327. ISBN 978-80-200-2703-0.

i velkostatkář, pokud se jednalo o budovatelský román z vesnického prostředí. Tito antagonisté byli negativní už jenom svou příslušností k předešlé historické etapě. Odmítli se zapojit do nového světa, odmítli tedy pokrok, a bezelstnému, angažovanému hrdinovi buďto přímo bránili v budování ráje, nebo mu alespoň snahu výrazně ztěžovali. To vše ostatně uvidíme v další části práce.

Charakterizované záporné postavy budovatelských románů zastupují druh vnějšího nepřítele, ten mohl být dokonce v některých případech zobrazen daleko dobrodružnější postavou – například západním sabotérem (špionem), který se pokouší překazit vznikající dílo (tak je tomu například u *Cesty otevřené* od Aleny Bernáškové). Typ vnějšího nepřítele je typický spíše pro romány vzniklé v prvních letech budování nové republiky. V letech následujících se pak častěji setkáváme s nepřítelem vnitřním, v podobě kariérního komunisty nebo úředníka, který se staví do horních pater společenské pyramidy. Nesdílí idealizovanou touhu budování socialismu jako jeho hrdinný protějšek.⁶⁷ To uvidíme v románu Alexeje Pludka *Slunce v údolí*.

Mluvit o budovatelském románu jako o žánru populární literatury se může zdát poněkud paradoxní, uvážíme-li, že proti jejím žánrům se snažila socialistická kultura vymezit a omezit jejich produkci. Ale právě „[...] díky svému vědomému zaměření na tzv. lidovost, tj. čtenářskou poutavost a obecnou srozumitelnost, [budovatelský román] mířil ke zřetelné trivializaci výrazu a přebíral postupy vlastní populární beletrie.“⁶⁸ Mezi tyto postupy patří i výše zmiňovaná omezená prokreslenost postav, schematičnost nebo dynamičnost děje – u budovatelských románů tím myslíme především vypjatý a neutichající boj mezi starým a novým světem, který vždy končí vítězstvím komunismu a přibližuje tak šťastné zítřky v rámci šťastného konce, který je pro populární literaturu typický.

Budovatelský román vycházel z několika žánrů populární literatury. Často se v nich objevovaly prvky románu detektivního, společenského, dobrodružného nebo i milostného.⁶⁹ Zápletka milostná však musela odpovídat nové podobě sexuality a vztahu mezi mužem a ženou. Erotika byla v podstatě tabu (viz 1.3.1 Postavení ženy v nově budované společnosti).

Nebyla to ale jenom populární literatura, jejíž žánry velká budovatelská epika (alespoň částečně) vstřebala. V návaznosti na drobnější budovatelskou prózu můžeme v románech

⁶⁷ JANOUŠEK, Pavel a kol. *Dějiny české literatury 1945–1989*, s. 286–287.

⁶⁸ Tamtéž, s. 276.

⁶⁹ HODROVÁ, Daniela. Žánrový půdorys tzv. budovatelského románu. In: PYTLÍK, Radko. *Vztahy a cíle socialistických literatur*, s. 126.

vysledovat i reportážní prvky, jako je tomu například u již jmenované *Cesty otevřené*, která se dočká bližšího rozboru na dalších stránkách práce.

Zajímavým předobrazem zkoumaného žánru se stává i román utopicko-výchovný, i když spíše nevědomě, jak ve své studii *Žánrový půdorys tzv. budovatelského románu* poznamenává Daniela Hodrová.⁷⁰ Nemělo by to ale v žádném případě překvapovat. Sám komunismus stojí na utopických myšlenkách. Šťastné zítřky, šťastná budoucnost a mír, to všechno nabízel komunistický ráj, který vyrůstal na mytologických a zároveň utopických představách.

V souvislosti s komunistickým rájem můžeme mluvit o jeho schizofrenním pojetí. Ráj na jedné straně představuje ideál, který teprve přijde. Je sice nevyhnutelný, ale ještě nenastal, a právě pracovním nasazením je možné ho vybudovat a přiblížit jeho příchod. Tato idea chytře pracuje s potřebou participace jedince. Člověk, jenž se odmítne zapojit do kolektivního snažení, příznivec obávaného reakcionářství, se potom zcela logicky stává ultimátním zlem, který svým neuváženým chováním brzdí příchod ráje. Co ale odlišuje komunistický ráj od jiných utopických představ a co zároveň nabývá jeho druhé podoby, je jeho zpřítomnění.⁷¹ Ráj už existuje. Jeho reprezentantem ale není jenom Sovětský svaz, který tak však vystupuje hlavně v počátcích budovatelského úsilí, ale zároveň v ráji žijí už všichni obyvatelé socialistického světa.

U žánru utopie je běžné, že děj se odehrává na utopickém místě, které je ovšem už dávno postaveno a obydleno. Budovatelský román však do centra dění zasazuje právě onen proces budování utopie. Ta se ale stává realitou a svůj utopický nádech tím pádem ztrácí.⁷²

Co se děje románů týče, můžeme si dovolit alespoň částečnou generalizaci, neboť jejich schematičnost nás k tomu přímo vybízí. Postava hrdiny-dělníka se musí zapojit do pracovního procesu, tedy do kolektivního úsilí, a v podstatě s kolektivem splynout – hrdina je postaven před náročný úkol (např. stavba přehrady nebo přestavba továrny), který jde zvládnout jenom díky skupině. Protagonista se s pomocí ostatních snaží práci vytvořit vlastní kus ráje na zemi. Ještě před naplněním onoho úkolu však musí, podobně jako hrdina jakéhokoliv mytologického příběhu, projít iniciací a dospět k jakémusi uvědomění. V rámci toho je třeba volit mezi zájmy soukromými a veřejnými, přičemž ty soukromé jsou vždy odsunuty na vedlejší kolej, z podstaty věcí musí být (to uvidíme například v *Lisaři Kubátovi* od Jiřího Beneše).

⁷⁰ Tamtéž, s. 127.

⁷¹ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 17.

⁷² HODROVÁ, Daniela. *Žánrový půdorys tzv. budovatelského románu*. In: PYTLÍK, Radko. *Vztahy a cíle socialistických literatur*, s. 130.

Podstatným rozdílem mezi českou podobou budovatelského románu a jeho sovětskou verzí je „bod dějin“, od kterého se odvozují, nebo naopak proti kterému se vymezují. V Sovětském svazu se za „počátek komunistických dějin“ bere Velká říjnová socialistická revoluce. Továrny, které jsou budovány, venkov, který je přeorganizován podle nových norem, to vše je zároveň projevem odmítnutí starého carského režimu.

V českém prostředí je situace odlišná. Odrazovým můstkem dějin se stává rok 1948. Pro hlubší zakotvení a podporu legitimacy nového režimu a s tím spojených nových norem se ale často sklouzává i dál do historie – k husitství a částečně i k ideji obrozeneckého panslavismu. Období dějin, proti kterému bylo potřeba zasáhnout a proti kterému bylo potřeba se vymezit, představovala prvorepubliková demokratická společnost a buržoazie devatenáctého století. Stejnou měrou se démonem dějiny stala i druhá světová válka, a to hlavně proto, že byla v rozporu s komunistickým cílem, kterým byl mír. Tematizaci války v románech ale napomohly i její stále patrné následky. Česká podoba budovatelského románu tak žánrově navazuje i na román s válečnou tematikou.⁷³

Specificky českým tématem se stává osidlování pohraničí po válce. Snad nejvýraznějším představitelem tohoto typu budovatelské epiky je Václav Řezáč, který osidlování tematizuje ve své knize *Nástup* (1951). Pohraničí se stává zajímavým toposem hned z několika důvodů. V první řadě je pustinou, kterou je nutné zcivilizovat a přebudovat po odsunu Němců. V krajíně, která je zpustlá vlivem války, hrdinové tvoří svou utopii, o čemž mluví i Daniela Hodrová.⁷⁴

Geografické umístění naší země nahrálo další sémiotické proměně pohraničí, respektive statní hranici. Železná opona, jež procházela naším územím, představovala hranici ráje, kterou je třeba střežit před každým, kdo by se komunistickou krajinu šťastných zítřků pokusil ohrozit. Z tohoto důvodu se i postava vojáka bránícího hranice stává v dobové mytologii vysoce ceněnou figurou.⁷⁵

Začlenění budovatelského románu do české kultury proběhlo celkem rychle. Autoři v podstatě hned po Únoru začali tvořit první díla s budovatelskou tematikou. Kodifikace socialistického realismu ve třicátých letech v Sovětském svazu (spolu s generální dějovou linií) proces adaptace socialistického realismu a jeho zabudování do české kultury výrazně urychlily. Došlo sice k jistým změnám, které česká verze budovatelského románu obsahovala (tematicky

⁷³ Tamtéž, s. 127.

⁷⁴ Tamtéž, s. 131.

⁷⁵ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 33.

například zmiňované osidlování pohraničí a časové zasazení do období po druhé světové válce), přesto unifikace socialistické literatury a kultury obecně ze své podstaty nepřipouštěla výraznější odchylky od stanovených požadavků a vzorových modelů.

3. Skrytá náboženství

„Já jsem ta cesta, pravda i život.“⁷⁶

Předchozí kapitoly byly spíše historického a literárně-historického ražení. Pro pochopení toho, jak fungovala socialistická literatura, jsme si museli nejprve ujasnit, v čem spočívala komunistická ideologie a na jakých principech stála – popsali jsme cestu od historických kořenů komunismu přes Marxe a Lenina. Tato cesta nás zavedla ze Sovětského svazu až do Československé republiky po únorovém převratu a šlo by ji pochopitelně dovést až k sametové revoluci a klidně až do dneška, například do komunistické Číny. To by ale samo o sobě nebylo pro naší práci nijak přínosné.

I když jsme se na předchozích stránkách snažili upozorňovat na jisté mytické nebo náboženské prvky v komunismu, přesto celkové vyznění bylo i tak orientováno spíše na mocenské vítězství komunistů a částečně na represe vůči odpůrcům režimu nebo vůči literátům, kteří se odmítli podílet na budování komunistického ráje. Ačkoli bychom rádi dekonstruovali zaběhlou polaritu mezi zlým mocenským jádrem, kterým byla Strana, a podrobenými lidmi, kteří jí museli sloužit, přesto jsme se při dosavadním psaní tomuto pojetí zcela nevyhnuli. Snad to ani není možné, neboť i takový pohled má své opodstatnění. I tak je ale třeba podívat se na dějiny komunismu jiným prizmatem, o což se v následující části pokusíme.

Kapitola, kterou nyní začínáme psát, se už zcela ponoří do tématu, který svazuje celou diplomovou práci. K tomu je ale třeba zabrousit – třebaže okrajově – do studia religionistiky, protože jen ta nám pomůže pochopit a upřesnit to, co myslíme slovy „mytizační a krypto-religiózní tendence“, která se objevují v názvu naší práce. Úhel pohledu pro zkoumání komunismu, kterým se na tuto ideologii budeme po zbytek práce dívat, je tedy religionistický, a vlastně i sociologický, neboť budeme využívat sociologii náboženství coby vědní disciplínu spadající pod oba zmíněné obory. Je nám jasné, že jde o selektivní pohled, který se nedokáže podívat na problematiku komunismu a jeho fungování jako na celek (na to by bylo třeba mnoho rozličných přístupů, mnoho stran textu, a ani tak by výsledek nebyl zcela zaručen). To ale naštěstí není naším cílem.

Čeho se budeme snažit v této kapitole dosáhnout? V první řadě nám půjde o přiblížení námi zvoleného přístupu. Budeme také prohlubovat některé související informace, o kterých jsme se

⁷⁶ Jan 14:6.

již v přechozích kapitolách zmiňovali. Tím si zároveň chceme připravit i teoretický základ, ze kterého budeme vycházet při rozbořech beletristických děl z budovatelského období.

Abychom byli konkrétnější: v první části kapitoly budeme nejvíce využívat religionistických pojmů a výsledků zkoumání. Důležitými se pro nás stanou termíny jako mýtus, religiozita a náboženství. Možná se může zdát zbytečné se jimi zabývat a vysvětlovat je. Vždyť každý nějak chápe, co je náboženství, co je religiozita, co je mýtus, a přece existuje hned několik různých a vzájemně (někdy více, někdy méně) odlišných definic, které pro tyto pojmy lze nalézt. Je proto podstatné si ujasnit, kterým směrem se budeme chtít vydat.

V sociologickém pohledu na náboženství zde budou zaznívat známé hlasy klasiků, kterými jsou například Émile Durkheim, Mircea Eliade, a ani Karl Marx by neměl být opomenut. Mnoho současných badatelů, ať už religionistů či sociologů, by mohlo namítnou, že názory těchto osobností jsou v některých ohledech překonané a že je třeba podrobit je kritice. Do určité míry mají snad pravdu, ale my máme za to, že myšlenky Durkheima nebo Eliada jsou pro naše záměry více než dostačující a navíc podnětné.

V druhé části kapitoly nás bude zajímat především koncept politického náboženství a jeho souvislost s totalitními režimy. Co je politické náboženství? Jak se projevuje? A je vůbec namístě stavět vedle sebe politiku a náboženství? Na tyto otázky bychom měli (hlavně s pomocí Emilia Gentila) najít odpovědi.

V rámci tohoto výkladu se přesuneme ještě jednou na východ do Ruska a zastavíme se u některých náboženských tradic, které dáme do kontextu komunistické nadvlády. Neopomeneme ani Leninův a Stalinův kult, šířeji pak kult osobnosti, a budeme se snažit najít jeho kořeny právě v ruské náboženské tradici.

Cíl kapitoly a hlavní otázka, kterou budeme chtít zodpovědět, zní: jak a proč využíval komunismus náboženské a mytické motivy? Odpověď se zdá být možná jasná už předem a řádky, které budou následovat, tím pádem zbytečné. Přesto považujeme za důležité tuto otázku zodpovědět v rámci podrobnější analýzy náboženských prvků, a to právě v kontextu politického náboženství.

3.1 Náboženství, (krypto)religiozita a mýtus

Náboženství, jak ho označuje třeba Ivan O. Štampach ve svém článku *Neviditelná náboženství*, je antropologickou konstantou.⁷⁷ To by tedy znamenalo, že náboženská víra a náboženské prožívání je pro lidi naprosto esenciální a nelze se ho zbavit. Je to pravda? Vždyť celé období reformace, osvícenství, a hlavně pak devatenácté století je protkané sekularizačními snahami. Dochází k tomu, co Max Weber nazývá „odkouzlením světa“.⁷⁸ Tradiční náboženství ztrácí na svém vlivu ve společnosti. Lidé se čím dál víc obracejí k ideálu rozumu a k racionálnímu myšlení. Velká francouzská revoluce tyto ideály zdůraznila a zrodila vlastně nového člověka. Člověka, který odmítl dosud tradiční hodnoty posvěcené církví. Nový člověk rozumu se už nebojí boha a toho, co bude po smrti. Lidé se nyní orientují na život tady na zemi a na svůj osud, který mohou sami ovlivnit.⁷⁹

Co to všechno znamená? Že lidé už náboženství nepotřebují? Je sice pravda, že svět došel k částečnému zesvětštění, ale náboženství z lidských životů nezmizelo. Stáhlo se do určité míry z veřejného života a v některých případech se dokonce proměnilo a skrylo tak, že bychom ho identifikovali už jen stěží, přesto jeho přítomnost můžeme stále pociťovat.

Mircea Eliade k tomu říká, že „[...] *ať chce či nechce, nese profánní člověk nadále stopy chování člověka náboženského, jen zbavené náboženských významů.*“⁸⁰ My, jakožto „nenáboženští lidé“, jsme dědici lidí náboženských. Žijeme ve světě, který vybudovali, chováme se podle norem, které stanovili, protože nevíme, jak fungovat jinak. Člověka nenáboženského (nebo profánního, jak o něm mluví Eliade) stvořil člověk náboženský, což se samo o sobě může zdát lehce paradoxní. Přestože ve svém počínání nevidíme nic náboženského, máme i tak své rituály, své „svaté“ a nevědomky proto pokračujeme v náboženské tradici, i když jsme se proti ní zdánlivě vymezili.

Na tomto místě už musíme vyjasnit pojem náboženství, na který opakovaně narážíme a narážet budeme. Náboženství rozhodně nechápeme (a ani nemůžeme chápat) z hlediska náboženského člověka čili z emického pohledu. Náboženští lidé by v naprosté většině případů prohlásili, že náboženství je odvozeno od Boha, nebo od jiné transcendentní bytosti, které je božský status

⁷⁷ ŠTAMPACH, Ivan O. *Neviditelná náboženství*. *Dingir* [online]. Praha: Dingir, 2010, 13(1), s. 12 [cit. 11. 4. 2023]. ISSN 1212-1371. Dostupné z: <https://dingir.cz/archiv/Dingir110.pdf>.

⁷⁸ PALS, Daniel L. *Osm teorií náboženství*. Praha: ExOriente, 2015, s. 221. ISBN 978-80-905211-2-4.

⁷⁹ Tamtéž, s. 125.

⁸⁰ ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 135. ISBN 80-7298-175-7.

prisouzen.⁸¹ Pokud bychom takovou definici vyznávali, nikdy bychom nemohli tuhle práci psát – komunismus by nebylo možné označit za náboženství, protože není ze své podstaty metafyzický, a tím pádem i celý koncept politického náboženství, kterým se budeme níže zabývat, by byl zcela zcestný a nemohl by existovat.

Ted' už asi chápeme, že definice náboženství nemůže být (alespoň pro naše účely) stanovena nábožensky, protože takový pohled není objektivní. Náboženství s pomocí Emilia Gentila budeme charakterizovat jako „[...] *soustavu přesvědčení, mýtů, obřadů a symbolů, které vykládají a definují význam a cíl lidské existence, přičemž tato soustava způsobuje, že osud jednotlivce a společenství jsou podřízené vyšší entitě.*“⁸² Definice Gentila vlastně opakuje to, co už Durkheim ve svých *Elementárních formách náboženského života* považoval za smysl náboženství. I pro něj je náboženství „[...] *více či méně komplexní systém mýtů, dogmat, rituálů, ceremonií.*“⁸³

Tento pohled už se pro nás stává daleko přínosnějším. Neomezuje se jen na prohlášení, že náboženství pochází od boha, a to z něj činí náboženství *per se*, což samo o sobě zní apologeticky. Zvolená definice není uzavřená do sebe a poskytuje proto univerzálnější platnost. Není zde potřeba transcendentního boha, který řídí a ovlivňuje naše činy. Tato charakteristika je zaměřená na sociologické uchopení náboženství. I proto ji my, „nenáboženští“ lidé, můžeme snadněji pochopit a popřípadě se s ní identifikovat. Opakujeme, že tato definice nepovažuje za stěžejní projev transcendentna, ale to zároveň neznamená, že by popírala přítomnost posvátna. To je totiž nezbytnou složkou jakékoli náboženské víry a religiozity.

Mircea Eliade rozděluje čas i prostor náboženského člověka na posvátný a profánní. K definici posvátna využívá pojem hierofanie, kterým jeho přítomnost označuje. Eliade posvátno vnímá v těsné souvislosti s nadpřirozenem.⁸⁴ Nijak konkrétněji jím posvátno definováno není, to snad ani není nutné. Podstatná je přítomnost a vzájemná dialektika profánního – tedy běžného, každodenního – a posvátného, které se obyčejné každodennosti vymyká.

Oba termíny už ale dříve používal Émile Durkheim. Ten posvátné umisťoval do sféry skupinového prožívání a vnímal ho tak jako společenskou potřebu. Profánní naproti tomu

⁸¹ WAARDENBURG, Jacques. *Bohové zblízka: systematický úvod do religionistiky*. Brno: Masarykova univerzita, 1997, s. 10. ISBN 80-210-1445-8.

⁸² GENTILE, Emilio. *Politická náboženství: mezi demokracií a totalitarismem*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 11. ISBN 978-80-7325-153-6.

⁸³ DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Praha: Oikoyomenh, 2002, 44. ISBN 80-7298-056-4

⁸⁴ ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*, s. 12.

přisuzoval jednotlivci a jeho soukromému světu. Eliade na „sociální funkci“ posvátna nijak nedbá.⁸⁵

Díky Durkheimově přístupu můžeme posvátno hledat i mimo rámec tradičního institucionalizovaného náboženství, například v politice, což by nám Eliadovo pojetí posvátna neumožnilo. Nebylo by to možné právě kvůli nutnosti nadpřirozena, které je pro posvátno podle něj podstatné a které je svázáno s náboženstvím (např. zmrtvýchvstání Ježíše Krista). Tím pádem by posvátno nemohl prožívat člověk nenáboženský (nebo alespoň ne do takové míry, jako člověk náboženský).

Znovu docházíme do bodu, kdy budeme tvrdit, že i moderní člověk bez náboženství má svou víru, která je pro něj ale skrytá pod jiným jménem. Tím se také dostáváme k vymezení dalších stěžejních pojmů.

Pokud se zaměříme právě na ono skryté/nevědomé prožívání posvátna, které profánní člověk zažívá, můžeme ho pojmenovat hned několika způsoby. V širším pojetí lze použít vymezení Jacquese Waardenburga, který v knize *Bohové zblízka* náboženství dělí na explicitní a implicitní. Explicitním náboženstvím rozumí takové, které je svými uctívači vědomě za náboženství deklarováno.⁸⁶ V tomto případě jde jednak o historická institucionalizovaná náboženství, jako je křesťanství nebo islám, ale také o různá nová náboženská hnutí (například z křesťanství vycházející Letniční hnutí, od judaistické tradice odvození jamajští rastafariáni anebo poměrně rozšířená hinduistická Haré Kršna⁸⁷).

Stoupenci explicitních náboženství jsou námi výše popsaní náboženští lidé, kteří podstatu všeho (včetně té své) odvozují od boha, nebo jiných transcendentních bytostí. Naproti tomu u implicitního náboženství, které odpovídá naší snaze vysvětlit skryté prožívání posvátna, je situace odlišná a komplikovanější. Implicitní náboženství jsou vnímána nevědomě a nejsou proto ani tak svými vyznavači interpretována, přesto pro ně ale plní roli, kterou by jinak plnila náboženství explicitní.⁸⁸ Rozdíl spočívá v tom, že nejsou zjevená (nemají tedy božský původ) a jejich projevy nemusí být vždy na první pohled patrné. Podíváme-li se ale na implicitní

⁸⁵ PALS, Daniel L. *Osm teorií náboženství*, s. 265.

⁸⁶ WAARDENBURG, Jacques. *Bohové zblízka*, s. 123.

⁸⁷ O nových náboženských hnutích, konkrétně o Letničním hnutí, Rastafarianismu a hnutí Haré Kršna viz LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita, 1997, s. 49–50, 54–57. ISBN 80-210-1645-0.

⁸⁸ WAARDENBURG, Jacques. *Bohové zblízka*, s. 123, 127.

náboženství pozorněji, můžeme v nich – v chování „věřících“ nebo v jejich diskursu – jasně vyzorovat podobnosti s náboženstvími explicitními.

Právě tyto prvky můžeme označit hned několika výrazy – nabízí se kvazináboženské, paranáboženské, pseudonáboženské, nebo kryptonáboženské. Byť se jednotlivé vymezení těchto výrazů někdy protíná (jsou používány pro pojmenování jevů, které souvisejí s implicitními náboženstvími), nejsou synonymní a my z nich zvolíme ten nejvhodnější.

První termín se pokusil vyjasnit Dušan Lužný: „[...] u kvazináboženství je rozdělení světa na sakrální a profánní obsaženo, avšak často ne zcela jednoznačně. [...] řada skupin záměrně znejasňuje svou náboženskou či nenáboženskou povahu.“⁸⁹ V tomto případě by nám zdánlivě mohlo vyhovovat oddělení sakrálního (posvátného) od profánního, které i v komunismu můžeme najít, avšak nejasná hranice mezi oběma složkami nám užití tohoto termínu znemožňuje. Podle nás si totiž komunistická ideologie zakládala a zároveň vymáhala, aby oddělení posvátného a profánního bylo dodržováno. Posvátné se v komunismu realizovalo například v podobě spartakiády nebo v prvomájových průvodech, které měly posilovat zdání jednoty lidí žijících v komunismu, vyjadřovaly také vyznání podpory komunistické straně a uznání její legitimacy. Účast na nich byla ale zároveň povinná. Právě povinnost být součástí průvodu, jejíž dodržování bylo hlídáno, ukazuje na ostré rozdělení času člověka na posvátné a profánní a snahu o jeho zachování.

Paranáboženství je pak používáno k „[...] označení zjevně nenáboženských jevů, které však sdílejí některé znaky s náboženskými jevy. Jde především o skutečnost, že tyto jevy obsahují určité vyjádření konečných problémů lidské existence [...], ale neobsahují víru v nadpřirozeno.“⁹⁰ To by samo o sobě pro náš záměr analyzovat religiózní tendence v budovatelských románech mohlo stačit. Slib komunistické utopie a zároveň cesta, jak k ní dojít, která je čistou zásluhou pracujícího lidu a nespolehá tedy na nadpřirozený zásah, by sama o sobě snad šla označit za parareligiózní, ale ani tak není paranáboženství tím nejlepším pojmem.

Zcela rozhodně ale můžeme vyloučit termín pseudonáboženství, které „[...] vzniká z oportunistické snahy vzbudit dojem, že určité hnutí či instituce má náboženský, resp. posvátný charakter.“⁹¹ To komunismus v žádném případě nedělá, ale naopak se snaží položit důraz na

⁸⁹ LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita, 1997, s. 24. ISBN 80-210-1645-0.

⁹⁰ Tamtéž, s. 24.

⁹¹ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 41. ISBN 978-80-7367-312-3.

svoji vědeckost a racionalitu. Zároveň se razantně staví proti jakémukoli projevu religiozity, alespoň té explicitní. Z tohoto důvodu se zdá být nejvhodnější termín kryptonáboženství, nebo pro pojmenování jenom některých jevů pojem kryptoreligiozita.

Pavel Řičan vysvětluje, že kryptonáboženství „[...] se jako takové nedeklaruje, nebo svůj religiózní charakter dokonce přímo popírá.“⁹² Jde tak skutečně o náboženství skryté, jak už sama předpona krypto- (z řeckého slova kryptos, což lze přeložit jako tajný nebo skrytý), naznačuje.

U kryptoreligiozity a kryptonáboženství dochází ke zcela zřetelnému paradoxu. Jak ostře se stavěl komunismus proti křesťanství? Jak moc se ho snažil vymýtit, protože ho vnímal jako konkurenci? A přece on sám religiózní – teď už můžeme říci kryptoreligiízní – motivy využíval. Jen zcela výjimečně byla přiznána návaznost nebo odkaz na náboženskou (pokud budeme mluvit o komunismu, pak křesťanskou) tradici, a to například, když byl Lenin (jedna z nejvýznamnějších postav komunistického pantheonu) v dobové rétorice připodobněn ke Kristu a jindy zase označen za proroka.⁹³

Nebylo by správné, pokud bychom nabyli dojmu, že kryptoreligiozitu lze najít jenom v totalitních režimech. Možná právě proto, že žijeme v sekulárním světě a že se považujeme za moderní lidi, kteří se oficiálně vzdali náboženství, si už ani neuvědomuje, jak moc nás kryptoreligiozita provází a kde všude na ni můžeme narazit – jsme jí vlastně obklopeni téměř všude. Při pozornějším zkoumání ji najdeme ve sportu nebo v populární kultuře, na což upozorňuje i Ivan O. Štampach.⁹⁴

Tvůrci popkultury (zpěváci, herci) a sportovci na jedné straně a jejich fanoušci na té druhé by pravděpodobně jakoukoli souvislost s náboženstvím odmítli a pokud by se nepovažovali za ateisty, tak by se přihlásili k tradičním (institucionalizovaným) formám náboženství. Přesto si ale na zdi lepíme plakáty našich oblíbených kapel, zpěváků nebo herců, nosíme jejich obličej nebo jejich signifikantní znaky (loga) na tričkách. Nejvýraznějším znakem kryptoreligiozity se tak podle nás v naší společnosti jeví kulty osobnosti – hledáme si informace o našich „svatých“, čteme jejich životopisy, snažíme se jim přiblížit třeba stylem oblékání nebo účesem a bráníme je před kýmkoli, kdo by chtěl jejich význam zpochybnit („Ronaldo je lepší“, „vždyť se nedá poslouchat“, „nezahrál to dobře“).

⁹² Tamtéž, s. 41.

⁹³ BONELL, Victoria E. *Iconography of Power: Soviet Political Posters under Lenin and Stalin*. Berkeley: University of California Press, 1999, 146. ISBN 0-520-22153-2.

⁹⁴ ŠTAMPACH, Ivan O. *Neviditelná náboženství*, s. 13–14.

Velmi výrazně můžeme kultu osobnosti pozorovat i ve sportu. Když jde například fanoušek na utkání svého oblíbeného hokejového, nebo fotbalového týmu, obléká se do dresu se jménem hráče, který si podle něj svými sportovními úspěchy (přeneseně hrdinskými činy) zaslouží, aby mu byla úcta projevována. Nejenom, že se dresem přihlásí do společenství ostatních fanoušků a dá tak najevo svou identifikaci s nimi, ale zároveň přestává být jenom tichým pozorovatelem a symbolicky se stává členem týmu. Pocit spoluúčasti je zásadní, protože fanouškovi dává možnost, aby se vymezil proti „obyčejným lidem“, nebo proti skupině fanoušků druhého týmu.

Sportovní turnaj není jenom zábavná podívaná – pro nezaujatého diváka snad, ale pro „pravého“ fanouška jím nikdy být nemůže. V jeho průběhu dochází k něčemu hierofanickému (jak by řekl Mircea Eliade). Jde o sváteční (posvátný) čas, který se vyhraňuje proti času profánnímu a při němž se znovu a znovu odehrává mytický souboj dobra se zlem. Jde vlastně o to samé, o čem mluví Roland Barthes ve své eseji *Svět wrestlingu*.⁹⁵

Hlavně kolektivní sporty (ale ne jenom ty, jak Barthes ukazuje na wrestlingu) jsou plny militantní rétoriky. Mluví se o „utkání“, „zápasu“, „turnaji“, „vítězství a porážce“, je třeba „vybojovat výhru“, „zneškodnit protivníka“ a tak dále. Právě tato rétorika napomáhá k posílení pocitu důležitosti fanoušků, kteří právě fanděním pomáhají svému týmu vybojovat bitvu proti zlu. V případě porážky vlastního mužstva dochází u některých skalních fanoušků, kteří silně podlehli volené rétorice, nutně k rozčarování. Nedokáží se smířit s prohrou a s představou, že by je druhý tým – mytické zlo – měl porazit. Z jejich pohledu to totiž není spravedlivé. Mýtus mluví jasně: zlo nemůže porazit dobro, a proto se pod vlivem emocí někteří mohou rozhodnout vzít osud do vlastních rukou a sami vejít do bitvy proti fanouškům protivníka s cílem napravit způsobenou krivdu – to může vést až k explicitním projevům násilí.

V žádném případě neříkáme, že sport nebo popkultura jsou náboženstvími, ale z výše popsaných příkladů je jasné, že v jistých případech je možné v nich nalézt implicitní náboženské jevy, které ale nejsou jejich tvůrci ani fanoušky tímto způsobem vědomě interpretovány, a proto je můžeme nazvat jako kryptoreligiózní. Také je možné tvrdit, že jak sport, tak populární kultura využívá mýty, nebo je na jejich užívání dokonce přímá závislá. To ale stejnou měrou platí o politice.

Slovo mýtus se v našem textu objevilo na několika místech a i v samotném názvu diplomové práce je obsaženo. Výše jsme řekli, že podle námi zvolené definice náboženství je mýtus jedním z jeho základních a nutných pilířů. Náboženství bez mýtů nemůže existovat. Ale co je mýtus?

⁹⁵ BARTHES, Roland. *Mytologie*. Praha: Dokořán, 2004, s. 23. ISBN 80-86569-73-X

V současnosti se v běžném životě nejčastěji se slovem mýtus setkáváme, když ho používáme pro označení něčeho nepravdivého („Tomu nevěř, to je mýtus,“ řekneme někomu). Tady ale význam mýtu zdaleka nekončí – spíše naopak.

Je mýtem Perseus, který porazil Medusu? A obr Ymir, jenž se zrodil z tajícího ledu a stál tak u zrodu světa? Určitě ano. Ale co takový „americký sen“ nebo komunistický ráj? I to je mýtus. Ale asi cítíme, že Perseův mýtus i mýtus o Ymirovi se liší od mýtu komunistického ráje, že jde zkrátka o jeho jiný druh. Záleží totiž, jak mýtus chápeme. Ve všech případech můžeme použít Barthesovo tvrzení, že „[...] mýtus je systémem komunikace, že je sdělením.“⁹⁶ Ať se antický Perseus od představy rudé utopie liší sebevíc, v jádru jsou to oba především příběhy. Takové vysvětlení mýtu ale nestačí.

Mýtus, stejně jako náboženství, má mnoho definic, a to v závislosti na tom, jak k němu přistupujeme. Můžeme na něj nahlížet například z pohledu antropologické, psychologické, nebo optikou sociologické teorie.⁹⁷

Spolu s Janem A. Kozákem budeme moci chápat mýty v užším, nebo naopak v širším kontextu. První možnost, která vysvětluje mýty jako: „[...] vyprávění o počátku nebo konci světa nebo o jeho části, o silách, které svět ovládají, jež jsou často personifikované (ale nemusí být), a o slovutných hrdinech, kteří jsou navěky pamatováni“,⁹⁸ pro nás přínosná vlastně ani tak není. Právě do tohoto pojetí by ale patřil námi zmíněný Perseus a také příběh o ledovém obru Ymirovi. Zatímco vyprávění o Perseovi a jemu podobných patří do vlastní kategorie tzv. hrdinských mýtů, Ymir je součástí kosmogonického mýtu, který vypovídá o stvoření světa podle severské mytologie.

Stěžejní je pro nás mýtus charakterizovaný Kozákem v širším pojetí, protože se nejvíce blíží sociologickému přístupu, jež je pro nás nejvhodnější. V tomto případě jsou mýtem myšleny „[...] vyprávění nebo představy, které nejsou na první pohled náboženské, ale stejně vyvolávají v lidech silné pocity, motivují je v životě a dávají jim orientaci, dokonce se dá říci, že jsou prožívány jako v nějakém smyslu ‚posvátné‘ [...]“⁹⁹ Do této definice mýtu pak patří vidina šťastných komunistických zítřků, vlastně všechny politické mýty, ale také mýtus boje dobra a zla opakovaně probíhající během sportovních utkání. Můžeme tvrdit, že toto vymezení mýtu

⁹⁶ Tamtéž, s. 107.

⁹⁷ Více o různých přístupech mýtu viz SEGAL, Robert A. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente, 2017. ISBN 978-80-905211-3-1.

⁹⁸ KOZÁK, Jan A. *Monomýtus: syntetické pojednání o teorii mýtu*. [Praha]: Malvern, 2021, s. 14. ISBN 978-80-7530-360-8.

⁹⁹ Tamtéž, s. 14.

úzce souvisí s definicí kryptoreligiozity (mýtus je vlastně kryptoreligiózní). Šířeji se pak tato definice mýtu protíná s celým konceptem implicitního náboženství.

Z toho mimo jiné vyplývá, že v podstatě cokoli může být proměněno na mýtus. Mýtus je zdánlivě umělý a jeho tvorba může být nevědomá, ale ke zmytizování dochází také zcela vědomě,¹⁰⁰ případně je úmyslně mytizaci napomáháno, a to právě proto, že mýtus, jak říká Barthes, je promluvou. Volená rétorika je totiž pro tvorbu mýtu a jeho udržení stěžejní – tak tomu bylo třeba v případě leninského a stalinského mýtu, které souvisely s kultem jejich osobnosti.

Funkce mýtu je podle Barthesse zjednodušování nejasného, což je motivováno předem daným záměrem,¹⁰¹ mýtus tak vlastně ovlivňuje. Pokud mýtus spojujeme s jistým přesvědčením, ať už s komunistickou ideologií, nebo s mytickým zápasem dobra se zlem, který se reaktualizuje ve sportovních soubojích, lze mýtu přisoudit i legitimizační funkci. Mýtus si nárokuje monopol na pravdu. Tyto funkce mýtu vlastně odpovídají (ve velmi zjednodušené podobě) marxistickému výkladu, který na mýtus nahlíží s despektem právě proto, že slouží jako nástroj (náboženské) legitimizace, jež pomáhá k ovládnutí společnosti a k její mystifikaci, neboť slibuje nereálné hodnoty výměnou za poddajnost.¹⁰²

Samozřejmě že marxistické hledisko, kterým je mýtus hodnocen, je tak radikální hlavně proto, že je součástí antináboženské propagandy, ale pokud na tohle zapomeneme, nebo budeme schopni vidět marxistické pojetí mýtu nezaujatě, pak je to svým způsobem podnětná teorie, která není zcela zcestná.

Mýtus nabízí široké interpretační možnosti, z nichž žádná není nadřazená ostatním. V závislosti na tom, co chceme zkoumat, si logicky vybíráme tu nejvhodnější teorii, nejvhodnější přístup. Z tohoto důvodu necháváme stranou teorie, které mýtus vnímají jen jako literární díla, i ty, které ho interpretují v souvislosti s lidskou psychologií, nebo ty, jež mýty vnímají jako projevy primitivních kultur, jak to dělají antropologové. K mýtu přistupujeme sociologicky, protože takový pohled se nejvíce hodí pro novodobé mýty, kam spadají i mýty související s komunismem.

¹⁰⁰ O umělosti mýtu a pouhé iluzi jeho přirozenosti mluví i Petr A. Bílek v doslovu v Barthesově *Mytologii* viz BÍLEK, Petr A. Barthesovy Mytologie jako cesta k dekonstrukci mytologizací. In BARTHES, Roland. *Mytologie*. Praha: Dokořán, 2004, s. 161. ISBN 80-86569-73-X

¹⁰¹ BARTHES, Roland. *Mytologie*, s. 121–141.

¹⁰² KOZÁK, Jan A. *Monomýtus*, s. 36–37.

3.2 Opium lidu (?): funkce a kritika náboženství

O náboženství bylo samo o sobě řečeno hodně. Než přejdeme ke konceptu politického náboženství, bylo by ale na místě vyjasnit, jakou funkci náboženství má, k čemu je vlastně potřebné, byť odpovědi na tyto otázky z předchozího textu implicitně vyplývají. V rámci toho bude příhodné, pokud zde ponecháme i malý prostor Karlu Marxovi a jeho kritice náboženství.

Ateista by prohlásil, že náboženství klame, že jenom manipuluje lidmi a v moderním světě, kam se řadí, už nemá své místo. Takový člověk nemůže pochopit, že pro věřícího je náboženství „cesta, pravda i život“, abychom odkázali na citát, který otevíral i tuto kapitolu. Navíc, jak už jsme si ukázali, ateista, nebo ten, kdo se za něj alespoň deklaruje, jedná v určitých věcech pokrytecky, protože jeho chování má v jistých případech náboženské rysy.

Jakou roli tedy hraje náboženství? I za předpokladu, že bychom vycházeli jenom z toho, co Ježíš v Janově evangeliu pronáší před svou smrtí (opět odkazujeme na Jan 14:6), dostala by se nám vlastně celkem uspokojivá odpověď. Náboženství má lidi vést životem, ukazovat jim cestu a stejně jako u mýtu je jedním z jeho hlavních úkolů vyličít nezpochybnitelnou pravdu – názor na svět.

Émile Durkheim v již citované knize vidí hlavní funkci náboženství v tom, že „*víra v pravém slova smyslu náboženská je vždy sdílena určitou skupinou osob, jež se k ní hlásí a vykonává příslušné rituály. Nepřijímá ji pouze každý člen tohoto společenství samostatně, ale je skupinovou záležitostí, z níž se rodí jeho jednota. Jednotliví členové tohoto společenství jsou navzájem spojeni společnou vírou.*“¹⁰³ Ze sociologického hlediska je tak primární rolí náboženství společenská integrace jedince v kolektiv. Náboženství je ze své podstaty kolektivní stejně jako je člověk společenský. Tím se cyklicky vracíme k úvodnímu tvrzení, které se objevilo na začátku podkapitoly o náboženství, kryptoreligiozitě a mýtu, a to, že náboženství je možné brát jako antropologickou konstantu. Náboženství tak podle Durkheima nelze absolutně vymýtít a jeho přítomnost v lidských společenstvích je vždy přítomná, i když sama podstata toho, co přesně je náboženství se může proměnit (to jsme si ukázali výše, když jsme psali o kryptonáboženství a budeme se tomu věnovat i v další podkapitole o politickém náboženství).

Sama sociologie náboženství se etablovala v devatenáctém století a kromě Durkheima, na jehož myšlenkách stavíme, mezi její významné představitelé patří i Karl Marx. Zatímco Durkheim spolu s Maxem Weberem považují náboženství za veskrze pozitivní hodnotu, Karl Marx stojí

¹⁰³ DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života*, s. 52.

se svými teoriemi razantně proti nim. Nikdy neakceptoval prohlášení, že náboženství je antropologická konstanta a že ho není možné od lidských životů odloučit.

Marx sice vnímal společenskou funkci náboženství, ale zároveň jeho myšlenky v zásadě odpovídaly našemu zjednodušenému pojetí náboženství z pohledu ateisty. V nové socialistické společnosti se podle marxismu po léta stálá společenská role náboženství oslabuje a náboženství a jeho integrační hodnota, jak ji vidí Durkheim, naopak přejímá roli opačnou – je dezintegrační a stává se tak dalším prvkem *odcizení*.¹⁰⁴

Náboženství Marx chápe ze zúženého pohledu – jako jeden z hlavních znaků náboženství považuje víru v transcendentno. Jeho kritika pak nutně směřuje k tradičním náboženstvím, jako je křesťanství a judaismus. Podle něj je náboženské chování analogické k chování socioekonomickému, tedy ke vztahům mezi společenskými třídami. Největší kritika spočívá v tom, že náboženství odůvodňuje sociální nerovnost, respektive ospravedlňuje nadřazenost bohatých nad chudými, a zároveň v posmrtném životě slibuje proměnu těchto vztahů.¹⁰⁵

Pokud se vrátíme k Lukášově evangeliu, v Podobenství o boháči a Lazarovi se dočteme:

*„I umřel ten chudák a andělé ho přenesli k Abrahamovi; zemřel i ten boháč a byl pohřben. A když v pekle pozdvihl v mukách oči, uviděl v dáli Abrahama a u něho Lazara. Tu zvolal: ‚Otče Abrahamo, smiluj se nade mnou a pošli Lazara, ať omočí aspoň špičku prstu ve vodě a svaží mé rty, neboť se trápím v tomto plameni.‘ Abraham řekl: ‚Synu, vzpomeň si, že se ti dostalo všeho dobrého už za tvého života, a Lazarovi naopak všeho zlého. Nyní on se raduje a ty trpíš.“*¹⁰⁶

A právě tohle je příklad toho, jak podle Marxe náboženství klame vykořisťované. Náboženství ovládané a diktované bohatými je podle něj částečně zdrojem ekonomického strádání. V Úvodu ke kritice Hegelovy filosofie práva, ve které mimo jiné zazní i jeho známý výrok o náboženství, Marx píše:

„Náboženská bída je jednak výrazem skutečné bídě, jednak protestem proti skutečné bídě. Náboženství je povzdech utlačeného tvora, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. Je to opium lidu. Zrušit náboženství jako ilusorní štěstí lidu znamená žádat jeho skutečné štěstí. Požadavek vzdát se ilusí o svém postavení je požadavek vzdát se

¹⁰⁴ SEKOT, Aleš. K sociologickým dimenzím náboženské religiozity. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* [online]. Institute of Sociology of the Czech Academy of Sciences, 1985, 21(1), s. 40 [cit. 20.4. 2023]. ISSN 2336–128X. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/41129999>.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 41.

¹⁰⁶ Lukáš 16:22–26.

postavení, ve kterém je zapotřebí ilusí. *Kritika náboženství je tedy v zárodku kritikou tohoto slzavého údolí, jemuž náboženství tvoří svatozář.*¹⁰⁷

Náboženství ovládá a poskytuje pouhou iluzi šťastného života. Jeho důležitým údělem je zároveň udržet společenskou *status quo* – z pohledu marxismus jde o zachování propasti mezi vládnoucí buržoazní elitou a dělnickou třídou. A právě pro nevládnoucí třídy je náboženství dle Marxe opium lidu. Stejně jako skutečné opium, které se značně šířilo v devatenáctém století, i náboženství tiší lidskou bolest a zkresluje vnímání reality. Tomuto deliriu se marxismus snaží učinit přítrž.

V souvislosti s odcizením Marx kritizuje náboženství ještě pro další věc. Všechno, čím jsme (naše vlastnosti, naše morální citění), není vlastně naše; vše, co nás činí lidmi, je nám odcizeno a přisouzeno transcendentní postavě (Bohu). On je strůjcem, ne my. Ve společnosti, která je kapitalistická, dochází ke stejné krádeži – lidé jsou zde okradeni o svou práci (o svou hodnotu), na které bohatnou mocní.¹⁰⁸

Z Marxova hlediska je tedy jasné, že náboženství nemůže být vnímáno pozitivně, protože nejenom že ospravedlňuje vykořisťovatele, snaží se o zachování společenských tříd, a tedy o udržení určité společenské normy. Zároveň obyčejným lidem lže a přesvědčuje je, že blahobyt se bude týkat všech, i když až v posmrtném životě.

Provokativně se ale musíme ptát: neslibuje něco podobného i sám marxismus, jen s tím rozdílem, že k proměně třídních vztahů dojde už za života, a ne po smrti? Neslibuje kromě vytržení utlačovaných ze spárů kapitalistů v podstatě i ustanovení sekulárního království božího na zemi?

I když marxismus na základě Marxových myšlenek proklamoval odmítavý postoj k náboženství, sám se jím (ne)úmyslně stal. Pro spoustu lidí znamenal nejenom nezpochybnitelné dogma, ale skutečně představoval jedinou cestu, pravdu i život.

¹⁰⁷ MARX, Karl. Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva. In MARX, Karl a ENGELS, Bedřich. *O náboženství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957, s. 40.

¹⁰⁸ PALS, Daniel L. *Osm teorií náboženství*, s. 183.

3.3 Politické náboženství

Křesťan, nebo kterýkoli další stoupenec jiného náboženského vyznání nebo hnutí, by koncept politického náboženství musel razantně odmítnout a zpochybnit jeho existenci. Podle něj by šlo jednoznačně o rouhání, protože politika přece nemůže být náboženstvím, jelikož nemá božský status; je tvořena lidmi a pokud se v něčem náboženství podobá, pak je to jenom sprosté využívání tradičních motivů nebo rétoriky s cílem ovládnout lidi a získat a udržet si moc. Jenže, jak jsme se snažili ukázat v předchozích podkapitolách, toto tvrzení bychom mohli uznat za platné jenom v případě, že bychom chápali náboženství v úzce vymezeném smyslu, tedy jako stvořené Bohem/bohem.

Možná i proto je vědecká pozornost a zkoumání politického náboženství v pravém slova smyslu poměrně novodobou záležitostí (jeho počátek lze pozorovat od šedesátých let dvacátého století). Nemělo by to překvapovat i z jiného důvodu. První polovina dvacátého století se musela potýkat v krátké době hned s několika režimy, které daly podnět k tomu, aby se už nejen politologové, ale nyní i religionisté nebo sociologové náboženství, zabývali hlouběji propojením politiky s náboženstvím a rozpracovali termín „politická náboženství“, se kterým ve své práci poprvé (1938) přišel Eric Voegelin.¹⁰⁹

Přitom sama politika a náboženství vedle sebe *a* spolu existují už od nepaměti. V různých historických etapách byl však jejich vzájemný vztah proměněn – někdy posílen, někdy oslaben a někdy dokonce (zdánlivě) rozváznán.

Společenská kmenová i starověká často nerozlišovala mezi politikou a náboženstvím – oba systémy spolu úzce koexistovaly a překrývaly se.¹¹⁰ Asi nejvýrazněji je to vidět na příkladu starověkého Egypta, kde politika s náboženstvím *de facto* splynula. Faraoni, kteří po desítky dynastií vládli egyptské říši, byli uctíváni jako božské bytosti, ale zároveň byli také nejvyššími představiteli světské moci. Posvátné a profánní spolu těsně souviselo a bylo svojí vzájemnou součástí.

Sakralizace politické moci byla po staletí důležitá i pro křesťanské panovníky, jenž vládli „z milosti Boží“ a měli za sebou podporu církve, čímž v sobě panovník spojoval světskou a sakrální moc, nebo byl zároveň i představitelem církve samotné, jako tomu bylo

¹⁰⁹ Viz VOEGELIN, Eric. *Politická náboženství*. Praha: Oikoyomenh, 2015. ISBN 978-80-7298-216-5.

¹¹⁰ GREGOR, A. James. *Totalitarismus a politické náboženství: intelektuální historie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015, s. 14. ISBN 978-80-7325-361-5.

u anglikánských králů.¹¹¹ Král se tak stal zástupcem Boha na zemi a vykonavatelem jeho vůle. Právě odsud pramenila jeho nezpochybnitelná legitimita. Tento výklad má svou oporu v Bibli, neboť vychází z listu *Římanům*:

„Každý ať se podřizuje vládní moci, neboť není moci, leč od Boha. Ty, které jsou, jsou zřízeny od Boha, takže ten, kdo se staví proti vládnoucí moci, vzpírá se Božímu řádu. [...] Vždyť je Božím služebníkem k tvému dobru. Jednáš-li však špatně, máš proč se bát, neboť nenese meč nadarmo; je Božím služebníkem, vykonavatelem trestu nad tím, kdo činí zlo. Proto je nutno podřizovat se, a to nejen z bázně před trestem, nýbrž i pro svědomí.“¹¹²

Karl Marx by si po přečtení tohoto citátu jistě neodpustil poznámku, že tohle je přesně důvod, proč si náboženství zaslouží kritiku – nejenom že slepě ospravedlňuje vládnoucí moc, ale také znemožňuje pokus o jakékoli její zpochybnění.

Po celou dobu bylo náboženství nejen důležitou složkou veřejného (politického) života, ale bylo neoddelitelné i od soukromých životů obyčejných lidí. K oddělení politiky od institucionalizovaného náboženství dochází vlastně až se vznikem moderní sekularizované společnosti, která potlačuje vliv církve na každodenní dění i na život jednotlivce. To si nyní nárokuje politika, která v jistých ohledech dosud tradiční roli náboženství ve společnosti přejímá, nebo se o to alespoň silně snaží.

Člověk sám sebe přesvědčil, že náboženství už nepotřebuje. Snad ho i zklamalo. Kristus doposud znovu nepřišel a i učení o nastolení ráje na zemi už pro něj dávno nepůsobilo věrohodně. Hodnoty a potřeby moderního člověka, který své přesvědčení opíral o vědu a racionální myšlení, už tradiční (křesťanská) víra nemohla nadále uspokojovat. Nově nabízí vykoupení politika a zdá se, že má i jasné a reálné prostředky, jak k němu dojít – u komunismu je usilovná práce jedním ze způsobů, jak stvořit ráj.

To ale neznamenalo, že by bůh zemřel. Bůh není mrtev, jen se musel vzdát své svatozáře a sestoupit mezi lidi, aby přežil. Politika (ať už vedená nacionalismem socialismem nebo dalšími politickými hnutími) se nyní stává náboženstvím a (zdánlivě) rodí nové bohy. Ono odkouzlení světa, přetržení pouta, které vázalo stát a církve bylo nutným předpokladem vzniku politických, ale i občanských náboženství.¹¹³

¹¹¹ GENTILE, Emilio. *Politická náboženství: mezi demokracií a totalitarismem*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 11. ISBN 978-80-7325-153-6.

¹¹² Římanům, 13:1–5.

¹¹³ GENTILE, Emilio. *Politická náboženství*, s. 186.

Prvotní charakteristika občanského náboženství je připisována Jeanu Jacquesovi Rousseauovi a nepřekvapivě tak vzniká v období osvícenství. Tento koncept je typický pro demokraticky rozvinuté společnosti. Občanské náboženství neslouží politice, ale společnosti, a respektuje lidskou svobodu a nezávislost člověka. Nesoupeří také s ostatními ideologiemi a náboženskými vyznáními o nadvládu a nevyžaduje ani bezpodmínečnou poslušnost.¹¹⁴

Připomeňme si, jak jsme charakterizovali náboženství – popsali jsme ho jako soubor jistých symbolů, obřadů a mýtů. Pokud tuhle definici dáme do souvislosti s vymezením občanského náboženství, pak ho můžeme nejčastěji pozorovat v projevech lásky k vlasti (ne však v extrémním nacionalismu – v tomto případě by už šlo o politické náboženství).

Úcta k vlajce, hymna, rituály prováděné při významných státních svátcích nebo sochy slavných osobností (národních hrdinů), to vše patří ke znakům občanského náboženství. Emilio Gentile poznamenává, že nejvýraznější podobu občanského náboženství lze pozorovat ve Spojených státech amerických. Američané sami sebe definují jako bohem vyvolený národ a využívají také nepokrytě biblickou tematiku, aby utvrdili svou legitimitu („In God We Trust“).¹¹⁵ Velmi silně projevují úctu ke svým národním symbolům, například Star-Spangled Banner apod. Přesto všechno ve Státech vedle sebe existuje mnoho různých (tradičních) náboženských vyznání, které nejsou tím občanských nijak potlačovány.

Mýtus o vyvoleném národu, který pocítuje svůj spasitelský úděl, ale není výsadou jenom USA, a dokonce ani občanského náboženství. Ve své podstatě je právě tento mýtus spojujícím prvkem mezi politickým a občanským náboženstvím.

Řekli jsme, že občanské náboženství je typické pro státy stavějící na demokracii a liberalismu. To o politických náboženstvích tvrdit v žádném případě nemůžeme. Politické náboženství si klade nárok na proniknutí do soukromého života jednotlivce a vyžaduje na něm, aby se podřídil společnosti – i proto je pro politické náboženství typická kolektivita (povinná skupinová účast na politických akcích a angažovanost obecně). Politické náboženství neuznává pluralitu názorů, využívá násilí jako legitimní nástroj pro udržení moci a ostatní náboženské vyznání se buď snaží vymýtit, nebo je podřizuje svým záměrům.¹¹⁶

Právě pro tyto vlastnosti, a hlavně pro snahu ovládnout lidské životy a společnost v celé úplnosti, se jakékoli politické náboženství stává nástrojem totalitních politických hnutí.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 12, 185.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 8–9.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 185.

Kubát a Balík tvrdí, že: „[...] *vůdcové totalitních hnutí používali náboženských prvků výhradně jako prostředků. Ty jim měly rozšířit jejich vlastní legitimitu a vyřadit ze hry legitimitu cizí, jež měla skutečně náboženský charakter a mohla totalitaristickým apelům konkurovat bez možnosti účinné kontroly.*“¹¹⁷ To je samozřejmě pravda. Vůdčí osobnosti nedemokratických režimů a jejich pohlaváři se všemožně snažili potlačit teologickou legitimitu, která skutečně byla velmi těžko kontrolovatelná právě proto, že silně ovlivňovala soukromou (niternou) sféru člověka. Ve snaze o nahrazení této legitimacy bylo často paradoxně užíváno náboženských motivů, symbolů nebo rétoriky.

S Kubátem a Balíkem do určité míry souhlasíme, pokud jde o výrok, že to byli „ti u moci“, kteří vědomě a účelově užívali náboženských prvků k ovládnutí společnosti a k nastolení nového řádu. To v mnoha ohledech skutečně vedlo ke vzniku sekulární víry. Není ale možné odhalit, kolik oněch prvků bylo vědomě přejato z náboženství s jasným cílem je zneužít a kolik jich bylo z náboženství odcizeno nevědomě a nepřiznaně. Stejně tak není možné zjistit, kolik lidí (i včetně těch ve vyšších patrech společenské hierarchie) konvertovalo k politickému náboženství z přesvědčení – byť je nepochybné, že alespoň v počátcích panování totalitních režimů jich muselo být poměrně velké množství. Tomu dost pomohl i uchvacující ráz politický náboženství, který mohl připomínat rané fáze náboženských hnutí. Předpokládat, že masy lidí vstupovaly do partají a že veřejně projevovaly loajalitu vládnoucí straně jenom ze strachu anebo z čistého oportunismu by bylo zcestné.

Společným znakem tradičních náboženství a novodobých totalitních režimů využívajících politického náboženství nebyly jenom některé (znovu) používané mýty nebo rozdělení světa na posvátné a profánní. Jeden z nejpodstatnějších a hojně totalitními systémy využívaných rysů byl moment hrůzy.¹¹⁸ Vymezení se proti nepříteli, vlastně jeho stvoření, je do určité míry hnací silou politických náboženství; odlišuje ho také od náboženství občanského, které, jak už jsme řekli, bylo poměrně tolerantní k jiným ideologiím, církvím a hnutím.

My a ti druzí v zásadě definuje podstatu komunismu, nacismu a jakéhokoli dalšího totalitního panství. Ideologie komunismus stojí na polaritě: proletáři x buržoazie, vykořisťování x vykořisťovatelé, mír x válka, dobro x zlo.

Neustále podněcovaný strach z nepřátel (například z amerických imperialistů) přispívá k vyhrocené kolektivitě a k poslušnosti jedince vůči straně, Vůdci nebo jinému vládnoucímu

¹¹⁷ BALÍK, Stanislav a KUBÁT, Michal. *Teorie a praxe nedemokratických režimů*, s. 33.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 33.

aparátu. Odměnou za následování a poslušnost byl jedinci příslib ochrany, protože „*jakýkoli útok proti ideologii se rovná útoku proti jejím nositelům a naopak jakýkoli útok proti jejím nositelům se rovná útoku proti ideologii.*“¹¹⁹

Zároveň byl ale položen důraz na participaci jedince – každý jednotlivec se může (potažmo musí ve vlastním zájmu i zájmu strany) přidat k vládnoucí ideologii v boji proti nepříteli, a to buď v pravém smyslu bojem (tedy jako člen armády), nebo (a to daleko častěji) právě svou oddaností. Komunistické heslo „Buduj vlast – posílíš mír!“ na tomto principu staví.

Komunismus, který se snažil vybudovat ráj, jednoznačně prohlašoval, že kdo není s námi, je zákonitě proti nám, a novodobé hony na čarodějnice v podobě politických procesů za tímto mottem nekompromisně stály. Na rozdíl od křesťanství, které však za prohřešky proti dogmatu bylo schopné v jistých případech odpouštět (hříšník mohl pokáním dojít vykoupení), komunismus jakékoli provinilce tvrdě trestal, prakticky bez možnosti dojít podobného odpuštění a spásy.

V tomto ohledu by bylo vhodné připomenout, že náboženství (a to i to politické) je především kolektivní záležitostí a vychází z lidské potřeby být součástí určitého společenství. Proto nemůžeme považovat hrůzu vzbuzenou z nepřátel číhajících ve stínech nebo strach z odchýlení se od dodržování dogmat za jediné a nejdůležitější rysy (politických) náboženství. Protože mezi funkce takovýchto systému mimo jiné patří ukazovat směr a poskytovat určitý životní cíl, pak můžeme původ poslušnosti hledat i jinde. Hans Maier v souvislosti s tím tvrdí, že:

*„[...] ten, kdo mašuruje v jedné řadě s ostatními, pociťuje spíše pocit osvobození pramenící z pocitu, že souzní s dobou a plní historický úkol. Tak dochází k mobilizaci mas, která je odpovědí na žádoucí přítomnost vedení: vůle k politickému násilí se přenáší na mnohé, kteří krácejí vpřed, s novou dobou“*¹²⁰

Když totalitní panování začalo ztrácet na síle a projevila se pravá tvář politických náboženství (jejich diktátorská, nedemokratická povaha), lidé procitli z prvotního nadšení a víra v ideologii se v nich začala ztrácet. Politické náboženství totiž nikdy nedokázalo nabídnout v tradičním smyslu niterný, náboženský prožitek, který by víru utvrzoval.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 96.

¹²⁰ MAIER, Hans. *Politická náboženství: totalitární režimy a křesťanství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999, s. 33. ISBN 80-85959-43-7.

3.4 Kult osobnosti: vytváření nových bohů a další převzaté náboženské tradice

V krátké a závěrečné podkapitole, která bude nyní následovat, se podíváme na pár konkrétnějších znaků, kterými se komunismus jako politické náboženství vyznačoval a které byly nesporně přejaté z tradičního náboženství. Právě proto, že se komunistická ideologie usadila a vlastně i vznikla na území Ruska, jsou (krypto)religiózní prvky, které přejímá, původem z ortodoxního křesťanství. Dlouhá tradice pravoslaví, které bylo v lidech zakořeněno a nikdy zcela vymýceno,¹²¹ se nemohla s příchodem ateisticky smýšlející ideologie zničehonic vypařit. Některé její prvky se naopak do komunismu volně přelily. Pro obyčejné lidi to bylo koneckonců přirozené. Lidé projevovali úctu ke svým vůdcům, ideologii a straně takovým způsobem, jaký znali z předchozí náboženské éry, která jejich životy ovládala. Je dost možné, že tato (znovu) využitá původně náboženská tradice přispěla k udržení moci komunisty po tak dlouhou dobu.

Na našem území byla situace trochu jiná. Ortodoxní náboženská tradice, která je daleko více založená na vnitřním prožitku, zde chyběla, a to mohlo být jedním z důvodů, proč se ono nadšení pro komunistickou víru udrželo poměrně krátkou dobu, vymezenou budovatelskými roky spadajícími do první poloviny padesátých let.

Jedním z nejvýraznějších (krypto)religiózních prvků je nepochybně kult osobnosti. Následování vůdčí figury a uctívání jejího kultu je nejenom jeden z charakteristických znaků totalitních režimů, ale je také „[...] *nejviditelnějším a nejrozšířenějším projevem sakralizace politiky.*“¹²² V náboženstvích obecně hrají kulty osobnosti poměrně výraznou roli, a proto je i tato tendence nejenom politickými náboženstvími přejata za vlastní.

Historie kultů osobnosti je opravdu dlouhá – v různých dějinných etapách jejich důležitost slábla a znovu nabývala na síle. Celé dvacáté století (a hlavně jeho první polovina) je vlastně dobou vzestupu nejrůznějších kultů osobnosti a svým způsobem i dobou zrození nových bohů. Můžeme říci, že Leninův kult (o kterém bude řeč především) byl v Evropě minulého století prvním příkladem znovuoživení tradice kultu osobnosti, a to s poměrně velkou silou.

Kořeny Leninova kultu lze hledat už v monarchistickém Rusku, kde byla tradice kultů osobnosti poměrně běžnou a po dlouhou dobu přetrvávající záležitostí. Nešlo jen o uctívání různých světců, ale také o náboženskou úctu projevovanou panovníkovi. Pojetí monarchy, který vládne

¹²¹ Připomínáme Eliadeho tvrzení, že nenáboženský člověk je následníkem člověka náboženského.

¹²² GENTILE, Emilio. *Politická náboženství*, s. 189.

z boží vůle a má jak podstatu lidskou, tak božskou, bylo nejvíce podpořeno v šestnáctém století, v době panování Ivana IV. Hrozného, který jako první začal užívat titul car. S osvícenstvím, jehož nositelem byl Petr I. Veliký, vzrůstá snaha potlačit tento koncept. Ani tak se ale sekularizační snahy mezi obyčejnými lidmi nesetkaly s přílišnými úspěchy. Mezi poddanými naopak přetrvávalo „před-petrovské“ pojetí panovníka, kdy lidé považovali cara za svého tatíčka (bát'ušku), který má přímé vazby na Boha. Tento „naivní monarchismus“ se vyskytoval až do počátku dvacátého století¹²³ a pak byl v jisté podobě transformován v případě vznikajícího Leninova kultu.

I když počátky formování kultu bolševického vůdce jdou paralelně s jeho politickými úspěchy (za podstatný okamžik lze považovat Velkou říjnovou socialistickou revoluci v roce 1917), teprve až s rokem 1918, kdy se Lenin stal terčem atentátu, nabral jeho kult jasnějších obrysů.¹²⁴ Je to naprosto pochopitelné. Mučednictví je vlastně důležitým (ne však vyloženě nezbytným) požadavkem pro vznik kultu.

To, že Lenin pokus o atentát přežil, posílilo mýtus, který o něm vznikl – připisovalo mu to božskou auru nedotknutelnosti. Smrt se Lenina nemohla dotknout, protože smrt do ráje jednoduše nepatří, jak ostatně poznamenává Vladimír Macura ve svém *Šťastném věku*: „smrt se jevila čímsi zcela nepřirozeným, zásadně narušujícím základní principy ‚nové doby‘. Socialismus byl v příznačně eschatologickém pojetí nazírán jako konečné dosažení ideální říše štěstí a pozemského blaha, a přírodní fakt zániku se ocital s touto představou v příkrém rozporu.“¹²⁵ O to naléhavěji byla vnímána potřeba vyhnat smrt, pokud se jednalo o tak vysoké představitele moci, jako byl právě Lenin nebo později i Stalin.

Jenže co dělat, pokud se ukázalo, že smrt dostihne každého – dokonce i Lenina?

Účinným prostředkem, jak porazit smrt, se nestala jenom volená rétorika, ale také komunisty vysmívaná pravoslavná tradice uctívání relikvií, která byla chytře využita k dalšímu rozšíření Leninova kultu. Nabalzamování Lenina, o což se (údajně na rozhodnutí Stalina) postarala Pohřební komise, která byla později příhodně nazývána Komisí pro nesmrtnost,¹²⁶ mělo hned několik účelů. V návaznosti na biblickou tradici bylo zachování těla naprosto nutnou

¹²³ TUMARKIN, Nina. *Lenin Lives!: The Lenin Cult in Soviet Russia*. Cambridge: Harvard University Press, 1983, s. 7. ISBN 0-674-52430-6.

¹²⁴ OVERY, Richard James. *Diktátoři: Hitlerovo Německo a Stalinovo Rusko*. Praha: Beta-Dobrovský, 2006, s. 115. ISBN 80-7306-227-5.

¹²⁵ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 121.

¹²⁶ GRAY, John. *Komise pro nesmrtnost: věda a pošetilé pokusy, jak ošálit smrt*. Praha: Dokořán, 2013, s. 145. ISBN 978-80-7363-530-5.

podmínkou pro vzkříšení. Všechny okolnosti Leninovy smrti jsou celkem paradoxní. Lenin sice zemřel, ale jeho tělo přežilo, a proto ani on nemohl být zcela mrtev a teoreticky tak byl možný jeho návrat. Leninovo mauzoleum se pak stalo novodobým poutním místem, k němuž mohli věřící přijít a uctít jeho památku a vlastně se tak i vyznat k věrnosti k vládnoucí ideologii. Z praktického hlediska, z pozic vládnoucích pohlavářů, pak nabalzamovaný – a tím pádem stále přítomný – Lenin mohl i nadále legitimizovat vládu Sovětů.¹²⁷

Sovětský pantheon, ve kterém už od počátku byl Marx s Engelsem a teď i Lenin, se s postupujícím sílením Sovětského svazu rozšiřoval. Stalin byl zcela pochopitelně dalším svatým mužem, který byl do „rudého“ pantheonu zařazen. Nedlouho po Leninově smrti, v polovině třicátých let, začal být Stalin vnímán jako nástupce Lenina a někdy i jako jeho vtělení. Svým vlivem se mu pak podařilo překrýt do té doby nedotknutelný Leninův kult.¹²⁸

Pantheon samozřejmě nabýval i místních úprav. V našem prostředí do něj byl zařazen Klement Gottwald. Kult Stalina se s tím Gottwaldovým poměrně úzce protínal, ale i tak jejich vzájemný vztah byl silně hierarchizován jako i vztahy v celém socialistickém pantheonu. Gottwald nikdy nemohl stát výš než Stalin. Často byl označován za Stalinova žáka, nebo dokonce za jeho syna.¹²⁹ I smrt, která si pro oba státníky přišla krátce po sobě (Stalin zemřel pátého března 1953, Gottwald jen o devět dní později), nutila k vnímání jisté paralely mezi oběma vůdci („*Oba dva, oba odešli tak rázem! / Žít tisíc let, nepoznám větší žal, / než když jsem k černé stužce na obrazech/ještě tu druhou stužku připínal!*“¹³⁰).

U Stalina i Gottwalda bylo také rozhodnuto o zachování jejich tělesných schránek, ale ani u jednoho z nich se jejich relikvie nedočkaly takové úcty jako tomu bylo v případě Lenina. Stalinovi pravděpodobně ublížil fakt, že už v roce 1956 započala destalinizace a boření jeho kultu a u Gottwalda to byla dost možná jednoduchá skutečnost, že tato pravoslavná tradice byla v našem prostředí vnímána prostě jako cizí a nepřírozená.

Ani uctívání ikon se nepodařilo zničit a i tento zvyk byl použit k bolševické propagandě. Dříve v každé domácnosti naprosto běžné zákoutí s ikonami byly po Leninově smrti nahrazeny tak zvanými Leninovými koutky¹³¹ a stejně jako jejich svaté předchůdkyně i ony měly

¹²⁷ TUMARKIN, Nina. *Lenin Lives!*, s. 179.

¹²⁸ OVERY, Richard James. *Diktátoři*, s. 120.

¹²⁹ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 118–119.

¹³⁰ FRIED, Jiří. Zemřel nám Stalin, zemřel nám Gottwald. In: BROUSEK, Antonín (ed.). *Podivuhodní kouzelníci*, s. 223.

¹³¹ TUMARKIN, Nina. *Lenin Lives*, s. 127.

v obyčejných lidech podnítit oddanost k „vyšší“ moci. Staly se nepochybně jasně vymezeným sakrálním prostorem a šlo je de facto považovat za malé svatyně socialismu.

Co se samotného ikonografického zobrazení socialistických vůdců (hlavně Lenina a Stalina) týče, i ono čerpalo z ortodoxního křesťanství. Nina Tumarkinová vymezuje pár důvodů, proč tvůrci sovětských plakátů a obrazů využívali tradičních ikonografických prvků. Jedním z nich je záměrné užití motivů podobných běžným náboženským ikonám, a to proto, že byly obyčejným lidem dobře známy a ti je tak dokázali nejenom bez problému přečíst, ale také interpretovat a odlišit je od jiných čistě profánních vyobrazení. Dalším důvodem, jež motivoval agitátory a grafiky, byla skutečná (krypto-náboženská) víra, kterou v nich vyvolala revoluce a následné nadšení pro „novou dobu“, která se socialismem přichází. Jediný adekvátní způsob, jak tyto pocity vyjádřit, bylo původně náboženské umění.¹³²

Přestože kulty Lenina a Stalina zcela nepopíratelně využívaly nejrůznějších náboženských motivů, které výrazně přispěly k jejich rozšíření, není možné zřetelně rozlišit, do jaké míry lidé skutečně uctívali oba kulty a do jaké míry šlo o oportunismus. Jisté je, že oba kulty postrádaly transcendentno, i když se k němu snažily přiblížit. Z pozice vládnoucí moci však nepochybně šlo o chytře promyšlený způsob, jak využít náboženství ve svůj prospěch, a to přes to, že proti němu zároveň stačily úspěšně zbrojit.

Celá kapitola se snažila vybalancovat vztah politiky a náboženství a ukázat, že nejde o nesmiřitelné rivaly, jak byly vnímány komunisty. Naopak, politika s náboženstvím se navzájem ovlivňují a v jistých bodech se i podobají. Osvícenství a moderní sekulární společnost sice zdánlivě znamenala vytlačení tradičního náboženství (křesťanství) ze životů lidí, ale nově vzniklá politická a občanská náboženství nebyla jenom jeho pouhou náhražkou. Daleko spíše byla jeho proměnou. Stejně jako institucionalizované náboženství i ona využívala kulty hrdinů (svých svatých), symbolů, mýtů a podobné rétoriky. Proměnou prošla i sama víra, která se z víry v transcendentno přelila do zdánlivě racionální víry ve stát – přitom to, co stát i církve slibovaly, bylo leckdy totožné. Stát se stával mnohdy církví.

O komunismu je možné prohlásit, že byl ateistický jenom pokud budeme hodnotit to, jak se snažil potlačit a vyhnat křesťanství. Pokud budeme ale vnímat komunismus jako politické

¹³² Tamtéž, s. 69–70.

náboženství a z této perspektivy na něj nahlížet, pak o něm jako o ateistickém režimu uvažovat rozhodně nemůžeme. Toto prohlášení by jistě překvapilo mnoho tehdejších komunistických přívrženců a spousta z nich by razantně nesouhlasila. Nepovažovali by se za věřící (ti totiž věří jenom bludům a smyšlenkám, zatímco jejich uvažování se opírá údajně o vědu a racionální myšlení), přesto na základě předchozího výkladu můžeme doložit opak. Kryptoreligiozita, která nejlépe pojmenovává komunistickou podobu politického náboženství, ale není příznačná jenom pro politiku, ale prostupuje i naším (zdánlivě) sekulárním světem. Přestože nemusíme věřit v bohy a vykonávat tradiční náboženské rituály, i tak je svět, ve kterém žijeme, religiozitou nasáklý. Pokračujeme tak v náboženské tradici, kterou nám předali naši náboženští předci, i když mnohdy v její velmi transformované podobě, u níž by mnoho lidí pochybovalo, zda skutečně jde o tradici náboženskou.

4. Mytizační a kryptoreligiózní tendence v českém budovatelském románu: naratologický rozbor

Po předchozích teoretických kapitolách, které nám pomohly vyjasnit podstatu komunismu, roli literatury v socialismu a také spojení komunistické ideologie s náboženským cítěním, se dostáváme do bodu, kdy nás čeká naratologický rozbor vybraných děl. Všechny rozборы budeme stavět na vlastní interpretaci, a to s pomocí toho, co jsme na předchozích stránkách vyložily. To nám, jak doufáme, pomůže zasadit rozборы do určitého širšího kontextu.

Budovatelské období se sice nejsilněji projevilo v první polovině padesátých let, ale vznik dvou románů, které budou podrobeny analýze, náleží do let předchozích. I v nich totiž můžeme budovatelské snahy pozorovat, a to poměrně silně. Proto rozборы knih otevřeme rokem 1949, a to knihou *Traktor* od Jana Janíka, a skončíme v roce 1955, ve kterém Alexej Pludek napsal *Slunce v údolí*. Samotný rok vzniku toho nebo onoho díla však pro nás není nijak stěžejní a využijeme ho hlavně pro chronologické řazení rozborů, které zmapují celé budovatelské období.

Přestože jsme několikrát opakovali, že budovatelské romány jsou schematické (stejně jako celá kultura socialistického realismu), výběrem jednotlivých románů se pokusíme ukázat, že jistá variabilita přece jen byla možná. Tematicky se většina námi rozebraných děl bude odehrávat v prostředí továrny, a to proto, že továrna v dobovém myšlení nepopíratelně představovala důležitý topos – byla ideálním a vlastně jediným možným prostředím pro dělníka, jeho druhým domovem. Byla také prostorem, ve kterém se uskutečňuje boj za socialismus. Přesto nebudou všechny romány zastupovat tento typ pracovně-výrobního románu. Nejen tovární romány byly produkty padesátých let. K naratologické analýze jsme proto vybrali *Jedinou cestu* od Josefa Věromíra Plevy, která tematizuje budování socialismu na venkově a jeho kolektivizaci, a Pludkovo *Slunce v údolí*, kde se budovatelské úsilí projevuje při stavbě železnice na slovenském pohraničí. Výběrem tematicky rozmanitých děl (alespoň tak rozmanitých, jak to dobová kulturně-politická objednávka dovolovala) chceme ukázat, že prostor, ve kterém probíhá boj za socialismus, se sice může lišit a nabývat více podob, ale mýty, které romány obsahují, se v závislosti na tom, v jakém prostředí onen boj probíhá, nijak zvlášť nemění.

Při výběru románů jsme dále záměrně nechávali stranou taková díla, která bývají často zmiňována, pokud se o budovatelské próze mluví (je to například *Bitva a Nástup* Václava Řezáče nebo *Modré údolí* Zdeňka Pluhaře). Domníváme se, že o takových dílech bylo napsáno

hodně (blíže se jim věnoval třeba zmíněný Vít Schmarc ve výše citovaném díle *Země lyr a ocele*).

V jednotlivých rozborech se budeme snažit popsat, jaké mýty daná díla tematizují a vysvětlit, jak konkrétně s nimi pracují. Jak jsou využity k agitaci a jak se mění jejich důležitost? Který mýtus převažuje a je nějaký vynechán? Také nás bude zajímat, do jaké míry jsou v románech přítomné a jasně patrné kryptoreligiózní tendence.

Celkem rozebereme šest budovatelských románů. O všech z nich můžeme najít zmínku i ve druhém díle Janouškových *Dějin české literatury*. Jsou to zpravidla knihy, které nepřežily zkoušku času. Jména jejich autorů se mohou zdát zcela cizí a po obsahové stránce nám dané romány nemusejí přijít nijak atraktivní. Je však jasné, že budovatelské romány dnes už nikdo nebude číst jenom pro potěšení z četby – s takovým záměrem ostatně nebyly psány. Když už bychom se jimi nezabývaly odborně, pak je alespoň vhodné je vnímat jako produkt doby, ve které vznikly, což už samo o sobě má nemalou výpovědní hodnotu.

4.1 Jan Janík: *Traktor*

Děj románu *Traktor* se odehrává v prvních letech po válce (ještě před rokem 1948) v blíže nespecifikovaném městečku na Moravě, a to převážně v továrně Prvostroj. Hlavním hrdinou je Jan Klimeš, který je do čela továrny dosazen, aby v ní nastolil nové pořádky. Nejprve se jeho snahy o zavedení řádu neseťkávají s přílišným nadšením. Postupem času si ale na svou stranu získává čím dál více dělníků a všichni společně stojí proti různým záškodníkům. Kolektivně také svedou vyrobit traktory, které na konci knihy slavnostně projíždějí náměstím v prvomájovém průvodu.

Děj románu není nijak složitě rozvětven. Soustředí se hlavně na dění v továrně a na Klimešovu snahu naplnit předem daný plán (vyrobit za rok traktory na májový průvod). Postav v románu vystupuje jen málo. Za Klimešem stojí pár výraznějších dělníků, jako je Jirka Svoboda, Antonín Palivec nebo Milada Javoříková, kteří se stávají určitými typy reprezentující širší celek. Proto se zde setkáme s mytizací kolektivu. Silně se v románu ozývá i mýtus nepřítele a mýtus komunistického ráje, ale nejznatelnější je pravděpodobně mýtus práce.

4.1.1 Mytizace práce

Jan Klimeš není nijak zvlášť charakterizován, jeho nejvýraznější vlastnost je jeho pracovitost, která je mu připisována už od mládí, kdy začínal ve své první továrně: „*Stával u stroje od svítání do soumraku [...]. Za pouhý rok, ano, za rok se naučil Jan Klimeš pracovat na soustruhu jako kterýkoli dělník.*“¹³³ S jakýmsi údivem je popsáno, jak rychle se Klimeš dokázal naučit na soustruhu, jako by to nebylo zcela obvyklé. Byť je tedy dán důraz na to, že Klimeš je jen jeden z davu, i tak je v románu takovými narážkami dáno jasně najevo, že přece jenom ostatní svým pracovním nasazením převyšuje. Patří tedy k oné elitní skupině dělníků-úderníků, o které mluví Denisa Nečasová v *Novém socialistickém člověku* a kteří mají stát v čele budování ráje, o což se sám Klimeš vlastně snaží. Továrna, do které na začátku Klimeš přichází, představuje do určité míry prvotní chaos, který je třeba usměrnit. Ve své podstatě je prostor továrny, která ještě podléhá chodu dřívějšího (zastaralého) režimu a kde je teprve třeba vybudovat utopii, jakýmsi mikrokosmem, který odráží celkovou situaci v republice, jež je teprve na začátku své cesty k socialismu.

Hrdinův úkol je tedy jasný: musí chaosu dát řád a stvořit zde svou utopii. Spolu s Danielou Hodrovou jsme to zmiňovali jako jeden z typických motivů budovatelských románů (viz **2.2.2.1 Budovatelská epika**).

Mýtus práce a práce samotná je vlastně hlavní hrdinkou knihy. „[...] *z práce se stává zápal, životní nutnost, bez níž by člověk nakonec ani nemohl být.*“¹³⁴ Sám Klimeš jde v tomto ohledu příkladem. Pracuje do noci, a přestože byl postaven do čela továrny, vědomě a účelově sestupuje mezi řadové dělníky a svou vytrvalostí a pracovitostí si postupně získává jejich respekt a oblibu. Těžký úkol, který si předsevzal, a to začít v továrně vyrábět traktory, je pak možné splnit jenom tehdy, pokud se do pracovního procesu zapojí všichni. „*Ano, v těžkých dobách se pozná, co v kom vězí, a Klimeš si získával mezi svými stále více sympatií. Nedovolával se ničí pomoci, ale všichni mu rádi a dobrovolně pomáhali.*“¹³⁵

Práce se skutečně stává nejvyšší hodnotou, které je potřeba obětovat vše – včetně osobního života. Veřejný život má přednost před tím soukromým. To je dobře vidět na scéně, kdy se konstruktér Jiří Svoboda baví s Klimešem o své nadcházející svatbě:

¹³³ JANÍK, Jan. *Traktor*. Praha: Československý spisovatel, 1949, s. 10.

¹³⁴ Tamtéž, s. 163.

¹³⁵ Tamtéž, s. 125.

„Chci se ženin, víš? 18. listopadu. Myslil jsem si, že si vezmu na pár dní dovolenou. No, uděláme to jinak. O půl deváté půjdeme z fabriky, v devět budeme na radnici, tam nás za pár minut oddají, dáme si černé kafe a o půl jedenácté budu i s ženou zase u prkna.“¹³⁶

Přesto ale nejde o oběti, které jsou podstupovány v mučednickém rozpoložení, ale vždy s vědomím nutnosti. Zaměstnanci Prvostroje chtějí pracovat, protože věří v úděl, který jim Klimeš dal, a jsou ochotni ho následovat.

4.1.2 Mytizace nepřítele a mýtus ráje

Klimešova cesta není vůbec jednoduchá. Staví se mu do ní hned několik nepřátel. Boj za socialismus je v románu veden na několika frontách. Pokud nebudeme vůbec konkrétní, můžeme prohlásit, že jde o souboj nového řádu s řádem starým. V daleko prostší (a myticky mnohem nosnější) interpretaci pak jde o boj dobra se zlem. V příběhu jsou oba typy soubojů popsány, a to nejen na metaforické rovině, jak si ukážeme, ale také zcela explicitně, kdy si Jan Janík dává za cíl vyložit, rozdíl mezi dobrem a zlem:

„Kde je dobro a kde je zlo? Kolik lidí to umí bezpečně rozeznat? Je to sice poměrně jednoduché, ale právě proto se to tak často mate a zastírá. Dobré je všechno, co slouží a prospívá většině lidí, povznáší jejich úroveň a zlepšuje život. Někdy je ovšem třeba trestat. Dobro musí trestat, trestat i smrtí, a to tehdy, není-li jiného vyhnutí. Ale i za těch okolností zůstává dobrem.“¹³⁷

Svým způsobem Janík komunismu přisvojuje monopol na pravdu a legitimizuje jakékoli kroky, které socialistický stát učiní, protože je *dobrý*. Pro podložení svého tvrzení na úvodu čtrnácté kapitoly de facto vykládá dějiny třídního boje. Jde o zdánlivé narušení probíhajícího narativu, ale zároveň v rámci splnění agitačního rámce budovatelské prózy o zcela nutný prvek, neboť čtenáři dává jasně na srozuměnou, na jakou stranu se má přidat, která strana je vítězná.

Janík se v této odbočce vrací až k starověkému Egyptu, kde byli židé nuceni stavět pyramidu pro mocného faraona. Pokračuje s křesťanskými otroky, kteří sloužili Římanům, zastavuje se i u nevolníků za feudalismu a celý výklad končí pokrokem, ke kterému došla dělnická třída:

„Vidíte linii, jak směřuje nahoru? Vidíte tu vědecky zdůvodnitelnou nezbytnost takového vývoje, v němž vždycky kladní a pokrokoví získávají na svou stranu všechny síly, shromáždí

¹³⁶ Tamtéž, s. 92.

¹³⁷ Tamtéž, s. 152.

*je před doskočištěm, jako se natahují pružiny praku, a pak najednou se přehoupnou o skok dál, k lepšímu?*¹³⁸

Předpoklad, že se člověk (ať už jako románová postava, nebo čtenář) přidá na stranu vítězů s sebou nese i příslib ráje. S tím souvisí i jeho vidina, která je na několika místech románu zcela jasně popsána. Nejvýrazněji je tak učiněno, když se Klimeš vrací vzpomínkami k Brychtovi, staršímu muži, který je (i když ne nijak zvlášť výraznou) otcovskou figurou. Právě díky Brychtovi, jenž Klimeše vzal do učení v jeho první továrně, se Klimeš stal oddaným komunistou. Když za nacismu Brychtu pro jeho komunistické názory vyhodí z fabriky a Klimeš ho jde navštívit, Brychta mu líčí, jak bude jednou vypadat šťastný věk socialismu:

*„Ale až jednou budeme tak silní, že budou naděje na úspěch, pak to vezmeme pořádně do ruky a bude na světě spravedlivost, žádné bezpráví, bude lépe a všichni začneme trochu žít. Každý bude mít co jíst, bude mít v čem chodit, lidé budou mít práci a [...] nikdo jim nebude nadávat a nebude je tlouct, nikdo z nich nebude dělat zvěř.“*¹³⁹

Polarita mezi starým a novým, která zaznívá i v popisu komunistického ráje, je jedním ze svazujících motivů celé knihy a „starý svět“ v několika konkrétních podobách prochází příběhem od začátku do konce.

Prvními nepřáteli ze starého světa jsou sami dělníci Prvostroje, kteří mají zprvu problém přijmout nové poměry, jež se Klimeš snaží zavést. Klimeš se jako zástupce již nového socialistického člověka snaží dělníky přesvědčit, že je třeba nelpět na minulosti (na starém kapitalistickém řádu), ale je nutné, aby se přidali na stranu pokroku:

*„Podívejte se, dělalo se to tady dříve na koleně, po řemeslnicku, nikdo z toho nic neměl, leda svou hubenou hodinovou sazbu, ať dělal, jak chtěl. To se ví, že ji stanovili tak nízko, aby neprodělali ani na tom, kdo dělal nejmíň. – Dnes je ta fabrika naše [...]. Chceme to mít lepší. Můžete mi věřit, soudruzi, vím, jak na to. Přišel jsem z továrny, kde dělal každý na úkol. Věřte, je to výhoda. Uděláme si to pro to i my tak, aby každý dostal mzdu za to, co opravdu udělal. Aby měl podíl na tom, co uděláme všichni dohromady. [...]"*¹⁴⁰

Obrat dělníků, jejich získání pro věc, netrvá překvapivě nijak dlouho a tento problém je poměrně rychle překonán.

¹³⁸ Tamtéž, s. 153.

¹³⁹ Tamtéž, s. 11.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 5.

Dalším protivníkem se stává víra, respektive farář ze vsi nedaleko od Prvostoje, kam Klimeš s pár dobrovolníky vyrazí v neděli na brigádu, aby pomohli s opravou zemědělských strojů. Vesničané cestou do kostela sice zvědavě, ale i tak zprvu s jistou nedůvěrou, sledují automobily přijíždějící na náves. Farář pak skutečnost, že se brigáda uskutečnila právě v neděli, bere jako útok na křesťanskou víru:

„To je ta jejich bezbožná agitace. V den Páně, kdy se má mysl lidí obrátit k Bohu, kdy má člověk myslit na své hříchy a spasení, obracet mysl v pokoře a skromné víře v Hospodinu, přijedou se svým bolševickým jedem. To se ví, využijí těch polámaných křápů, aby shromáždili venkovský lid [...] a budou řečnit. Bouřit proti zavedenému a dobrému pořádku světa. Agitovat.“¹⁴¹

Sám Klimeš se k otázce víry nijak výrazně nestaví, v jednom okamžiku v myšlenkách o slévárenském písku dokonce prohlásí, že *„po takovém písku by byl musil kdysi sáhnout Bůh, když chtěl modelovat člověka.“¹⁴²* I tak je ale Janíkův názor na náboženství zcela jasně odmítavý. Náboženství nemá v životě nového člověka místo. Ztvárněno je to nejenom v komické figuře kněze, který vztekle nadává na brigádníky, ale také pomocí jednoduché symboliky:

„Krásné letní nedělní ráno bylo rozděleno na slunečnou a na kostelní stranu. Na slunečné straně zvonila kladiva a plamen polní výhně stoupal kolmo vzhůru k nebi jako oběť bohulibá. Na kostelní straně čadily svíce, kouř kadidelnice se plazil mezi venkovským lidem, klečícím na dlažbě před lacinými obrazy svatých.“¹⁴³

Po skončení mše se celá vesnice sejde na návsi a nechá si své stroje opravit, a to i přes kázání faráře, který v něm brigádníky přirovnává ke zplozencům ďábla. Vesničané tak neodmítnou pokrok a přidají se na jeho stranu. Překonání starého řádu je tak i v tomto případě dosaženo poměrně snadno.

Nepřáteli, proti kterým je třeba se vymezit, jsou i představitelé buržoazie – kapitalisté a byrokraté (*„Šmelináři a byrokraté jsou dva největší nádory na těle naší republiky!“¹⁴⁴*).

Mezi další překvapivé protivníky patří ženy. Jde o některé manželky dělníků, hlavně o manželku Karla Halaška, která nechápe nutnost neustálého pracovního nasazení a manželovi přílišnou pracovitost vyčítá: *„To jsou poměry, jen co je pravda! Kdo to jakživ viděl, aby lidi*

¹⁴¹ Tamtéž, s. 30.

¹⁴² Tamtéž, s. 94.

¹⁴³ Tamtéž, s. 32.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 101.

*tahle zapřahovali? Já ti něco řeknu, Karle. Jezdi a chod' si, kam chceš, schůzuj si, jak chceš, ale jednou mě tu nenajdeš.*¹⁴⁵ Daleko nebezpečnější ženou se ale stává Jiřina Zaorálková, Klimešova nová sekretářka, která je krásná, půvabná a Klimeš v ní nachází zalíbení, a to i přesto, že Jiřina dosud žije starým, buržoazním způsobem: *„Přišel přitom k poznatku, že děvče toho pramálo ví o práci i o lidech, mezi nimiž vyrostlo. Že je vychováno v měšťáckých názorech úcty k bohatcům a povýšenosti k pracujícím.*¹⁴⁶

Jiřina zastává roli ženy-svůdkyně. Svou krásou odvádí Klimešovu pozornost a mezitím mu k podepsání podává podvržené listiny a dopisy, a to na podnět největšího antagonisty příběhu, továrníka Drábka, který továrnu Prvostroj dříve vlastnil, ale byla mu zabavena nacisty. Nechce se smířit s tím, že továrna je nyní ve správě Klimeše a je proto odhodlaný využít všechny prostředky k tomu, aby mu byla navrácena – uplácí úředníky, soudce a v tisku (tedy v očích veřejnosti) se snaží Klimeše zdiskreditovat, a to právě i s pomocí Jiřiny.

Když se Klimeš dozví o její zradě, je už pozdě. Je křivě obviněn z pronevěry firemních peněz. Ještě předtím, než je odveden do vyšetřovací vazby (a to tři dny před prvním májem, tedy tři dny před tím než mají být slavnostně představeny vyrobené traktory), dojde osobně za Jiřinou. Na dekadentním večírku, kde se sešla místní buržoazní mládež, Jiřině řekne jenom: *„Zklamala jste mou důvěru, dopustila jste se podvodu a jste mravně úplně zkažená.*¹⁴⁷ Přestože Jiřina není za své činy vlastně vůbec potrestána, Klimeš je ten, kdo odchází jako vítěz – minimálně v mravní rovině, která se zdá být pro nového člověka velmi důležitá.

Opakem žen, které zde vystupují buď jako zpátečnické živly, nebo jako škůdci, jsou některé manželky dělníků, které představují typ nové socialistické ženy. Jsou to také brigádnice, které se účastní brigád po boku svých mužů. Ukázkovým příkladem nové ženy je pak Milada Javoříková, švagrová jednoho z dělníků, která sice pracuje v kanceláři advokáta, jenž se snaží získat pro továrníka Drábka zpět Prvostroj, ale i tak tajně posílá Klimešovi zprávy o tom, jaké intriky se na ně chystají. Prokazuje se tak jako agitovaná žena, která se snaží postavit za správnou věc. Nejenom že ideálu nové ženy vyhotovuje svým vzhledem (*„Všiml si přitom, že je hezká, i když neměla naličené rty a napudrovanou tvář.*¹⁴⁸), ale potom, co mezi ní a Klimešem dojde ke sblížení, především i svou ochotou stát se svému muži ženou-soudružkou: *„Než si tě však vezmu – říkám znovu, že tě nechci brzdit, chci ti spíš pomáhat – ale než si tě*

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 98.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 83.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 147.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 179.

vezmu, tak mi musíš slíbit, že věnuješ týdně aspoň patnáct hodin své rodině. To není mnoho, že? Něco přes dvě hodiny denně.“¹⁴⁹

4.1.3 Mytizace kolektivu a mýtus nového člověka

Nejen v rámci tohoto rozboru jsme zmiňovali, jak důležitá byla pro komunismus kolektivita a začlenění jedince v kolektiv. Proto asi nepřekvapí, že klíčové scény románu jsou vždy skupinové, a to včetně té závěrečné. Byť je Jan Klimeš postavou hlavní, přesto je v nejdůležitějších okamžicích prostor dán kolektivu.

Prvním důležitým vítězstvím skupiny je scéna, kdy továrník Drábek přijíždí do Prvostroje a na základně údajného rozhodnutí vydaného ministerstvem se snaží dosadit se do vedení továrny. Dělníkům slibuje návrat starých časů s tím, že přidá na mzdách. Neuvědomuje si přitom, že dělníci už dávno nejsou těmi, kteří pod ním pracovali před válkou. Díky Klimešovi došli transformace, už se stali lidmi novými:

„Továrník by byl ještě pokračoval, byl dokonce ochoten licitovat ještě dál, slibovat až do nemožnosti. Vyznal se ostatně v diplomacii a dovedl jednat s lidmi. Lépe řečeno, dovedl jednat s některými lidmi, s lidmi svého světa, ale tito lidé, kteří tady stáli nyní kolem dokola, patřili zřejmě k světu docela jinému.“¹⁵⁰

Dělníci se jako jeden muž továrníkovi postaví a odmítnou ho vpustit do továrny. V jejich malém mikrokosmu se tak sami stávají revolučními bojovníky, kteří dovrší snahy třídního boje a dojdou k vítězství. A přestože je scéna vyhnání Drábka popsána celkem komicky a stejně jako v případě faráře na vesnici tím dochází ke zesměšnění protivníka, stává se bezesporu důležitou nositelkou mýtu o kolektivu a i mýtu o revolučním vítězství:

„Ano, tohle byl prototyp revoluce. Vlastně ne. Tohle byl prototyp krachu kontrarevoluce. Pan fabrikant přišel převzít moc z rukou dělníků. Opíral se o papír opatřený vznešenými razítky, opíral se o kontrarevoluční nález vysoké byrokracie [...]. A postavili se mu lidé, kteří se opírali o svá revoluční práva. Byly to zástupy pracujících, kteří uvědoměle a jednomyslně odráželi třídního nepřítel, jehož odhalili neklamným pudem dělnické třídy a jemuž nevěřili ani přes svody jeho námluv.“¹⁵¹

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 205.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 158.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 159.

Druhá velmi důležitá davová scéna se odehrává v předvečer prvního máje, kdy Klimeš čeká ve věznici na verdikt soudu. Nejen dělníci, ale i zástupci strany, se za Klimeše postaví, a společně dorazí před trestnici, kde se dožadují Klimešova propuštění. Zpráva o protestech se donese až na ministerstvo a Klimeš nakonec věznici opouští jako svobodný člověk: „*Lapálie nestála celkem za řeč, ale v městě bylo jako po pádu Bastily. Dělníci to vyhráli. To byla předzvěst Prvého máje a voleb.*“¹⁵²

V těchto kolektivních scénách vlastně dojde – a opět docela bezproblémově, což vlastně i nová doba vyžaduje – k porážení dvou výrazných nepřátel, a to jednak buržoazního továrníka, coby vykořisťovatele (tedy buržoazie jako celé třídy), a pak také byrokracie. V obou případech jde o vítězství nad starým světem.

Ještě předtím, než nastane vyvrcholení celého příběhu, kterým jsou oslavy prvního máje, se do Prvostroje na nové traktory přijede podívat sám Klement Gottwald:

„Gottwald je tu! Soudruh Gottwald! Zpráva letěla po výkopu jako blesk a všichni hned všeho nechali a přicházeli blíž, aby uviděli a uslyšeli svého soudruha Gottwalda. Za chvíli bylo po práci a všichni byli kolem jako mračno.“¹⁵³

Když jsme se v rámci kapitoly o socialistickém realismu bavili o mýtu velké rodiny (viz 2.1.2 Mýtus velké rodiny), mluvili jsme o tom, že bylo běžné, pokud v dílech (ať už prozaických nebo básnických) vystupoval Josif Stalin, nebo jiná významná postava komunistického pantheonu. Nejen že byl Stalin v rámci tohoto mýtu chápán jako velký otec, ale jeho zjevení v příběhu také legitimizovalo konání jednotlivých aktérů – to se děje i v případě příběhu Jana Janíka, i když s postavou Gottwalda.

Gottwaldův kult sice svého vrcholu došel v době jeho úřadu prezidenta, přesto se už v Janíkově románu těší značné úcty. Gottwaldův příjezd do Prvostroje zdánlivě ruší do té doby víceméně anonymní, a tím pádem univerzální, děj románu – jeho výstup se zdá být najednou až příliš konkrétní, přesto je ale nezbytný. Nejenom, že svou pochvalou ujistí dělníky, že dělají správnou věc, a ocení jejich práci, ale zároveň svou návštěvou jejich výtvořů a nasazení posvěť.

¹⁵² Tamtéž, s. 215.

¹⁵³ Tamtéž, s. 201.

Díky požehnání, které je dělníkům Prvostroje od Gottwalda uděleno, už nic nebrání tomu, aby za velké slávy a zpěvu revolučních písní návsí projely traktory, které „[...] se valily jako tanky mírové armády.“¹⁵⁴

Klimesovi se tak podaří nastolit nový řád, vytvořit vlastní utopii. Nakonec i ti nejzarytější odpůrci přiložili ruku k dílu a společně dokázali vybudovat traktory a všichni došli proměny. Stali se z nich noví lidé: „Všichni zjasněli a všichni byli bez ohledu na svůj věk podivuhodně mladí. Prvostroj se přetvořil. Přetvořili jej lidé, ale odrazilo se to zpátky na ně. Nový Prvostroj začal vytvářet nové lidi.“¹⁵⁵

4.2 Alena Bernášková: *Cesta otevřená*

Děj románu Aleny Bernáškové není nijak komplikovaný. Hlavním (a v podstatě jediným) dějištěm se stává továrna na benzin v Záluží u Litvínova. Skupina uvědomělých dělníků se zde po válce snaží o obnovu a o udržení provozu závodu. Během toho se musí vypořádat se škůdci a sabotéry, kteří se pokouší zabránit znárodnění podniku. Kniha se odehrává během období třetí republiky – začíná osvobozením Rudou armádou a symbolicky končí únorovým převratem.

V *Cestě otevřené* se pouze implicitně setkáme s mýtem mládí, mýtem ráje a mýtem nového socialistického člověka. O poznání znatelnější je mýtus revoluce a mýtus poslední bitvy, respektive mýtus konfliktu starého světa s novým. Výrazněji však mytizací prochází práce a kolektiv.

Kniha Bernáškové zobrazuje kolektivního hrdinu. Na rozdíl od Janíkova *Traktoru* zde žádnou postavu ze skupiny dělníků není možné označit za hlavní. Přestože se perspektiva, ze které je narativ vyprávěn, proměňuje, žádná z postav není jasně personalizovaná, a tak všichni víceméně splývají v jedno kolektivní tělo, které bojuje za znárodnění podniku. V kolektivu se projevuje jasná typizace: je v něm zastoupen starší a zkušený dělník, a to Františkem Lebedou, jeho syn Jirka pak představuje mladého a nezkušeného dělníka a nalezneme zde i představitele inteligence, kterým se stává inženýr Hloušek z Prahy. Společně mají tvořit vzorek společnosti a odrážet tak velký svět republiky.

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 221.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 220.

4.2.1 Mýtus revoluce a mytizace práce

Úplně prvním mýtem, se kterým se v díle setkáme, je mýtus revoluce. Děj začíná za druhé světové války. Továrna na benzin, přezdívaná Hydrák, je pod správou Němců. Spolu s místními jsou zde nuceni pracovat váleční zajatci, hlavně Rusové. Román tak zachycuje konec druhé světové války, který je možné brát jako počátek socialistické revoluce u nás. Do vypjatého boje mezi starým a novým světem, jež bude přinesen socialismem, se nezapojuje jenom skupina komunisticky smýšlejících dělníků, kteří organizují v továrně různé sabotáže, ale svým postojem také váleční zajatci. Mezi postavami neexistují žádné pochybnosti, že Němci budou poraženi – takový vývoj událostí je zcela nevyhnutelný:

„[...] Rus, kterému se říkalo Bolševik, protože kdykoli se ho Němci zeptali, kdo je, řekl: ‚Bolševik.‘ Dali mu ránu, až padl, vstal, znovu se ho zeptali a znovu: ‚Já bolševik!‘ Znovu rána a tak dokola, až se Němec nebo jeho přítel, kterého si na to pozval, unavili. Nezasřelili ho. Snad podvědomě cítili, že stojí tváří v tvář něčemu, co se jim nepodaří zabít, i kdyby to zastřelili.“¹⁵⁶

A skutečně, nedlouho potom do Záluží dorazí tanky Rudé armády „*neodvratné jako osud*“.¹⁵⁷ Továrnu ale vojáci neosvobozují. Spravedlnost do vlastních rukou v tomto případě berou dělníci a spolu s válečnými zajatci vyženou Němce. Tím uskuteční svou vlastní revoluci. Přesto jsou hlavní zásluhy připisovány právě Rusům, kteří jsou heroizováni: „*Náhle ji zatanuly v myslí tisíce kilometrů, které je dovedly až sem, v době, když už jejich země byla svobodná. A přeci jejich krev tekla dál, nejčistší a nejnesobečtější.*“¹⁵⁸

V podstatě hned po osvobození se dělníci ujímají správy továrny a jedna z prvních věcí, které udělají je, že továrnu přejmenují na Stalinovy závody (označované jako Stalinka), což se mezi dělníky setká s obrovským nadšením („*Víte, při tom jméně si vždycky představím něco velkého a slavného.*“¹⁵⁹). I přes vítězství se nadále snaží svůj revoluční boj dotáhnout do úspěšného konce.

Mýtus revoluce se tu potkává s mytizací práce. Oba mýty jsou na sobě přímo závislé, protože jediný způsob, jak dojít k vytouženému cíli (který představuje komunistický ráj), je právě pracovní nasazení: „*Ale my potřebujem něco podobného pro Hydrák. Jako že teď máme*

¹⁵⁶ BERNÁŠKOVÁ, Alena. *Cesta otevřená*. Praha: Československý spisovatel, 1950, s. 10.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 35.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 37.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 50.

*svobodu, a že když ji máme, tak že se nedělá hubou, ale prací, protože teď nám nastává nový boj, a proto aby všichni nastoupili do práce, aby se to rozjelo.*¹⁶⁰

Dělníci se okamžitě dají do nepřetržité práce. („*Celodenní běh na závodě pokračoval. Zdálo se, že s životem za branou nemá nic společného.*“¹⁶¹) Opravují válkou zničenou továrnu a každý se ujímá činnosti, ve které se nejlépe vyzná, a to i přes to, že úředníci mají teprve rozhodnout, jestli továrnu zbourají, nebo podpoří její obnovu. Navzdory nejasné budoucnosti podniku jsou dělníci odhodláni továrnu opravit i vylepšit. Nabírají nové lidi a společnými silami dosahují prvních úspěchů. Život v továrně a práce v ní se stává nejvyšší hodnotou, které je třeba podřídit naprosto vše. Sama továrna začíná fungovat jako malý kus utopie, jako vlastní ráj: „*Jindra mohl dýchat, cítil své vlastní srdce, viděl okolní tváře, které měl rád, tu všude kolem něho byl závod, za který by dal život.*“¹⁶²

Nejenže se prostor továrny pomalu stává rájem na zemi, kde se daří zavádět řád a nové *status quo*, ale továrna představuje také v určité míře i bezpečný prostor, kde platí jasně stanovená pravidla – tím stojí v kontrastu k okolní krajině, k lesům a horám, ve kterých se (alespoň v prvních měsících) po konci války schovávají nacisté. („*Hoši se rozhodli, že se pro ně sami dojdou a pomohou vojsku, protože se jako zdejší vyznají dobře v terénu. Od velitelství dostali svolení. Bylo jim řečeno, že se esesáci skrývají v horách a že dělají noční výpady.*“¹⁶³) Uvědomění dělníci usilují o zušlechtnění továrny od předchozích vlivů, ale jejich snaha budovat ráj se tímto způsobem rozšiřuje i za hranice továrny.

Stejně jako v případě Janíkova *Traktoru* je i zde pracovní zápal dělníků odměněn návštěvou Gottwalda a i zde má jeho přítomnost posvěcující úlohu. Gottwaldovu projevu, ve kterém vychvaluje budovatelské úsilí dělníků Stalinky a podporuje je v dalších pracovních úspěších, s posvátnou úctou naslouchají všichni dělníci:

„Napjaté tváře byly obráceny k tribuně, nikdo nepřešlápl, nikdo se nepohnul. Lidé vstřebávali myšlenky, srovnávali si je uvnitř. Byly jim známé, ale najednou stáli před širším pojetím. Pocítili hlubší odpovědnost. Takovou, až jim to bralo dech. Vlastně si člověk vždycky myslí, tady v tom místě, kde žije a pracuje, to je celá republika, a pak si teprve uvědomí, že je to kus jednoho celku a že to musí hrát dohromady.“¹⁶⁴

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 39.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 82.

¹⁶² Tamtéž, s. 106.

¹⁶³ Tamtéž, s. 94.

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 129.

4.2.2 Mytizace nepřítele

Dělníci ze Stalinky čelí hned několika formám nepřátel, ale žádný se nezdá být hlavní a samozřejmě také ne nepřekonatelný. Fakt, že *Cesta otevřená* nemá pevně danou kompozici, která by se v průběhu příběhu postupně rozvíjela, svádí k určité epizodičnosti, pro kterou je typické větší množství (na sobě nezávislých) problémů a nepřátel.

Prvními protivníky jsou pochopitelně Němci, kteří jsou ale poměrně rychle odsunuti Rudou armádou a také místními. Dalšími menšími nepřáteli se (ze začátku) stávají špatná organizace práce a nedostatečné pracovní nasazení některých zaměstnanců Stalinky. Výrazněji jsou protivníci zastoupeni sabotéry a špiony.

Jediným větším rozkolem mezi starým a novým světem je zde střet komunismu a kapitalismu, který je reprezentován Krejzou, jenž stojí v čele továrny. Jeho cílem je zabránit znárodnění, o což se snaží s pomocí sobě loajálních a proti komunismu stojících lidí, kteří na jeho pokyn vykonávají různé sabotáže. Ne všichni jsou mu ale tak věrní, a když v továrně vlivem sabotáže dojde k havárii, při které je zraněno několik dělníků, Vambera, Krejzův prostředník, se z výčitek přiznává:

„Než přišel Krejza, bylo to u nás na oddělení dobrý. Dělal jsem a měl jsem pokoj. A najednou musím dělat špicla, zdržovat práci, schovávat nákresy a jiný takový věci. Ani jsem ze začátku nevěděl, oč vlastně jde. To prý je práce pro stranu, dostaneš vysoký uznání a já nevím co všechno. Ale já chci mít klid. S komunismem nesouhlasím, to je pravda, jde mi proti srsti. Ale takhle se proti tomu stejně nedá postupovat. Já to tady moc dobře vidím.“¹⁶⁵

Kniha Aleny Bernáškové se podobnými záškodníky a cvičenými špiony jenom hemží. Vždy je ale dokáží odhalit a porazit sami dělníci, a to díky své kolektivitě.

K definitivní porážce Krejzy, coby zástupce starého světa, dojde symbolicky 25. února 1948, tedy v den faktického dovršení socialistické revoluce u nás. Krejza je v tomto momentě u sebe doma a napjatě poslouchá rádio. Když slyší o „vítězství“ komunistů, připravuje se k útěku (*„Takhle tedy vypadá strach. Sedl si na zem a zkrřížil pod sebou. Udržet linii, aspoň to. To je to hlavní, co člověk musí. Před nimi, před sebou.“¹⁶⁶*). Než však stačí uprchnout, přijdou si pro něj dělníci posílení vědomím vítězství komunismu a chtějí ho odvést před spravedlnost. Dělníci

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 265.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 356.

pak definitivně přebírají továrnu zbavenou veškerých škůdců do svých rukou – znovu se tu tak ozývá mýtus revoluce.

4.3 Jiří Beneš: *Lisař Kubát*

Lisař Kubát není co do počtu stran nijak rozsáhlým románem. To samé platí i pro jeho obsahovou stránku. V centru dění stojí příběh bratrů Pavla a Josefa, z nichž každý zastává jiný názor na svět, a mezi nimi se ocitá Pavlova těhotná manželka Anča. Zdánlivě jde o komorní drama mezi těmito třemi postavami, ale jejich osudy jsou vlastně jen odrazem a zmenšeninou velkého konfliktu starého a nového světa, který probíhá všude kolem nich. Na pozadí jejich rodinných sporů se opět rozhořívá boj o továrnu, kterou se soukromý továrník snaží získat zpět do své správy.

Mýtů zde zaznívá několik, ale nejpodstatnějším se jeví mýtus nového člověka, který souvisí s rozparem nového světa se světem starým. Pro nového člověka je pak pochopitelně důležitý i mýtus kolektivního těla, respektive mýtus velké rodiny. Dalším z mýtů, který v románu Jiřího Beneše můžeme nalézt, je mýtus práce. Na rozdíl od *Cesty otevřené* nebo *Traktoru* zde nehraje hlavní roli, i když důležitost práce je pochopitelně nepopiratelná. Práce, respektive pracovitost, je v *Lisaři Kubátovi* pojata spíše jako vlastnost, která k novému socialistickému člověku patří.

4.3.1 Mýtus nového člověka a mytizace kolektivu

Mýtus nového člověka v románu přímo souvisí s konfliktem starého a nového světa. Pavel je mladším z bratrů, a i proto se stává zástupcem nově budovaného světa – v továrně Kovoděl dosahuje nadprůměrných výsledků, je také předsedou odborové organizace, a v kolektivu dělníků se těší značné oblibě. Musí se ale neustále rozhodovat mezi rodinou (tedy svým soukromým životem) a prací (životem kolektivním), pro který jeho žena nemá pochopení:

„Nerozuměla tomu sice právě tak jako Josef, ale již před lety, když začala s Pavlem chodit, pociťovala s obdivem, že on jde za něčím, co stojí za všechny oběti. Ovšem, pro ni mělo znárodnění jednu stinnou stránku... Od té doby začal chodit Pavel domů pozdě, nebo zůstával v závodě celou noc, nestaral se o ni tak pečlivě jako dříve a všechn svůj volný čas věnoval odborové organizaci a podniku.“¹⁶⁷

¹⁶⁷ BENEŠ, Jiří. *Lisař Kubát*. Praha: Svoboda, 1950, s. 37.

Pavel je sice kvůli Ančině nedostatečně podpoře rozmrzelý, a je to také hlavní příčina jejich hádek, přesto jí, respektive požadavkům své nukleární rodiny, nikdy neustoupí – jednoduše nemůže. Chápe totiž, že před ním stojí něco daleko většího, čemu je potřeba obětovat téměř vše (o konfliktu nukleární rodiny a „velké rodiny“ jsme mluvili i v podkapitole **2.1.2 Mýtus velké rodiny**): „Vysvětli jí, že to nedělám úmyslně, že má člověk v týchle době největší povinnosti ve fabrice, teď, když jde o všechno. Že jsem komunista a musím plnit stranické povinnosti, a já je chci plnit dobře!“¹⁶⁸

V pozici nepřítele, který brání pokroku, tu tak stejně jako v případě Janíkova románu stojí žena, ale i ona má v *Lisaři Kubátovi* svůj protiklad v ženské variantě nového člověka – je jí mladá dělnice Vlasta Klečková. Ta je daleko více než Pavel představena jako příkladná údernice. Neohroženě se staví do čela schůzí, a nakonec je to i ona, kdo dopomůže Pavlovu bratru Josefovi v nalezení cesty k socialismu. Nejen svou oddaností k práci, ale i svým zevnějškem Vlasta odpovídá požadavkům, které byly na novou ženu kladeny (viz **1.3.1 Postavení ženy v nově budované společnosti**):

„Holka jako lusk a práci rozumí jako málokdo. Od toho dne, kdy sem přišla, stala se jí továrna druhým domovem, a kdyby to šlo, nejraději by tu i spala. [...] Nebyla žádná krasavice, jakmile si však oblékla modráky, vyhrnula rukávy a schovala rezavé vlasy pod šátek, každý se za ní otočil.“¹⁶⁹

I přesto, že je Anča příslušnicí upadajícího světa, jeho skutečným reprezentantem, a tím pádem největším antagonistou příběhu, je Pavlův starší bratr Josef. Stejně jako Pavel i on pracuje v továrně. I když svými pracovními výkony dokáže předčít ostatní, je přece jen hříšníkem, a to proto, že není uvědomělým bojovníkem za socialismus a nechce se učit ničemu novému. To je i důvod, proč se pokusí pomoc továrníkovi Starému, který chce zpět získat továrnu Jasta do soukromého vlastnictví.

Když se Josefovi spolupracovníci dozvědí o záměru továrníka, stejně jako v případě *Traktoru* se mu rozhodnou postavit. Proti převzetí továrny Starým dělníci protestují zvýšením pracovního výkonu. V tomto okamžiku se v příběhu nejsilněji ozývá mýtus kolektivu, který se propojuje s mýtem nového člověka:

„Když se vrátil do dílny, rachotily všechny stroje jako o závod. Lidé se tady nějak změnili. Srostli s rachotícími stroji, jemnými pohyby laskali páky a obratně ulehčovali starým

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 73.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 22.

*třesoucím se součástkám. Všichni byli za jedno: Co jsme jednou vzali do ruky my, nikdy nepustíme. A když máme vést boj, povedeme ho tak, aby neškodil naší věci, našemu cíli.*¹⁷⁰

Tento moment je také prvním zlomovým okamžikem v myšlení Josefa. Jeho kolegové ho za to, že se spolčil s továrníkem, vyhodí a jemu postupně dochází, že před ním stojí něco, co ho dalece přesahuje a co nelze jednoduše ignorovat:

*„Josef se na chvíli zarazil. Udiveně se rozhlížel. Měl v duši podivný pocit. Kolem něho stáli cizinci, kterým nerozuměl. Hnali se za něčím a chtěli tomu obětovat vše, sebe, životy, dech, každou krůpěj krve. Před hodinou by se byli pohádali kvůli ztracenému kladívku. A teď tu nebyl jeden, dva, teď tady byli prostě všichni, všichni stejného myšlení, stejného ducha, nadšení a přesvědčení, a nic je nemohlo rozdělit. Josef to nechápal. Ale jedno si uvědomil: Že ti všichni neztratili za dob bojů víru. A že on nevěří ani sobě.*¹⁷¹

Právě v samotě, která plyne z neschopnosti začlenit se do kolektivu pracujících dělníků, se skrývá Josefovo neštěstí. Josef v nic nevěří, za ničím se nežene a z toho také pramení jeho nespokojenost – tím stojí v protikladu k Pavlovi, který má jasně vymezené cíle, a i když cesta k nim není snadná, právě díky kolektivu, se kterým buduje cestu k ráji, je šťastný: *„Pojednou se rozesmál tichým a šťastným smíchem spokojeného člověka. Vzpomněl si na továrnu [...]. Bylo to krásné, uvědomit si, že všechny tyto drobné starosti a bolesti jsou příznačné pro cestu, vedoucí ke štěstí.*¹⁷²

Postupně už ale dochází k Josefově nápravě a on se začíná obracet na správnou víru. Josef zjišťuje, že bez práce nemůže být a pociťuje stále větší osamělost: *„Lhostejnost se však změnila v prudkou bolest. Proč musel právě on takhle dopadnout? Proč mu zavírají všude dveře, když má zdravé ruce... Všude? Rozhlédl se kolem. Vždyť tady ho přijali mezi sebe s důvěrou. Zavínil si to vlastně sám...Zavínil si to vlastně všude sám.*¹⁷³

Uzná, že se mýlil a že je skutečně pozadu za ostatními. Sám se chce změnit. Správnou cestu najde díky kolektivu, a to hlavně zásluhou dělnice Vlasty a svého bratra Pavla, kteří mu zařídí místo v pobočném závodě v Brně.

Lisař Kubát je sice příběhem dvou bratrů, kteří stojí na opačné straně šachovnice, daleko více je ale příběhem postupného přerodu jedince v uvědomělého komunistu.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 49.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 50–51.

¹⁷² Tamtéž, s. 77–78.

¹⁷³ Tamtéž, s. 156.

4.4 Jan Otčenášek: *Plným krokem*

Otčenáškův román popisuje příběh továrny na cihly ve vsi Březová, kde se řeší otázka zvyšování produktivity práce a bojuje se o splnění první pětiletky. Přestože jde stejně jako v případě Janíkova *Traktoru* a Bernáškové *Cesty otevřené* o kolektivní příběh dělníků pracujících do vypětí sil ve fabrice, jednotlivé postavy už jsou daleko více trojrozměrné a jejich životy se odehrávají i za branami továrních hal. Jedním z výraznějších hrdinů se stává mladý Štěpán Kodet, který se po studiích vrací zpět do rodné vesnice, aby se v místní továrně stal úkolářem – právě on je ukázkovým příkladem kladného hrdiny, který neochvějně pracuje za splnění svého cíle. Štěpán však naráží na několik problémů – jsou jimi špatná organizace práce, která brání v plnění pětiletky, a neochota některých dělníků přejít na novou normu.

Stejně jako v případě *Traktoru* i zde hlavní hrdina přichází do prostředí, které je třeba přetvořit, kde je třeba ustanovit nové *status quo*. Mimo to ale Štěpán řeší i své osobní problémy, jako je milostní trojúhelník mezi ním, uvědomělou komunistkou Lídou a jeho kamarádem z dětství Karlem Strnadem, který na Štěpána začne žárlit a staví se proti němu.

Opět se zde setkáme s dobře známými mýty. Mytizace nepřítele je i tady jasně patrná, přestože nenabírá tak silných obrysů jako u jiných námi rozebíraných děl. Může za to pravděpodobně fakt, že *Plným krokem* je prvním příběhem, který se odehrává po převzetí moci komunisty. Děj začíná v roce 1949 a k posvátnému okamžiku komunistického převratu se vrací alespoň symbolicky, protože končí v momentě oslav druhého výročí vítězného Února. Z tohoto důvodu je jasné, že po vítězství komunistů už nepřítel nemůže být tak výrazný, protože Únorem byl de facto poražen. Neznamená to však, že by v románu bylo vše zalito sluncem. Konflikt starého a nového světa možná není na první pohled tak nápadný (v čele továrny stojí uvědomělý komunist a žádný buržoazní továrník se nesnaží o její převzetí), i tak je přítomen. Nepřítel je zde reprezentovaný především v postavě závodního ředitele Rudolfa Málka, který svým přesvědčením stojí proti Štěpánovým idejím a tím pádem proti idejím komunistické ideologie.

Ani práce není u Otčenáška přehnaně mytizována, i když sama o sobě je jedním z hlavních témat románu. Odvedená práce je cenná pouze tehdy, pokud je vykonaná v rámci kolektivní snahy, a tak se mýtus kolektivu v románu zdá daleko silnějším. Další z mýtů, který v příběhu má své důležité místo, je mýtus nového člověka (spolu s mýtem mládí) a také mýtus přicházejícího ráje. Skutečně nejznatelnějším tématem knihy je ale proměna jedince v uvědomělého komunistu, respektive zrození nového socialistického člověka.

4.4.1 Mýtus nového člověka a mytizace kolektivu

Proměnou v nové lidi sice projdou – dá se říci – všichni zaměstnanci továrny tím, že se postupně přidávají na stranu Štěpána, ale i tak je v románu Jana Otčenáška zrod nových socialistických lidí tematizován i konkrétněji, a to na příkladu čtyř postav, z nichž se každá na komunistickou víru obrátí jiným způsobem.

První ze čtveřice je již zmíněný mladý dělník Karel Strnad. Ten sice je (stejně jako jeho otec, který také pracuje v továrně) členem komunistické strany, ale rozhodně není ukázkovým příkladem nového člověka – v tom si brání hlavě on sám. Odmítá přijmout Štěpána za svého nadřízeného, žárlí na jeho vzdělání i na jeho domnělý vztah s Lídou. V továrně se čím dál víc straní ostatních, nechce se podílet na pokroku ani na socialistickém soutěžení a naslouchá svodům vedoucího výroby Málka. Karel tak stejně jako Josef Kubát v *Lisaři Kubátovi*, ale i Josef Dvořák v *Jediné cestě* (jak ostatně ještě uvidíme), zažívá pocit osamění plynoucí z toho, že je vyčleněn z kolektivu:

„Bylo těžko setrvat v takové vzdorovité osamělosti, všichni soutěžili – jen on se držel stranou. Přestali se o něho starat, nebyl čas se piplat s tvrdohlavým jedincem. A najednou cítil, že nějak visí v prázdnotě. [...] Tvářil se povznešeně, ale bojoval s touhou připojit se k hloučku.“¹⁷⁴

Karel pro svůj zatvrzelý postoj ztratí i Lídu, která ho sice má ráda, ale pro jeho neuvědomělost s ním odmítá být. Dojde i k narušení vztahu mezi ním a otcem, který pro Karlovu absenci v práci a další chování nehodné soudruha na výborové schůzi strany navrhne Karlovo vyloučení z KSČ. A právě hrozba, že bude zbaven členství ve straně je pro něj impulz, který ho nasměruje na správnou cestu:

„Vyloučen ze strany! Rylo to v mozku tak bolestivě, že div nekňučel jako raněné zvíře. [...] Co jsem to udělal? Šeptal zoufale. Všechno to, čím se dřív týral, přestalo mít pro něho význam, všechno bylo pryč. Vyhozen ze strany – nařikal nad hlavou vítr v holých větvích bříz. To není možné – to nejde! Ted' když si začal uvědomovat, co pro něho strana znamená. Ted'... To byl jeho domov, to byl otec, to bylo bezpečí a síla, pevná půda pod nohama. A on – dělník, má být vyloučen? Vždyť je to šílené.“¹⁷⁵

Ihned po tomto patetickém výlevu se Karel spontánně rozeběhne k továrně, která pro něj představuje „[...] bezpečný kus země uprostřed větrné, mrazivé noci.“¹⁷⁶ Zde také dojde ke

¹⁷⁴ OTČENÁŠEK, Jan. *Plným krokem*, s. 269.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 288.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 291.

svému vykoupení, neboť továrnu v noci zachvátil požár. On je mezi prvními na místě a společně se Štěpánem zabraňuje rozšíření ohně. Scéna s požárem továrny je vlastně závěrem knihy a nese výrazně i mýtus kolektivu. Díky přerodu v nového člověka pak Karel také získá i svoji lásku Lídu.

Druhým napraveným hříšníkem je nejstarší mistr v továrně Josef Hirš. Stejně jako Karel je i on straníkem, ale do uvědomělého bojovníka za socialismus má daleko. Je sice příkladným dělníkem, ale jeho problém spočívá v tom, že odmítá jakoukoli změnu a jakýkoli návrh na zlepšení výroby. Ohání se svou dlouholetou praxí a nechce uznat, že by mladí dělníci mohli mít v něčem pravdu. *„Pětatřicet let tu dělám a z toho jsem byl celkem tři dni marod a jednou na dovolené. Já už páčil šamot, když ti ještě lezl podolek z kalhot, abys věděl. A taky nesnesu, aby tu teď kdejaký cápek hejholil, že to tu dělá starý Hirš špatně.“*¹⁷⁷

Od začátku je také pod přímým vlivem Rudolfa Málka, který ho využívá jako informátora o tom, co se děje v provozu. Spolupracovníci se Hirše sice před Málkem snaží varovat, ale on je zatvrzele odmítá poslouchat. Podobně jako Karel Strnad i Hirš začíná postupně pociťovat jakési odcizení, které pramenní z toho, že nejde v jedné řadě s ostatními:

*„Všechno mu tu připadalo v poslední době cizí, nezvyklé, nebezpečné. Potuloval se provozem s roztrženým srdcem jako cizinec. Jeho zkušenosti, mravenčí píle pětatřiceti dlouhých, trpkých let, jeho mistrovství – to je nic, jsi plesnivý dědek, Hirši – he! Kalilo mu to poměr ke straně, jejímž byl členem. [...] A nyní začal pozorovat, že jeho strana, se kterou to myslel s celou upřímností svého srdce, mluví jejich ústy, ústy těch pomatenců, kteří zviřují vzduch ve fabrice – proti němu.“*¹⁷⁸

Po roztržce s dělníky, při které mu je mimo jiné vyčítáno, že je jen Málkovou loutkou, pochopí, že pro něj v továrně již není místo a s těžkým srdcem ji opouští. Život bez továrny pro něj ale ztrácí smysl, a tak se ho rozhodne ukončit. Když s provazem v ruce vystoupá na půdu své stodoly a chce se oběsit, podobně jako v Karlově případě i u něj dochází k bilancování a k postupnému uvědomění. Život mu definitivně zachrání továrna, a to opět v emočně vypjaté scéně prosycené symboly světla (naděje) a tmy (beznaděje):

„Ještě se podíval ven, konečně provaz nahmátl, držel ho v ruce, krev mu šelestila ve spáncích. Když si oči zvykly na tmu, najednou se mu zdálo, že začíná rozeznávat temný obrys fabriky. Samosebou – to je přece továrna, uvědomil si náhle s úžasem. [...] Provaz

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 34.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 90.

*ho najednou začal pálit v ruce, zděšeně ho pustil. Co teď? Nedalo mu to. Ta třaslavá světla továrny prorážela temnotu, dosahovala až sem – do větrného vikýře.*¹⁷⁹

Po tomto zjevení se Hirš vydává do továrny. Děj opět směřuje k finálové scéně s požárem továrny. Hirš svého vykoupení, které ho navrátí do kolektivu dělníků, dojde tak, že usvědčí Rudolfa Málka ze založení požáru.

Dalším přerozeným člověkem se stává dělník Veselý, který holduje alkoholu, což je i příčinou jeho samotářského stylu života: „*Civěl nehybně na zem, na škvíru v podlaze, vytržen ze společenství ostatních a zpěněný příboj hovorů ho nezajímal. [...] Spolkne poslední sousto, otře lžící o kalhoty a vytratí se z lokálu, nikým nepovšimnut, zoufale osamocen s pověstí, která se mu přilepila na paty.*“¹⁸⁰ Na rozdíl od Strnada a Hirše se Veselý žádnými velkými hříchy neprovinil. Jeho jediným kazem je, že pochází z rodiny alkoholiků a sám se z tohoto koloběhu nedokáže vymanit. Důležité je slovo *sám*, protože je to právě Štěpán, kdo si uvědomí, že Veselému je potřeba pomoci. Veselý sice jeho pomoc zprvu odmítá, ale následně se ji rozhodne přijmout. Pomocná ruka, která je Veselému nabízena, nespočívá v ničem jiném, než v jeho začlenění do kolektivu a do práce vykonané v jeho rámci. Hned při první příležitosti, kdy je Veselý zapojen do výpomoci s tvorbou kulis pro divadlo, pociťuje štěstí pramenící z toho, že je součástí skupiny:

*„Zaslechl za svými zády pochvalné výkřiky a smích, někdo mu poplácal uznale po ramenou. Když se obrátil, aby setřel pot s čela, chtělo se mu zakřičet nějakou zvláštní, neznámou radostí. [...] Ted' už všichni pochopili, oč tu šlo a obklopili Veselého smíchem a otázkami, které ani nestačil vnímat. Stál mezi nimi s tváří roztaženou úsměvem [...].“*¹⁸¹

Jeho postupná proměna pokračuje i v továrně, kde si ho do party vezme jeden z dělníků. Společnými silami a pracovním nasazením se jim v rámci soutěže podaří dostat se na první místo, kdy oba zvládnou plnit normu na 162 procent. Oficiálně se tak Veselý stává úderníkem a toto povýšení mu začíná dávat smysl života. Definitivně přestane pít a začíná se soustředit jenom na práci v továrně. K završení jeho přerodu v nového socialistického člověka dojde ve chvíli, kdy požádá Jindru Piláta, předsedu strany v továrně, o přihlášku do KSČ. Ten sice jeho rozhodnutí vítá, ale zároveň mu nezapomene dát silnými emocemi podkreslené kázání:

„Být ve straně – to znamená být věčně na cestě. A vědět, kam se jde, rozumíš? A jít přes všechno. Být učitel i žák. Chápej: dokud's pil jako nějaký Veselý – pij si! Je to ubohost, ale

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 286–287.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 80–81.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 114.

*konec konců – jsi svým pánem. Ale ve straně – tam nejsi sám. Tam ručíš, rozumíš? Přestává legrace. Zeptej se sám sebe, člověče: Tak co já? Budu vůbec schopný, abych patřil k téže straně jako soudruh Gottwald? Zápotocký? Nebo jako Stalin?*¹⁸²

Sama strana je na tomto místě podobně jako v Karlově případě znovu pojata s jakousi posvátnou úctou. Pokud si vzpomeneme na Mirceu Eliada (**3.1 Náboženství, (krypto)religiozita a mýtus**) a na jeho dělení prostoru na posvátný a profánní, pak jeho myšlenky půjdou velmi snadno aplikovat na Otčenáškovu pojetí komunistické strany v románu. Nejen strana je jakýmsi symbolickým posvátným prostorem, ale stejně tak se jí stává továrna, a to vlastně ve všech případech budovatelských románů, kde je přítomna.

Poslední přerozeným jedincem se je původem buržoazní intelektuál, inženýr Vejdělek, který pracuje v tovární laboratoři. Ten se sice po Únoru postavil na „správnou“ stranu, ale komunistou není. Alespoň ze začátku si chce zachovat svůj neutrální postoj. Žije samotářským životem mezi laboratoří a domovem plným filozofických knih. Při jednom z rozhovorů s Jindrou Pilátem mu Vejdělek říká:

*„Myslím, že je něco jiného rozumět učení vaší strany, přesvědčit se v knihách i v životě kolem sebe o jeho správnosti – a být komunistou. Opravdu – nejsem jím – a nechtěl jsem klamat vás ani sebe. To, co je pro vás přirozené, je pro člověka mého druhu velmi složité. Věc velkého mravního přerodu, nesmírné názorové změny a musí to být i věc srdce.“*¹⁸³

Poselství Vejdělkova prohlášení je zcela jasné a zaznívá na více místech Otčenáškovu románu – tvorba nového člověka je otázkou postupné převýchovy, agitace a je možné jí dojít u každého, a to včetně zpočátku měšťansky smýšlejícího intelektuála. Je třeba být ochoten se změnit. Vejdělkova postava je sice pouze vedlejší postavou, která hlavní linii narativu nijak výrazně neovlivňuje a ani do ní nijak nezasahuje, přesto je jeho postupný přerod důležitým bodem příběhu právě proto, že na rozdíl od Karla Strnada a Josefa Hirše, není dělníkem. Socialismus se dělá pro všechny, a tak i inteligence je jeho důležitou součástí.

Vejdělek na stranách románu pochopí, že celý svůj život žil bez správného životního cíle a právě dělníci, se kterými je prostřednictvím práce i mimo ni ve styku, mu v tomto uvědomění pomohou:

„A teď mám takový pocit, že jsem se tak nějak dlouho prokousával těmi stohy knih, a vůbec celým životem – až k vám! Sem na to zasněžené pole. Podivné...hledal jsem smysl lidského

¹⁸² Tamtéž, s. 267.

¹⁸³ Tamtéž, s. 117.

*života a vidím, že jsem chodil po špatných cestách. Vy jej nehledáte, vy jej již máte. Odjakživa. Práci. Nesmírnou, obrodnou lásku k práci, nejúžasnější div. Je to tak prosté. [...] Teď začínám chápat, proč vy – proč právě vy, dělníci, berete osud lidstva do svých rukou. A proč jen vy jej můžete vyvést ze zmatku.*¹⁸⁴

Na zcela opačné straně pak stojí Rudolf Málek, který zastupuje nepřítele v té nejkonkrétnější rovině. Stejně jako Vejdělek je i on ovlivněn buržoazními ideály, ale není ochoten se jich vzdát. Odmítá i pokrok a s dělníky drží jenom z oportunistu. Nechce přijmout jejich pomoc, nechce se změnit, a proto nemůže skončit dobře. Přerodu v komunistu není jednoduše schopen, protože nedokáže cítit s kolektivem: *„Jak nenáviděl fabriku, proklaté ukoptěnce. Celý život je držel na řetězu. Ach, ty jejich průvody, zátopy lidských těl. Zamykal se doma, cíť skoro fysickou nevolnost před množstvím. Děsily ho zástupy, ten podivný, skoro pudový strach se vynořoval jakoby z hlubin jeho bytosti.*¹⁸⁵

Z předchozích řádků jasně vidíme, že mytizace kolektivu těsně souvisí s mýtem nového člověka a že je od sebe oddělit ani nejde. Přesto je zajímavé, že prohrěšku proti kolektivu se dopustí v začátku svého působení v továrně i Štěpán Kodet, a to i přesto, že on už je novým socialistickým člověkem. Nastavoval normy, ale bez toho, aby si ověřil jejich proveditelnost v provozu, v důsledku toho je zklamán svým neúspěchem coby úkolář a v jednom momentě dokonce přemýšlí, že by se funkce vzdal. V tom mu ale zabráňuje Karlův otec, Josef Strnad:

*„Víš, proč se bojíš? Poněvadž se nedovedeš opřít o dělníky. Díváš se na výrobu kapitalisticky jako ten Málek. Myslíš, že to všechno musíš utáhnout sám, že musíš mít jen ty rozum na všechno. [...] Opři se o celek a budeš tolikrát chytřejší a tolikrát lepší vedoucí, funkcionář nebo i ten úkolář – kolik máš za sebou dělníků na pracovišti.*¹⁸⁶

Důležitost kolektivu a jeho propojení s mýtem nového člověka prostupuje celým Otčenáškovým románem a je tak skutečně stěžejní pro celý příběh.

4.4.2 Mýtus ráje a mýtus mládí

Ačkoliv komunistický ráj a nový svět byl především světem mladým a mladých – *„socialismus (komunismus) a mládí byly v dobovém cítění synonyma [...]“*¹⁸⁷ –, je poměrně zajímavé, že

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 262–263.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 306.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 231.

¹⁸⁷ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 28.

jedni z nejuvědomělejších budovatelů ráje v Otčenáškově románu jsou staří lidé. Stejně jako smrt bývá i stáří po znakové stránce v nejrůznějších komunistických diskurzích vyhnáno.¹⁸⁸ U Otčenáška dojde dokonce k jeho explicitnímu popření: „[...] *to proto, že všichni opravdoví komunisté jsou vždycky mladí.*“¹⁸⁹ Polarita mezi mládím a stářím je ale i tak patrná, a to hlavně v rozhovorech starých dělníků, jakými jsou Karlův otec Josef strnad a dělník Bára:

„Kdo by to řekl do těch mrňousů, do těch ufňukánek, když se to popelí na návsí, že oni jednou... chápeš, kluci jako kluci, pořád je ta havěť stejná... že oni jednou už budou žít docela jiný život.“

„Určitě – ti se už jistě dočkají [...]“

*Ale Bára jako by ho neslyšel. V hlavě měl dosud myšlenky na děti. Chodíš kolem nich, plete se ti to mezi nohama, jako by nic, jako by se nechumelilo a zatím – to budou jednou lidi, kterým my nesaháme ani po kotníky.“*¹⁹⁰

V dialogu mezi těmito dvěma postavami nezaznívá jenom mýtus mládí, ale implicitně také mýtus nového člověka. Oba mýty úzce souvisí s mýtem o přicházejícím ráji – Bára je vlastně jediná postava, která o ráji přímo mluví a která má jasnou představu o tom, jak by takový ráj měl vypadat:

*„Byly to čisté byty plné slunce, v nichž bydlí docela jiní lidé. Lidé s jasnými čely. Tovární komíny vrostlé do zahrad a růží kolem továren, kam se chodí pro radost. Byli tam mladí milenci a staří pamětníci časů dávno minulých a slunce na modré, bezpečné, k níž se vzlétalo bez obav, byl tam klid a nesmírný mír – to nebyla chvilka vyděšeného míru, ale věčnost míru – hemžilo se to všude lidmi a dětmi a člověk na to hleděl s nesmírnou, skoro dusivou pýchou nad svou příslušností k tomuhle vítěznému pokolení [...]“*¹⁹¹

Bárova vize ráje obsahuje typické sémantické znaky, které jsou s jeho popisy často spojovány (jako jsou květiny, děti, které značí mladost a nevinnost, ale také mír), a které se objevují i v představách ráje křesťanského.

Plným krokem také ukázkově reflektuje ono dvojí pojetí ráje, které jsme s pomocí Vladimíra Macury popsali o pár stránek výše (2.2.2.1 Budovatelská epika) – jde nám o jasný rozpor mezi

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 28.

¹⁸⁹ OTČENÁŠEK, Jan. *Plným krokem*, s. 260.

¹⁹⁰ Tamtéž, s. 64.

¹⁹¹ Tamtéž, s. 65.

skutečností, že ráj ještě nepřišel, ale zároveň vítězstvím komunismu už je v určité formě přítomen, a to konkrétně v prostoru továrny, jak jsme viděli v předchozí podkapitole.

4.5 Josef Věromír Pleva: *Jediná cesta*

Jediná cesta Josefa Věromíra Plevy je rodinným dramatem, na jehož pozadí se ale rozhoduje důležitá bitva mezi novým a starým světem. V našem výběru jde také o jediný román z prostředí venkova, a proto se hlavním tématem stává otázka kolektivizace.

V té nejjednodušší rovině jde o příběh napraveného hříšníka (připomíná tak lehce případ Josefa Kubáta z Benešova díla *Lisař Kubát*).

Hlavním hrdinou je Josef Dvořák, starší hospodář, který po druhé světové válce přišel z Vysočiny do vsi Nová Lhota na rakouských hranicích, kde se mu s rodinou podařilo vybudovat prosperující hospodářství.

Právě Josef Dvořák je tím hříšníkem. Kniha, ve které se sice mění perspektivy, ze kterých je příběh vyprávěn, je primárně zaměřena na postavu, jež není žádným uvědomělým bojovníkem za socialismus, žádným úderníkem v továrně ani jinak agitovaným soudruhem. Naopak, protagonistou je příznivec starého řádu, statkář, který odmítá jakýkoli pokrok, jakoukoli novotu. Razantně se staví proti vznikajícímu zemědělskému družstvu, což nejen způsobí rozkol v jeho vlastní rodině, ale také v celé vsi, která se rozdělí na dva tábory – na ty, kteří do družstva vstoupí a na ty, kteří do něj vstoupit odmítnou. Dvořák je sice ze začátku odhodlaný svému rozhodnutí dostát, ale postupem času zjišťuje, že starý řád musí zaniknout, že bez pomoci ostatních sám hospodařit nedokáže. Nakonec se do družstva rozhodne přidat, protože pochopí, že je to skutečně jediná a správná cesta.

V knize Josefa V. Plevy tak na rozdíl od románů spadajících do začátků budovatelského období nenajdeme žádné vyhrocené kolektivní scény, jako tomu bylo v případě *Traktoru* Jana Janíka, přestože mýtus kolektivního těla i zde figuruje.

Jediná cesta se zaměřuje primárně na přerod jedince v uvědomělého soudruha, na jeho morální nápravu a na odčinění jeho hříchu, kterým bylo především sobecké individuální hospodaření. Nejzřetelnějšími mytizacími tendencemi se tu jeví konflikt starého a nového světa. S tím souvisí i mytizace nepřítele, který je na obecné rovině reprezentován právě světem starým. V rámci idealizované nové doby v Plevově románu také výrazně vystupuje mýtus mládí a mýtus nového socialistického člověka.

4.5.1 Mytizace nepřítele

Příběh začíná ve chvíli, kdy se Josef Dvořák po třech týdnech spánku probouzí na nemocničním lůžku a jen pomalu se mu vrací paměť. Od přechozích románů je tak volené poměrně nezvyklé retrospektivní vyprávění.

Jedna z prvních Dvořákových charakteristik upozorňuje na jeho pracovitost: „*Vy máte ale tvrdé dlaně...tak rozpukané...ta práce na poli je opravdu hodně těžká, vidíte? Tak tvrdé...neviděla jsem dosud takové ruce...*“¹⁹² Dvořák si na své pracovitosti zakládá. Je to vlastnost, která je mu připisována už od mládí („*Dvořák [...] se stal pacholkem už v šestnácti letech. Na to je hrdý dosud. V šestnácti letech být pacholkem a starat se o dva páry koní, to si hledejte v okolí podobného!*“¹⁹³). Je to zároveň i důvod, proč se ve vsi těší jisté autoritě – všichni ho uznávají jako dobrého hospodáře. Právě pro to se ho zdejší komunisté snaží přesvědčit, aby vstoupit do družstva, o což se hlavně pokouší další z postav, Dvořákův protipól Metud Obuch.

Obuch je zástupcem nového socialistického člověka. Je uvědomělým komunistou, který se už za války stal hrdinou. Za okupace pracoval jako dělník na stavbě silnic a postavil se do čela dělnického povstání, které bojovalo proti krácení mezd. Přes perzekuce, které následovaly, dovedl dělníky k malému vítězství. Po válce se pak v Nové Lhotě zasloužil o zřízení družstva a vytrvale se pokouší skončit se starými pořádky a zavést nový utopický řád.

Dvořáka se Obuchovi však pro vstup do družstva nepodaří přesvědčit. Dvořák je proti tomu z několika důvodů, ale tím hlavním je vztah k půdě, kterou po léta obhospodařoval:

*„Tak, a teď všeho nech a jdi do družstva a dej jim tam do holportu všechno! Jak můžeš mít lásku k práci, jak můžeš pracovat s chutí, když nebudeš mít ten pocit, tak tohle dělám pro sebe, tohle je mý, tenhle kousek pole [...]. Ne, nemůže se s tím Dvořák smířit, i když ví, i když chápe, že má Obuch pravdu, že by se snad v celku hospodařilo lehčeji, že by snad bylo víc času na odpočinek. [...]. Pro Obucha je půda jenom kus práce a nic víc. K srdci mu nepřiřostla. A to je to. Proto je mu jedno, jestli on pracuje na vedlejším poli nebo na svém, jenom když pracuje...“*¹⁹⁴

Dvořák se nedokáže smířit s tím, že by nebyl vlastníkem půdy, na které pracuje. Obuch ho chce přesvědčit o opaku, a to s vidinou toho, že pokud do družstva vstoupí Dvořák, ostatní staromilci budou následovat. Na besedě, kam přijel poslanec Chaloupka, aby propagoval důležitost

¹⁹² PLEVA, Josef V. *Jediná cesta*. Praha: Československý spisovatel, 1954, s. 8.

¹⁹³ Tamtéž, s. 35.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 37–38.

a výhody JZD se pak situace vyostří. Dvořák nevydrží nátlak, který je na něj vyvíjen, a veřejně prohlásí: *„Nechte mne pracovat jak dosud, a já ujišťuju tady všechny, že i bez cizí pomoci dokážu, že mi hospodářství půjde i dál tak dobře jako dosud.“*¹⁹⁵ Obec se pak rozdělí na dva nerovné tábory – na ty pokrokové, kteří vstoupí do družstva a na ty, kteří společně s Dvořákem odmítnou pokrok.

Nejde jenom o rozvrat ve vsi, ale také o ten v jeho rodině. Dvořákovy děti – dvacet tři letá Mařka a o něco mladší Honza – jsou členy místního Svazu mládeže. Hlavně Mařka se v průběhu knihy ukazuje jako správná agitovaná mladá žena, a právě i proto se zalíbí Obuchovi: *„Marie se Obuchovi už dávno líbila. Viděl v ní ztělesnění nového mladého člověka. [...] Je to zvláštní, že právě ten paličatý Dvořák má takovou dceru. Mařka vášnivě ráda četla. Nejrady knihy sovětských autorů. Zajímal ji nový život na sovětském venkově.“*¹⁹⁶

I přestože se Mařka snaží svého otce přesvědčit o nutnosti pokroku a o výhodách komunismu, on její snahu odmítá. Vztah s otcem se právě kvůli jejich odlišnému přesvědčení naruší. Ještě víc k tomu přispěje fakt, že Mařka s Obuchem otěhotní, přes což se Dvořák nedokáže přenést, a proto Mařku vyžene z domu.

Postupem času Dvořák zjišťuje, že práce, která ho doposud naplňovala, už mu tolik radosti nepřináší. S rodinou, ve které panuje napětí, nestačí na hospodářství a nikdo ze sousedů mu nemůže kvůli vlastní práci na družstevní pomoc. Dvořák cítí odcizení, které v něm narůstá: *„[...] velmi dobře sám věděl, že zůstal v obci pomalu jediný ze slušných lidí, který nešel společně s ostatními. A přitom se cítil opravdu sám a opuštěný.“*¹⁹⁷ Byť poměrně nenápadně, i tak tento citát nese pro čtenáře jasné poselství. Když jsme s Hansem Maierem mluvili o politickém náboženství (**3.3 Politické náboženství**), zmiňovali jsme mimo jiné i to, jak je pro člověka (a ještě více pro následníka politického náboženství) důležitý pocit, že souzní s kolektivem. A právě na rozdíl mezi Obuchem a Dvořákem je dobře vidět, jak dopadne člověk, který si zvolí jít s ostatními a jak ten, kdo se ke kolektivnímu snažení odmítne přidat.

I když Dvořák není přesvědčením komunista, chápe výhody, které družstvo může nabídnout. Přestože je zdánlivě zápornou postavou, přece jen není (a z podstaty věci ani nemůže být) skutečným antagonistou vyprávění. Po svém projevu v hostinci, ve kterém se odmítne do družstva přidat, si všimne, že: *„[...] velká většina těch, kteří mu teď tady tleskali, nejsou právě*

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 47–48.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 107.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 82.

lidi, které on má rád. Jsou mezi nimi i takoví, kteří jsou zásadně proti všemu, co vláda podniká, šmelinaři, lenoši...“¹⁹⁸ Dvořák se od takových chce distancovat, několikrát explicitně zopakuje, že rozhodně není proti vládě, což je v rámci agitační funkce románu důležitým prvkem, protože ukazuje Dvořákovu mravní bezúhonnost. Zároveň je tato skutečnost předpokladem pro jeho nápravu, respektive je možné, aby díky tomu našel správnou cestu a byl vyveden z omylu – to je ostatně hlavní myšlenka románu, ke které děj směřuje.

Na konkrétnější rovině skutečného antagonistu zastupuje místní děkan, jenž káže proti družstvu a tvoří si kolem sebe skupinu lidí, kteří na jeho žádost vykonávají v družstvu záškodnické operace (například tráví slepice). I Dvořák v zoufalosti pramenící z osamění k němu na faru jednou zavítá a děkan se ho bezprostředně snaží využít pro své plány. To už je v době, kdy Dvořák přemítá nad tím, jestli neudělal chybu, když nevstoupil do družstva. Přesto ho ale děkan ještě stihne přesvědčit, aby mu zapůjčil klíč od jeho sklepa, kde se chce potají setkat s pár lidmi, kteří se pokoušejí o rozbití družstva.

V tomto momentu následuje nejdůležitější část románu, a to Dvořákovo bilancování. Dvořák se znovu projeví jako morálně silný charakter, když odhalí děkanovy lži: *„Ted, když osaměl přepadla jej podivná úzkost... Neměl nijak jasno před sebou. Nemohl se zbavit úzkostného pocitu, jako by bloudil ve tmě. To děkan jej svádí s přímé cesty. Fuj... jaká je to ropucha!“*¹⁹⁹ Rovněž dospěje k rozhodnutí, že je třeba vstoupit do družstva. Dojde mu, že se mýlil, když si myslel, že je možné, aby zvládl hospodařit sám a že jediná cesta je opravdu kolektivní hospodářství a komunismus, díky kterým *„bude mít zase kolem sebe lidi...Bude mít všechny své drahé doma a všechny staré sousedy.“*²⁰⁰

Ještě předtím než však stačí dojít k nápravě jeho omylů, je třeba, aby nastalo jeho vykoupení. To přijde záhy, když se Dvořák rozhodne, že přeruší tajnou děkanovu schůzi. To se mu povede, i když je při tom napaden jedním z děkanových přívrženců, a právě kvůli tomu skončí v nemocnici a příběh se vrací na začátek.

Tím, že se Dvořák ve zlomovém bodě rozhodl jednat a přidal se na stranu vítězů, pomohl odhalit jedenáct škůdců, kteří se pokoušeli zničit družstvo a kteří také chtěli zabít Obucha v jeho vlastním domě. Dvořák je tak vlastně nakonec tím největším hrdinou, protože nejenže zabrání spiknutí, ale zachrání (i když nevědomě) i Obucha včetně Mařky, která u něj přebývá.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 48.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 149.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 154.

Dvořák de facto přežije vlastní smrt, nebo ještě lépe, znovu se narodí, ale už jako nový socialistický člověk. Ve finálové a emočně vypjaté scéně v nemocnici se už na budoucnost dívá s nadšením, vítá příchod ráje, kterého bude součástí, a starý řád, jemuž ještě nedávno věřil, zcela odmítá:

„Bude žít! Žije! Vyjde odtud! Vráti se zpět do života! A ten život bude zas jinačí, ale bude! ...A už i tuší, že bude radostnější... Z osamocení, ve kterém se již octl a které ho přivedlo až sem a div ne k smrti, vrátí se zpět do rodiny. Vráti se ke svým! Jeho život bude mít zase smysl a starý sen ať zůstane tam, v tom nejhlubším hrobě. Už je, už se začíná sen nový.“²⁰¹

4.6 Alexej Pludek: *Slunce v údolí*

Posledním z rozebíraných děl se stává *Slunce v údolí* od Alexeje Pludka, vydané v roce 1955, tedy ještě v době před upadáním budovatelského nadšení. Příběh se jako jediný z námi vybraných děl odehrává na Slovensku (umístění není blíže specifikováno) a popisuje stavbu železnice. Mladý inženýr Ivan Bílek přijíždí na žádost svého přítele Joža Baláže ze studií v Praze na Slovensko, aby zde převzal úlohu hlavního plánovače práce. Ivan se snaží o zpevnování norem, ale naráží při tom na problémy, jako jsou byrokratické překážky od jeho nadřízených. Setkává se také s neochotou některých dělníků a brigádníků přistoupit na nové normy – v první řadě s Balážem, jehož by nové hodnocení odvedené práce připravilo o první místo v mezi táborové soutěži.

Skutečnost, že je *Slunce v údolí* budovatelským románem již z pozdějšího období, pravděpodobně může za to, že přítomné mýty nejsou v románu už tolik vyhocené a tolik patrné, jako tomu bylo v případě Janíkova *Traktoru* nebo Bernáškové *Cesty otevřené*. Nepřehlédnutelně ale i zde vystupuje mýtus kolektivního těla, mýtus práce, mýtus nového člověka a poměrně silně i mýtus mládí, neboť jsou to hlavně mladí brigádníci, kteří na stavbě železnice pracují.

Mytizace nepřítele, která byla poměrně stálou součástí dosud rozebíraných románů, zde nijak zvlášť nevyčnívá. Jak už jsme psali výše (2.2.2.1 **Budovatelská epika**), pro budovatelské romány pozdějšího typu bylo typické, že nepřítelem již nebyl buržoazní továrník (nešlo tak už o nepřítele vnějšího), ale antagonisty byli nově moci chtiví straníci. A právě komunisté toužící po kariéře – předseda strany Urban z kádrového oddělení a Miro Fuťko, velitel brigád

²⁰¹ Tamtéž, s. 172.

mládeže – jsou zde hlavní příčinou konfliktů. Byť jsou papírově komunisty, ani jeden z nich není (řeceno obrazně) komunistou srdcem. Oba jednají oportunisticky a ani jeden nechápe podstatu kolektivu. (Urban kolektiv vnímá jenom jako prostředek ke kariéernímu růstu: „*Ne, ostatní lidé nejsou nic, jen masa, s níž je třeba umět správně zacházet. A ta člověka, znajícího plout, vynese sama nahoru.*“²⁰²)

4.6.1 Mýtus nového člověka a mýtus kolektivu

Mýtus nového člověka, respektive jeho stvoření, je hlavním tématem, které provází celý román. Prvoplánově je této proměny automaticky dosaženo u každého brigádníka, který se podílel na stavbě železnice: „*Jsmo největší stavbou mládeže v současné době. Zde se kalí nový člověk, člověk nového myšlení a nové morálky, odtud vyjdou nové brigády nositelů pokroku v naší vlasti.*“²⁰³ Vznik nového člověka je ale blíže ukázán také na několika vybraných postavách knihy.

Velké proměny v nového člověka dojde mladá brigádnice Marienka Valovičová s buržoazním původem, která zprvu na stavbu přijíždí s nadšením, ale velmi brzy se její postoj promění: „*Marience se lepí vlasy na čelo, na dlaních jí naskočily puchýře, každý dotek rukojeti jí působí řezavou bolest. [...] Prvotní radost v ní už umřela. Krásu údolí nevnímá, první svěží chvílky z ní zahnal tempo práce [...].*“²⁰⁴ Začne jí chybět i klid domova a těžkou práci čím dál hůře snáší, proto se rozhodne z brigády utéct a vrátit se domů.

V procesu jejího uvědomení dojde k popojetí hned několika mýtů. Marienka po svém útěku začíná pociťovat samotu a nepochopení ze strany svých buržoazních rodičů („*Doma jako by se nic nestalo, všechno je při starém, a když večer vypráví, jak to na trati chodí, poslouchají ji sice, ale v jejich zájmu cítí strojenost, schovávavost, nic opravdového a upřímného*“²⁰⁵). V tomto momentě se Marienka nachází v jakési pomezí fázi svého vývoje v uvědoměnou bojovnici za socialismus – dochází jí, že do starého světa, který reprezentuje její měšťanská rodina, už nepatří. Její krátká přítomnost na brigádě v ní spustila proměnu, kterou již není možné zastavit. V procesu jejího přerodu svou roli zahraje mýtus práce, když v ní zvuk lopat a krumpáčů vzbudí pocit „*[...] lítosti nad ztrátou něčeho – jako by dávného, nenávratného, co*

²⁰² PLUDEK, Alexej. *Slunce v údolí*. Praha: Mladá fronta, 1955, s. 297.

²⁰³ Tamtéž, s. 150.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 42.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 115.

*jí po prvé v životě zavonělo svobodou, velikou, dosud sotva tušenou šíří.*²⁰⁶ Pochopitelně ale dojde k propojení i s mýtem kolektivu, a to v okamžiku, kdy si Marienka začne vyčítat svůj útek a začne postrádat své spolupracovníky (*„[...] a všichni ti, kdo tam nyní pracují, zpívají si a dnes již mají polovinu směny za sebou. Copak asi právě dělají, a co si myslí? Vzpomněl-li si někdo na ni?”*²⁰⁷).

Marienka poměrně rychle přehodnotí svůj postoj – dojde jí, že patří už do jiné rodiny, do velké socialistické rodiny, a vrací se zpět na trať. Od tohoto okamžiku se Marienka naplno pouští do pracovního procesu, stává se ukázkovým příkladem nového socialistického člověka, a dokonce získává i odznak úderníka.

Další zjevnou proměnou v nové lidi projde trojice brigádníků a přátel: Juraj, Paľo a Karol. Všichni tři jsou rolníky, kteří se s vidinou velkého výdělku přihlásili na brigádu – nevedlo je k tomu žádné budovatelské nadšení ani touha pomoci kolektivu. Hned po začátku brigády se cítí podvedeni a na protest se rozhodnout nepracovat. Po schůzi jejich tábora, kde se probírá jejich neaktivita a kde je na ně apelováno, že i oni prací pomáhají vlasti a že i oni jsou „vojáky armády budovatelů“, uznají částečně svou chybu a rozhodnou se ve speciálních nočních směnách odpracovat škodu, kterou trati svou nečinností způsobili.

A opět zde mýtus nového člověka přejde v mýtus kolektivního těla, a to ve chvíli, kdy Juraj, Paľo a Karol nastupují ke svému trestu a ostatní členové jejich brigády jim jdou sami od sebe pomoci:

*„Byli pořádně překvapeni; ještě nyní se neprobrali. Celá brigáda jim přišla tajně pomoci. Ostatní dělají jejich práci za ně! Juraj je dojat, že nemůže slova promluvit, Karol si vymáčkl slzu s očí a i Paľo, hubatý a drzý, mlčí zaraženě a neumí si vysvětlit, co se to děje. Nic takového ještě nezažil. A nejvíce jim pomáhají ti, kteří je onehdy při schůzi tak nelítostně bili! A tak pracují všichni tři, jen se jim lopaty.”*²⁰⁸

Odhaluje se zde podstata přeměny v nového člověka. Stejně jako v přechozích rozborech i tady ji můžeme vidět v úsilí kolektivu. Sám od sebe se jedinec v uvědomělého budovatele ráje, tedy v nového socialistického člověka, nepromění – musí mu v tom pomoci kolektiv. A právě to se děje i v případě Karola, Paľa a Juraje. Dovršení jejich proměny přichází ve chvíli, kdy po měsíční brigádě nastane čas opustit železnici. Karol se jako první rozhodně zůstat. Práce na trati

²⁰⁶ Tamtéž, s. 114.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 115.

²⁰⁸ Tamtéž, s. 81.

mu dává smysl, stává se vlastně jeho životní náplní. K jeho rozhodnutí se pak přidávají i Paľo s Jurajem.

Konečnou fází proměny projde i dvojice ústředních hrdinů Ivan Bílek a Jožo Baláž. Oba jsou bezesporu kladné postavy, oba jsou uvědomělými komunisty (takže v jejich případě se nesvádí boj o jejich přesvědčení, jako u Marienky, Karola, Paľa a Juraje), přesto na své cestě klopýtnou. Postaví se totiž proti sobě – rozdělí je pohled na nové normy, které se Ivan snaží prosadit. I pod vlivem Urbanovy manipulace se Jožo proti Ivanovi co nejvíce vymezuje a Ivan se o to usilovněji snaží normy prosadit. Tím se proviní vůči kolektivu – vlastní přehnané ambice, které jsou nadřazeny úsilí společnosti, nejsou v novém světě žádoucí. Jejich rozkolu využívá a rozdmýchává ho i Urban, který hledá záminku, aby se Ivana mohl zbavit, protože postupně odhaluje jeho i Fut'kovy intriky.

Situace vyvrcholí ve chvíli, kdy je proti Ivanovi na členské schůzi veden vykonstruovaný proces, při kterém je mimo jiné obviněn z pobuřování mas a ze snahy o svržení velitele s cílem zaujmout jeho místo. I když se proti obviněním brání, je odhlasováno jeho vyloučení ze strany. Nikdo se proti tomuto rozhodnutí nestaví, protože Urban si pečlivě vybíral sobě věrně členy, kteří za ním stojí. Jen Baláž se snaží Ivana hájit, ale marně. Ivan je zbaven členství ve straně a podobně jako v případě Karla Strnada v *Plném kroku*, je i Ivanovo vyloučení z KSČ silně emočně podkresleno:

„Chtějí na něm legitimaci. Jak to? Legitimaci? Stranickou legitimaci? Tu, kterou nosí tak pečlivě neustále s sebou, kterou opatruje, den co den prohlíží, laská se s ní [...]. Ne, chtěl byl vykřiknout, ale zatím hledí zděšeně na svou legitimaci, která již není jeho, která leží na stole mezi ostatními papíry... Cože? Má odejít? Kam? Ven? Proč ven? Již sem nepatří? Již nikdy?“²⁰⁹

Jeho trest za nekolektivní jednání se může zdát být až příliš tvrdý, ale i on je podstatným prvkem Ivanova uvědomění. Po vyloučení se Ivan přidává jako řadový dělník k Balážově brigádě. Dojde k napravení jejich vzájemných vztahů. Baláž přiznává, že se stavil proti Ivanovým návrhům ze sobeckých důvodů, a v Ivanovi, kterého rmoutí odebrání členství, se snaží vzbudit budovatelský zápal, který opět souvisí s mytizací kolektivu:

„A nyní musíme bojovat, nevzdávat se. Musíš zde zůstat, plním jen svou povinnost, že tě tu nechávám. Pro oba je to nutné, ale nejen pro nás dva. Pro všechny poctivé, dobré lidi, kterých je tu většina. Musíme zde zůstat a bit se. Napravit svoje chyby a odhalit jejich. [...]

²⁰⁹ Tamtéž, s. 337–338.

*Boj pokračuje. A kdybys i prozatím prohrál, první den po vyloučení musí být zároveň prvním dnem boje o opětné získání členství. Prací, nejlepší a nejvzornější práci.*²¹⁰

Přestože následně kromě korupci ve vedení čelí i jiným problémům, jako jsou přívalové deště, které zpomalují stavbu v její finálové fázi, všechny překážky se jim daří najednou poměrně bezproblémově řešit, a to proto, že drží s kolektivem. Byť se nijak zvlášť neozývá mýtus revoluce, jak jsme to mohli nejvýrazněji pozorovat v případě *Cesty otevřené*, i tak tu jakási nenápadná revoluce probíhá. Urbanovi, který se snaží o ovládnutí stavby, dochází, že když proti němu stojí vůle tolika lidí, nezmůže nic, a tato síla ho začíná děsit:

*„A je to úděs oprávněný. Neboť cítí kolem sebe podivnou sílu, o jejíž existenci doposud ničeho netušil. A je to podivná síla: nevidíš ji, nenahmatáš, nepocítíš – a přece je všude kolem tebe, v každém zachvění tempa práce na pracovištích, v každém pohledu očí lidí kolem sebe [...]. Jak je možné, že ji neviděl dříve? Snad tím, že se nyní pojednou ocitla na barikádě, postavené proti němu?“*²¹¹

4.6.2 Mýtus mládí a kult osobnosti

*„Mládí je vzácný věk a mizí jako jarní sníh. Jací jsou mladí lidé dnes, takový bude za nemnoho let náš lid,*²¹² píše Alexej Pludek v doslovu ke své knize a motiv mládí a jeho mytizace je důležitým elementem *Slunce v údolí*. Brigádníci a vlastně téměř všechny postavy románu jsou mladí lidé. Už jsme několikrát psali, že nový člověk byl hlavně člověkem mladým (a viděli jsme také, že mladost nebyla dána jenom věkem, ale člověk mohl „omládnout“ tím, že se stal komunistou). V Pludkově románu v souvislosti s mládím zaznívá i jméno Julia Fučíka, který je významově s mládím spjat²¹³: *„Musíme jít vpřed podle našich velkých vzorů, jako je soudruh Fučík, musíme se mu podobat, jeho statečnosti a neohroženosti, musíme dokázat, že jsme opravdu mládež nová.*²¹⁴

Proti mladým brigádníkům jsou zdánlivě postaveny jediné dvě starší postavy, a to inženýr Dobrý a střelmistr Dzuriak. Jejich jediné provinění je to, že k práci přistupují až příliš opatrně, což je vnímáno jako snaha o zbrzdění plánu a jako nedůvěra v dělníky. I když je ale na mládí

²¹⁰ Tamtéž, s. 345.

²¹¹ Tamtéž, s. 357.

²¹² Tamtéž, s. 403.

²¹³ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 91.

²¹⁴ PLUDEK, Alexej. *Slunce v údolí*, s. 155.

položen důraz, je zde spíš pojato jako vlastnost, která souvisí s novým člověkem a která není omezena věkem – tím pádem dochází vlastně k rehabilitaci stáří:

„Myslím, že ta vaše představa je u vás, mladých lidí, u všech stejná. Nový člověk, to musí být hrdina. [...] Jenže ne vždy. Podívejte se na starého střelmistra. Tamhle jde. Vidíte ho? Já vám říkám, že ten člověk není o nic méně nový, než kterýkoli z mladých, kteří jsou zde na brigádě. [...]. Málokdo je ochoten uznat, že i on může být hrdinou dneška. Nevypadá na to. Není ani mladý, ani krásný [...]. A proto na takové lidi zapomínáme.“²¹⁵

Je zajímavé, že je to právě inženýr Dobrý, tedy starý člověk, který si jako první uvědomí Fuťkovy i Urbanovy podezřelé kroky a rozhodne se Ivana před nimi varovat. Sám odhalí, že Fuťko krade stavební materiál a rozhodne se jednat – projeví se tak jako uvědomělý bojovník, který se pro dobro kolektivu nebojí vzít iniciativu do vlastních rukou.

Inženýr Dobrý odešle žádost o soukromou audienci u Klementa Gottwalda, který se má přijet podívat na probíhající stavbu železnice. Vyobrazení Gottwalda je zajímavé už jenom proto, že Pludek svůj román napsal v roce 1955, tedy dva roky po Gottwaldově smrti. Děj románu ale zasadil do (blíže nespécifikovaného) období, kdy byl ještě naživu. To svědčí o stále přetrvávajícím Gottwaldově kultu (nebo o snaze o jeho udržení), a to přesto, že podle Vladimíra Macury *„působila [Gottwaldova] smrt rušivě, a byla konec konců počátkem i faktického oslabování mýtu“²¹⁶*

Sama návštěva Gottwalda na trati se stane skutečně něčím posvátným. I zde (stejně jako u *Traktoru a Cesty otevřené*) prezident hraje roli žehnatele (*„[...] Ich dielo je vskutku dielom celonárodného a celoštátného významu a patrí medzi priekopnicke činy na našej ceste k socializmu.“²¹⁷*). Jeho zjevení je u dělníků a brigádníků předmětem posvátné úcty a také prostředkem k utužení kolektivu (k čemuž náboženství i kryptonáboženství podle sociologů slouží):

„Již končí, pan prezident řekl ještě několik slov, zdraví mládež a bouře jásotu zase propuká a táhne se údolím [...]. I Karol, Juraj a Pa'lo volají a mávají, pak se vrhnou ke svému prezidentu, aby ho viděli zblízka, když se chystá k odjezdu, také běží, aby ho vyzdvihli na ramena a nesli ho nad zástupem. Nepodařilo se jim to, udělali to jiní, dva silní chlapíci a mnoho jiných rukou jim pomáhá.“²¹⁸

²¹⁵ Tamtéž, s. 212–213.

²¹⁶ MACURA, Vladimír. *Šťastný věk*, s. 90.

²¹⁷ PLUDEK, Alexej. *Slunce v údolí*, s. 373.

²¹⁸ Tamtéž, s. 379.

Pozoruhodný, i když v rámci komunistického diskurzu ne neobvyklý, je i paradox Gottwaldova pojetí. Na jednu stranu je to pořád „jen“ dělnický prezident („*Ale president se usmívá, vyhlíží jako milý blízký člověk. [...] jásot se stupňuje a on mezi nimi stojí prostý, přirozený, jako jeden z nich.*“²¹⁹), ale zároveň jsou mu přisouzeny i jiné vlastnosti, které obyčejný člověk nemá, a to je patrné asi nejvíce ve chvíli, když inženýr Dobrý líčí Ivanovi svůj zážitek ze soukromého shledání s hlavou státu: „*Nic neříkal. Vlastně o tom docela mlčel. Ale když jsem odcházel, měl jsem pocit, že je silný, že opravdu všechno ví a všechno dokáže. A takovou jistotu jsem měl, že i my všechno můžeme, že všechno dokážeme.*“²²⁰

A nakonec Gottwald funguje i jako *deus ex machina*, i když zdánlivě nepřímo. Vezme totiž v potaz Dobrého upozornění na špatné vedení stavby, a po jeho odjezdu jsou z funkce odvoláni Fuřko i Urban. Tím jsou všechny překážky, které stavbu sužovaly, jednoduše odstraněny a ona může pokračovat dál.

²¹⁹ Tamtéž, s. 368.

²²⁰ Tamtéž, s. 382.

Závěr

Na stránkách diplomové práce jsme představili mýty a kryptoreligiózní tendence, které jsou obsaženy v budovatelských románech. Pro naše zkoumání jsme si vybrali šest budovatelských próz, které časově spadají mezi léta 1949 a 1955, tedy do období, kdy se nejsilněji formovalo a projevovalo budovatelské nadšení a zápal.

Abychom správně pochopit předmět zkoumání, bylo nutné, aby byl zasazen do širšího kontextu. Z tohoto důvodu jsme nejprve hledali kořeny komunistického myšlení. Poznatek, že komunismus není jenom ideologie stvořená de facto Marxem a Engelsem, ale že jeho historická tradice sahá až k ranému křesťanství (a ještě dál), je pro nás sám o sobě docela důležitý. Už jenom tato skutečnost totiž nahrála naší snaze o hledání kryptoreligiózních prvků v této ideologii.

Dále jsme se nezaměřili jenom na vznik prvního socialistického státu, ale v rámci historie naší republiky také na padesátá léta, která jsou obecně chápána jako „temná“. Nijak jsme nechtěli bagatelizovat teror, který první roky komunistického panování přinesly, přesto jsme se pokoušeli – ovlivněni revizionismem – pohlédnout na celou problematiku trochu jinak.

Komunismus by se nikdy nemohl dostat k moci a udržet se u ní, pokud bychom jeho nadvládu pojímali jenom jako panování mocných, kteří si podřídili obyčejné lidi, jež naopak moc postrádali. Nejenom teror a útlak byl doménou padesátých let. K tomuto období patřily i sliby věčného ráje, míru a prosperity, které se pro velkou část společnosti zdály extrémně lákavé. I za pomoci nejrůznějších mýtů, které komunistická ideologie využívala, se podařilo v mnohých probudit upřímnou víru, jež pomohla k rozšíření a udržení moci komunisty. Snažili jsme se tedy na komunistické ideologii najít pozitiva, která sváděla v její vyznávání, a na základě výše napsaného můžeme říci, že jich rozhodně nebylo málo. Znatelně jsem se přitom opírali o Roberta Serviceho a jeho knihu *Soudruzi*, také o *Československo v období socialismu* od Jana Rychlíka. Velmi přínosný a inspirativní se pro nás stal i *Nový socialistický člověk* Denisy Nečasové, a to hlavně díky jejímu přístupu k padesátým létům, v rámci kterého se na ně snaží podívat z perspektivy tehdejších lidí, jež po apokalyptické druhé světové válce hledali nějakou novou životní jistotu a směr.

S komunismem jsme nakládali jako s náboženstvím. Bez opory v religionistech a v sociologiích náboženství a v jejich myšlenkách by prohlášení, že komunismus je náboženství, kdekomu nemuselo dávat smysl a mohl by ho snadno napadnout jako nesmysl. Museli jsme proto vysvětlit i to, co myslíme pojmem náboženství. K jeho charakteristice jsme přistoupili ze

sociologického hlediska, které náboženství vnímá jako antropologickou konstantu, jež z lidských životů není možné odstranit – taková definice náboženství byla pro nás důležitá také proto, že nevyžadovala přítomnost transcendentna a umožnila tak jeho aplikaci i na komunismus.

Spoustu vlastností a pravomocí, které do dob osvícenství mělo tradiční náboženství, začala přejímat politika. Totalitní režimy, které se na scéně výrazně objevily ve dvacátém století, daly podnět ke vzniku politického náboženství. Politické náboženství stejně jako náboženství historické (například křesťanství) má své vlastní rituály, své vlastní mučedníky, svaté knihy, je prosyceno posvátnem a plní velmi důležitou integrační funkci, která se pro komunismus zdá být extrémně podstatná.

Někdy tyto původně náboženské prvky a tendence, které se (ne)vědomě přelily do politických systémů, jdou pozorovat zcela jasně, jindy je k jejich odhalení potřeba podrobnější analýza, přesto jsou přítomny, i když často nepřiznaně nebo skrytě – pak mluvíme o kryptoreligiozitě. Ukázali jsme si však, že kryptoreligiozita se zdaleka netýká jenom politických náboženství, ale je možné ji nalézt prakticky všude kolem nás.

Uvědomujeme si, že chápat komunismus jenom prizmatem politického náboženství je úlomkovité a nedokáže analyzovat komunismus v plné šíři. To ostatně ani nebylo naším záměrem. Šlo nám hlavně o přiblížení tohoto přístupu, který zároveň ospravedlňuje a nesporně i vysvětluje někdy až extrémní nadšení pro komunismus, které můžeme pozorovat na dobových fotografiích, videozáznamech nebo se kterým se setkáme například i v literatuře.

Právě literatura se pro nás stala pramennou základnou pro demonstraci toho, jak konkrétně se projevovala kryptoreligiozita a mytizace související s komunismem. Nejprve jsme však s Katerinou Clarkovou a jejím *Sovětským románem* definovali směr socialistického realismu – podstatné se pro něj ukázalo to, že stál na kanonických textech, které tvořily generální dějovou linii a staly se tak v podstatě svatými knihami, jež se těšily značné autoritě a byly hojně napodobovány. Upozorňovali jsme také na tradici, na níž navazovaly – tou byla mimo jiné i literatura náboženská (například legendy).

Do českého prostředí byl socialistický realismus implantován poměrně brzy. Požadavky, které musela nová literatura splňovat, byly relativně jasné (kladný hrdina, boj proti kapitalismu, vítězství kolektivu, dělnické prostředí), a tak nástup na novou tradici literatury proběhl u uvědomělých spisovatelů bez větších obtíží. Téměř ihned po vítězství komunistů v roce 1948

začaly vznikat první díla tematizující novou éru, a to jak díla prozaická, tak i básnická, ze kterých jsme i my citovali, a to přesto, že socialistická poezie není tématem naší práce.

Budovatelská próza měla několik podob, jak jsme si s Pavlem Janouškem a jeho *Dějiny české literatury* ukázali. Od zmínky o kratších prozaických žánrech, jako je povídka a črta, jsme se následně už i s pomocí Daniely Hodrové a Vladimíra Macury dostali k velkému budovatelskému románu, jehož zástupci představují stěžejní prameny pro tuto diplomovou práci.

Literatura a tedy i budovatelské romány se staly nositeli dobových mýtů. Mýty obecně vždy vypráví nějaký příběh, jsou sami o sobě vyprávěním (promluvou, jak říká Roland Barthes), které utváří identitu určitého společenství a dává mu cíl. To je funkce, kterou si mýtus zachoval i po tom, co ztratil svůj nadpřirozený charakter. Komunistický režim byl na mýty skutečně bohatý a mytizací prošly i zdánlivě obyčejné věci, jako je práce. (Moderní) mýtus, a to je podstatné, je vlastně kryptoreligiózní. Mnohdy vychází z náboženství (například opakovaně zmiňovaný komunistický mýtus o ráji i mýtus poslední bitvy), ale přesto by byl komunisty považován za realitu a jakýkoli jeho náboženský (nebo alespoň posvátný) charakter, by byl popřen.

V praktické (a poslední) části diplomové práce jsme za pomoci naratologického rozboru a vlastní interpretace rozebrali šest budovatelských románů. Cílem bylo analyzovat, jaké mytizační a kryptoreligiózní tendence dané romány obsahují a jak s nimi pracují. Mýtů, se kterými jsme se v rozbořech setkali, nebylo málo. Přestože jsme zkoumali jednotlivé prózy zvlášť, díky analýze a toho, co z ní vyplynulo, je možná určitá generalizace. Mýty se v románech opakovaly, a proto můžeme vyjmenovat ty nejvýraznější, které v každém z nich (někdy více, někdy méně) figurovaly – byl to: mýtus nového člověka, mýtus kolektivu, mýtus ráje, mýtus práce, mýtus mládí, mýtus nepřítele a mýtus revoluce spolu kultem osobnosti, který se vyskytl jenom v některých z románů (*Traktor*, *Cesta otevřená*, *Slunce v údolí*), ale který je nesporně kryptoreligiózní. Je tedy možné tvrdit, že na výše jmenovaných mýtech stála socialistická literatura, ale vlastně i kultura obecně, protože právě tu měla budovatelská próza zrcadlit.

V jednotlivých románech jsme ukázali, jak konkrétně zde mýty vystupují, které z nich převažují a které jsou naopak vynechány. Ve všech románech se jako jeden z nejpodstatnějších mýtů ukázal být mýtus kolektivu a mýtus nového člověka. Velmi důležitým se stal i mýtus práce a mýtus nepřítele. Ne však vždy byly tyto dva mýty stěžejní. Na druhou stranu mýtus ráje hrál

nejvýznamnější roli jenom ve dvou případech (*Traktor, Plným krokem*) z šesti, i když implicitně zazníval snad ve všech románech. Podobně to bylo i s ostatními mýty. Důležitým poznatkem, který z rozborů vyplynul, je skutečnost, že výše zmíněné mýty nikdy nevystupovaly nezávisle na sobě, ale vždy byly propojené. Například mýtus nového člověka vždy úzce souvisel s mýtem kolektivu a ten zase s mytizací práce – v budovatelských románech tak dochází k řetězení mýtů.

Návaznost a vzájemná propojenost jednotlivých mýtů je vlastně logická. Nový socialistický člověk měl být pracovitý, měl jednat kolektivně, jeho cílem mělo být budování ráje, boj proti nepřátelům socialismu a ideálně měl být mladý. Z tohoto důvodu je spíše než o jednotlivých mýtech vhodné mluvit o jakémsi korpusu socialistických mýtů.

V diplomové práci jsme chtěli přispět ke zkoumání budovatelské kultury hlavně konceptem politického náboženství, jehož jsme při analýze komunismu a komunistického myšlení využili. Přestože nejde o zcela neznámý přístup, i tak na něj nebývá prvotně upírána pozornost. Přitom takový pohled nabízí zcela jiné možnosti pochopení toho, jak komunistická ideologie fungovala. Dokáže vysvětlit, proč komunistický režim volil danou rétoriku a také to, jak je možné, že v prvotních letech svého působení vzbudil tak obrovské budovatelské nadšení.

Stejně tak je přínosné dívat se na budovatelské romány jako na produkt tohoto náboženství. Svoji funkci, kterou v socialistické společnosti plnily (tedy agitační a návodnou) oprášily roli, kterou hrála literatura náboženská. Budovatelské romány jsou komunistickými exemply a legendami – vypráví příběhy o silných hrdinech, kteří jsou vyznavači komunistické víry a bojují s pokušeními, které by je od ní chtěli odvrátit, nebo, jako v případě *Jediné cesty*, vypráví příběh napraveného hříšníka, jenž se svým mučednictvím a znovuzrozením stává příkladným vyznavačem víry.

V románech jsme také vyzorovali (krypto)náboženské citění spočívající nejenom v jednání některých postav (jako bylo projevování lásky ke členské legitimizaci u Ivana Baláže nebo citová závislost na členství v komunistické straně u Karla Strnada), ale také v jasně vymezeném profánním a posvátném prostoru – tím se nejčastěji stala továrna, ve které byl děj románů situován, pokud šlo o tovární (pracovně-výrobní) román.

Agitační funkce románů měla ve čtenářích probudit víru v komunistické náboženství. Budovatelské romány jsou misionářské, ale bohužel není možné zjistit, do jaké míry bylo jejich poslání úspěšné. Víme sice, jak ideálně měly být romány čteny (i zásluhou různých paratextů), ale jak moc dokázaly ovlivnit masu čtenářů říct nedokážeme –faktická nemožnost se k dílům vyjádřit tomu zabraňuje.

Otevírá se nám tu také možnost dalšího zkoumání. Pokud bychom měli k dispozici více románů, a to třeba i z období, které už nutně do budovatelských let nespadá, mohlo by být zajímavé sledovat, jak se důležitost jednotlivých komunistických mýtů proměňuje v závislosti na roku, kdy daná díla vznikla, a jestli s postupem času některé mýty zcela upadají a nové se naopak objevují. Naše práce byla zaměřená spíše na konkrétní případy, a tak by takové srovnání nebylo možné. Na základě přečtených románů můžeme tvrdit, že na rozdíl od prvního románu, který vyšel v roce 1949 (*Traktor*), se v tom z roku 1955 (*Slunce v údolí*) už tak silně neprojevuje potřeba porazit starý svět (mýtus poslední bitvy) a nutnost vybudovat nový svět. Snad je to proto, že už v polovině padesátých let panovala představa, že ráj už je částečně stvořen. Pro potvrzení takové hypotézy by ale bylo potřeba více pramenů z jednotlivých období, aby byla možná komparace, jež by nesla větší výpovědní hodnotou.

Budovatelské romány se mohou jevit zdánlivě nezajímavě. Nemusí nám být přitažlivé dělnické prostředí, které tematizují, ani veskrze kladný hrdina, jenž nikdy zásadně nechybuje. Může to být ale i proto, že se zaměřují na svou současnost a byly psány pro soudobé lidi – nejsou tedy nadčasové a pro nás tím pádem aktuální. Nebylo jim zkrátka souzeno přežít zkoušku času, ale snad právě proto si zaslouží pozornost. Nepředloží nám sice „realistický“ odraz historické skutečnosti, ale mohou nám podat zprávu o tom, v co tehdejší lidé věřili (nebo čemu měli věřit). Přestože třeba přehlíženou, i tak jsou součástí literární historie, kterou nejde vymazat ani přepsat. Z těchto důvodů si budovatelské romány (ale celá socialistická literatura a kultura) zaslouží být zkoumána, a to nejen jako nástroj komunistické propagandy.

Bibliografie

PRAMENY:

BENEŠ, Jiří. *Lisař Kubát*. Praha: Svoboda, 1950.

BERNÁŠKOVÁ, Alena. *Cesta otevřená*. Praha: Československý spisovatel, 1950.

JANÍK, Jan. *Traktor*. Praha: Československý spisovatel, 1949.

OTČENÁŠEK, Jan. *Plným krokem: příběh lidí a ohňů*. Praha: Československý spisovatel, 1952.

PLEVA, Josef V. *Jediná cesta*. Praha: Československý spisovatel, 1954.

PLUDEK, Alexej. *Slunce v údolí*. Praha: Mladá fronta, 1955.

PRIMÁRNÍ LITERATURA:

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1993.

BROUSEK, Antonín (ed.). *Podivuhodní kouzelníci: čítanka českého stalinismu v řeči vázané z let 1945-1955*. Purley: Rozmluvy, 1987. ISBN 0-946352-39-9.

HÉSIODOS. *Železný věk*. Praha: Odeon, 1976.

MARX, Karl a ENGELS, Bedřich. *O náboženství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957.

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA:

BALÍK, Stanislav a KUBÁT, Michal. *Teorie a praxe nedemokratických režimů*. 2. vyd. Praha: Dokořán, 2012. ISBN 978-80-7363-266-3.

BARTHES, Roland. *Mytologie*. Praha: Dokořán, 2004. ISBN 80-86569-73-X

Blackwellova encyklopedie politického myšlení. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003. ISBN 8085947560.

BONELL, Victoria E. *Iconography of Power: Soviet Political Posters under Lenin and Stalin*. Berkeley: University of California Press, 1999. ISBN 0-520-22153-2.

CLARK, Katerina. *Sovětský román: dějiny jako rituál*. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2403-9.

DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Praha: Oikoymenh, 2002. ISBN 80-7298-056-4.

ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-175-7.

GENTILE, Emilio. *Politická náboženství: mezi demokracií a totalitarismem*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. ISBN 978-80-7325-153-6.

- GOLDMAN, Wendy Z. *Vytváření nepřítele: udávání a zastrašování ve stalinském Rusku*. Praha: Karolinum, 2014. ISBN 978-80-246-2630-7.
- GRAY, John. *Komise pro nesmrtelnost: věda a pošetilé pokusy, jak ošálit smrt*. Praha: Dokořán, 2013. ISBN 978-80-7363-530-5.
- GREGOR, A. James. *Totalitarismus a politické náboženství: intelektuální historie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. ISBN 978-80-7325-361-5.
- HANUŠ, Jiří (ed.). *Křesťané a socialismus 1945-1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012, s. 170. ISBN 978-80-7325-270-0.
- JANOUSEK, Pavel a kol. *Dějiny české literatury 1945-1989*. Sv. II. Praha: Academia, 2008. ISBN 9788020015280.
- KNAPÍK, Jiří. *V zajetí moci: kulturní politika, její systém a aktéři 1948–1956*. Praha: Libri, 2006. ISBN 80-7277-316-X.
- KOZÁK, Jan A. *Monomýtus: syntetické pojednání o teorii mýtu*. [Praha]: Malvern, 2021. ISBN 978-80-7530-360-8.
- KÜENZLEN, Gottfried. *Secular Religion and Its Futuristic-Eschatological Conceptions. Studies in Soviet Thought* [online]. Springer, 1987, 33(3) [cit. 20.11.2022]. ISSN 00393797. Dostupné z JSTOR: <http://www.jstor.org/stable/20100221>
- LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita, 1997. ISBN 80-210-1645-0.
- MACURA, Vladimír. *Šťastný věk (a jiné studie o socialistické kultuře)*. Praha: Academia, 2008. Šťastné zítřky. ISBN 978-80-200-1669-0.
- MAIER, Hans. *Politická náboženství: totalitární režimy a křesťanství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. ISBN 80-85959-43-7.
- NEČASOVÁ, Denisa. *Nový socialistický člověk: Československo 1948–1956*. Brno: Host, 2018. ISBN 978-80-7577-185-8.
- OVERY, Richard James. *Diktátoři: Hitlerovo Německo a Stalinovo Rusko*. Praha: Beta-Dobrovský, 2006. ISBN 80-7306-227-5.
- PALS, Daniel L. *Osm teorií náboženství*. Praha: ExOriente, 2015. ISBN 978-80-905211-2-4.
- PEŠKOVÁ, Michaela. *Idea „nového člověka“ v ruské literatuře 20. a 30. let 20. století*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2012. ISBN 978-80-261-0134-5.
- PYTLÍK, Radko. *Vztahy a cíle socialistických literatur*. Praha: Academia, 1979.
- RYCHLÍK, Jan. *Československo v období socialismu: 1945-1989*. Praha: Vyšehrad, 2020. ISBN 9788076013346.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3.
- SEGAL, Robert A. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente, 2017. ISBN 978-80-905211-3-1.

SEKOT, Aleš. K sociologickým dimenzím náboženské religiozity. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* [online]. Institute of Sociology of the Czech Academy of Sciences, 1985, 21(1) [cit. 20.4. 2023]. ISSN 2336-128X. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/41129999>.

SERVICE, Robert. *Soudruzi: světové dějiny komunismu*. Praha: Argo, 2009. ISBN 978-80-257-0105-8.

SCHMARC, Vít. *Země lyr a ocele: subjekty, ideologie, modely, mýty a rituály v kultuře českého stalinismu*. Praha: Academia, 2017. ISBN 978-80-200-2703-0.

SVOZIL, Bohumil. *Česká literatura ve zkratce: období od 9. století po konec 20. století*. Praha: Brána, 2013. ISBN 9788072436507.

ŠTAMPACH, Ivan O. Neviditelná náboženství. *Dingir* [online]. Praha: Dingir, 2010, 13(1) [cit. 11. 4. 2023]. ISSN 1212-1371. Dostupné z: <https://dingir.cz/archiv/Dingir110.pdf>.

ŠVANKMAJER, Milan a kol. *Dějiny Ruska*. 5. vyd. Praha: NLN, 2008. ISBN 9788071066132.

TUMARKIN, Nina. *Lenin Lives!: The Lenin Cult in Soviet Russia*. Cambridge: Harvard University Press, 1983. ISBN 0-674-52430-6.

VOEGELIN, Eric. *Politická náboženství*. Praha: Oikoymenh, 2015. ISBN 978-80-7298-216-5.

WAARDENBURG, Jacques. *Bohové zblízka: systematický úvod do religionistiky*. Brno: Masarykova univerzita, 1997. ISBN 80-210-1445-8.

WÖGERBAUER, Michael, Petr PÍŠA, Petr ŠÁMAL a Pavel JANÁČEK a kol. *V obecném zájmu: cenzura a sociální regulace literatury v moderní české kultuře 1749-2014*. Sv. II. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2491-6.